

نام کتاب: اصول فلسفه و روش  
رئاليسم ، جلد اول

نویسنده : استاد شهید مرتضی  
مطهری (ره)

## بسم الله الرحمن الرحيم

### مقدمه

در میان همه مقدسات بشر دانش یگانه چیزی است که همه افراد از هر نژادی و تابع هر طریقه و مسلکی آنرا مقدس می‌شمارند و برفعت و عظمت و تقدس آن اعتراف دارند و حتی نادانترین نادانها نیز دانش را از آن جهت که دانش است كوچك نمی‌شمارد و شایسته تحقیر نمی‌داند .

محبوبیت و احترام دانش نه تنها از آن جهت است که بهترین ابزار زندگی است و در مبارزه حیاتی بانسان نیرو می‌دهد و توانائی می‌بخشد و تسلط او را بر طبیعت مستقر می‌سازد زیرا اگر چنین بود می‌بایست انسان با آن چشم به دانش نگاه کند که هر ابزار و وسیله کار دیگری را می‌بیند .

تاریخ علم مقرون برنجها و محرومیتها و مصائب و متاعبی است که دانشمندان در راه کسب علم تحمل کرده‌اند و زندگی مادی را بر خویش تلخ ساخته‌اند و اگر علاقه‌مندی انسان به دانش تنها بمنظور رفع حوائج مادی زندگی بود پس این همه از خودگذشتگیها و صرفنظر کردن از عیش و لذتها و خوشیها زندگی در راه علم چرا پیوند علم با روح بشر بالاتر از این پیوندهای پست و حقیری است که ابتدا تصور می‌رود .

دانش بهر اندازه که یقینی‌تر و شکننده‌تر شك و ریب و جهالت‌باشد و بهر اندازه که کلی‌تر و عمومی‌تر و پرده بزرگتری را بالا بزند اهمیت و مطلوبیت‌بیشتری دارد .

در میان همه مجهولاتی که انسان آرزوی دستیافتن بانها را دارد يك رشته از مسائل است که از این لحاظ در درجه اول اهمیت قرار دارد و آنها همان مسائل

مربوط به نظام کلی عالم و جریان عمومی امور جهان و رمز هستی و راز دهر می‌باشد

انسان خواه از عهده برآید و خواه برنیاید نمی‌تواند از کاوش و فعالیت فکری در باره آغاز و انجام جهان مبدا و غایت هستی حدوث و قدم وحدت و کثرت متنهای و نامتنهای علت و معلول واجب و ممکن و آنچه از این قبیل استخودداری کند و همین خواهش فطری است که فلسفه را برای بشر بوجود آورده است .

فلسفه سراپای هستی را جولانگاه فکر بشر قرار می‌دهد و عقل و فکر انسان را بر روی بال و پر خود می‌نشانند و بسوی عوالمی که منتهای آرزو و غایت اشتیاق انسان سیر در آن عوالم است پرواز می‌دهد .

#### تاریخ فلسفه

تاریخ فلسفه با تاریخ فکر بشر توأم است لهذا نمی‌توان یک قرن و زمان معین و یا یک منطقه و مکان معین را بعنوان مبدا و منشا اصلی پیدایش فلسفه در روی زمین معرفی کرد بشر بحکم خواهش فطری خویش هر وقت و در هر جا که مجال و فرصتی برای تفکر پیدا کرده است از اظهار نظر در باره نظام کلی عالم خودداری نکرده است و تا آنجا که تاریخ میتواند نشان بدهد در بسیاری از نقاط جهان مانند مصر و ایران و هند و چین و یونان فلاسفه و متفکرین بزرگ ظهور کرده‌اند و مکاتب فلسفی مهمی بوجود آورده‌اند و از دوره‌هایی که فاصله تاریخی زیادی با ما ندارد و دست تطاول ایام نتوانسته است تمام آثار آن دوره‌ها را محو کند کم و بیش آثار فلسفی باقی مانده است .

از آثار دوره‌های بالنسبه قدیم از همه بیشتر و بهتر آثار نهضت عظیم علمی و

فلسفی یونان که تقریباً از دو هزار و ششصد سال قبل آغاز می‌شود باقی مانده است زیرا از آن وقت تا کنون فترتی که موجب محو و نابودی کلی آن آثار بشود حاصل نشده است .

آن نهضت فکری که در کرانه‌های آسیای صغیر و یونان پدید آمده در اسکندریه تعقیب شد و هنگامی که حوزه اسکندریه و آتن رو به نابودی و اضمحلال کلی می‌رفت و ژوستی نین امپراتور روم شرقی در سال ۵۲۹ میلادی دستور تعطیل دانشگاهها و بستن درهای مدارس آتن و اسکندریه را داد و دانشمندان از بیم متواری شدند و حوزه‌های تدریس و تعلیم بهم خورد در يك قطعه دیگر جهان نهضت دیگری با طلوع نیر اسلام آغاز شد و مقدمات مدنیت جدید و عمیق دیگری فراهم آمد .

در اثر تشویق و تجلیلی که از طرف پیشوای عظیم الشان اسلام و اولیاء بزرگواران دین از مقام دانش و دانشجوئی شد شعله طلب علم دو مرتبه در دلها روشن گشت تا آنکه تمدن وسیع و عظیم اسلامی بوجود آمد رشته‌های مختلف علوم تدوین و تنظیم شد کتابها از زبانهای مختلف و بیش از همه کتب یونانی ترجمه شد مدارس و دانشگاهها از نو تاسیس گشت کتابخانه‌ها پدید آمد شهرهای بزرگ کشور پهناور اسلامی مهد علوم و محل آمد و شد محصلین گشت از اروپای فعلی و سایر نقاط جهان محصلین به کشورهای اسلامی اعزام شد تا آنکه بالاخره پس از گذشتن چند قرن تحول جدید اروپا پدید آمد و در عالم علم و دانش رخ داد آنچه رخ داد .

ولی چیزی که از نظر تاریخ مسلم است اینست که یونان قدیم نیز سرمایه‌های اصلی معلومات خویش را مدیون مشرق زمین است و دانشمندان بزرگ آنجا مسافرتها به مشرق

کرده‌اند و از اندوخته‌های دانشمندان شرقی بهره‌مند گشته و پس از عودت در وطن خود منتشر ساخته‌اند ما نمی‌خواهیم در اینمقدمه به معرفی فلسفه باستانی مشرق و مقدار بهره‌ای که یونان باستان از آن برده است و یا معرفی فلسفه ده قرن پیش اسلامی و میزان استفاده‌ای که اروپای جدید از آن کرده است و یا به بحث در مقدار میراثی که از یونانیان به مسلمین رسید و تحولاتی که در دوره اسلامی پیدا کرد و اینکه مسلمین فلسفه یونان را به چه صورتی در آوردند و چه اندازه از خود بر آن افزودند بپردازیم زیرا علاوه بر اینکه اگر بنا شود از روی سند و تحقیق در این موضوعات قضاوت شود احتیاج به صرف وقت‌های زیاد و نوشتن کتاب‌های مستقل دارد با موضوع کتاب حاضر ارتباط زیادی ندارد .

آنچه با کتاب حاضر نسبتاً ارتباط بیشتری دارد و بعلاوه کمتر در باره آن گفتگو شده است یک معرفی اجمالی از فلسفه اسلامی از سه قرن و نیم پیش تا کنون است که متأسفانه کما هو حقه هنوز در جهان معرفی نشده است و قهراً از طرف طبقه جوان و تحصیل‌کرده‌های جدید خودمان نیز که معمولاً اطلاعاتشان در این زمینه‌ها از طرق اروپائی است توجهی که می‌بایست‌بان نشده است .

صدر المتالهین، بانی حکمت متعالیه  
این فلسفه که موسوم است به حکمت متعالیه بوسیله صدر المتالهین شیرازی مشهور به ملا صدرا در قرن یازدهم هجری تاسیس شد و از آن به بعد محور تمام تعلیمات فلسفی در ایران تحقیقاتی بود که این دانشمندان در مسائل مهم فلسفی بعمل آورده است .

تحقیقات صدر المتالهین بیشتر در فلسفه اولی و حکمت الهی است ملا صدرا آنچه در این زمینه از قدماء یونان و بلاخص افلاطون و ارسطو رسیده بود و آنچه حکماء بزرگ اسلامی از قبیل فارابی و بوعلی و شیخ اشراق و غیرهم توضیح داده بودند یا از خود افزوده بودند و آنچه عرفاء بزرگ با هدایت ذوق و قوت عرفان یافته بودند بخوبی هضم کرد و از نو اساس جدیدی را پی‌ریزی کرد و آنرا بر اصول و قواعدی محکم و خلل ناپذیر استوار کرد و از جنبه استدلال و برهان مسائل فلسفه را بصورت قواعد ریاضی درآورد که هر يك از دیگری استخراج و استنباط می‌شود و به این وسیله فلسفه را از پراکندگی طرق استدلال بیرون آورد .

از زمان ارسطو که بر خلاف نظریات استادش افلاطون قیام کرد پیوسته دو مکتب و دو مشرب فلسفی بموازات یکدیگر سیر می‌کرد که افلاطون و ارسطو هر يك نماینده یکی از این دو مشرب فلسفی بودند و در هر يك از دوره‌ها هر يك از این دو مشرب فلسفی پیروانی داشتند و در میان مسلمین نیز این دو مشرب بنام مشرب اشراق و مشرب مشاء معروف بود و دو هزار سال مشاجرات فلسفی بین این دو دسته چه در یونان و چه در اسکندریه و چه در میان مسلمین و چه در اروپای قرون وسطی ادامه داشت ولی صدر المتالهین با اساس جدیدی که از نو پی‌ریزی کرد باین مشاجرات دو هزار ساله خاتمه داد به طوری که بعد از او دیگر مکتب اشراق و مکتب مشاء در مقابل یکدیگر معنا ندارد و هر کس که بعد از وی آمده و با فلسفه وی آشنائی پیدا کرده مشاجرات دو هزار ساله اشراقی و مشائی را خاتمه یافته دیده است .

فلسفه صدر المتالهین علاوه بر آنکه از جنبه‌های بدیع و بی‌سابقه است نتیجه زحمات هشتصد ساله محققین بزرگی است که هر يك از آنها در جلو بردن فلسفه سهیم هستند با همه این احوال مطابق گواهی خاور شناسان متاسفانه تا الان که تقریباً چهار قرن از بدو پیدایش این فلسفه می‌گذرد هنوز در اروپا يك معرفی صحیحی و لو اجمالا از آن نشده است .

پروفیسور ادوارد براون مستشرق معروف انگلیسی متوفی در سال ۱۳۰۴ هجری شمسی که عمر خویش را صرف مطالعه در باره ایران و تاریخ ایران کرده است در جلد چهارم تاریخ ادبیات ایران می‌گوید: با وجود شهرت و رواج فلسفه ملا صدرا در ایران فقط دو خلاصه سطحی و ناقص از طریقه فلسفی او در السنه اروپائی دیده‌ام کنت گوبینو چند صفحه راجع به عقائد ملا صدرا نگاشته اما معلومات او ظاهراً بالتمام از درس شفاهی معلمینش در ایران ماخوذ بوده و معلمین هم علی‌الظاهر اطلاع کاملی نسبت‌بان عقاید نداشته‌اند گوبینو در پایان شرحی که راجع به ملا صدرا نوشته گوید ۸ طریقه حقیقی ملا صدرا عیناً متخذ از ابو علی سینا است در صورتی که ۸ صاحب روضات الجنات راجع به ملا صدرا می‌نویسد کان . . . منقحا اساس الاشراف بما لا مزید علیه و مفتحا ابواب الفضیحه علی طریقه المشاء و الرواق تعریف مختصرتر ولی جدی‌تر و صحیحتر که از مذهب ملا صدرا نموده‌اند آن است که شیخ محمد اقبال دکتر اقبال پاکستانی کرده است .

ایضا ادوارد براون در همان کتاب می‌نویسد مشهورترین کتب ملا صدرا اسفار اربعه و شواهد الربوبیه است و در پاورقی تذکر می‌دهد که کنت گوبینو در معنای اسفار که جمع سفر یعنی کتاب است اشتباه

کرده و آنرا جمع سفر گرفته در کتاب مذاهب و فلسفه‌های آسیای وسطی می‌نویسد: ملا صدرا چند کتاب دیگر راجع به مسافرت سفرنامه نوشته است .

کتابی که مرحوم اقبال پاکستانی بزبان انگلیسی هنگام تحصیل در دانشگاه کمبریج بنام توسعه حکمت در اسلام منتشر کرده است بدست نیامده ولی قدر مسلم اینست که بسیار مختصر و ناچیز بوده است

این دو نفر کنت گوبینو ادوارد براون از مستشرقین بزرگ بشمار می‌روند دانشمند متتبع مرحوم شیخ محمد خان قزوینی که خود در حدود سی سال در کتابخانه‌های مختلف اروپا مشغول مطالعه بوده است و با بسیاری از خاورشناسان رابطه نزدیک و صمیمی داشته است در مقاله‌ای که در مجله ایرانشهر چاپ برلین بمناسبت فوت ادوارد براون منتشر کرده و جزء بیست مقاله ایشان ضبط شده است در باره ادوارد براون می‌گوید: ما بین مستشرقین اروپا و امریکا هیچ کس این همه زحمت در باره ادبیات ایران نکشیده است و مخصوصا با ادبیات ذوقیات و معنویات ایران یعنی به افکار حکما و عرفا و ارباب مذاهب این مملکت این اندازه محبت‌خالص و صمیمی از اعماق قلب نداشته است ایضا در همان مقاله راجع بکنت گوبینو می‌نویسد: وی از نویسندگان بسیار مشهور فرانسه است و صاحب تالیفات در مواضع فلسفی و اجتماعی و مذهبی و تاریخی و غیره و مؤسس طریقه مخصوصی است از فلسفه تاریخ معروف به گوبینیسم که مخصوصا در آلمان پیروان زیاد دارد وی در سنوات ۱۲۷۱ - ۱۲۷۴ هجری قمری بسمت نیابت اول سفارت فرانسه در طهران و در سنوات ۱۲۷۸ - ۱۲۸۰ بسمت وزیر مختاری همان دولت در همان شهر اقامت داشته است .



چنانکه ملاحظه می‌فرمائید یکی از این دو مستشرق بزرگ صدر المتالهین را تابع مکتب مشاء معرفی می‌کند و دیگری در مقام رد قول او بمسئورات یکی از کتب تواریخ و تراجم روضات الجنات استناد می‌کند یکی می‌گوید اسفار سفرنامه است دیگری می‌گوید اسفار جمع سفر بمعنای کتاب است و اگر این دو نفر شخصا ورق اول اسفار را مطالعه کرده بودند می‌دانستند که اسفار نه جمع سفر است و نه سفرنامه است .

آن معلم شفاهی که ادوارد براون می‌گوید که به گوبینو در ایران فلسفه ملا صدرا را تعلیم می‌کرده است علی الظاهر یکنفر یهودی بوده استبنام ملا لاله‌زار و با کمک به معاونت او بوده که رساله گفتار دکارت را به فارسی ترجمه کرده است .

گوبینو در همان کتاب در ضمن شرح حال صدر المتالهین از استاد وی فیلسوف عظیم الشان میر محمد باقر داماد بعنوان یکنفر دیالکتیسین جدلی یاد می‌کند و پس از آنکه رفتن ملا صدرا را بدرس میر داماد به اشاره شیخ بهائی نقل می‌کند به نتیجه تحصیلات ملا صدرا نزد میر داماد اینطور اشاره می‌کند: و پس از چند سال بفصاحت و بلاغتی که در او سراغ داریم رسید .

۱

روش مستشرقین

روش مستشرقین

غرض ما انتقاد از روش مستشرقین نیست زیرا این انتظار بی‌جائی است از ما که از افراد ملل بیگانه توقع داشته باشیم که آنها بیایند و مثلا فلسفه و علوم یا مذهب یا ادبیات یا تاریخ ما را توضیح دهند و به جهان معرفی کنند در زبان عربی این

مثل معروف است ما حك ظهري مثل ظفري يعنى  
هيچ چيزى مانند سر انگشتخودم پشتم را  
خارش نمى دهد اگر مردمى راستى علاقه مند  
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  
بي غرضى و علاقه مندى دستبه اين كار بزنند  
بالاخره در اثر عدم آشنائى كامل گرفتار  
اغلاط و اشتباهات بزرگى مى شوند 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 .

براي كسانى كه بعمليات خاورشناسان  
اعتقاد راسخ دارند بعنوان نمونه اين  
قسمت را نقل مى كنيم همين كنت گوبينو  
سابق الذكر كه در زمان ناصرالدين شاه در  
ايران اقامت داشته و زبان فارسى را خوب  
تكلم مى کرده در كتابى كه بنام سه سال در  
ايران بزبان فرانسسه منتشر کرده و به  
فارسى ترجمه شده است آنجا كه كيفيت  
احوال پرسى ايرانيان را شرح مى دهد  
مى گويد: پس از آنكه شما و صاحبخانه و  
جميع حضار نشستيد شما به طرف صاحبخانه  
رو مى كنيد و مى گوئيد آيا بينى شما فربه  
است صاحبخانه مى گويد در سايه توجهات  
بارى تعالى بينى من فربه است بينى شما  
چطور . . . من در بعضى مجالس ديده ام كه  
حتى پنج مرتبه اين را از يكنفر سؤال  
كرده اند و او پاسخ داده است و حتى شنيدم  
در توصيف . . . يكى از علماء تهران  
مى گفتند كه از بزرگترين خصائلش اين بود  
كه وقتى بملاقات يكى از بزرگان مى رفت نه  
تنها در خصوص بينى وى و متعلقان وى پرسش

می‌نمود بکله راجع به بینی تمام نوکرها و حتی دربان استفسار می‌کرد ملاحظه کنید که این مرد در اثر عدم آشنائی کامل به تعبیرات زبان فارسی و گمان اینکه در جمله دماغ شما چاق است منظور از کلمه دماغ بینی و منظور از چاقی فربهی است دچار چه اشتباهی شده و به چه صورت مسخره‌آمیزی آنرا نقل کرده است .

قطعا کنت گوبینو در بیان این جمله غرض سوئی نداشته و تنها عدم آشنائی کامل به تعبیرات فارسی او را باین اشتباه انداخته است .

وقتی که در مقام معرفی آداب و عادات رسمی اینگونه اشتباهات رخ می‌دهد در مورد افکار فلسفی چه انتظاری می‌توان داشت ما میدانیم در خود ایران که مهد پرورش افکار کسانی مانند بو علی و صدر المتالهین است در تمام دوره‌ها فضایی که مایل بودند بان افکار آشنائی کامل پیدا کنند سالها از عمر خویش را صرف این کار می‌کردند آخر کار در میان هزاران محصل فقط افراد معدودی بودند که واقعا از عهده این کار برمی‌آمدند و غالباً عده آنها از عدد انگشتان یکدست تجاوز نمی‌کرد .

بنابر این چگونه ما می‌توانیم اطمینان پیدا کنیم که فلسفه ده قرن پیش اسلامی و افکار ابن سینا مثلا همانطور که مفهوم شاگردان خودشان بوده در ترجمه‌هایی که از آنها شده است منعکس گردیده است .

مقارن زمانی که صدر المتالهین در ایران مشغول زیر و رو کردن فلسفه و ریختن طرح جدیدی بود قرن یازدهم هجری و شانزدهم میلادی در اروپا نیز جنبش علمی و فلسفی عظیمی که مقدماتش از چند قرن پیش از آن فراهم شده بود پدید آمد و درست همان زمانی که صدر المتالهین در حال

انزوا و خلوت به تفکر و ریاضت پرداخته بود و مدتی کوهستان قم را برای این کار انتخاب کرده بود تا بهتر بتواند افکار وسیع خویش را به رشته تحریر درآورد در اروپا دکارت فرانسوی نغمه جدیدی از خود ساز کرد ربقه تقلید را از گردن خویش دور افکند و راه نوی پیش گرفت و چندین سال در گوشه‌ای از هلاند انزوا و گوشه نشینی اختیار کرد و فارغ از امور زندگی روزگار خویش را وقف امور علمی کرد .

#### مکاتب فلسفی در اروپا

از زمان دکارت به بعد اروپا بسرعت‌سرسام آوری بکشفیات علمی نائل گشت در تمام رشته‌های علمی طریق تحقیق عوض شد و مسائل جدیدی پدید آمد علاوه بر دانشمندی که در رشته‌های علوم طبیعی و ریاضی پیدا شدند فلاسفه بزرگی نیز هر یک پس از دیگری ظهور کردند و فلسفه را وارد مراحل تازه‌ای کردند .

در فلسفه جدید اروپا به مسائلی که سابقا در قرون وسطی مورد توجه بود کمتر توجه می‌شود و در عوض یک عده مسائل جدید که کمتر مورد توجه قدما بود مطرح می‌شود .

در اروپا از زمان دکارت تا عصر حاضر مکاتب فلسفی گوناگونی پدید آمده هر دسته پیرو یک مکتب خاصی شده‌اند برخی به فلسفه تعقلی پرداخته‌اند و برخی دیگر از دریچه علوم تجربی به فلسفه نظر کرده‌اند بعضی مسائل فلسفه اولی و حکمت الهی را قابل بحث و تحقیق دانسته و در این زمینه آراء و نظریاتی ابراز داشته‌اند و بعضی دیگر مدعی شده‌اند که اساسا بشر از درک این مسائل عاجز است و آنچه تا کنون نفیایا اثباتا در این زمینه گفته شده بلا دلیل

بوده است گروهی در عقاید خود الهی شده‌اند و گروهی مادی .

روی هم رفته در آن فنی که از قدیم بعنوان فلسفه حقیقی یا علم اعلی شناخته شده است یعنی فن تحقیق در نظام کلی عالم و توضیح سرپای هستی در اروپا چه در قرون وسطی و چه در دوره جدید پیشرفت قابل ملاحظه‌ای حاصل نشده است و یک سیستم قوی و قانع کننده‌ای که فلسفه را از تشتت و تفرق و پراکندگی نجات بخشد بوجود نیامده و همین امر موجب پیدایش مشربها ضد و نقیض در اروپا شده است و آنچه هم از تحقیقات اروپائی قابل ملاحظه و شایسته تحسین و تمجید است و بنام مسائل فلسفی معروف است در حقیقت مربوط به فلسفه نیست بلکه مربوط به ریاضیات یا فیزیک یا روانشناسی است .

و الحق باید انصاف داد فلاسفه اسلامی که بیشتر همت خویش را صرف تحقیق در این فن کرده‌اند خوب از عهده این کار برآمده‌اند و فلسفه نیمه کاره یونان را تا حد زیادی جلو برده‌اند و با آنکه فلسفه یونان در ابتداء ورود در حوزه اسلامی مجموعاً بیش از دویست مسئله نبود در فلسفه اسلامی بالغ بر هفتصد مسئله شده است و علاوه اصول و مبانی و طرق استدلال حتی در مسائل اولیه یونان بکلی تغییر کرده و مسائل فلسفه تقریباً خاصیت ریاضی پیدا کرده این خصوصیت در فلسفه صدر المتالهین کاملاً هویدا است و باید انصاف داد که در این جهت تقدم با دانشمندان اسلامی است اینها مطالبی است که در ضمن این سلسله مقالات با اسناد و دلائل بر خواننده محترم روشن خواهد گشت

مدتی است که موج فلسفه اروپا به ایران هم رسیده و کم و بیش رسالات فلسفی از زبانهای اروپائی به فارسی ترجمه شده است

و شاید اولین نشریه فلسفی جدید بزبان فارسی ترجمه رساله گفتار دکارت است که در يك قرن پیش بوسیله کنت گوبینو و دستیاری بعضی ترجمه شده و البته بعدها هر چه بیشتر صیت علوم غربی پیچید نام علماء و فلاسفه غرب هم بیشتر بر سر زبانها افتاد و بتدریج کتابها و رساله‌های بیشتری بزبان فارسی منتشر شد و عده‌ای هم از طریق رسالات و مجلات عربی از نظریات جدید آگاه می‌شدند و با اینکه مدتی است که توجه علاقه‌مندان جلب شده است که عقاید و آراء جدید در فلسفه قدیم وارد شود و بین نظریات جدید و نظریات فلاسفه اسلامی مقایسه شود متأسفانه تا کنون این منظور عملی نگردیده و از آن زمان تا کنون آنچه رسالات فلسفی نشر یافته یا صرفاً بسبک قدما بوده و احیاناً در مسائل مرتبط بطبیعیات و فلکیات هم که نظریات جدید بکلی مخالف آنها استباز از سبک قدیم پیروی شده و یا آنکه صرفاً جنبه نقل و ترجمه نظریات جدید را داشته است . و چونکه طریق تحقیق و سبک ورود و خروج فلاسفه جدید با قدما اختلاف کلی دارد و از طرف دیگر بیشتر مسائلی که در فلسفه قدیم و بالخصوص در فلسفه صدر المتألهین نقش عمده را دارد در فلسفه جدید کمتر بانها توجه شده یا اصلاً مورد توجه قرار نگرفته و در عوض مسائل دیگری در این فلسفه مطرح شده که قدما کمتر بان توجه داشته‌اند یا اصلاً توجه نداشته‌اند از خواندن و مطالعه این دو رشته کتب فایده و نتیجه‌ای که منظور اهل فضل ستحاصل نشده است .

اجمالی از محتوای کتاب  
از اینرو کتاب حاضر که جلد اول آن از  
نظر خوانندگان محترم می‌گذرد به هیچیک از  
دو سبک نگارش فلسفی که در بالا شرح داده  
شد نگارش نیافته .

این کتاب مشتمل بر یک دوره مختصر  
فلسفه است مهمات مسائل فلسفه را بیان  
می‌کند و سعی شده است که حتی الامکان ساده  
و عمومی فهم باشد تا جمیع اشخاصی که ذوق  
فلسفی دارند با داشتن اطلاعات مختصری به  
فراخور حال خود استفاده کنند و لذا از  
ذکر دلایل و براهین متعدد در هر مورد  
خودداری شده و برای اثبات هر مدعا  
ساده‌ترین راهها و بسیطترین براهین  
انتخاب شده است .

در این کتاب در عین اینکه از تحقیقات  
گرانبهای هزار ساله فلسفه اسلامی استفاده  
شده سببه آراء و تحقیقات دانشمندان بزرگ  
اروپا نیز توجه کامل شده .

در این کتاب هم مسائلی که در فلسفه  
قدیم نقش عمده را دارد و هم مسائلی که  
در فلسفه جدید حائز اهمیت است مطرح  
می‌شود و چنانکه در جای خود توضیح می‌دهیم  
در ضمن این کتاب به قسمتهائی برخورد  
خواهد شد که در هیچیک از فلسفه اسلامی و  
فلسفه اروپائی سابقه ندارد مانند معظم  
مسائلی که در مقاله پنجم حل شده و آنچه  
در مقاله ششم بیان شده است .

در مقاله ششم با طرز بی‌سابقه‌ای به  
نقادی دستگاه ادراکی و تمیز و تفکیک  
ادراکات حقیقی از ادراکات اعتباری  
پرداخته شده است در این مقاله هویت و  
موقعیت ادراکات اعتباری نشان داده می‌شود  
و فلسفه از آمیزش با آنها برکنار داشته  
می‌شود و همین آمیزش نابجا است که بسیاری  
از فلاسفه را از پا درآورده است .

در این کتاب در عین اینکه فلسفه حریم خود را حفظ کرده با علوم مختلط نمی‌شود رابطه فلسفه و علم محفوظ مانده است ولی رابطه فلسفه با طبیعیات و فلکیات قدیم بکلی قطع شده و لدی الاقتضا از نظریات علمی جدید استفاده می‌شود .

#### نحوه نگارش کتاب

مؤلف کتاب حاضر حضرت استاد علامه دام بقائه که سالها از عمر خویش را صرف تحصیل و مطالعه و تدریس فلسفه کرده اند و از روی بصیرت به آراء و نظریات فلاسفه بزرگ اسلامی از قبیل فارابی و بو علی و شیخ اشراق و صدر المتالهین و غیرهم احاطه دارند و بعلاوه روی عشق فطری و ذوق طبیعی افکار محققین فلاسفه اروپا را نیز بخوبی از نظر گذرانیده اند و در سنوات اخیر علاوه بر تدریسات فقهی و اصولی و تفسیری یگانه مدرس حکمت الهی در حوزه علمیه قم می‌باشند و خود اینجانب قسمتی از تحصیلات فلسفی خود الهیات شفای بو علی را از محضر ایشان استفاده کرده استسالها است در این فکر هستند که بتالیف يك دوره فلسفه پردازند که هم مشتمل بر تحقیقات گرانمایه هزار ساله فلسفه اسلامی باشد و هم آراء و نظریات فلسفی جدید مورد توجه قرار گیرد و این فاصله زیاد که بین نظریات فلسفی قدیم و جدید ابتداء بنظر می‌رسد و این دو را بصورت دو فن مختلف و غیر مرتبط بهم جلوه‌گر میسازد مرتفع شود و بالاخره بصورتی درآید که با احتیاجات فکری عصری بهتر تطبیق شود و مخصوصا ارزش فلسفه الهی که جلودار آن دانشمندان اسلامی هستند و فلسفه مادی در تبلیغات خود دوره آنرا خاتمه یافته معرفی می‌کند بخوبی روشن شود .



نشریات روزافزون فلسفی اخیر و توجه جوانان روشن‌فکر ما به آثار فلسفی دانشمندان اروپا که هر روز بصورت ترجمه یا مقاله و رساله در عالم مطبوعات ظاهر می‌شود و این خود نماینده روح کنجکاو و حقیقت‌جوی این مردم است که از هزارها سال پیش سابقه دارد و از طرف دیگر انتشارات مجهز به تبلیغات سیاسی و حزبی فلسفه مادی جدید ماتریالیسم دیالکتیک بیش از پیش حضرت معظم له را مصمم نمود که در راه مقصود خود گام بردارند لهذا از چند سال پیش ابتداء به تشکیل يك انجمن بحث و انتقاد فلسفی مرکب از عده‌ای از فضلا مبادرت کردند و از دو سال و نیم پیش در آن انجمن بنابر این بود که حضرت معظم له در خلال هفته قسمتهائی تهیه می‌کردند و در جلسات انجمن که در هفته دو شب بان اختصاص داده شده بود قرائت می‌شد و هر کسی هر نظری داشت اظهار می‌کرد و اینجانب نیز تا یکسال و نیم پیش که در قم بود افتخار شرکت در آن انجمن را داشت و هنوز هم آن انجمن ادامه دارد و تا کنون چهارده مقاله فلسفی که چهارتای آنها از نظر خوانندگان محترم می‌گذرد نگارش یافته

این روشی که حضرت معظم له آغاز کرده اند يك اقدام اساسی است و فلسفه را در ایران وارد مرحله جدیدی می‌کند محصلین فلسفه سابقا اطلاعاتشان منحصر بود به آنچه در کتابهای معمولی تدریسی خوانده بودند ولی با آنکه چند سالی بیش از اقدامات حضرت معظم له نمی‌گذرد بسیاری از محصلین حوزه علمیه قم هستند که اطلاعات فلسفی نسبتا جامعی دارند و مخصوصا بمطالب و تئوریهای فلسفه مادی زیاد آشنا هستند و راههای مغلطه آنرا بخوبی دریافته اند .

از ابتداء تنظيم اين مقالات علاقه‌مندان زيادى از روى آنها نسخه بر مى‌داشتند و حتى بعضى از اهل علم خارج حوزه قم نيز كه از موضوع آگاه شده بودند نسخه‌هائى تهيه مى‌کردند و اين مقالات دست‌بست 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 ضمناً متذكر شدند كه با آنكه بزبان فارسى نوشته شده و سعى شده استحتى الامكان ساده باشد براى فهم عمومى ثقیل 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 همانطوري 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 تنظیم شده از این قرار است: مقاله پنجم پیدایش کثرت در علم مقاله ششم ادراکات اعتباریه مقاله هفتم مباحث وجود مقاله هشتم امکان و وجوب جبر و اختیار مقاله نهم علت و معلول مقاله دهم امکان و فعلیت حرکت زمان مقاله یازدهم حدوث و قدم تقدم تاخر معیت مقاله دوازدهم وحدت و کثرت مقاله سیزدهم ماهیت جوهر و عرض مقاله چهاردهم خدای جهان و جهان الهیات

۳

سابقه تاریخی فلسفه مادی

سابقه تاریخی فلسفه مادی

در ضمن این فصول و مقالات آراء بسیاری از دانشمندان قدیم و جدید چه الهی و چه مادی مورد بحث و انتقاد قرار گرفته و بعلت خاصی که بعدا گفته خواهد شد به مادیت جدید ماتریالیسم دیالکتیک بیشتر توجه شده و سعی شده است که تمام انحرافات این مکتب بطور وضوح نمایانده شود .

از زمانهای قدیم آراء و عقاید مادی مربوط بنفی علت اولی یا نفی غایتیا نفی مجرد روح در کتب فلسفه مطرح می شود ولی چیزی که بحسب تاریخ مسلم است اینست که در میان پیشینیان هیچگاه يك مکتب مشخص مادی که بکلی منکر ما وراء الطبیعه باشد و وجود را مساوی ماده بدانند پدید نیامده است و از زمانهای بسیار قدیم که بحثهای فلسفی وجود داشته گفتگو از عالمی ماوراء عالم طبیعت در میان بوده و البته تردیدی نیست که این بحثها ابتداء بسیار بسیط و ساده بوده بعدها بتدریج منطقی تر و برهانی تر شده و توسعه بیشتری پیدا کرده . به طوری که از کلماتی که قدما نقل

کرده اند برمی‌آید نخستین بحثهای فلسفی را که صورت مکتب فلسفی بخود گرفته هرمس حکیم تنظیم نموده و عده‌ای از فلاسفه که هرامسه خوانده می‌شوند در مکتب او تعلیم و تربیت یافته‌اند و چنانکه از کتاب علل منسوب به بلیناس برمی‌آید در آن عهد فلسفه بنام علل اشیاء نامیده می‌شده پیروان این مکتب بوجود عالمی ما وراء عالم طبیعت قائل بوده‌اند .

پس از این دوره نظرهای فلسفی گوناگونی از ملطین داریم دوره ملطین را می‌توان دوره دوم تکامل فلسفه نامید در این دوره نیز مطابق نقلهای تاریخی قدیم و جدید و آنچه در کتب فلسفه از عقاید و آراء آنها نقل شده گفتگو از عالمی ما وراء عالم طبیعت در میان بوده همچنین یونانیان معاصر ملطین یا متاخر از آنها تا زمان سقراط .

آنچه هم از فلاسفه هند و چین که معاصر ملطین قرن ششم قبل از میلاد یا قبل از آنها بوده‌اند نقل شده است تقریباً همینطور است‌بالاخره در میان پیشینیان يك مکتب مشخص فلسفی که دارای پیروانی بوده باشد و بکلی منکر ما وراء الطبیعه بوده باشد نمی‌توان پیدا کرد افراد مادی و دهری که در غالب ازمنه بوده‌اند غالباً کسانی هستند که در حال حیرت و تردید بوده‌اند و مدعی بوده‌اند که ادله الهیون آنها را قانع نکرده است .

علی هذا برای فلسفه مادی نمی‌توان يك سابقه تاریخی پیدا کرد و تنها در قرن هیجدهم و نوزدهم بود که در اروپا فلسفه مادی به علی که عن قریب خواهیم گفتسر و صدائی راه انداخت و قیافه يك مکتب فلسفی بخود گرفت و در مقابل سایر مکاتب عرض اندام و اظهار قدرت نمود هر چند طولی نکشید که در قرن بیستم با شکستشدید

مواجه شد و جلال و جبروت خود را از دست داد پس در حقیقت تاریخچه حقیقی فلسفه مادی از قرن هیجدهم شروع می‌شود .

ولی مادیین خودشان سعی دارند که مکتب مادی را دارای يك سابقه ممتد تاریخی و جمیع دانشمندان بزرگ دنیا را مادی جلوه دهند جلوداران پیشروی علوم را مادی و مادیین را جلوداران پیشروی علوم معرفی کنند تا جایی که گاهی در باره ارسطو می‌گویند بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم در نوسان بود و گاهی در نوشتجات خود ابن سینا را نیز ماتریالیست می‌خوانند .

مادیین در نشریات خود تمام فلاسفه یونان از زمان ثالیس ملطی تا زمان سقراط را مادی می‌خوانند بخنر آلمانی مادی معروف قرن نوزدهم در مقاله پنجم از شرحی که بر نظریه داروین نوشته است و دکتر شبلی شمیل آن را به عربی ترجمه کرده است بسیاری از فلاسفه از قبیل انکسیماندر [انکسیمندروس] و اناکسیمن [انکسیمانوس] و اکزینوفان [اکسینوفانوس] و هراکلیت [هرقلیطوس] و برمانید [برمانیدس] و امبیدوکل [انباذقلس] و دیموکریت [ذیمقراطیس] را باین عنوان نام می‌برد .

ولی حقیقت اینست که هیچیک از این دانشمندان را نمی‌توان مادی بمعنای منکر ما وراء الطبیعه خواند هر چند این جماعت را در اصطلاح تاریخ فلسفه طبیعیون یا مادییون می‌خوانند در مقابل ریاضیون فیثاغورسیان که اصل عالم را عدد می‌دانستند و در مقابل سوفسطائیان که منکر وجود عالم خارج بودند باعتبار اینکه بیک ماده و اصل اولی در طبیعت قائل بوده‌اند مثلا ثالیس ماده المواد را آب و انکسیمندروس هیولای مبهمه و انکسیمن هوا و هرقلیطوس آتش و انباذقلس عناصر چهارگانه و ذیمقراطیس ذرات كوچك را غیر

قابل تقسیم می‌داند و همه این دانشمندان حوادث طبیعت را با علل طبیعی توجیه می‌کردند ولی هیچگونه دلیلی در دست نیست که این دانشمندان منکر ما وراء الطبیعه بوده‌اند .

افلاطون و ارسطو در نوشته‌های خود از این اشخاص خیلی نام برده‌اند ولی هرگز آنها را منکر ما وراء الطبیعه نخوانده‌اند .

آنچه مادین و بعضی از نویسندگان دیگر بان استناد می‌کنند که در بالا نقل کردیم ارتباطی بنفی ما وراء الطبیعه ندارد و اگر بنا شود تمام کسانی که به ماده اولی قائل بوده‌اند و حوادث طبیعت را با علل طبیعی توجیه می‌کرده‌اند مادی بدانیم باید تمام الهیون از قبیل سقراط و افلاطون و ارسطو و فارابی و ابن سینا و صدر المتالهین و دکارت بلکه تمام پیغمبران و پیشوایان مذاهب را مادی بدانیم .

و بعلاوه در کتب فلسفه آرائی از قدماء یونان در موضوعات ما وراء الطبیعه نقل می‌شود که کشف می‌کند آنان رسماً الهی بوده‌اند مثل عقیده ثالیس و عقیده انکسیمانوس در باب علم باری .

و عجب اینست که خود بخبر چیزهائی نقل می‌کند که بر خلاف مدعای خودش است مثلاً در باره هرقلیطوس می‌گوید: نفس انسان به عقیده هرقلیطوس شعله آتشی است که از ازلیت الهی برخاسته است.

انبیاذقلس را با آنکه پدر اول داروینیس می‌خواند و اعتراف می‌کند که نظریه تطور و تنازع بقاء را اولین بار او بخوبی بیان کرده در باره اش می‌گوید: وی معتقد بمفارقت نفس نیز هست و منتسب می‌کند این جهت را بیک غایت معنوی که نفس رجوع می‌کند در آن غایت بسوی حالت اولی از راحت و شوق و حب .

فقط چیزی که ممکن است گفته شود اینست که دانشمندان قبل از سقراط غالباً در تحت تاثیر محیط یکنوع معتقدات شرك آمیزی در مورد آلهه و ارباب انواع داشته اند .  
بخنر از هرقلیطوس نقل می‌کند که: اصل عالم آتش است که گاهی در حال اشتعال است و گاهی فرو می‌نشیند و این يك بازی است که ژوپیترا یکی از خدایان همواره با خود می‌کند .

البته تردیدی نیست که کلمات این دانشمندان خالی از رمز نیست و نمی‌توان به مقصود حقیقی حمل نمود .

صدر المتالهین در اواخر جلد دوم اسفار کلماتی از ثالیس و انکسمایس و انکساغورس و انبذقلس و افلاطون و ارسطو و ذیمقراطیس و ابیقورس [اپیکور] و عده دیگر نقل می‌کند و مدعی است که کلمات پیشینیان مشتمل بر رموز و لغزها بوده و ناقلین مقصود حقیقی را درک نکرده اند و خود مشار الیه کلمات آنها را به مدعای خود در مسئله حرکت جوهریه و حدوث عالم تاویل می‌کند .

ادله ای که معمولاً بر مادی بودن عده ای از قدماء یا متاخرین اقامه می‌شود مطالبی است که ارتباطی با این مسئله ندارد از قبیل اعتقاد به ماده المواد و ماده اصلی یا تعلیل حوادث طبیعت به علل طبیعی یا اعتقاد به اینکه نظام هستی يك نظام وجوبی و ضروری است یا اعتقاد به اینکه هیچ شیء از لاشیء بوجود نمی‌آید و یا اهمیت دادن به منطق تجربی در تحقیق مسائل طبیعت و امثال اینها .

مادیین در اثر عدم تعمق در مسائل الهی پیش خود گمان می‌کنند که مسائل بالا منافی با اعتقاد به عالمی ما وراء عالم طبیعت است و از اینرو هر کسی که تفوه به یکی از مسائل فوق کرده است او را در جرگه

مادیین بشمار آورده اند و با اینکه خود آن اشخاص تصریح می‌کنند بخلاف باز مادیین دستبردار نیستند .

بعضی از غیر مادیین از نویسندگان تواریخ فلسفه و نویسندگان انسیکلوپدی‌ها نیز همین اشتباه را کرده اند . ما در مسئله حدوث و قدم و مسئله علت و معلول راه این اشتباه را بیان خواهیم کرد .

تنها چیزی که مسلم است اینست که در میان قدها عده‌ای بوده اند که مجرد روح و بقاء بعد از موت را انکار داشته اند ذیمقراطیس و اپیکور و پیروانشان را صاحب این عقیده می‌دانند .

از قرن شانزدهم به بعد در اروپا نیز نظریه عدم بقاء نفس بعد از موت پیروانی پیدا کرد گویند اولین بار در سال ۱۵۱۶ بطرس بومبوناتیوس کتابی در رد ارسطو در باب مجرد روح و شتبتدریج این عقیده شایع شد و پیروانی پیدا کرد بسیاری از رساله‌ها در این موضوع نگارش یافت .

مطابق آنچه بخنر در مقاله ششم کتاب خود می‌گوید همین بومبوناتیوس در عین حال بشدت پیرو تعلیمات مسیح بود و از آن حمایت می‌کرد وی می‌گوید تا نیمه قرن هفدهم همه همینطور بودند و شاید علت ترس یا رسوخی بود که ایمان در دلها داشت .

مطابق نقل بخنر فقط در قرن هیجدهم بوده که عده‌ای رسماً منکر خدا شده اند بارون هولباخ در ۱۷۷۰ کتابی بنام نظام طبیعت نوشت و رسماً وجود خدا و دین را انکار کرد .

در قرن هیجدهم عده‌ای در فرانسه بتالیف دائره المعارفی پرداختند و بعضی از نویسندگان بزرگ آنها مانند هولباخ و دیدرو و دلامبرت مادی بودند ولی دلامبرت بیشتر اظهار تحیر و تردید می‌کرد بخنر



می‌گوید: دلامبرت بارها تصریح کرده که در مسائل ما وراء الطبیعه نمی‌دانم بهترین راه‌ها است .

از دیدرو نیز گفتاری نقل شده است که آخر الامر تردید و تحیر وی را می‌رساند . در قرن نوزدهم فلسفه مادی طرفداران بیشتری پیدا کرد و در نیمه دوم این قرن بود [۱۸۵۹] که نظریه داروین مربوط به تبدیل انواع منتشر شد و مادیین آنرا بهترین وسیله پیشرفت فلسفه مادی تلقی کردند .

داروین شخصا در عقاید خود مادی نبود فقط از جنبه بیولوژی [علم الحیات] فرضیه خویش را بیان کرد ولی مادیین عصر وی از آن نظریه بنفع فلسفه مادی استفاده نمودند .

دکتر شبلی شمیل مادی معروف که ابتداء شرح بخنر را بر نظریه داروین به عربی ترجمه کرد و بعد خود قسمتهای مختلفی بان افزود و مجموعه‌ای بنام فلسفه النشو و الارتقاء منتشر ساخت در دیباچه این کتاب اعتراف می‌کند که داروین فقط از جنبه علمی نه فلسفی نظریه تطور را که اختصاص بموجودات زنده دارد بیان کرد و بعد عده‌ای از طرفداران فلسفه مادی از قبیل هکسلی و بخنر آنرا سند مادیت و فلسفه مادی قرار دادند .

در همان کتاب می‌گوید: عجبت اینست با آنکه داروین واضع اساسی این مذهب است جمیع نتایجی که می‌بایست بگیرد نگرفته است .

در مقاله اول شرح بخنر ترجمه عربی این جمله را از خود داروین نقل می‌کند: مطابق آنچه تاکنون بر من کشف شده تمام موجودات زنده‌ای که در روی زمین پیدا شده همه از يك اصل منشعب شده‌اند و اولین موجود

زنده‌ای که در روی زمین پدید آمده استخالق روح حیات را در او دمیده است در نیمه دوم قرن نوزدهم علاوه بر جریان داروینیسیم که بازار فلسفه مادی را رونق داد جریان خاص دیگری نیز پیدا شد که شکل و قیافه دیگری به مادیت داد و مکتب جدیدی بوجود آورد بنام ماتریالیسم دیالکتیک .

بوجود آورنده این مکتب دو شخصیت معروف هستند بنام کارل مارکس ۱۸۱۸ - ۱۸۸۳ و فردریک انگلس ۱۸۲۰ - ۱۸۹۵ که بیش از هر چیز دارای افکار انقلابی و احساسات تند اجتماعی بودند .

از مشخصات این مکتب یکی اینست که از منطق مخصوص دیالکتیک پیروی می‌کند .

کارل مارکس که پایه‌گذار اصلی ماتریالیسیم دیالکتیک بشمار میرود برای مدت کوتاهی شاگرد هگل فیلسوف بزرگ آلمان بوده و منطق دیالکتیک را از او آموخته است .

هگل در افکار فلسفی خود مادی نبود ولی کارل مارکس فلسفه مادی را پسندید و آنرا بر منطق دیالکتیک که از استاد آموخته بود استوار کرد و از اینجا ماتریالیسم دیالکتیک بوجود آمد .

یکی دیگر از مشخصات آن اینست که بر خلاف سایر سیستمهای فلسفی که تا کنون در دنیا پدید آمده است مقصود و هدف اصلی تحقیق در مسائل بغرنج فلسفی نیست بلکه مقصود اصلی یافتن مبنا برای ایده‌ها و افکار مخصوص اجتماعی و سیاسی و اقتصادی است .

پرچمداران این مکتب بجای آنکه عمر خود را مانند سایر فلاسفه و دانشمندان صرف تفکر و تحقیق در مسائل پیچیده و بغرنج علمی یا فلسفی بکنند صرف مبارزات حزبی و سیاسی کرده‌اند و مطابق آنچه در مجله

انترناسیونالیست که از طرف پیروان این مکتب در ایران در سنه ۱۳۲۵ منتشر می‌شد مسطور است کارل مارکس از سن ۲۴ سالگی که تز دکترای خود را گذراند وارد مبارزات سیاسی شد و تا سن ۳۱ سالگی که از پاریس تبعید گردید و به لندن عزیمت کرد دایما در مبارزه و کشمکش و دچار مزاحمتها و تبعیدها بود گاهی در آلمان و گاهی در پاریس و گاهی در بروکسل بسر می‌برد و در خلال این کشمکشها بود که از طرف اتحادیه کمونیستها در بروکسل مامور تهیه و تدوین برنامه حزب کمونیست گردید و کتاب مانیفست را که بقول لنین مظهر ماتریالیسم تاریخی و ماتریالیسم دیالکتیک و مظهر تئوری مربوط به مبارزه طبقاتی و آموزشهای اجتماعی و اقتصادی مکتب مارکس است بوجود آورد .

مارکس از سال ۱۸۵۱ ببعد در لندن که تا آخر عمر در آنجا بسر برد در عین سرگرمی بمبارزات اجتماعی اوقات خویش را صرف نگارش کاپیتال که بقول آن مجله اساس نظریات اقتصادی و پایه تئوریهای اجتماعی و سیاسی مکتب مارکس می‌باشد نمود .

مطابق مسطورات آن مجله انگلس از ۱۸ سالگی مدرسه را ترک گفت و در ۲۱ سالگی به برلن رفت و در ارتش اسم‌نویسی نمود و در ضمن انجام امور دولتی در کنفرانسهای اونیورسسته برلن نیز شرکت می‌کرد و در این شهر با جناح چپ مکتب هگل تماس گرفت در ۲۴ سالگی در پاریس برای اولین بار با مارکس برخورد نمود و از آنجا مبارزه دسته جمعی آنها آغاز گردید .

بعد از این جریان پیشرفت فلسفه مادی تابع پیشرفت مرام حزبی بود و هر اندازه که حزب کمونیست در دنیا نفوذ پیدا کرده فلسفه مادی جدید را که بعنوان

ماتریالیسم دیالکتیک معروف است با خود برده است .

بهمین مناسبت در سالهای اخیر در کشور ما نیز کتب و رسالات و مقالات زیادی تحت عنوان ماتریالیسم دیالکتیک منتشر شده این نشریات بواسطه بستگی با کانونهای حزبی از نوع تبلیغاتی که در نشریات حزبی نه در نشریات علمی و فلسفی از آنها استفاده می‌شود استفاده کرده است .

در نشریات حزبی چون هدف اصلی هموار کردن جاده‌های سیاسی و از بین بردن جمیع موانع و سدها است توسل بهر وسیله جایز است زیرا طبق اصول حزبی هدف وسیله را مباح می‌کند اصول حزبی مقید نیست حقایق را چنانکه هست جلوه بدهد بلکه مقید است آن طوری جلوه بدهد که وصول به هدف را ممکن سازد ولی در آثار علمی و فلسفی معمولاً چون غرض اصلی اقناع حس حقیقت‌جوئی است از روش فوق احترام می‌شود .

مادیین قرون جدیده بطور کلی این تصور برایشان پیدا شده است که علوم حسی و تجربی بسود مادیت پیش می‌رود ولی طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک چنان راه اغراق و مبالغه را پیش می‌گیرند که مادی‌گری را ثمره مستقیم و خاصیت لاینفک علوم معرفی می‌کنند و حتی از اینکه خود دانشمندان و پدید آورندگان این علوم مادی نبوده‌اند تعجب می‌کنند .

طرفداران این مکتب صریحاً ادعا می‌کنند که یا باید تابع حکمت الهی شد و وجود خدا را قبول کرد و منکر جمیع علوم و وجود صناعات و اختراعات شد و یا باید اینها را قبول کرد و پشت پا به حکمت الهی زد .

کمترین فایده‌ای که ممکن استیک خواننده با ذوق از مطالعه این کتاب ببرد اینست که بخوبی درک می‌کند ماتریالیسم دیالکتیک

علیرغم ادعای طرفدارانش ارتباطی با علوم ندارد و تمام اصول آن يك نوع تحریفات و استنباطات شخصی است که عده‌ای به سلیقه خود کرده‌اند .

مهمترین دلیلی که این اشخاص در تبلیغات خود می‌آورند اینست که در قرون جدیده مقارن با پیدایش علوم حسی و تجربی فلسفه مادی اروپا رونق گرفت ولی حقیقت امر اینست که تجدد علمی اخیر اروپا در اثر تکان سختی که به افکار داد و مسلمات چند هزار ساله بشر را در مورد فلکیات و طبیعیات باطل شناخت دهشت و حیرت و تشمت فکری عجیبی ایجاد کرد .

هر چند این تحول در مورد مسائل حسی یا حدسی بود ولی قهرا افکار را در مورد مسائل عقلی و نظری و همچنین در مورد مسائل دینی نیز مردد و متزلزل ساخت و همین امر موجب شد که مکاتب فلسفی گوناگون و ضد و نقیضی در اروپا پدید آمد و هر دسته‌ای راهی را پیش گرفتند و از آن جمله گروهی مادی شدند و هم چنان که میدانیم بازار سوفسطائیگری نیز پس از دو هزار سال سردی و بی رونقی دو مرتبه رواج زائدالوصفی پیدا کرد و اگر پیدایش مکاتبی که مقارن ظهور علوم جدیده پدید آمده‌اند دلیل بر ارتباط صحیح و معقول آن مکاتب با آن علوم بوده باشد پس می‌بایست سوفیسم و ایده آلیسم را نیز ثمره مستقیم و خاصیت لاینفک علوم جدیده بدانیم .

ولی پیدایش مکاتب گوناگون در اروپا يك علت عمده دیگر نیز دارد و آن نبودن يك مکتب فلسفی عقلی قوی و نیرومند است که بتواند با علوم سازگار باشد و مخصوصا وجود يك سلسله عقاید سخیف بنام حکمت الهی در اروپا بیش از اندازه میدان را برای فلسفه مادی باز کرد شما اگر بکتب

مادی مراجعه کنید بخوبی می بینید که اینها چه سنخ عقائدی را مورد حمله شدید قرار میدهند حتی آنکه يك عده از دانشمندان جدید اروپا که نظریه الهی داشته‌اند از محتویات آن حکمت الهی نالیده‌اند .

دانشمند الهی ستاره شناس معروف فلاماریون در کتاب خدا در طبیعت می‌گوید يك ناظر دقیق و حقیقت‌بین امروزه میتواند در جامعه ذی فکر انسانی دو تمایل مختلفه را مشاهده نماید که هر يك دسته‌ای را به طرف خود کشانده و بر سر آن مسلط گردیده‌اند از یکطرف علماء علم شیمی در لابراتوارهای خود به تحقیق فعل و انفعالات مواد شیمیائی و قسمتهای مادی علوم جدیده پرداخته و ترکیبات جوهریه اجسام را استخراج نموده و صراحتاً اظهار می‌دارند که در این ترکیبات مستخرجه از عملیات شیمیائی ابدا حضور و وجود خدا را نمیتوان مشاهده و ادراک کرد و از طرف دیگر حکماء الهی در میان يك توده کتب قدیمه و نسخه‌های خطی که از گرد و غبار پوشیده شده‌اند نشسته و در حالتی که لاینقطع با کمال شوق و رغبت به کنجکاوی و تفتیش محتویات آن کتب و بحث و تحقیق و ترجمه و استنساخ و نقل و استعلام يك سلسله آیات مذهبی و احادیث مختلفه بوده و به عقیده خود با رفائیل فرشته همصدا گردیده‌اند اظهار می‌کنند که از مردمك چشم چپ تا مردمك چشم راست پدر جاودانی شش هزار فرسنگ است .

از کتاب مجموعه لاهوتیه قدیس توماس اکوینی که او را بزرگترین حکیم قرون وسطی و مظهر کمال حکمت اسکولاستیک خوانده‌اند و کتب او نزدیک چهارصد سال فلسفه رسمی حوزه‌های علمی و دیانتی اروپا بوده نقل شده که قسمتی را باین بحث

اختصاص داده است آیا چند فرشته ممکن است در نوک سوزن جا بگیرد .  
 ۳۰ دکتر شبلی شمیل در جلد دوم مجموعه فلسفه النشوء و الارتقاء در مقاله‌ای که تحت عنوان القرآن و العمران نگاشته می‌گوید فلسفه در میان مسلمین در نهضت اولی خود باقصی درجات ترقی کرد ولی در میان مسیحیان در اولین برخورد محو و نابود گشت و جمیع مباحث آن بااستثنای مباحث مربوطه به لاهوت مسیحی تحریم شد .  
 در دوره جدید حکماء الهی بزرگ از قبیل دکارت و پیروانش پیدا شدند ولی این دانشمندان هم موفق نشدند که يك فلسفه الهی قوی و قانع کننده‌ای بوجود آورند .  
 مسلماً اگر حکمت الهی همان پیشرفتی که در میان مسلمین کرد در اروپا کرده بود این همه رشته‌های فلسفی متشتت و متفرق بوجود نمی‌آمد نه میدان برای خیال‌بافی سوفسطائیان باز می‌شد و نه برای اظهارات نخوت و غرور مادیین و بالاخره نه ایده آلیسم بوجود می‌آمد و نه ماتریالیسم .

۴

#### نقد ماتریالیسم دیالکتیک

نقد ماتریالیسم دیالکتیک در این کتاب سعی شده است که تمام انحرافات ماتریالیسم دیالکتیک بطور واضح نمایانده شود البته ممکنست افرادی که شخصاً بی‌پایگی این فلسفه را دریافته‌اند بما اعتراض کنند که بیش از حد لزوم به نقد و ایراد مسائل این فلسفه پرداخته‌ایم ولی ما متذکر می‌شویم که در این جهت ارزش فلسفی و منطقی آنرا در نظر نگرفته‌ایم بلکه از لحاظ اینکه نشریات مربوط به ماتریالیسم دیالکتیک بیش از اندازه در

کشور ما منتشر شده و افکار عده نسبتاً زیادی از جوانان را بخود متوجه ساخته و شاید عده‌ای باشند که واقعا به اور کرده باشند که ماتریالیسم دیالکتیک عالیترین سیستم فلسفی جهان و ثمره مستقیم علوم و خاصیت لاینفک آنها است و دوره حکمت الهی سپری شده است لازم بود که تمام محتویات فلسفی و منطقی این رسالات تجزیه و تحلیل شود تا ارزش واقعی آن بخوبی واضح گردد . ما در پاورقی‌ها آنجا که آراء و عقاید مادیین را تقریر می‌کنیم بیشتر به نوشته‌های دکتر ارانی استناد می‌کنیم .

دکتر ارانی باعتراف خود پیروان مکتب ماتریالیسم دیالکتیک از بهترین دانشمندان این مکتب است در سرمقاله شماره بهمن ماه ۱۳۲۷ مجله مردم نشریه تئوریک حزب توده ایران می‌نویسد ارانی از لحاظ وسعت معلومات و جامعیت علمی بی‌نظیر است .

دکتر ارانی علاوه بر مقالاتی که در مجله دنیا منتشر کرده و بعد از مرگش طرفدارانش بصورت جزوه‌های مستقل بارها چاپ و انتشار داده‌اند مثل جزوه ماتریالیسم دیالکتیک و جزوه عرفان و اصول مادی و غیر اینها کتابهای مستقل نیز تالیف کرده است که شاید مهمتر از همه پسیکولوژی است .

با آنکه تقریباً پانزده سال از مرگ دکتر ارانی می‌گذرد هنوز طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک در ایران نتوانسته‌اند بهتر از او بنویسند دکتر ارانی در اثر آشنائی بزبان و ادبیات فارسی و آشنائی فی‌الجمله بزبان عربی ماتریالیسم دیالکتیک را سر و صورتی بهتر از آنچه مارکس و انگلس و لنین و غیرهم داده بودند داده است و از این جهت



کتابهای فلسفی وی بر کتابها فلسفی پیشینیانش برتری دارد .  
باین مناسبت است که با وجود بسیاری از تالیفات و ترجمه‌ها در این زمینه ما بیشتر گفتار دکتر ارانی را سند قرار دادیم .  
تهران - اسفندماه ۱۳۳۲ شمسی - مرتضی مطهری

۵

## مقاله اول

مقاله اول : فلسفه چیست (فلسفه و سفسطه)

چنانکه در خاتمه همین مقاله گفته خواهد شد فلسفه در نقطه مقابل سفسطه قرار دارد و چون سوفسطائی منکر واقعیت‌خارج از ظرف ذهن است و تمام ادراکات و مفاهیم ذهنی را اندیشه خالی می‌داند در نظر وی حقیقت‌یعنی ادراک مطابق با واقع معنی ندارد اما فیلسوف بواقعیت‌های خارج از ظرف ذهن اذعان دارد و پاره‌ای از ادراکات را بعنوان حقایق و ادراکات مطابق با واقع می‌پذیرد و از طرف دیگر بوجود برخی از ادراکات که با واقع مطابقت ندارند اعتباریات و وهمیات نیز اذعان دارد

ادراکات و مفاهیم ذهنی در نظر فیلسوف لهذا مجموع ادراکات و مفاهیم ذهنی در نظر فیلسوف سه دسته مهم را تشکیل میدهند .  
حقایق یعنی مفاهیمی که در خارج مصداق واقعی دارند .

اعتباریات یعنی مفاهیمی که در خارج  
مصادق واقعی ندارند لکن عقل برای آنها  
مصدق اعتبار می‌کند یعنی چیزی را که  
مصدق واقعی این مفاهیم نیست مصداق فرض  
می‌کند و بعد از این در طی يك فصل مستقل  
کیفیت پیدایش ادراکات اعتباری و اینکه  
عقل از اعتبار يك رشته مفاهیم ناچار است  
گفته خواهد شد .

و برای آنکه خواننده فی الجمله بتواند  
ادراکات حقیقی را از ادراکات اعتباری  
تمیز دهد مثال ساده‌ای ذکر می‌کنیم .

مثلا اگر از هزار نفر سرباز يك فوج  
تشکیل داده شود هر يك از سربازها يك جزء  
از این فوج بشمار میرود و خود فوج عبارت  
است از مجموع نفرات نسبت هر فرد به  
مجموع نسبت جزء به کل است ما هم هر يك  
از افراد را ادراک می‌کنیم و در باره  
آنها حکمهای مختلفی می‌نماییم و هم مجموع  
آنها را که فوج نامیده‌ایم و در باره آن  
نیز حکمهای مخصوصی می‌نماییم .

ادراکات ما نسبت به افراد ادراکات  
حقیقیه است زیرا مصداق واقعی خارجی دارد  
و اما ادراک ما نسبت به مجموع اعتباری است  
زیرا مجموع مصداق واقعی ندارد و آنچه  
واقعیت دارد هر يك از افراد است نه  
مجموع .

وهمیات یعنی ادراکاتی که هیچگونه  
مصادقی در خارج ندارند و باطل محض  
می‌باشند مثل تصور غول و سیمرغ و شانس و  
امثال آنها .

فلسفه سعی می‌کند با میزانهای دقیق خود  
امور حقیقی را از دو دسته دیگر جدا سازد  
.

لازم است تذکر داده شود چیزی که بسیار  
دشوار است و از لغزشگاههای فلاسفه بشمار  
میرود تمیز امور اعتباری است که  
حقیقتنما هستند از حقایق .

دانشمندان جدید اروپا که به نقادی عقل و فهم انسان پرداخته‌اند کوشش بسیار کرده‌اند که ساخته‌های ذهن را از حقایقی که واقعیت‌خارجی دارند جدا سازند و همین امر سبب IDEALIME سفسطه‌کشانیده انحراف بعضی از آنان شده و آنها را تا سر حد ایده آلیسم که یکباره جمیع مفاهیم را صرفاً مصنوع ذهن دانسته‌اند و بعضی دیگر احياناً مسلك شك EPTIIME را اختیار کرده‌اند در فلسفه اسلامی نیز عنایت‌خاصی نسبت‌باین مطلب مبذول شده و تحقیقات سودمندی برای تفکیک اعتباریات از حقایق بعمل آمده است‌تشریح و تفصیل نقادیهای دانشمندان اروپا و تحقیقات دانشمندان اسلامی را به مقاله پنجم که مخصوص آن مطلب است موکول می‌کنیم

در جهان هستی که دارای موجودات بسیار و پدیده‌های بی‌شمار بوده و ما نیز جزئی از مجموعه آنها می‌باشیم بسیار می‌شود که چیزی را راست و پا بر جا پنداشته و موجود انگاریم و سپس بفهمیم که دروغ و بی پایه بوده است و بسیار می‌شود که چیزی را نابود و دروغ اندیشیده و پس از چندی بما روشن شود که راست‌بوده و آثار و خواص بسیاری در جهان داشته است .

از اینرو ما که خواه ناخواه غریزه بحث و کاوش از هر چیز که در دسترس ما قرار بگیرد و از علل وجودی وی داریم باید موجودات حقیقی و واقعی حقایق باصطلاح فلسفه را از موجودات پنداری اعتباریات و وهمیات تمیز دهیم .

و گذشته از این کاوش غریزی برای رفع حوائج زندگی دست‌بهر رشته از رشته‌های گوناگون علوم بزنیم اثبات هر خاصه از

خواص موجودات به موضوع خود محتاج به ثبوت قبلی آن موضوع می‌باشد .

جهات نیازمندی به فلسفه خلاصه آنکه ما از دو جهت نیازمند به فلسفه می‌باشیم یکی از نظر کاوش غریزی و اینکه بشر طبعاً علاقه‌مند استحقایق را از اوهام و امور واقعیت‌دار را از امور بی واقعیت تمیز دهد و دیگر از راه نیازمندی علوم به فلسفه زیرا چنانکه گفته خواهد شد هر يك از علوم اعم از طبیعی یا ریاضی خواه با اسلوب تجربی پیش برود و خواه با اسلوب برهان و قیاس شیء معینی را که اصطلاحاً موضوع آن علم نامیده می‌شود موجود و واقعیت‌دار فرض می‌کند و به بحث از آثار و حالات آن می‌پردازد و واضح است که ثبوت يك حالت و داشتن يك اثر برای چیزی وقتی ممکنست که خود آن چیز موجود باشد پس اگر بخواهیم مطمئن شویم چنین حالت و آثاری برای آن شیء هست‌باید قبلاً از وجود خود آن شیء مطمئن شویم و این اطمینان را فقط فلسفه میتواند بما بدهد

يك سلسله بحثهای برهانی که غرض و آرمان نامبرده را تامین نماید و نتیجه آنها اثبات وجود حقیقی اشیاء و تشخیص علل و اسباب وجود آنها و چگونگی و مرتبه وجود آنها می‌باشد فلسفه نامیده می‌شود .

فرق فلسفه و علوم دیگر مقصود بیان فرق فلسفه و علوم دیگر است این مطلب شایسته دقت است و مخصوصاً از آن جهت که لفظ فلسفه اخیراً در موارد زیادی بکار برده شده و نتیجتاً دارای معنای ابهام‌آمیزی شده است‌به طوری که هر کسی از لفظ فلسفه پیش خود معنائی می‌فهمد تا جایی که بعضی گمان می‌کنند فلسفه یعنی اظهار نظرهای آمیخته با بهت و تحیر در

بباره جهان و برخی کار را بجائی کشانیده اند که خیال می‌کنند فلسفه یعنی پراکنده‌گوئی و احیانا تناقض‌گوئی و برخی بین مسائل فلسفی و مسائلی که در سایر علوم مورد گفتگو قرار می‌گیرد فرق نمی‌گذارند و از اینرو حل يك مسئله فلسفی را از علوم دیگر انتظار دارند و یا مسئله‌ای را که مربوط به علوم دیگر است جواب‌گوئی آنرا از فلسفه می‌خواهند و عده دیگر بین اسلوب فکری که در فلسفه مورد استفاده قرار می‌گیرد اسلوب قیاس عقلی و اسلوب فکری که در سایر علوم مخصوصا طبیعیات اسلوب تجربی از آن استفاده می‌شود فرق نمی‌گذارند و انتظار دارند مسائل دقیق و عمیق فلسفه را که جز با براهین مخصوص عقلی نمی‌توان کشف کرد در زیر ذره‌بین‌ها یا لابلای لابراتوارها پیدا نمایند. ولی با بیانی که در متن شده و توضیحاتی که داده می‌شود این ابهام رفع می‌شود و آن انتظارات بیجا نیز خود بخود از بین می‌رود.

لفظ فلسفه که ریشه یونانی دارد سابقا بيك معنای عام گفته می‌شد که شامل جمیع معلومات نظری و عملی بود و تقریبا با لفظ علم مرادف بود در میان دانشمندان ما هم همین اصطلاح جریان داشت لکن اخیرا از زمانی که در پاره‌ای از علوم اسلوب برهان و قیاس عقلی جای خود را با اسلوب تجربی داد در اصطلاح دانشمندان لفظ علم و فلسفه هر يك بمعنای جداگانه گفته می‌شود.

و باید در نظر داشت که اصطلاحات دانشمندان جدید نیز بحسب اختلاف نظرها و مسلک‌هایی که در باب فهم و عقل انسان و حدود توانائی قوای مدرکه دارند فرق می‌کنند.

معمولا آنانکه هم اسلوب تجربی و هم اسلوب برهان و قیاس عقلی را صحیح و

معتبر می‌دانند بان رشته از مسائل که محصول تجربیات بشر است علم می‌گویند و بانها که صرفا جنبه تعقلی و نظری دارد فلسفه می‌گویند .

و چونکه حکمت اولی که سابقا یکی از شعب سه‌گانه فلسفه نظری شمرده می‌شد و دانشمندان قدیم آنرا از آن جهت که کاملا تعقلی و نظری بود فلسفه حقیقی و از آن جهت که در اطراف کلی‌ترین موضوعات یعنی وجود بحث می‌کرد و مشتمل بر کلی‌ترین مسائل بود آنرا علم کلی و از آن جهت که یکی از مسائل آن بحث از علل و الکل و واجب الوجود بود الهیات می‌خواندند و در یونان باستان بمناسبت خاصی که در خاتمه همین مقاله گفته خواهد شد متافیزیک خوانده می‌شد صرفا محصول قوه تعقل بشر است و تجربه حسی در مسائل آن راه ندارد غالبا هر وقت فلسفه گفته شود مقصود همان است .

ولی از قرن هفدهم به بعد گروهی از دانشمندان پدید آمدند که ارزش برهان و قیاس عقلی را بکلی انکار کردند و اسلوب تجربی را تنها اسلوب صحیح و قابل اعتماد دانستند به عقیده این گروه فلسفه نظری و تعقلی که مستقل از علم باشد پایه و اساسی ندارد و علم هم محصول حواس است و حواس جز بظواهر و عوارض طبیعت و فنومنها تعلق نمی‌گیرد پس مسائل فلسفه اولی که صرفا نظری و تعقلی و مربوط بکنه واقعیات و امور غیر محسوسه است بی‌اعتبار است و اینگونه مسائل برای بشر نفیاً و اثباتاً درک نشدنی است آنها را باید از دائره بحث خارج کرد و امور غیر قابل تحقیق نامید .

فلسفه حسی اگوست کنت

AUGUTE CONTE دانشمند معروف فرانسوی قرن نوزدهم یکی از اگوست کنت کسانی است که منکر فلسفه عقلی و نظری است ولی در عین حال بیک فلسفه حسی متکی به علوم معتقد است باین معنی که بیان روابط علوم را با یکدیگر و همچنین پاره‌ای از فرضیه‌های بزرگ را که در همه یا غالب علوم مورد استفاده قرار می‌گیرد از لحاظ شباهتی که فی الجمله به فلسفه اولی از حیث کلی و عمومی بودن دارند مسائل فلسفی می‌خواند امروز هم بیان روشهای علوم و متودهایی که در هر يك از علوم بکار برده می‌شوند بنام فلسفه علمی خوانده می‌شود .

این فلسفه حسی که اگوست کنت قائل است و همچنین سایر سیستمهای فلسفی حسی که از طرف فلاسفه امپریستیا حسیون ابراز شده متکی به علوم حسی است و مانند خود آن علوم محدود است و از حدود توجیه عوارض و ظواهر طبیعت فنومنها تجاوز نمی‌کند .

در این مقاله با فلاسفه حسی و کسانی که فلسفه اولی را از آن جهت که صرفاً نظری است و از قلمرو حس و تجربه بیرون است قابل بحث و تحقیق نمی‌دانند کاری نیست رد عقیده این دسته از دانشمندان و بیان اینکه اسلوب برهان و قیاس عقلی مفید و معتبر است و مسائل فلسفی اولی قابل تحقیق است در ضمن مقاله دیگری از این سلسله مقالات خواهد آمد .

در این مقاله گفتگو با کسانی است که نفیا یا اثباتاً به بحث در مسائل این فلسفه می‌پردازند گفتگو با ماتریالیستها و طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک است که در مسائل این فلسفه نظری اظهار نظر می‌کنند بدون آنکه این مسائل را از مسائل مربوط به علوم تفکیک کنند .

و عجب اینست که این دانشمندان در عین اینکه بنفی یا اثبات مسائلی که گواهی از حس و علوم حسی ندارد می‌پردازند خود را همه جا تابع منطق حس و تجربه معرفی می‌کنند .

ماتریالیسم دیالکتیک یک فلسفه نظری است نه یک فلسفه حسی و تجربی خواننده محترم باید از حالا متوجه باشد و بعدا در مقالات بعدی برایش محقق خواهد گشت که فلسفه مادی و آخرین سیستم آن ماتریالیسم دیالکتیک یک فلسفه نظری است نه یک فلسفه حسی و تجربی .

البته در اروپا برخی از دانشمندان بوده‌اند که طرفدار فلسفه حسی بوده‌اند ولی فلسفه آنها نه مادی است و نه الهی زیرا فلسفه حسی آنها قهرا محدود بوده به مسائل مربوط به علوم حسی و طبق منطق حسی خود ناچار در باره کنه وجود سکوت کرده‌اند .

**POITIVIME** اگوست کنت است بارزترین فلسفه‌های حسی همان فلسفه پوزیتیویسم که در بالا اشاره شد ولی فلسفه مادی با آخرین شکل خود ماتریالیسم دیالکتیک هر چند ابتداء از جنبه تبلیغاتی دم از حس و علوم حسی می‌زنند و گاهی یک مسئله علمی را تحریف کرده گواه می‌آورند هرگز پابند این منطق نبوده مسائل عقلی و نظری فلسفه اولی را که گواهی از حس و تجربه ندارد مورد بحث قرار می‌دهند .

لذا در این مقاله به معرفی این فلسفه که مادیین خواه ناخواه وارد مباحث آن می‌شوند و تفکیک آن از مسائل علوم که مادیین آنها را از یکدیگر تفکیک نکرده خلط مبحث می‌کنند پرداخته شده است .



پس منظور از فلسفه در این مقاله همان فلسفه اولی است که صرفاً نظری و تعقلی است و مقصود بیان تعریف و بیان فرق آن با سایر قسمتهائی است که امروز بنام علوم خوانده می‌شود

### تعریف فلسفه

و برای آنکه خواننده محترم بتواند تعریف فلسفه را خوب درک کند و مسائل فلسفی را با مسائلی که مربوط به سایر علوم است اشتباه نکند از ذکر این مقدمه کوتاه ناچاریم

علمی که میان بشر رائج است قسمتهای مختلفی را تشکیل میدهند و هر يك بنام مخصوصی خوانده می‌شود فیزیک شیمی حساب هندسه ستاره شناسی زیست‌شناسی و ... هر يك از این قسمتها ما را بيك سنخ دانستنیهای مخصوص و معینی آگاه می‌سازد به طوری که قبل از آنکه وارد آن قسمت بشویم می‌توانیم بفهمیم چه سنخ مسائلی مورد توجه ما قرار خواهد گرفت زیرا بر ما معلوم است که هر علمی عبارت است از يك سلسله مسائلی که در زمینه معین و در اطراف موضوع معینی گفتگو می‌کند و بین مسائل هر علم رابطه خاصی وجود دارد که آنها را بیکدیگر پیوسته و از مسائل علوم دیگر جدا می‌سازد .

پس ما برای آنکه تعریف هر يك از علوم را بدست آوریم و برای آنکه بتوانیم تشخیص دهیم فلان مسئله در صف چه مسائلی باید قرار گیرد و جزء کدام علم است باید موضوعات علوم را تشخیص دهیم و ما دامی که نفهمیم مثلاً موضوع علم حساب چیست و موضوع علم هندسه کدام است نمی‌توانیم مسائل حساب را از مسائل هندسه فرق بگذاریم و همچنین سایر علوم .

پس از بیان این مقدمه می‌گوییم فلسفه نیز به نوبه خود حل مشکلات مخصوصی را به عهده گرفته و مسائل وی نیز در اطراف موضوع معینی صورت می‌گیرد فلسفه هیچگاه در مسائل مربوط به علوم دخالت نمی‌کند و نیز اجازه نمی‌دهد آنها در قلمرو او دخالت نمایند .

فلسفه عبارت است از يك سلسله مسائل بر اساس برهان و قیاسی عقلی که از مطلق وجود و احکام و عوارض آن گفتگو می‌کند فلسفه از بود و نبود اشیاء سخن می‌گوید و احکام مطلق هستی را مورد دقت قرار می‌دهد و هیچگاه به احکام و آثاری که مخصوص يك یا چند موضوع مخصوص است نظر ندارد بعکس علوم که همواره يك یا چند موضوع را مفروض الوجود می‌گیرند و به جستجوی احکام و آثار آن می‌پردازند و سنخ بحث علوم متوجه بود و نبود اشیاء نیست برای توضیح بیشتر بذکر دو مثال می‌پردازیم مثلاً اگر در باره دایره این مسئله را در نظر بگیریم که محیط هر دایره برابر است با  $3/14$  در قطر آن مربوط به هندسه است زیرا معنای این جمله اینست که هر دایره که وجود خارجی پیدا کند دارای این خاصیت تساوی محیط با  $3/14$  در قطر آن است پس برای دایره فرض وجود نموده‌ایم و يك حکم یا خاصیت تساوی محیط با  $3/14$  در قطر آن برایش ثابت نموده‌ایم و اما اگر این مسئله را در نظر بگیریم که آیا اصلاً در خارج دایره وجود دارد یا نه بلکه آنچه ما خیال می‌کنیم دایره است کثیر الاضلاع است مربوط به فلسفه است زیرا از بود و نبود دایره گفتگو کرده‌ایم نه از خواص و احکام آن .

و یا مثلاً اگر در باره جسم این مسئله را طرح کنیم هر جسم دارای شکل است و یا هر جسم دارای تشعشع است مربوط به علوم

طبیعی است و اما اگر بگوئیم آیا جسم شیء دارای ابعاد سه‌گانه در خارج وجود دارد یا نه و آن چیزی که ما آنرا جسم و دارای سه بعد حس می‌کنیم

در واقع مجموعه ایست از ذرات خالی از بعد مربوط به فلسفه است  
روش بحث و نتیجه کاوش آنها اینگونه نیست و در هر يك از آنها که تامل کنیم خواهیم دید که يك یا چند موضوع را مفروض الوجود گرفته و آنگاه به جستجوی خواص و آثار وی پرداخته و روشن می‌کند هیچیک از این علوم نمی‌گوید فلان موضوع موجود است یا وجودش چگونه وجودی است بلکه خواص و احکام موضوع مفروض الوجودی را بیان کرده و وجود و چگونگی وجود آنرا بجای دیگر حس یا برهان فلسفی احاله می‌نماید .

گفتار بالائی را در چند جمله زیر می‌توان خلاصه کرد چنانکه ما در خواص و احکام اشیاء گاهی دچار خطا یا تردید می‌شویم مثلا می‌گوییم فلان ترکیب فلان طعم را ندارد با جزم یا تردید در صورتی که داشته یا بالعکس همچنان گاهی در اصل بود و نبود اشیاء مبتلا بخطا یا جهل می‌شویم مثلا می‌گوییم روح در خارج نیست یا بخت و شانس هست پس روشن است که سبک بحث در دو مثال گذشته یکسان نیست بلکه نخست باید وجود شیء ای را اثبات کرد یا او را مفروض الوجود گرفت و سپس بخواص و احکامش پرداخت .

آری ما بیشتر اوقات پس از آنکه از راه کاوش علمی به احکام و خواص موضوعی پی بردیم به چگونگی وجود نیز پی برده و می‌فهمیم که وجودش چگونه وجودی بوده و با کدام علت مرتبط است مثلا در طبیعیات ثبوت می‌رسانیم که جزئی از ماده پروتون است که با حرکت سریع به گرد خود گردش

می‌کند سپس می‌گوییم پس حرکت وضعی دوری در خارج داریم .

روشن است که این سخنان دو قضیه است نه یکی زیرا گفتار نخستین جزئی از ماده پروتون و به گرد خود می‌چرخد به برهان طبیعی و تجربه علمی متکی است و گفتار دومی حرکت دوری وضعی در خارج داریم به گفتار نخستین مستند است نه به برهان و تجربه مستقیماً .

و از همین جا روشن می‌شود که چنانکه همه علوم در استواری کاوشهای خود متوقف و نیازمند به فلسفه می‌باشند فلسفه نیز در پاره‌ای از مسائل متوقف به برخی از مسائل علوم می‌باشد که از نتایج آنها استفاده کرده و مسئله انتزاع نماید .

تا اینجا فرق فلسفه و علم معلوم شد و نیازمندی علوم به فلسفه از راه اثبات وجود موضوعاتشان نیز روشن شد در اینجا مقصود بیان استفاده‌ایست که فلسفه گاهی از مسائل علوم می‌نماید و این استفاده البته باین نحو نیست که پاره‌ای از مسائل علوم در صف مسائل فلسفی قرار بگیرد و یا آنکه مسئله فلسفی از مسئله علمی استنتاج شود بلکه باین نحو است که فلسفه از مسائل علوم مسئله دیگری که جنبه فلسفی دارد انتزاع می‌کند .

در اینجا لازم است معنای انتزاع و فرق آن با استنتاج بیان شود تا معلوم گردد که مسئله فلسفی نه عین مسئله علمی است و نه مستنتج از آن بلکه منتزع از آن است .

#### استنتاج

استنتاج در جایی گفته می‌شود که ذهن از يك حکم کلی يك حکم جزئی نتیجه بگیرد و باصطلاح از کلی به جزئی پی ببرد مثلاً پس از آنکه بر ما ثابت شد هر موجود طبیعی فنا پذیر است نتیجه می‌گیریم پس درخت هم

که موجود طبیعی است فنا پذیر است و اگر بخواهیم ترتیب منطقی بدهیم اینطور می‌گوییم درخت موجودی است طبیعی و هر موجود طبیعی فنا پذیر است پس درخت فنا پذیر است و اگر درست دقت شود معلوم می‌شود که علم به جزئی از علم به کلی زائیده شده است و مولود و نتیجه آن بشمار میرود .

و البته هیچگاه ممکن نیست مسائل فلسفه از مسائل علوم استنتاج شود زیرا نتیجه دهنده از نتیجه داده شده باید کلی‌تر باشد و حال آنکه مسائل فلسفی خود کلی‌ترین مسائل است زیرا موضوع آنها وجود مطلق است و وجود کلی‌ترین موضوعات است .

#### انتزاع

انتزاع در اصطلاح فلسفه و روانشناسی معمولا بیک عمل خاص ذهنی گفته می‌شود که آنرا تجرید نیز می‌توان نامید باین نحو که ذهن پس از آنکه چند چیز مشابه را درک کرد آنها را با یکدیگر مقایسه می‌نماید و صفات مختص هر یک را از صفت مشترک آنها تمیز می‌دهد و از آن صفت مشترک یک مفهوم کلی می‌سازد که بر همه آن افراد کثیره صدق می‌کند در این هنگام گفته می‌شود که این مفهوم کلی از این افراد انتزاع شده است مثل مفهوم انسان که از زید و عمرو و غیره انتزاع شده است .

در اصطلاحات فلسفی کلمه انتزاع در موارد دیگر نیز استعمال می‌شود در اینجا منظور از این تعبیر صرفا اینست که فلسفه بر اساس یک مسئله علمی استدلال فلسفی می‌کند و نتیجه فلسفی می‌گیرد و با اصطلاح یک مسئله علمی را صغری قیاس فلسفی خود قرار می‌دهد نه کبری و از روی اصول کلی خود یک نتیجه فلسفی استنتاج می‌کند .

پس معلوم شد در عین اینکه فلسفه غیر از علم استبین این دو رابطه خاصی برقرار است که هم علم از فلسفه استفاده می‌کند و هم فلسفه از علم .  
در ضمن مقالات آینده خواهد آمد که نیازمندی علوم به فلسفه منحصر به این جهت که گفته شد نیست بلکه جمیع قوانین کلی علمی قانون بودن و قطعی بود نشان متوقف بیک سلسله اصول کلی است که فقط فلسفه میتواند عهده دار صحت آن اصول باشد.

#### خاتمه مقاله

از بیان گذشته چند نکته زیر روشن می‌شود:

#### نکته ۱

نظر به اینکه سنخ بحث فلسفی با سنخ بحثهای علمی دو سنخ صد در صد مختلف می‌باشد هیچگاه يك مسئله علمی از هیچ علم جزء بحث فلسفی نبوده و متن بحث فلسفی قرار نخواهد گرفت بلکه هر گونه بحث و کاوش فلسفی الهی یا مادی از بحثهای علمی کنار می‌باشد و به روش خاصی که از بود و نبود سخن گوید بحث خواهد نمود و از اینجا بی‌پایگی يك رشته پندارهایی که دامنگیر دانشمندان فلسفه مادیت تحولی ماتریالیسم دیالکتیک شده بخوبی روشن می‌شود .

این دانشمندان می‌گویند فلسفه ما وراء الطبیعه و متافیزیک تنها بیک رشته مقدمات عقلی و پندارهای ساده بی گواه متکی است در حالی که روش ما به علم امروزه که با حس و تجربه پیش رفته و همه روزه هزاران ارمغان که گواه راستی است از کارخانه‌های خود بیرون می‌دهد مستند می‌باشد و اساسا بغیر حس و تجربه اعتماد

نکرده و از ما وراء ماده در کاوشهای خود نشانی نمی‌بیند .

می‌گویند فلسفه ما وراء الطبیعه بیک بن بستهای می‌رسد که بحث را متوقف ساخته و سیر علمی را می‌میراند ولی فلسفه ما چون متکی به علم می‌باشد با پیشرفت علم پیش می‌رود .

پاسخ این سخنان از بیان گذشته روشن است و در مقالات و فصول آینده بیاری خدای یگانه روشنتر خواهد شد این دانشمندان باید بدانند که بحث فلسفی اصولاً از بحث علمی جدا است و ماتریالیسم دیالکتیک آنان مانند متافیزیک ما در کنار علوم حقیقی علوم حقیقی اصطلاحاً در مقابل علوم اعتباری گفته می‌شود و علوم اعتباری همانها است که سابقین علوم عملی می‌نامیدند مانند علم اخلاق و غیره .

چنانکه گفته شد نشسته و از محصول آنها که بالاخره ببحث فلسفی متکی می‌باشد استفاده می‌نماید و سخن در این است که کدامیک از این دو فلسفه مقدمات لازمه خود را راست و درست اخذ می‌کند .

اگر سراسر کتب ماتریالیسم دیالکتیک را با دقت بررسی نمائید خواهید دید تمام مسائل آن یک نوع استنباطات نظری است که دانشمندان ماتریالیست‌خواسته‌اند از نظریات علمی و فرضیه‌های علمی بنمایند .

در فصلهای آینده اصول فلسفی و منطقی ماتریالیسم دیالکتیک با جوابهای آنها یکایک دقیقاً بیان خواهد شد و روشن خواهد شد که آن اصول چگونه بطور غلط از نظریات و فرضیه‌های علمی استنباط شده است .

گواه سخن ما اینست که در گفتار بالائی که از این دانشمندان نقل نمودیم حتی یک مسئله علمی طبیعی یا ریاضی پیدا نمی‌شود و در کتابهای طبیعی و ریاضی مثلاً از این سخنان اثری نیست .

اگر چنانچه فلسفه ما وراء الطبیعه  
مانند سایر علوم پیوسته در تحول  
نمی‌باشد.

برای بدست آوردن معنای حقیقی تکامل  
علوم و فلسفه و اینکه چه قسم از تکامل  
است که در علوم طبیعی هست و در فلسفه  
نیست رجوع شود به مقدمه مقاله چهارم.  
علتش اینست که سایر علوم روی  
فرضیه‌هایی کار می‌کنند که با پیشرفت و  
توسعه تجربه تحول پیدا می‌کند ولی فلسفه  
روی بدیهیات کار می‌کند و نظر علمی ثابت  
نتیجه می‌دهد و گواه این سخن اینست که در  
جاهائی که مقدمات خود را از علوم می‌گیرد  
مانند فلکیات و جواهر و اعراض و بحثهای  
دیگر او نیز مانند علوم با تحول فرضیه‌ها  
متحول می‌شود.

نغزتر این که این دانشمندان همین سخن  
را ماتریالیسم دیالکتیک با تحول علم  
متحول است بعنوان یک نظر ثابت غیر متحول  
بن بست رسیده بما می‌فروشند

۶

نکته ۲

نکته ۲

از بیانی که در رابطه فلسفه با علوم  
گذشت دستگیر می‌شود که:

۱- علوم از راه اثبات وجود موضوع بطور  
کلی نیازمند به فلسفه می‌باشند.

۲- نظر فلسفه با نظرهای سایر علوم از  
راه اطلاق

در حاشیه ۲ و ۳ توضیح داده شد که هر  
یک از علوم یک یا چند چیز را بعنوان  
موضوع زمینه کاوش و فعالیت خود قرار  
می‌دهد و بکشف خواص و آثار آن می‌پردازد و  
اما موضوع و زمینه فعالیت فلسفه وجود



مطلق استبنا بر این هر يك از علوم در يك محیط محدود سیر می‌نماید و نظریات وی از حدود موضوع خودش که موجود خاصی است تجاوز نمی‌نماید و هر يك از علوم اگر فرضاً نظر بدهند فلان چیز هستی‌عنی در محیط کار من هست و اگر نظر بدهد نیستی‌عنی در محیط کار من نیست و اما فلسفه که دارای موضوع عامی است و مطلق وجود را میدان عمل خویش قرار داده اگر نظر بدهد نیستی‌عنی اصلاً وجود ندارد

و تقیید عموم و خصوص مختلف می‌باشد. باین معنی که بحث مادی اثبات وجود مادی و نفی وجود مادی می‌کند نه مطلق وجود زیرا کاوش هر علم در اطراف موضوع بحث‌خویش خواهد بود پس در صورتی که موضوع وی مادی بوده باشد نفی و اثبات وی از ماده تجاوز ننموده و حق تعرض بغیر ماده نفی و اثباتا نخواهد داشت بخلاف فلسفه که نظر وی اطلاق داشته و بیک موجود مخصوصی مقصور نیست.

بنا بر این ممکنستیکی از علوم چیزی را اثبات نماید و فلسفه باثبات وی قناعت نوزد یا بنفی نظری بدهد و فلسفه بنفی وی اعتنائی ننماید.

مثال ۱- با آزمایشهای طبی بدست آمده که هنگام تفکر مثلا کیفیت خاصی در ماده مغز حاصل می‌شود که نام وی پیش دانشمند طبیعی ادراک است.

معنای سخن وی اینست که بحث و آزمایش در مورد ادراک این پدیده مادی را می‌یابد ولی آیا در مورد ادراک موجود دیگری غیر مادی به همراه این پدیده مادی نیز هستیا نیست آزمایش و بحث طبیعی ساکت است اگر چنانچه موجود هم بوده باشد بحث طبیعی نمی‌تواند او را نشان بدهد زیرا هر مقدمه نتیجه را می‌تواند بدهد که از سنخ خودش باشد.

اساسا روی غرض فنی در طبیعیات وجود و ماده بیک معنی است ماده مساوی است با وجود و نفی وجود مساوی با نفی ماده است .

ولی چون نظر فلسفه اوسع است به مجرد اینکه بحث طبیعی از چیزی نفی وجود کرد فلسفه بان قناعت نکرده و به کاوش خود ادامه خواهد داد .

مثال ۲- ریاضی می‌گوید دو طرف معادله جبری که مشتمل به ارقام سلبی یا ایجابی می‌باشد ممکنست رقم ایجابی را از طرفی برداشته و تبدیل بر رقم سلبی نموده و در طرف دیگر بگذاریم و بالعکس و این سخنی استبرهانی و البته حق است .

و فلسفه این سخن را بمعنای ثبوت نتایج مثبت می‌پذیرد نه بمعنی تبدیل وجود به عدم یا بعکس آن روی هم رفته مثل این علوم و فلسفه مثل يك خارکنی است که تیشه خود را برداشته و برای کندن خار رهسپار کوه می‌شود اگر کسی از کوه سرازیر شده بوی بگوید مرو چیزی نیست معنای سخن وی اینست که در کوه خاری نیست زیرا در ظرف غرض خارکن چیز و خار یکی استخار چیز و البته معنای سخن وی این نیست که کوه و سنگ و خاک و سبزه و هیچ موجودی نیست و اگر این سخن به صیادی که سلاح بدست گرفته و متوجه کوه است گفته شود معنی چیز شکار خواهد بود زیرا پیش شکارچی چیز و شکار یکی است چیز شکار و همچنین . . . .

ولی کسی که هدف عمومی دارد این سخن چیزی نیست برای وی معنی بسیار وسیعی می‌دهد به طوری که ناچار است بگوید دروغ است .

از بیان گذشته نتیجه گرفته می‌شود که با نظر مثبتیا منفی که در علوم دیگر تهیه شده يك نظریه مثبتیا منفی فلسفی را نمی‌توان رد کرد

### نکته ۳

چنانکه گفته شد بحث فلسفی بحثی است که باثبات وجود و عدم اشیاء می‌پردازد حالا اگر کسی فرض شود که بحث فلسفی در باره وی مؤثر نشود یعنی نتواند علم قطعی بوجود چیزی بهم رساند باعث مزبور سوفسطی ایده آلیست نامیده شده و در نقطه مقابل فیلسوف قرار می‌گیرد و از این روی مکتبی که متعرض وجود و عدم اشیاء می‌شود بحسب تقسیم اولی IDEALIME منقسم می‌شود. REALIME بدو قسم فلسفه و سفسطه ره آلیسم و ایده آلیسم در مقاله ۲ در باره این دو کلمه ره آلیسم و ایده آلیسم توضیحاتی داده خواهد شد.

و همچنین مکتب فلسفی از نقطه نظر اثبات و عدم اثبات ما وراء الطبیعه بدو مکتب ما وراء الطبیعه متافیزیک

### معنای متافیزیک

متافیزیک لغتی استیونانی و مرکب است از دو کلمه متا یعنی ما بعد و فیزیک یعنی طبیعت و متافیزیک یعنی ما بعد الطبیعه .

در تاریخ فلسفه از مؤلفات ارسطو اینطور یاد می‌شود که وی در جمیع علوم آن زمان قرن چهارم قبل از میلاد بااستثنای ریاضیات کتاب تالیف کرده و مجموعه تالیفات وی دایره المعارفی را تشکیل می‌داده که دارای سه قسمت بوده :

۱- علوم نظری که شامل کتب مختلفی در طبیعیات بوده و در خاتمه این قسمت کتاب فلسفه اولی بوده .

۲- علوم عملی که شامل اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدن بوده .

۳- علوم ابداعی یعنی فن شعر و خطابه و  
جدل .

و چونکه فلسفه اولی بحسب ترتیب تالیفی  
بعد از طبیعیات ذکر شده بود و از طرف  
مؤلف نام و عنوان خاصی بان داده نشده  
بود بعدها متافیزیک ما بعد الطبیعه  
نامیده شد یعنی قسمت بعد از طبیعیات و  
کم کم بمرور زمان بواسطه غلط مترجمین  
کلمه متافیزیک بمعنای ما وراء الطبیعه و  
علم مجردات تفسیر شد و متافیزیسین در  
مورد فیلسوف الهی اطلاق شد .

هر چند این غلط ابتداء یک غلط لفظی  
بنظر می رسد لکن این غلط لفظی منشاء  
غلطهای معنوی بسیاری شده است .

شما اگر بکتاب فلسفه مادی رجوع کنید  
می بینید متافیزیک را اینطور تفسیر  
می کنند علمی است که از خدا و روح بحث  
می کند البته خواننده محترم باید خود را  
از این اشتباه مصون بدارد و گمان نبرد  
که موضوع بحث متافیزیک خدا و روح  
است بلکه چنانکه قبلا گفته شد موضوع بحث  
متافیزیک فلسفه اولی مطلق وجود است و  
ممکنست شخص متافیزیسین باشد و در عین حال  
مادی باشد لکن برای آنکه از اصطلاحاتی که  
اخیرا شایع شده خیلی دور نرفته باشیم  
کلمه متافیزیک را بان مکتب فلسفی  
می گوئیم که قائل بما وراء الطبیعه نیز  
بوده باشد

و مادی ماتریالیسم و همچنین مکتب مادی  
از نقطه نظر اعتماد به منطق ثابت و  
اعتماد به منطق متحول بدو مکتب مادیت  
معنوی ماتریالیسم متافیزیک و مادیت  
تحولی ماتریالیسم دیالکتیک

معنای دیالکتیک

**DIALECTIQUE** کلمه ایست یونانی و از اصل دیالکو مشتق شده است که دیالکتیک بمعنای مباحثه و مناظره است .

روش بحث و مناظره خاصی که معمولا سقراط دانشمند بزرگوار یونان در مقابل طرف برای رفع اشتباه و اثبات خطای وی پیش می‌گرفت باین کیفیت بود که از مقدمات ساده شروع به پرسش می‌نمود و از طرف اقرار می‌گرفت و بتدریج بسؤالات خود ادامه می‌داد تا جایی که یکوقت طرف ملتفت می‌شد که به مدعای سقراط اعتراف کرده دیالکتیک نامیده می‌شد این روش مخاطبه در علوم تعلیم و تربیت امروز بنام روش سقراطی معروف است .

افلاطون شاگرد سقراط نیز این کلمه را در مورد طریقه مخصوص خود برای راه بردن عقل در راه کسب معرفت تحقیقی اصطلاح کرد افلاطون می‌گوید با افراد محسوسه علم تعلق نمی‌گیرد زیرا متعلق علم باید کلی باشد نه جزئی معرفت تحقیقی درک مثل است و این معرفت در روح هر کسی قبل از اینکه باین عالم بیاید حاصل شده است علم در این جهان تذکر و یادآوری گذشته است به عقیده افلاطون از راه ورزش فکری و از طریق ذوق و عشق باید نفس را سبتبه گذشته متذکر کرد افلاطون طریقه خویش را برای کسب این نوع معرفتیا تذکر دیالکتیک می‌نامد .

دانشمندان جدید از قبیل کانت آلمانی و غیره نیز این کلمه را در مواردی استعمال کرده اند .

**HEGEL** دانشمند شهیر آلمانی که از فلاسفه نیمه اول قرن نوزدهم است منطق هگل مخصوص و روش خاصی برای راه بردن عقل در کشف حقائق انتخاب نمود و نام آنرا دیالکتیک گذاشت .

شرح منطق دیالکتیک هگل در مقالات آینده خواهد آمد .

هگل در نظریات فلسفی خویش مادی نبود ولی کارل مارکس و انگلس که شاگردان وی بودند و منطق دیالکتیک را از استاد فرا گرفته بودند نظریات مادی و ماتریالیستی داشتند و در این جهت از فلاسفه مادی قرن هیجدهم پیروی می‌کردند .

مارکس و انگلس نظریات مادی خویش را بر اساس منطق هگل تشریح و توضیح دادند و از اینجا ماتریالیسم دیالکتیک بوجود آمد در حقیقت ماتریالیسم دیالکتیک ترکیبی است از فلسفه مادی قرن هیجدهم و منطق هگل که آن دو را کارل مارکس و انگلس بیکدیگر مربوط ساختند .

چنانکه بعدا خواهد آمد یکی از اصول منطق دیالکتیک اصل حرکت است دیالکتیک می‌گوید اشیاء را در حال حرکت و تحول باید مطالعه نمود .

دیالکتیک بحسب ادعای خود جمود و یکسان ماندن را از خواص طرز تفکر متافیزیکی می‌داند از اینرو دانشمندان فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک آن فلسفه مادی را که قبلا طرز تفکر متافیزیکی داشت یعنی بر اساس جمود و یکسان ماندن موجودات تفکر می‌کرد ماتریالیسم متافیزیک می‌نامند یعنی مادیتی که طرز تفکر متافیزیکی دارد از این روی ماتریالیسم متافیزیک در مقابل ماتریالیسم دیالکتیک است

منقسم می‌شود . مکاتب فوق هر یک بواسطه اختلافاتی که در میان شاگردان وی پیدا شده با تقسیمات دیگر منقسم می‌شود .

چیزی که هست اینست که همه این تقسیمات تنها از نظر تاریخ فلسفه واجد اهمیت است اما پیش کسی که به بحث و انتقاد پرداخته و هدف و آرمانی بجز تمیز حق از باطل و

جدا کردن راست از دروغ ندارد ارزش زیاد  
ندارد

۷

## مقاله دوم

مقاله دوم : فلسفه و سفسطه یا ره  
آلیسم و ایده آلیسم

در میان دانشمندان یونانی قبل از  
سقراط گروهی هستند که سوفسطائی یا  
وفیستخوانده می‌شوند و نام اشخاصی باین  
عنوان برده می‌شود مطابق آنچه از تواریخی  
که در دست هست استفاده می‌شود پیدایش  
سفسطه در یونان در قرن پنجم قبل از میلاد  
در اثر دو چیز صورت گرفت یکی ظهور آراء و  
عقاید فلسفی گوناگون و ضد و نقیض و  
حیرت‌آور و یکی دیگر رواج فوق العاده فن  
خطابه و مخصوصا خطابه قضائی یعنی از يك  
طرف مکاتب فلسفی مختلف که هر يك نظریه  
خاصی در باره جهان اظهار می‌نمود و عقاید  
دیگران را ابطال می‌نمود پدید آمد و از  
طرف دیگر در اثر يك حادثه تاریخی که  
برای مردم آن سرزمین پیش آمده بود  
منازعات مالی زیادی واقع می‌شد که کار را  
به محکمه می‌کشانید و گروهی از دانشمندان  
بسمت وکالت در محاکم عمومی با حضور جمعی  
کثیر از تماشاچیان به دفاع از حقوق  
موکلین خود می‌پرداختند و خطابه‌های مؤثر  
ایراد می‌نمودند .

تاریخچه پیدایش سفسطه  
کار خطابه بتدریج بالا گرفت و اساتید فن  
کلاسها برای تعلیم فن خطابه افتتاح کردند  
و بتدریس اصول آن پرداختند و از شاگردان

اجرت گرفتند و از این راه ثروت زیادی بچنگ آوردند .

این گروه سعی می‌کردند برای هر مدعائی اعم از حق و باطل دلیل بیاورند و برهان اقامه نمایند و گاهی برای دو طرف دعوی دلیل می‌آوردند و کم‌کم کار بجائی کشید که معتقد شدند حق و باطل و راست و دروغی در واقع نیست که گاهی با رای و نظر انسان مطابقت کند و گاه نکند بلکه حق آن چیزی است که انسان او را حق بداند و باطل آن چیزی است که انسان او را باطل پندارد و بتدریج این عقیده در سایر امور عالم نیز سرایت کرد و گفتند حقیقت بطور کلی تابع شعور و ادراک انسان است و هر کسی از امور عالم هر چه ادراک می‌کند درست است و اگر دو نفر بر خلاف یکدیگر ادراک می‌کنند هر دو درست است این گروه را بواسطه آنکه در همه علوم و فنون عصر خود ماهر بودند سوفیست می‌گفتند یعنی دانشمند و کلمه سوفسطائی که شاید صحیحش سوفسطی باشد از کلمه سوفیست تعریف شده ولی بعدها این کلمه را بکلیه کسانی گفتند که روش فوق را داشته باشند یعنی به هیچ اصل ثابت علمی پابند نباشند و این مسلک را سوفیسم نامند .

یکی از سوفیستهای معروف پروتاگوراس است وی می‌گوید مقیاس همه چیز انسان است هر کسی هر حکمی که می‌کند مطابق آن چیزی است که فهمیده پس حق است زیرا حقیقت غیر از آنچه انسان می‌فهمد چیزی نیست و چونکه اشخاص بطور مختلف ادراک می‌کنند و چیزی را که یکنفر راست می‌پندارد دیگری دروغ می‌داند و سومی در راست و دروغ بودنش شک می‌کند پس يك چیز هم راست است و هم دروغ و هم صواب و هم خطا .

یکی دیگر از سوفیستهای معروف گورگیاس است از وی براینی نقل شده بر اینکه



مجال است چیزی موجود بشود و اگر هم بفرض  
مجال موجود بشود قابل شناختن نیست و اگر  
بفرض مجال شناخته شود قابل تعریف و  
توصیف برای غیر نیست وی برای هر يك از  
ادعاهای سه‌گانه خود ادله آورده که در  
ضمن شرح حالش در کتب تاریخ مسطور است .  
سقراط و افلاطون و ارسطو بشدت به  
مبارزه با سوفسطائیان پرداختند و  
مغلطه‌های آنان را آشکار ساختند و ثابت  
کردند که اشیاء قطع نظر از ادراك ما  
واقعیت دارند و دارای کیفیت مخصوصی  
می‌باشند و حکمت عبارت است از علم به  
احوال اعیان موجودات آن طور که هستند و  
اگر انسان بطرز صحیحی فکر خود را راه  
ببرد میتواند حقایق را دریابد ارسطو  
بهمین منظور قواعد منطق را که برای درست  
فکر کردن و تمیز دادن خطا از صواب است  
جمع و تدوین نمود .

لکن از دوره ارسطو به بعد گروه دیگری  
پیدا شدند که آنها را لا ادریون یا  
شکاگان می‌گویند و مسلک آنها را سپتیسیسم  
می‌نامند این گروه به عقیده خود راه وسطی  
را انتخاب نمودند نه پیرو سوفسطائیان  
شدند که می‌گفتند واقعیتی خارج از ظرف  
ذهن انسان وجود ندارد و نه عقیده  
سقراطیون را پسندیدند که می‌گفتند می‌توان  
به حقائق اشیاء نائل شد این جماعت گفتند  
انسان وسیله‌ای برای رسیدن به حقایق  
اشیاء که قابل اطمینان باشد ندارد حس و  
عقل هر دو خطا می‌کنند راههای منطقی که  
ارسطو برای مصونیت از خطا باز نمود کافی  
نیست راه صحیح برای انسان در جمیع مسائل  
توقف و خودداری از رای جزمی استحتی  
مسائل ریاضی از قبیل حساب و هندسه را  
نیز باید بعنوان احتمال پذیرفت و با  
تردید تلقی نمود .

پیروان این مکتب در یونان و بعد در حوزه اسکندریه زیاد بودند و تا چند قرن بعد از میلاد مسیح این مکتب ادامه داشت و اخیراً در قرن نوزدهم مسلک‌های فلسفی پدید آمده که کم و بیش با این مسلک شبیه است و بیان هر یک از این فلسفه‌ها در آینده خواهد آمد .

در این مقاله مسلک سوفیسم که از جهتی مرادف با ایده آلیسم است و این دو در نقطه مقابل رئالیسم فلسفه می‌باشند ابطال می‌شود .

در اینجا لازم است در اطراف دو کلمه ایده آلیسم و ره آلیسم توضیحاتی داده شود زیرا در کتب مادیین جدید معمولاً ایده آلیسم در مقابل ماتریالیسم اصالت ماده قرار می‌گیرد و چنین وانمود می‌شود که تمام دانشمندان غیر مادی ایده آلیست می‌باشند .

ما برای آنکه خواننده محترم بهتر مورد استعمال این دو کلمه ایده آلیسم و ره آلیسم را دریابد و ضمناً از مغلطه‌هایی که ممکنست بواسطه معانی و اصطلاحات گوناگونی که مخصوصاً کلمه ایده آلیسم در طول تاریخ بخود گرفته مصون بماند معانی لغوی و اصطلاحی این دو کلمه را مطابق آنچه از مطالعه نظریات فلاسفه و از ترجمه دایره المعارف انگلیسی برمی‌آید شرح می‌دهیم .

#### ایده آلیسم

ایده آلیسم کلمه ایده اصلاً یونانی است و معانی مختلفی از قبیل ظاهر شکل نمونه و غیره از برایش ذکر شده است و از اصل یونانی ایده‌ئو که بمعنای دیدن است مشتق شده .

اول کسی که در اصطلاحات فلسفی این کلمه را بکار برده افلاطون است که باعتبار یکی از معانی لغوی آن نمونه آنرا در مورد یک

سلسله حقایق مجرده که خود قائل بوده و امروز در میان ما بنام مثل افلاطونی معروف است استعمال کرده است .

افلاطون برای هر نوعی از انواع موجودات جهان ماده يك وجود مجرد عقلانی که افراد محسوسه آن نوع پرتو او و او نمونه کامل آن افراد است قائل است و او را ایده که مترجمین دوره اسلامی مثال ترجمه کرده اند می خواند افلاطون منکر وجود افراد محسوسه نیست بلکه وجود آنها را متغیر و جزئی و فانی می داند بر خلاف ایده یا مثال که به عقیده وی دارای وجود لا یتغیر و کلی و باقی است .

در میان مسلمین اشراقیون به مثل افلاطونیه معتقد بودند میر فندرسکی در قصیده معروف خود اشاره باین مطلب می کند آنجا که می گوید:

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی صورت زیرین اگر با نردبان معرفت بر رود بالا همی با اصل خود یکتاستی صورت عقلی که بی پایان و جاویدان بود با همه و بی همه مجموعه و یکتاستی این سخن در رمزدانایان پیشین سفته اند پی برد در رمزها هر کس که او داناستی در نیابد این سخن را هیچ فهم ظاهری گر ابو نصرستی و گر بو علی سیناستی

از کسانی که سخت با اعتقاد به مثل افلاطونی مخالف بوده و بر آن طعنه ها و تشنیعاتی وارد کرده شیخ الرئیس ابو علی بن سینا است .

طبق عقیده افلاطون افراد متغیر مادی تنها بحواس ادراک می شوند ولی علم بانها تعلق نمی گیرد زیرا علم به چیزی تعلق می گیرد که کلی و خارج از حیطه زمان و مکان است و آن همان ایده است .

بنا بر آنچه از کتب تاریخ فلسفه استفاده می‌شود تا اواخر قرن هفدهم ایده آلیسم تنها باین مسلك اعتقاد به مثل گفته می‌شده و مورد استعمال دیگری نداشته ولی بعدها موارد استعمال زیادی پیدا کرده و حتی آنکه گفته شده است شاید هیچیک از لغات دنیا اینقدر معانی مختلف بخود ندیده است .

اما معنای اصطلاحی که اخیرا شایع شده و مادیین نیز در کتب خود طبق همان معنا ایده آلیسم را تعریف می‌کنند و در این مقاله هم رعایت همین اصطلاح شده اینست که ایده یعنی مطلق تصورات ذهنی اعم از حسی و خیالی و عقلی و ایده آلیسم یعنی مسلك کسانی که ایده یا تصویرات ذهنی را اصیل می‌دانند یعنی این تصویرات را صرفا مصنوع خود ذهن می‌دانند و بوجود خارجی این صور در عالم خارج قائل نیستند .

این مسلك از لحاظ اینکه منکر يك امر بدیهی است و جهان خارج را هیچ در هیچ می‌داند و اساس سوفیسم نیز بر انکار بدیهیات و هیچ در هیچ بودن جهان خارج است در این مقاله مرادف با سفسطه و نقطه مقابل رئالیسم که بمعنای اصالت واقعیت است قرار داده شده .

این نکته ناگفته نماند مادیین با آنکه ایده آلیسم را طبق همین اصطلاح اخیر که مرادف با سفسطه است در کتب خود تعریف می‌کنند تحولاتی که این لغت از عهد افلاطون تا کنون پیدا کرده و معانی گوناگونی که بخود گرفته نادیده گرفته کلیه دانشمندان غیر مادی را از قبیل افلاطون و ارسطو و دکارت و کانت و غیرهم ایده آلیست می‌خوانند و از افلاطون و ارسطو بعنوان دو فیلسوف ایده آلیست بزرگ یونان یاد می‌کنند و چنین وانمود می‌کنند که انحراف از اصول ماتریالیسم به ایده آلیسم یعنی سفسطه

می‌کشاند مثلا دکتر تقی ارانی با آنکه در جزوه ماتریالیسم دیالکتیک ایده آلیسم را مطابق تعریف فوق تعریف می‌کند پس از آنکه عقیده ایده آلیست معروف برکلی و عقیده دکارت را در باب خواص اولیه و ثانویه اجسام و عقیده کانت را در ذهنی بودن زمان و مکان نقل می‌کند اینطور بگفته خود ادامه می‌دهد ۵۶ شرح کلیه اقسام ایده آلیسم از موضوع مقاله ما خارج و باعث اطاله کلام خواهد شد زیرا ایده آلیسم انشعابات بسیار پیدا کرده و هر فیلسوف به خیال خود چیزی بافته و استدلال یا تحقیقی مخصوص بخود کرده و بقول خود دلیل جدیدی بر اثبات ذهنی بودن عالم پیدا نموده است .

منظور از تذکر این نکته مناقشه در اصطلاح نیست زیرا هر فیلسوفی حق دارد برای خود اصطلاح خاصی داشته باشد چه مانعی دارد که ایده آلیسم را در مقابل ماتریالیسم اصطلاح کنیم و البته در این صورت ایده آلیسم معنای دیگری غیر از اصالت تصور خواهد داد منظور اینست که اصطلاحات مختلف را نباید منشاء هو و مغلطه قرار داد .

حقیقت اینست ایده آلیسم که بمعنای اصالت تصور است در مقابل رئالیسم است که بمعنای اصالت واقع می‌باشد و ایده آلیست کسی است که جهان خارج از ظرف ذهن را منکر است مانند پروتوگوراس و گورگیاس از قدمای یونان و برکلی و شوپنهاور از متأخرین اروپا و اما الهی یا روحی بودن ربطی به ایده آلیسم ندارد ما با آنکه تمام اصول ایده آلیستی را باطل می‌کنیم و هیچ نوع اصالتی برای ذهن قائل نیستیم با یک نظر واقع بینی عقاید الهی و روحی خود را با دلائل محکم اثبات می‌کنیم .

ره آلیسم

ره آلیسم این کلمه نیز که از رئل که بمعنای واقع است مشتق شده در طول تاریخ بمعنای مختلفی استعمال شده:

الف- در فلسفه اسکولاستیک که به فلسفه اصحاب مدرسه معروف است در میان اصحاب مدرسه در قرون وسطی یگانه مبحثی که شغل شاغل آنها محسوب می‌شد و جدال عظیمی بر پا نموده بود مبحث وجود کلی بود که آیا کلی مثل انسان موجود است یا نه و بر فرض وجود آیا وجودش در ذهن است یا در خارج و آیا در خارج وجود مستقل دارد یا نه .

کسانی را که برای کلی واقعیت مستقل از افراد قائل بودند رئالیستیا واقعین می‌گفتند و کسانی که هیچ نحو وجودی برای کلی نه در خارج و نه در ذهن قائل نبودند و کلی را فقط لفظ خالی می‌دانستند نومینالیستیا اسمیون می‌گفتند دسته سومی نیز بودند که برای کلی وجود ذهنی و وجود خارجی در ضمن افراد قائل بودند و آنها را ایده آلیستیا تصویرین می‌گفتند .

دو مسئله تفکیک نشده در فلسفه اسکولاستیک

تذکر این نکته بیفایده نیست در فلسفه اسکولاستیک دو مسئله از یکدیگر تفکیک نشده بود: ۱- مسئله وجود کلی ۲- مسئله مثل افلاطونی

این دو مبحث آمیخته بهم ذکر می‌شد و البته از خوانندگان محترم کسانی که به فلسفه اسلامی آشنائی دارند می‌دانند که در این فلسفه این دو مسئله از یکدیگر جدا است مسئله اول در منطق و گاهی در فلسفه بیان می‌شد و عموم فلاسفه در آن یک روش قاطعی داشتند و اختلافی در بین نبود اما مسئله دوم در فلسفه در یک فصل جداگانه مطرح می‌شد و فلاسفه همه یک روش در آن

نداشتند بعضی نفی می‌کردند و بعضی اثبات علی ای حال این بحث‌صورتی که در قرون وسطی در اروپا مطرح بوده پوچ و بی معنا بوده .

مرحوم فروغی در جلد اول سیر حکمت در اروپا پس از آنکه بحث نزاع در کلیات را در قرون وسطی نقل می‌کند می‌گوید توجه می‌فرمائید که فحص در کلیات یکباره بحثی پوچ و بیهوده نبوده بیک اعتبار نزاع معتقدان و منکران وحدت وجود است .

ولی از توضیح فوق معلوم شد که این نزاع به آن صورت پوچ بوده و ریشه این نزاع هم در دو مسئله است که گفته شد و ربطی به مسئله وحدت وجود ندارد .

ب- معنی رئالیسم همان کسی است که اخیراً در اصطلاحات فلسفی بکار برده می‌شود یعنی اصالت واقعیت‌خارجی و در این معنی رئالیسم فقط در مقابل ایده آلیسم که بمعنای اصالت ذهن یا تصور است قرار می‌گیرد در این مقاله همین معنا منظور است .

در ادبیات نیز سبک رئالیسم در مقابل سبک ایده آلیسم است سبک رئالیسم یعنی سبک گفتن یا نوشتن متکی بر نمودهای واقعی و اجتماعی و اما سبک ایده آلیسم عبارت است از

سبک متکی بتخیلات شاعرانه گوینده یا نویسنده

هر يك از ماها که نگاهی بخود نموده و زندگانی خود را تحت نظر گرفته و سپس بطور قهقری به روزهای گذشته خود برگشته و تا آنجا که از روزهای زندگی و هستی خود در یاد دارد پیش برود خواهد دید که نخستین روزی که دیدگان خود را باز کرده و به تماشای زشت و زیبای این جهان پرداخته برای اولین بار خود بخود

چیزهائی جهان خارج از خود دیده و کارهائی بحسب خواهش خود انجام داده البته در اینجا نباید فراموش کرد که در این تماشا به خطاهائی نیز برمی‌خوریم که تدریجا علما و عملا با آنها مواجه شده‌ایم و اگر باز این عمل را تکرار کرده و در هر يك از اطوار گوناگون زندگی نظر خود را بیازماید همان خاطره بوی جلوه‌گر خواهد شد خارج از من جهانی هست که در وی کارهائی بحسب خواهش خود می‌کنم .

اکنون با در نظر گرفتن این معلوم فطربرای رفع اشتباه لازم است تذکر داده شود که معلومات فطری یا فطریات اصطلاحا بدو معنی و در دو مورد استعمال می‌شود اول معلوماتی که مستقیما ناشی از عقل است و قوه عاقله بدون آنکه بحواس پنجگانه یا چیز دیگر احتیاج داشته باشد بحسب طبع خود واجد آنها است .

در اینکه آیا چنین معلوماتی وجود دارد یا ندارد بین دانشمندان اختلاف است افلاطون جمیع معلومات را فطری و علم را فقط تذکر می‌داند دکارت و پیروانش پاره‌ای از معلومات را فطری و ناشی از عقل می‌دانند و گروهی از دانشمندان اساسا وجود این چنین معلوماتی را منکرند .

دوم حقایق مسلمه که همه اذهان در آنها توافق دارند و برای احدی قابل انکار یا تردید نیست و اگر کسی بزبان انکار یا تردید نماید عملا مورد قبول و پذیرش وی هست در بالا مقصود از معلوم فطری معنای دوم است و معنای اول منظور نیست

در انسان اگر بشنویم که در جهان مردمانی هستند که واقعیت جهان هستی خارج از ما را یا اصل واقعیت را به اور ندارند برای اولین بار دچار شگفتی خواهیم شد خاصه آنکه اگر بما بگویند اینان مردمانی دانشمند و کنجکاو بوده و



روزگاری از زندگی خود را در راه  
گره‌گشایی از رازهای هستی گذرانیده‌اند و  
امثال برکلی

برکلی، از فلاسفه امپیریست  
جرج برکلی اسقف انگلیسی در سال ۱۶۸۵  
میلادی تولد یافته و در سال ۱۷۵۳ وفات  
نموده است .

مطابق آنچه از شرح حال و نظریات وی  
استفاده می‌شود وی از اصحاب حس و فلاسفه  
امپریست‌بشمار می‌رود یعنی منشاء همه علوم  
را حس و تجربه می‌داند و بمعلومات عقلی و  
فطری که گروهی از فلاسفه اروپا قائل  
بودند قائل نیست وی در این نظریه از  
دانشمند انگلیسی معاصر خودش ژان لاک  
پیروی کرده است اما در عین حال برای  
محسوسات وجود خارجی قائل نیست و منشاء  
احساس را تاثیرات خارجی نمی‌داند و برای  
اثبات اینکه احساس دلیل وجود خارجی  
محسوسات نیست خطاهای حواس را دلیل می‌آورد

برکلی برای خود تصورات ذهنی وجود  
حقیقی قائل است و از همین راه وجود نفس  
را اثبات می‌کند و می‌گوید ادراک ادراک  
کننده می‌خواهد و آن نفس است .

برکلی چنین وانمود می‌کند که منکر وجود  
اشیاء نیست لکن می‌گوید معنای این جمله  
که می‌گوییم فلان چیز موجود است اگر درست  
دقت‌شود اینست من برای او ادراک وجود  
می‌کنم مثلا اگر بگوئیم زمین هست آسمان  
هست کوه هست دریا هست و یا آنکه بگوئیم  
خورشید نورانی است و جسم دارای بعد است  
و زمین می‌چرخد همه صحیح است اما اگر  
حقیقت معنای این جمله‌ها را بشکافیم  
اینست ما اینطور علم پیدا کرده‌ایم پس  
وجود داشتن یعنی بودن در ادراک شخص  
ادراک کننده .

برکلی می‌گوید من سوفسطائی نیستم زیرا وجود موجودات را منکر نیستم لکن معنای وجود داشتن را غیر آن می‌دانم که دیگران خیال می‌کنند من می‌گویم وجود داشتن یعنی بودن در ادراک شخص ادراک کننده .

چنانکه گفته شد برکلی منشاء علم را حس می‌داند لکن منشاء حس را وجود خارجی شیء محسوس نمی‌داند و بوجود نفس که قوه ادراک کننده است و بوجود خدا قائل است برای اثبات ذات خدا اینطور استدلال می‌کند چونکه می‌بینیم صور محسوسات با ترتیب و نظم مخصوص در ذهن ما پیدا می‌شوند و از بین می‌روند و این آمدن و رفتن از اختیار نفس ما خارج است مثلا گاهی احساس می‌کنیم روز است و در آن حال نمی‌توانیم شب را احساس کنیم و پس از چند ساعت احساس می‌کنیم شب است و در آن حال نمی‌توانیم روز را احساس کنیم و همچنین در سایر مدرکات بصری و سمعی و غیره نظام و ترتیب مخصوصی را می‌یابیم پس از اینجا می‌فهمیم يك ذات دیگری هست که این تصورات را با نظم و حساب معینی در ذهن ما ایجاد می‌کند و آن ذات باری است

شوپنهاور سر دسته بدبینان شوپنهاور دانشمند شهیر آلمانی در سال ۱۷۸۸ در آلمان تولد یافته و در سال ۱۸۶۰ در گذشته است شوپنهاور سر دسته بدبینان جهان بشمار رفته زندگی را سراسر رنج و الم و دنیا را غمخانه و ماتمکده می‌داند بیشتر به حال انزوا می‌زیست و تا آخر عمر به حال مجرد بسر برد .

گویند از جوانی گرفتار توهمات و بیم‌های بی اساس بود و از کمترین چیزی بوحشت می‌افتاد مثلا شب از شنیدن صدای مختصری از خواب می‌پرید و همچون دیوانگان دسته‌به‌دسته طپانچه می‌برد و نیز گویند وی بد

بینی را از اجداد خویش بارث برده و پدرش نیز که شغل بازرگانی داشت همواره افسرده خاطر و ملول بود و بالاخره خود کشی کرد . شوپنهاور شخصا در زندگی ناگواریها و محرومیت‌های زیاد دیده کتابها و نوشته‌هایش در زمان خودش طالب پیدا نکرده و مردم رغبتی به خواندن آنها نشان نداده‌اند وی بنا گذاشت در دانشگاه برلن بتدریس فلسفه بپردازد اما در رشته‌ای که بنا بود تدریس کند غیر از سه نفر از افراد غیر مستعد کسی دیگر ثبت نام نکرد بالاخره در صدد برآمد معلومات و اندیشه‌های خود را به همسایه خود که زنی خیاط بود تلقین کند لکن کار مباحثه آنها به نزاع و کتک کاری کشید و زن در دادگاه اقامه دعوی نمود و دادگاه شوپنهاور را به جرم ضرب و جرح محکوم بغرامت کرد .

شوپنهاور بر خلاف دکارت و پیروانش بمعلومات و تصورات ناشی از عقل معتقد نیست منشا همه تصورات و مبدا همه علوم را حس می‌داند و کار عقل را فقط تصرف در فرآورده‌های حواس می‌داند .

شوپنهاور از اینرو ایده آلیست‌شمرده شد که جمیع معلومات را بی‌حقیقت می‌داند و جهانی که بوسیله حس و شعور و عقل دریافته می‌شود که جهان ماده است آنرا ذهنی و نمایشی محض می‌داند بلکه بر خلاف اسقف برکلی که وجود ادراک و قوه ادراک کننده را حقیقی می‌پنداشت وی وجود آن دو را نیز بی‌حقیقت می‌داند لکن در عین حال يك چیز را حقیقت می‌داند و آن اراده است و می‌گوید حقیقت جهان اراده است و انسان بحقیقت خودش که اراده است بدون وساطت حس و عقل پی می‌برد .

می‌گوید: اراده در ذات خود يك حقیقت مطلق و مستقل بالذات و خارج از حدود

مکان و زمان است و تمام حقایق جهان درجات و مراتب اراده می‌باشند .

بنا بر این شوپنهاور هر چند جهان معلومات را بی‌حقیقت می‌داند و از این جهت ایده لیستخوانده می‌شود اما بیک جهان حقیقی قائل است که ما وراء جهان معلومات است و آن جهان بوسیله حس و شعور و عقل دریافته نمی‌شود و آن جهان اراده است و از این جهت می‌توان وی را رئالیستخواند .

شوپنهاور روی همین مبنای فلسفی در باب زندگی و لذت و عشق و زن و سعادت حقیقی عقاید مخصوصی دارد می‌گوید اراده که اصل و حقیقت جهان است و واحد است مایه شر و فساد است زیرا همینکه به عالم کثرت آمد یگانه چیزی را که می‌خواهد ادامه هستی است پس ناچار بصورت خود خواهی و خود پرستی در افراد در می‌آید و این خود خواهی‌ها با یکدیگر معارضه می‌کنند و نزاع و کشمکش و شر و فساد برمی‌خیزد .

می‌گوید: لذت امر عدمی و الم امر وجودی است و عشق دو جنس مخالف مرد و زن با یکدیگر مایه بدبختی است و حقیقتش اداره زندگی است که می‌خواهد نسل را امتداد بدهد منتها برای آنکه افراد مصائب و ناملائمات آن را متحمل شوند طبیعت افراد را می‌فریبد و دلشان را بلذات فریبنده خوش می‌کند .

می‌گوید: فلسفه اینکه عاشق و معشوق می‌کوشند حرکات خود را از دیده اغیار مستور بدارند و نگاهها با هزاران احتیاط و نگرانی بین آنها رد و بدل می‌شود اینست که زندگی سراسر بدبختی است و عاشق و معشوق می‌خواهند این بدبختی را با ادامه نسل ادامه دهند و به این وسیله جنایت فجیعی را مرتکب شوند و بدیهی است اگر عشق آنها نبود دنیا به پایان می‌رسید و مصائب جهان نابود می‌گشت .

شوپنهاور به فلسفه بودا اعتقاد تامی داشته و مایه سعادت حقیقی را در ریاضت نفس و خفه کردن اراده زندگی و مخصوصاً ترك آمیزش زنان که موجب انقطاع نسل و راحتی نوع است می‌داند در میان آنها دیده می‌شود. ولی اگر کمی برد باری پیش گرفته و به بیوگرافی‌شان سری زده و در تاریخچه زندگی‌شان تامل کنیم خواهیم دید که هیچکدام از آنان با سفسطه از مادر نژائیده و زبان با سفسطه باز نکرده و فطرت ادراك و اراده انسانی را گم نکرده هیچ نشده که در جای خنده بگرید و در جای گریه بخندد و یا یکبار برای احساس مسموعات حس باصره را استعمال کند و بالعکس و یا در مورد خوردن بخوابد و بالعکس و یا برای سخن گفتن لب ببندد یا سخن پریشان بگوید بلکه آنان نیز عیناً مانند ما ره آلیست‌با نظام مخصوصی که در زندگی انسانی هست زندگی می‌کنند و چنانکه با ما در زندگی نوعی شرکت دارند در انجام دادن افعال نوعی و افعال ارادی نیز شرکت دارند و از همین جا می‌فهمیم که اینان در حقیقتی که در آغاز سخن تذکر دادیم و در همه معلوماتی که اصول اولیه اگر این حقیقت‌خارج از من جهانی است که من در وی کارهائی به حسب خواهش خود می‌کنم را که ذهن ما آنرا از مجموع معلومات و ادراکاتی که اجزاء اصلیه یا عناصر اولیه آن بشمار می‌رود ترکیب نموده تجزیه و تحلیل نمائیم بعددی قابل توجه از معلومات ابتدائی برخوردار که در ایجاد این حقیقت‌شرکت داشته‌اند این معلومات ابتدائی را در منطق گاهی در مقاله تحلیل و ترکیب مبادی تصویری و تصدیقیه و گاهی در باب برهان ضروریات و بدیهیات می‌نامند این حقیقت را تشکیل می‌دهند با ما همدست و همدستان بوده و

نظیر ادراکات و افعال ساده اولیه ما را دارند .

آری هنگامی که پس از رشد و تمیز به صحنه تفکر و بحث وارد می‌شوند ایده آلیسم و سفسطه را پذیرفته و می‌گویند واقعیتی نیست و برخی از آنان چون می‌بینند که در همین يك جمله واقعیت‌های بسیاری را تصدیق نموده‌اند شکل جمله را تغییر داده و می‌گویند علم بواقعیت نداریم و برخی از آنان بیشتر دقیق شده و می‌بینند باز در همین سخن خودشان و علم خودشان فکر را تصدیق نموده‌اند لذا می‌گویند واقعیتی خارج از خودمان ما و فکر ما نداریم یعنی علم بواقعیتخارج از خودمان و فکر خودمان نداریم و جمعی گام فراتر نهاده و بجز خود و فکر خود همه چیز را منکر شده‌اند جز من و فکر من چیزی نمی‌دانم البته خطرناکتر از همه اینها کسانی هستند که مطلق واقعیت‌حتی واقعیت‌خود را منکر بوده و بجز شك و تردید چیزی اظهار نمی‌دارند . پس از اینجا روشن می‌شود که حقیقت‌سفسطه انکار علم ادراك مطابق با واقع است چنانکه ادله‌ای که از این طائفه نقل شده همه در گرو همین محور چرخیده و عموماً بهمین نکته متکی می‌باشند

و از این جا است که فلسفه می‌گوید اساس سفسطه مبنی بر اصل عدم تناقض است زیرا همه معلومات بحسب تحلیل باین قضیه متکی بوده و با تسلیم وی حقیقتی را انکار نمی‌توان کرد چنانکه با انکار وی حقیقتی را اثبات نمی‌توان کرد . بعد از این در مقالات آینده کاملاً توضیح داده خواهد شد که با انکار اصل عدم تناقض هیچ حقیقتی را نمی‌توان اثبات کرد و نیز از اصلی که دانشمندان فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک بعنوان اصل وحدت ضدین تقریر می‌کنند و

آنرا خراب کننده اصل عدم تناقض می‌دانند  
مفصلاً گفتگو خواهد شد .

#### استدلال دکارت

نکته‌ای که بیفایده نیست اینجا تذکر داده شود اینست که دکارت دانشمند معروف فرانسوی همینکه خواست در جمیع معلومات خود تجدید نظر نماید و طرحی از نو بریزد همه افکار خود را از محسوسات و معقولات و منقولات مورد شك و تردید قرار داد و با خود گفت شاید اینطور که من حس می‌نمایم یا فکر می‌کنم یا به من گفته‌اند نباشد و همه اینها مانند آنچه در عالم خواب بر من ظاهر می‌شود خیال و اندیشه محض باشد چه دلیلی هست که اینطور نیست پس کلیه افکار من حتی اصل عدم تناقض باطل شد و هیچ اصلی برای من باقی نماند که بان اعتقاد کنم آنگاه متوجه شدم که در هر چیزی تردید کنم بالاخره خواهم گفت اندیشه است پس در وجود خود اندیشه نمی‌توانم تردید کنم آنگاه همین اندیشه را دلیل بر وجود اندیشه کننده قرار داد و بوجود خود مطمئن شد و گفت می‌اندیشم پس هستم سپس همین اصل را پایه سایر اصول قرار داد و پیش رفت .

دانشمندان بعد از دکارت باین استدلال او اشکالاتی کرده‌اند که فعلاً نمی‌خواهیم متعرض شویم و فعلاً بذكر يك اشکال که مناسب مطلب بالا است و ندیده‌ایم کسی توجه کرده باشد می‌پردازیم و آن اینکه اگر انسان این اصل عدم تناقض را نیز مورد تردید قرار دهد نمی‌تواند آن نتیجه من می‌اندیشم پس هستم را بگیرد زیرا با فرض عدم امتناع تناقض می‌تواند بگوید من می‌اندیشم و در عین حال اصلاً نمی‌اندیشم و نیز می‌تواند بگوید من هستم و در عین حال نیستم .

حقیقت مطلب اینست که اصل امتناع تناقض پایه جمیع علوم و ادراکات است و اگر از این يك اصل فکری صرفنظر بشود هیچ علمی استقرار پیدا نخواهد کرد از این جهت است که فلاسفه

از قدیم گفته‌اند با انکار این اصل هیچ حقیقتی را نمی‌توان اثبات کرد و نیز با تذکر مقدمه‌ای که بیان کردیم روشن می‌شود که برای ابطال مذهب این طائفه اگر اطلاق مذهب به دعوی ایشان صحیح بوده باشد و نقض ادله‌شان راههای بسیاری در دست داریم زیرا همینکه آنان به سخن درآمده و شروع به تفهیم و تفهم نمودند معلومات زیادی را بدون توجه تصدیق نموده‌اند متکلم هست مخاطب هست کلام هست دلالت هست اراده هست و بالاخره تاثیر هست علیت و معلولیت مطلق هست که هر يك از آنها در الزام ایشان و روشن کردن حق کافی است

۸

اینک برخی از شبهات ایده آلیسم

اینک برخی از شبهات ایده آلیسم ما هر چه دست‌بوسی واقعیت دراز می‌کنیم بجز ادراک فکر چیزی بدست ما نخواهد آمد پس بجز خودمان و فکر خودمان چیزی نداریم و بعبارت دیگر هر واقعیتی که به پندار خودمان اثبات کنیم در حقیقت اندیشه تازه‌ای در ما پیدا می‌شود پس چگونه می‌توان گفت واقعیتی خارج از خودمان و فکر خودمان داریم در صورتی که همین جمله خودش اندیشه و پنداری بیش نیست . و بعبارت دیگر راههائی که بشر به خیال خود برای رسیدن به واقع فرض کرده راه رسیدن



به واقع نیست بلکه راه وصول بیک رشته اندیشه‌ها و افکار است .

مثلا انسان از راه حس و مشاهده مستقیم می‌خواهد از عالم آسمانها مطلع شود و یا از راه تجربه و آزمایش می‌خواهد یک قانون کلی را در طبیعت کشف کند و یا از راه عقل و فکر می‌خواهد وجود یک حقیقتی را ثابت نماید آیا پس از آنکه مدتی پشت تلسکوپ به مشاهده پرداخت و یا در آزمایشگاه عملیات آزمایشی را انجام داد و یا مقدار زیادی بمغز خود فشار آورد آخر کار جز بیک مشت ادراکات و صور ذهنی که در حافظه خود جمع نموده به چیز دیگری نائل شده است پس این راهها که بشر آنها را راه رسیدن بواقعیت خارجی می‌پندارد فقط راه وصول بیک رشته افکار و اندیشه‌های ذهنی است نه راه وصول به واقع خارجی پاسخ چنانکه روشن است در ضمن شبهه واقعیتی فی الجمله اثبات شده و آن واقعیت ما و فکر ما است که معلوم ما است و البته این سخن راست است چیزی که هست این است که کسی که این استدلال را ساخته تصور نموده است که اگر ما راستی واقعیتی داشته باشیم در صورت تعلق علم بوی باید واجد واقعیت خود واقعیت بوده باشیم نه واجد علم بواقعیت و حال آنکه قضیه بعکس است و آنچه بدست ما می‌آید علم است نه معلوم واقعیت .

و این تصویری است خام زیرا اگر چه پیوسته علم دستگیر ما می‌شود نه معلوم ولی پیوسته علم با خاصه کاشفیت

شبهات ایده آلیسم  
شبهات ایده آلیسم هر چند از آن جهت که می‌خواهد بر خلاف بدیهی و حقایق مسلمه نتیجه بگیرد فاقد ارزش است و هر کس می‌داند مغلطه است و معمولا در پاسخ این

شبهاات بوضوح و بداهت مطلب قناعت می‌کنند لکن حل علمی و فلسفی این مغلطه‌ها دقت زیادی لازم دارد و موقوف بر این است که حقیقتا علم ادراك و ارزش معلومات دانسته شود و این دو مطلب در مقاله ۳ و مقاله ۴ مفصلا گفته خواهد شد و در نکته ۳ همین مقاله خواهد آمد که فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک که خود را نقطه مقابل ایده آلیسم می‌داند در بیان حقیقت علم نظریه‌ای را اتخاذ کرده است که صد در صد ایده‌آلیستی است .

فعلا در مقام پاسخ علمی بشبهه بالا همین مقدار که در متن اشاره شده کافی است و خلاصه آن اینکه علم دارای خاصه کاشفیت از خارج است بلکه علم عین کشف از خارج است و ممکن نیست علم باشد و صفت کشف نباشد یا علم و کشف باشد واقع مکشوف وجود نداشته باشد و اگر فرض شود واقع مکشوف وجود ندارد کاشفیت وجود ندارد و اگر کاشفیت وجود ندارد پس علم وجود ندارد و حال آنکه باقرار خصم علم وجود دارد خود دستگیر می‌شود نه بی‌خاصه و گرنه علم نخواهد بود و کسی نیز مدعی نیست که ما با علم بخارج خود واقعیتخارج را واجد می‌باشیم نه علم را .

## شبهه ۲

حواس ما که قویترین وسائل علم بواقعیتخارج می‌باشند پیوسته خطا می‌کنند مثلا حس باصره جسم را از دور کوچک می‌بیند و از خیلی نزدیک بزرگتر از آنچه هست نشان می‌دهد و یا آتش آتش چرخان را در حال گردش به شکل دایره و قطره باران را که از آسمان فرود می‌آید به شکل خط نشان می‌دهد و همچنین سایر حواس مثلا گرمی و سردی بوسیله حس لامسه دانسته می‌شود اگر فرض کنیم یکدست ما گرم و دست دیگری سرد

باشد و هر دو را در آب نیم گرم فرو  
ببریم با یکدست آن آب را سرد و با دست  
دیگر آنرا گرم احساس می‌نماییم .  
خطاهای حواس بسیار زیاد است و انواعی  
دارد و در کتب علمی و فلسفی مسطور  
است بعضی از دانشمندان معتقدند انواع  
خطاهای حواس بالغ بر هشتصد نوع می‌باشد و  
همچنین وسائل و طرق دیگر غیر حواس  
گرفتار اغلاط زیاد هستند چنانکه  
دانشمندانی که با هر گونه وسائل تحرز از  
خطا خودشان را مجهز کرده‌اند از خطا مصون  
نمانده و یکی پس از دیگری از پای  
درآمده‌اند پس چگونه می‌توان بوجود  
واقعیتی وثوق و اطمینان پیدا کرد .

#### پاسخ

کسی وقوع خطا در بعضی موارد سبب  
نمی‌شود که ما از جمیع معلومات خود حتی  
از فطریات و حقایق مسلمه سلب اعتماد  
نموده و منکر جمیع واقعیت‌های خارج که از  
راه علم بانها رسیده‌ایم بشویم بلکه خود  
همین پی بردن بخطا دلیل بر این است که  
ما يك سلسله حقایق مسلمه داریم که آنها  
را مقیاس قرار داده‌ایم و از روی آنها  
باین خطاها پی برده‌ایم و اگر نه پی بردن  
بخطا معنی نداشت زیرا با يك غلط غلط  
دیگری را نمی‌توان تصحیح کرد .

و بعلاوه دانشمند ایده آلیست‌ها همه  
خطاهائی که از حس دیده هیچگاه نشده که  
چشم خود را ببندد و در کوچه و خیابان  
راه برود یا راه و چاه را که می‌بیند هر  
دو در نظرش مساوی باشند و هر دو را  
بعنوان دو اندیشه تلقی نماید و همچنین  
با همه خطاهائی که از عقل دیده هیچگاه  
نشده از استدلال عقلی لب ببندد بلکه خود  
همین شبهات ایده آلیسم بصورت استدلال  
عقلی بیان شده است و اگر استدلال عقلی

باطل باشد خود این استدلال هم باطل است نمی‌تواند مدعی شود که ما در جهان معلومات خطا و لغزش نداریم و یا هر چه می‌فهمیم راست و درست است و فلسفه نیز این دعوی را ندارد بلکه دعوی فلسفه اینست که ما واقعیتی خارج از خودمان فی‌الجمله داریم و خود بخود فطرتاً این واقعیت را اثبات می‌کنیم زیرا اگر اثبات نمی‌کردیم نسبت به موضوعات ترتیب اثر منظم نمی‌دادیم پیوسته پس از گرسنگی به خیال خوردن نمی‌افتادیم پیوسته پس از احساس خطر فرار نمی‌کردیم پیوسته پس از احساس نفع تمایل نمی‌نمودیم پیوسته و پیوسته با اینکه اندیشه خالی در دست خودمان و اثر خودمان می‌باشد و همه وقت می‌توانیم به دلخواه خودمان اندیشه‌هایی بکنیم .

### شبهه ۳

اگر کاشفیت علم و فکر از خارج يك صفت واقعی بود و تنها اندیشه و پندار نبود هیچگاه تخلف نمی‌کرد و ما به این همه افکار پر از تناقض و معلومات پر از خطا گرفتار نمی‌شدیم زیرا تحقق خطا و غلط در واقعیت خارج از ما قابل تصور نیست چنانکه وجود ما و فکر ما هیچگاه نمی‌تواند غلط بوده باشد پس بجز ما و افکار ما چیزی را نمی‌توان اثبات کرد و کاشفیت علم از خارج پنداری بیش نیست .

### پاسخ

این شبهه نمی‌تواند غرض ایده آلیست را تأمین نموده و سفسطه را نتیجه بدهد تنها کاری که این شبهه می‌تواند انجام بدهد اینست که این پرسش را پیش می‌آورد که در صورتی که علم و ادراک ذاتاً خاصه کاشفیت داشته و نشان دهنده می‌باشند باید هیچگاه خطا نکرده و پیوسته خارج از خود را نشان

دهد پس این همه خطاها از کجا است و آیا خطای مطلقند یا نسبی و ما پاسخ این پرسش را در يك مقاله جداگانه مقاله چهارم خواهیم داد .

برمی‌گردیم به آغاز سخن چنانکه در آغاز سخن بیان نمودیم سخنان سوفسطی اگر چه به شکل انکار واقعیت پیده شده است ولی حقیقتا برای انکار وجود علم ادراك جازم مطابق با واقع سوق داده شده چه اگر انکار واقعیت را با تسلیم وجود علم فرض کنیم میدانیم چیزی نیست نتیجه اش اثبات علم به عدم واقعیت خواهد بود و این خود يك واقعیتی است که اثبات می‌شود من علم خاصه کاشفیت علم از عدم واقع و با تسلیم خاصه کشف در این علم و ادراك خاصه کاشفیت را از سایر افراد علم سلب نمی‌توان کرد و این بیان چند نکته زیر را نتیجه می‌دهد

۹

نکته ۱

نکته ۱

کسانی را که يك نحوه واقعیت‌خارج اثبات می‌کنند نباید در صف ایده‌آلیستها قرار داده سوفسطی شمرد چنانکه :

۱- بعضی واقعیت را از خواص اجسام بجز خواصی هندسی نفی کرده و همه را ساخته ذهن می‌دانند چنانکه دکارت می‌گوید خواص هندسی اجسام موجود و خواص غیر هندسی که خواص ثانوی نامیده مانند رنگ و بوی و مزه و کیفیات دیگر موهوم و ساخته‌های ذهن می‌باشند .

۲- جمعی جسم و خواص جسم را انکار نموده و عالم را مجرد از ماده می‌دانند .

۳- جمعی مکان را موهوم می‌دانند

۴- جمعی زمان را .

۵- جمعی زمان و مکان را .

این عقاید اگر چه عموماً پوچ و بی پایه می‌باشند و فلسفه پرده از روی آنها برداشته و بطلان هر یک را مانند آفتاب روشن نموده ولی چون ارباب این عقاید جهان با واقعیتی را معتقدند نمی‌توان آنها را در میان سوفسطائیان و تیپ ضد علم نام برد . رجوع شود به پاورقی و ۵۷ و همچنین عده دیگری را غیر از فلاسفه که از غیر طریق استدلال سیر می‌کنند نباید ایده آلیست‌شمرد و با همین ترازو سنجید مانند :

۱- دسته‌ای از عرفا که راه وصول به حقایق را تنها کشف ذوقی معرفی کرده‌اند و روش استدلال را منکرند .

۲- گروهی از اصحاب شرائع که معلومات صحیح را به معلوماتی که از طریق وحی آسمانی و ادیان انبیا و رسل اخذ می‌شود محدود می‌سازند همچنین طائفه دیگر از فلاسفه که عالم را بحسب روش علمی از دو سنخ مختلف مادی و مجرد مؤلف دانسته و بحسب روش علمی به تنزه از عالم مادی فانی و ارتقاء و انجذاب به عالم عقلی باقی دعوت می‌کنند چنانکه از امثال هرمس

#### هرامسه

هرمس تواریخ قدیم جماعتی از حکماء و علماء نجوم را نام می‌برد که بعنوان هرامسه خوانده می‌شوند و دوره آنان را قبل از دوره یونانیان ضبط می‌کنند معروفترین آنان همان است که هرمس الهرامسه خوانده می‌شود و هر گاه هرمس مطلق گفته شود وی مقصود است .  
بواسطه قدمت زمان تاریخ صحیح و معتبری از آنان در دست نیست .

در تاریخ الحكماء قفطی و محبوب القلوب اشكوری می‌نویسد هرمس الهرامسه در مصر قبل از طوفان تولد یافته و او همان است که عبرانیین بنام اخنوخ و یونانیین بنام ارمیس و عرب بنام ادریس می‌خوانند و همان است که خداوند بوی نعمتهای سه‌گانه ملك حكمت نبوت عطا فرمود از گفته مورخین قدیم برمی‌آید که هرمس همان ادریس پیغمبر است که در کتب آسمانی از وی یاد شده .

اشكوری در محبوب القلوب از تاریخ ابن الجوزی نقل می‌کند که هرمس اول کسی است که حکمت و علم نجوم را به الهام الهی استخراج نمود و از ابو معشر بلخی نقل می‌کند که هرامسه زیاد بودند و افضل و اعلم از همه سه تن بودند و هرمس در مصر مسکن داشت و اهرام را او بنا نمود و بلیناس بلیناس بلیناس نیز از اقدمین حکما است کتابی بنام علل بلیناس در دست است که منسوب بوی است گویند وی یکی از هرامسه است .

در اول کتاب علل بلیناس ترجمه قسیس ساخنوس داستان عجیبی که ضمنا مشتمل بر یکنوع مکاشفه از بلیناس است از زبان خود بلیناس نقل می‌کند در آنجا می‌گوید من یتیمی بودم از اهل طوانه و چیزی نداشتم در شهر ما يك مجسمه سنگی وجود داشت که بالای يك ستونی از چوب نصب شده بود و بر آن نوشته شده بود من هرمس هستم که خداوند او را بنعمت‌خود مخصوص داشت من این نشانه را آشکارا در اینجا قرار دادم و سر آنرا پنهان کردم برای آنکه بان سر آگاه نشود مگر حکیمی مانند خودم .

بر سینه آن مجسمه نوشته بود هر کس میل دارد به سر خلقت و صنعت طبیعت آگاه شود بزیر پای من نگاه کند مردم متوجه مقصود حقیقی این جمله نمی‌شدند تا آنکه من بزرگ شدم و سنم مقتضی شد و آنچه بر سینه

مجسمه نوشته شده بود خواندم و مقصود را دریافتم پس زیر آن ستون چوبی را که در زیر مجسمه بود حفر کردم و در آنجا حفره تاریکی یافتم که هیچ نور در آن داخل نمی‌شد و از طرفی ممکن نبود آتشی برای روشنائی آنجا برد زیرا باد مخصوصی بشدت می‌وزید و آتش را خاموش می‌کرد از این جهت زیاد اندوهگین شدم و در این حال خواب بر من غلبه یافت پس ناگاه صورتی که مانند صورت خودم بود بر من آشکار شد و گفت برخیز ای بلینوس و داخل این حفره زیر زمینی شو من گفتم آنجا تاریک است و رفتن مقدور نیست پس به من دستور داد که آتشی را به کیفیت خاصی در داخل یک جسم شفاف قرار دهم تا باد نتواند آنرا خاموش کند و ضمناً بتوانم از آن نور استفاده کنم پس من بسیار خوشوقت شدم و دانستم که راه مقصود را دریافتم پس گفتم تو کیستی که چنین منتهی بر من نهادی در پاسخ گفت من معنا و سر باطن خودت هستم پس از خواب با خوشوقتی بیدار شدم و طبق دستور عمل کردم همینکه داخل آن حفره تاریک شدم مجسمه مردی را دیدم که لوحی در دست داشت و کتابی در پیش در آن لوح نوشته بود صنعت طبیعت در اینجا است و در آن کتاب نوشته بود اینست سر خلقت و من از آنجا علم علل اشیاء را آموختم و نامم بحکمت مشهور شد

#### فیثاغورس

فیثاغورث در قرن ششم قبل از میلاد تولد یافته و از معاریف حکماء قدیم است عقیده وی در باب اعداد و اینکه عدد اصل وجود است و پیدایش همه امور بوسیله ترکیب‌های عددی است معروف است و در کتب فلسفه ذکر می‌شود شیخ الرئیس در شفا شرح مبسوطی از عقیده وی نقل می‌کند و به پاسخ می‌پردازد .



فیثاغورث زمین را کروی و متحرک می‌دانسته و می‌گفته است که زمین و همه سیارات و از آن جمله خورشید و یک کره نامری دیگر گرد یک کانون آتش که غیر مرئی است می‌چرخند وی بمشرق زمین مسافرت کرده و بعضی از آراء خود را از دانشمندان مشرق استفاده نموده و پس از مراجعت از سفر و عودت به وطن بایتالیا مهاجرت نموده و چون علاوه بر عقاید فلسفی دارای آراء سیاسی و اجتماعی و عقاید مذهبی خاصی نیز بوده در آنجا جمعیتی مرکب از زن و مرد تشکیل داد که از آن جمله زن و سه دختر خودش بودند ولی موفقیتی حاصل نکرد و در یکی از شورشها و انقلابها کشته شد افلاطون که مسافرتی بایتالیا نموده است عقاید اشتراکی خود را در باره ثروت و زن از فیثاغورث استفاده نموده و فلسفه فیثاغورث برای اولین بار بوسیله افلاطون در یونان منتشر شد

#### افلاطون

افلاطون در قرن پنجم قبل از میلاد سال ۴۲۷ تولد یافته و در سال ۳۴۶ قبل از میلاد درگذشته است وی از نسل پادشاهان قدیم یونان بوده و نسبش از طرف مادر نیز منتهی می‌شود به صولون حکیم و مقنن معروف یونان افلاطون پس از تحصیل علوم مقدماتی و ریاضیات و مقداری فلسفه شاگردی سقراط نمود و تا آخر عمر سقراط در خدمتش بوده و ارادت کاملی نسبت‌بوی داشته .

مکتب فلسفی افلاطون یکی از معروفترین مکاتب فلسفی دنیا است و محور عقاید فلسفی افلاطون اعتقاد به مثل است .

افلاطون بعد از مرگ سقراط به جهانگردی پرداخته به مصر و قیروان مسافرت کرده و بایتالیا رفته فلسفه فیثاغورث را آنجا

فرا گرفته افلاطون در فن نویسندگی توانا بوده و عقاید خاصی در سیاست و طرز اداره اجتماع و تشکیل مدینه فاضله داشته و معتقد بوده است که اداره اجتماعی باید بوسیله حکما باشد و خودش برای عملی کردن این منظور به جزیره سیسیل مسافرت کرد و لکن نتیجه نگرفت و در آنجا وی را گرفته و بعنوان بردگی فروختند تا آنکه یکی از دوستانش پیدا شد و وی را آزاد ساخت و دو بار دیگر بهمین منظور مسافرت کرد و نتوانست نتیجه بگیرد وی آخر کار از عقاید اشتراکی خود صرفنظر نمود و کتاب دیگری نوشت و بطلان نظریات سابق خود را مدلل ساخت .

افلاطون در خارج شهر آتن باغی داشت که در آنجا به تعلیم علم و حکمت می‌پرداخت و آن باغ آکادمیا نام داشت و پیروان افلاطون را از اینرو آکادمیان می‌خوانند

#### افلوپین

افلوپین سردسته فلاسفه معروفی است که بنام افلاطونین جدید خوانده می‌شوند وی در سال ۲۰۵ بعد از میلاد تولد یافته و در سال ۲۷۰ میلادی درگذشته است و مردی عارف و مرتاض بوده استبه ایران و هند مسافرت کرده است و شاید بسیاری از عقاید عرفانی خویش را از ایران و هند استفاده کرده باشد گویند کتاب معروف اثولوجیا که منسوب به ارسطو است تالیف افلوپین است نقل کرده اند .

نباید اینان را منکر واقعیت‌شمرد و پدران ایده آلیسم نامید . زیرا اینان بحکم دانش و بینش دوستان حقیقت و شیفتگان واقعیت‌بوده و آرزوئی بجز تکمیل علم و عمل و خدمتگزاری انسانیت نداشته و پایه این کاخ با عظمت را گذاشته‌اند و زهی ناروا است که انسان با زبان و دهانی

که از خون دل پدر و مادر خود درست کرده  
همینکه به سخن در آمد صلب پدر و رحم  
مادر را دشنام داده و ناسزا گوید اساسا  
دشنام و ناروا سرودن يك مرد ناقد و بحاث  
عینا دعوی دانائی نمودن و گواه به  
نادانی آوردن است

۱۰

نکته ۲

نکته ۲

دانشمندانی که فکر را مادی محض  
می‌دانند و با تغییرات مختلف ساخته مغز  
اثر فعل و انفعال جزء ماده و جزء مغز  
عکس العمل تاثیر خارج در اعصاب و نخاع  
تبدیل کمیتبه کیفیت عکس برداری مغز از  
خارج ترشحات مغز تفسیر نموده و بالاخره  
اثر مادی ماده معرفی می‌کنند قول به  
اشباح در بحث وجود ذهنی از فلسفه باید  
در جرگه ایده آلیسم جای گیرند .

البته این عقیده تازگی نداشته از عهد  
باستان در کتب فلسفه ذکر شده و از  
گذشتگان مادیین و گروهی از غیر مادیین  
نقل شده است ولی امروزه میان دانشمندان  
مادی شهرت بسزائی کسب کرده و مقبولیت  
تامی بدست آورده است و البته سنخ بحثهای  
علمی شان نیز همین نظر را اقتضا می‌نماید  
رجوع شود به نکته ۲ از خاتمه مقاله ۱ و  
بالاخره دانشمندان مادی امروزه روی سه  
اصل زیرین :

- ۱- در جهان هستی جز ماده چیزی نیست  
ماده مساوی استبا وجود .
- ۲- ماده در تحول و تکامل ذاتی است .
- ۳- همه اجزاء ماده در همدیگر مؤثرند .  
مجبور شده‌اند فکر را مولود و زائیده  
ماده گرفته و در همه خواص و آثار همدوش

ماده بشمارند و از این روی ناچار لباس:  
۱- کلیت ۲- دوام

### دوام در قضایا

دوام در منطق قدیم در مبحث قضایا قضیه را از جنبه‌های مختلف تقسیماتی می‌نمودند و از جمله تقسیم قضیه بود بحسب جهت‌یعی کیفیت ارتباط محمول به موضوع و از این لحاظ قضیه اقسام مختلفی پیدا می‌کرد شرح همه اقسام از عهده این مقاله بیرون است و باید بکتاب منطق مراجعه شود لکن برای توضیح مطلب بالا می‌گوییم از جمله آن قضایا قضیه دائمه است یعنی آن قضیه‌ای که در وی حکم شده است بثبوت محمول از برای موضوع دائمه و ابدا مثل مواردی که محمول خاصیت لا ینفک موضوع است و قدما برای مثال حرکت فلک را ذکر می‌کردند اما پیروان صدر المتالهین که بحرکت جوهری قائل بودند چون جسم فلکی را که موضوع حرکت دوری فلک است به همراه همه اجسام دیگر متغیر و متحرک بحرکت جوهری ذاتی می‌دانستند از اینرو توضیح می‌دادند که موضوع حرکت فلکی جسم مطلق آن است نه جسم خاص آن رجوع شود به منظومه منطق سبزواری در باب بیان عرض لازم و عرض مفارق .

ماتریالیسم دیالکتیک می‌گوید از منطق جامد منطق قدیم اعتقاد به ضروری و دائمی بودن بنتایج غلط می‌رساند زیرا هر مفهومی جزئی از طبیعت و تحت تاثیر تمام اجزاء دیگر طبیعت است و اجزاء طبیعت دائمه در تغیر و تبدیل می‌باشند پس مفاهیم دائمه در حال تکاپو و تغیر می‌باشند پس هیچ مفهوم جامدی وجود ندارد .

و نیز می‌گوید قضایائی که در ذهن ما پیدا می‌شود چون تصویر یکی از ارتباطاتی است که اجزاء طبیعت با یکدیگر دارند و آن ارتباطات آن بان در تغیر می‌باشند پس

هیچ قضیه دائمی وجود ندارد و مخصوصا اعتقاد به ضروری و دائمی در منطق جامد انسان را بنتایج غلط می‌رساند رجوع شود به ماتریالیسم دیالکتیک ارانی و ۴۷ و ۴۸ .

چنانکه ملاحظه می‌فرمائید خود ماتریالیستها بدون آنکه توجه داشته باشند به دائمی بودن بعضی قضایا ماده دائما در حرکت است معترفند در منطق قدیم نیز بعضی از قضایا را دائمی می‌دانستند نه تمام قضایا را .

۷۵ دکتر ارانی در ماتریالیسم دیالکتیک می‌گوید ایستادن جمود و ثابت ماندن نسبی و محدود ولی حرکت و تغییر دائمی و بی‌حد است نهایت اینست که قداما حرکت فلك را مثال می‌آوردند و مادیین حرکت مطلق ماده را تنها اختلاف در بیان مثال است از این اشخاص باید پرسید آیا قوانینی که بعنوان اصول دیالکتیک بیان می‌کنید مثل اصل نفوذ ضدین و اصل تکاپوی طبیعت آیا خود این اصول را بعنوان قضایای دائمی و همیشگی تلقی کنیم یا بعنوان قضایای موقتی اگر دائمی هستند پس مدعای ما ثابت شد و اگر دائمی نیستند پس اصول دیالکتیک بر فرض صحت صحت موقتی دارد و نمی‌تواند جهان و تمام طبیعت را ازلا و ادا توضیح و تشریح نماید .

نکته‌ای که لازم است تذکر داده شود اینست که دانشمندان ماتریالیست آنجا که می‌خواهند حقایق دائمی را نفی کنند از دو راه وارد می‌شوند البته خودشان این د را با هم مخلوط می‌کنند یکی آنکه می‌گویند چون تمام قضایای ذهنی تصویری از ارتباطات وجود در طبیعت است و آن ارتباطات دائما در تغییر است پس هیچ قضیه دائمی وجود ندارد و ما جواب این مطلب را الان دادیم و گفتیم باعتراف خود

ماتریالیستها در طبیعت نیز صرفنظر از ما وراء الطبیعه قضایای دائمی وجود دارد . دیگر اینکه می‌گویند هر مفهومی جزئی از طبیعت و تحت تاثیر تمام اجزاء طبیعت است و همراه سایر اجزاء دائما در تکاپو و تغییر و تحول است پس هیچ مفهوم ثابت و جامد وجود ندارد و بنا بر این خود تصویری که ما از ارتباطات متغیر داریم نیز متغیر است .

و البته روی اصل اینکه روح هم مادی است و تمام خواص ماده را دارا است باید هم در باب مفاهیم ذهنی اینطور قائل شد ولی اینجا این اشکال پیش می‌آید که اگر مفاهیم و تصوراتی که از روابط متغیر طبیعت در ذهن پیدا می‌شود مانند خود آن روابط متغیر باشند پس هیچ قضیه‌ای در دو آن بیک حال در ذهن باقی نیست پس ما نسبتبیک لحظه گذرنده از اقعیتخارجی نمی‌توانیم در ذهن خود یک تصور باقی داشته باشیم که آن تصور ذهنی یا قضیه در همه آنات نسبتبحالت آن لحظه خاص صادق باشد مثلا اگر در ذهن ما این تصور پیدا شد زید فلان روز با عمرو ملاقات نمود یا ارسطو شاگرد افلاطون بوده است در آن دیگر باید این تصویر شکل دیگر بخود بگیرد و رابطه تغییر کند و مثلا اینطور فکر کنیم ارسطو شاگرد افلاطون نبوده است و بعبارت روشنتر در واقعیات خارجی هیچ گاه ارتباط دو جزء در دو لحظه بیک حال باقی نیست آیا تصویری که ما نسبتبه یک لحظه خاص در ذهن خود داریم مثل آنکه می‌گوییم دیروز بعد از پریروز بود یا زید در روز جمعه سخن گفت یا ارسطو شاگرد افلاطون بوده استبیک حال باقی است یا آن نیز متغیر است البته روی اصل مادی بودن روح نمی‌توانید بگوئید باقی است و اگر بگوئید متغیر است علاوه بر اینکه خلاف یک امر

بدیهی است پس ما باید نسبتبه تصوراتی که از حقائق گذشته داریم سلب اعتماد نمائیم زیرا میدانیم مفاهیم ذهنی ما خود بخود متغیر است و هر لحظه حالتخاصی دارد و ما بعدا در مقاله ۴ خواهیم گفت این مطلب یکی از مطالبی است که ماتریالیسم دیالکتیک را وارد در جرگه شکاکان می‌نماید.

۳- اطلاق

### ارزش معلومات

برای آنکه معنای اطلاق مفاهیم که منطق قدیم بان قائل بود و معنای نسبت مفاهیم که ماتریالیسم دیالکتیک بان قائل است روشن شود لازم است که مقدمه ذیل تذکر داده شود یکی از مسائل مهمی که از قدیم الایام مورد توجه فلاسفه بوده است مسئله ارزش معلومات و حقیقی بودن آنها استیعنی آیا اندازه واقع نمائی علوم ادراکات از واقعیات چقدر است و آیا ادراکات ما نسبتباشیاء خارجی چه اندازه با وجود خارجی آنها مطابقت دارد .

چنانکه گفتیم سوفسطائیان و ایده آلیستها هیچگونه ارزشی برای معلومات قائل نیستند زیرا بنا بگفته آنها در ما وراء ذهن واقعیتی وجود ندارد که ادراکات با آن واقعیت مطابقتبکند یا نکند و اساسا حقیقت و خطا هیچکدام معنی ندارد . و اما شکاکان هر چند منکر واقعیتهای خارجی نیستند اما برای علوم و ادراکات ارزش قطعی قائل نیستند و می‌گویند ممکنست اشیاء خارجی چگونگی خاصی داشته باشد و ما طور دیگری که قوای ادراکی ما اقتضا می‌کند و متناسب با شرایط زمانی و مکانی است ادراک نمائیم و ما میدانیم معلومات ما حقیقت است یا خطا و میزانی هم که

بتوان حقیقت را از خطا تشخیص داد درست نیست .

پیرهون ۳۷۰ - ۲۸۰ قبل از میلاد مؤسس مکتب شکاکان ده سبب را یاد آور شده است و گفته است این علل ده‌گانه ارزش قطعی معلومات را از بین می‌برد .

پس به عقیده سوفسطائی حقیقتی ادراک مطابق با واقع در کار نیست و به عقیده شكاك نمیدانیم علوم ما حقیقت است یا نیست .

مسلك‌های دیگری در قرون جدیده پیدا شده است و همه آنها با اختلافات جزئی که در این مسئله دارند نتیجتاً با مذهب شکاکان سپتسیسم یکی می‌شود مانند مسلك انتقادی کانت آلمانی گریتیسیسم و مسلك اصالت عمل پراگماتیسم ویلیام جمس آمریکائی .

در مقاله چهارم که مستقلاً از ارزش معلومات بحث‌خواهیم کرد بیان هر يك از این مسلكها خواهد آمد .

از این دو دسته که بگذریم سوفسطائیان و شکاکان به کسانی بر می‌خوریم که اصحاب جزم و یقین خوانده می‌شوند یعنی برای معلومات ارزش قطعی قائل هستند می‌دانم علم و ادراکات با واقع مطابق است این گروه معتقدند که اگر فکر با اسلوب منطقی صحیحی راهنمائی بشود به حقایق غیر قابل تردیدی نائل می‌شود که با واقع مطابقت دارد .

لکن این گروه نیز دو دسته‌اند دسته اول پیروان فلسفه اولی متافیزیک که افلاطون و ارسطو و پیروانشان از یونانیان قدیم و همه فلاسفه اسلامی و دکارت و لایب‌نیتس و اسپینوزا و بعضی دیگر از اروپائیان جدید از آن جمله‌اند .

این گروه بحقیقت مطلق قائلند و معتقدند که واقعیات فی‌الجملة همانگونه که هستند درر فکر ما جلوه‌گر می‌شود بدون



آنکه فکر ما از خود تصرفی بکند و رنگ خاصی به او بدهد و چنانکه میدانیم منطق قدیم که فلسفه اولی بر آن استوار است و همچنین اصول منطقی که دکارت تاسیس نموده بر اساس دریافتن حقایق مطلقه ایست البته بین نظر قدما و نظر دکارت و پیروانش فی الجمله اختلاف است رجوع شود به مقدمه مقاله ۴ .

دسته دوم نسبیون هستند که به حقائق نسبی قائلند و بیان عقیده این دسته در مقاله ۴ خواهد آمد پیروان ماتریالیسم دیالکتیک عقیده نسبیون را راجع به نسبت حقایق می پذیرند و ما فعلا در این مقاله تنها نظر به گفتار پیروان ماتریالیسم دیالکتیک داریم .

این گروه خود را پیرو منطق خاصی که اصول آنرا هگل آلمانی بیان نموده است می دانند .

این گروه می گویند محك انسان برای تشخیص حقیقت تجربه و عمل است یعنی هر علمی اگر گواه عملی داشت صحیح و اگر نه غلط است دلیل بر آنکه علوم طبیعی امروز حقیقت دارد اینست که در کارخانه ها عملا ضروریات زندگی روزانه را تولید می کنند و از طرف دیگر می گویند منشاء علم تاثراتی است که اعصاب ما از خارج پیدا می کنند بوسیله دیدن و شنیدن و غیره لکن سلسله عصبی ما از خود تاثری بر روی این تاثرات و فرآورده های حواس می نماید و چون ساختمان اعصاب حیوانی با حیوان دیگر یا يك فرد انسان با انسان دیگر فرق می کند قهرا تاثرات آنها هم با همدیگر اختلاف پیدا می کند پس هر علم و ادراك در عین اینکه حقیقت است بستگی خاصی با نوع ساختمان مادی سلسله عصبی شخص ادراك کننده دارد و تاثر خاص مغز ادراك کننده دخیل است پس حقایق نسبی است یعنی در عین

اینکه حقیقت استبا طرز ساختمان مغز هر شخص و شرایط زمانی و مکانی نیز مربوط است .

دکتر ارانی در ماتریالیسم دیالکتیک می‌گوید چقدر بی مغز است اگر مکتبهای مخالف ما توقع دارند شناختن صورت خارجی پیدا کند و فکر در تاثیری که از اشیاء گرفته است تصرف نکند بالاخره این تصرف همان شناختن است اینهایی که عقب عین حقیقت حقیقت مطلق و مفهومیهای پوچ دیگر می‌باشند مثل اینست که می‌خواهند عمل شناختن مانند عمل هضمی صورت گیرد که نه ماده غذایی وارد معده شود و نه معده بر روی مواد غذایی اثر کند .

همانطوری که ملاحظه می‌فرمائید به عقیده ماتریالیستها محسوسات برای فکر مانند مواد غذایی برای معده است و عمل شناختن تاثیر مادی مخصوصی است که سلسله اعصاب بر روی آن پدیده‌های محسوس مادی می‌نماید مانند تاثیر خاصی که معده بر روی مواد غذایی می‌نماید و همان طوری که معده‌ها در عمل هضم با یکدیگر اختلاف دارند سلسله اعصاب نیز مختلفند .

ایضا در همان صفحه می‌گوید نوع ساختمان سلسله عصبی به طرز مخصوصی در عمل شناختن مؤثر خواهد بود زیرا خود همین تاثیر شناختن است ما میدانیم که اعصاب انسان و حیوان دیگر بطرز مختلف عمل می‌نماید بوی معین انسان را متنفر ولی حیوان را جلب می‌کند رنگ معین بنظر حیوان دیگر حال دیگری را دارد یا اینکه آهنگ معین به گوش یکنفر خوش و به گوش دیگری نامطبوع است درجه حرارت معین گاه بنظر سرد و گاه گرم جلوه می‌کند خلاصه تاثیر ساختمان سلسله عصبی را در شناختن میدانیم ولی از اینجا نباید نتیجه بگیریم چون نوع عصب در شناختن مؤثر است پس عین حقیقت را

نمی‌توان شناخت زیرا چنانکه ذکر کردیم مفهوم کلمه شناختن شامل همین تاثیر مخصوص هم هست .

قطع نظر از سایر اشکالاتی که بر این گفته‌ها وارد است و در مقاله چهارم مشروحا گفته خواهد شد با اندک توجه روشن می‌شود که موضوع حقایق نسبی که مادیون قائلند نتیجتا بمذهب شکاکان منتهی می‌شود چیز تازه‌ای نیست و آن چیزی که شکاکان را وادار نموده است که ارزش قطعی معلومات را نفی کنند اختلاف ادراکات موجودات ادراک کننده است پیرهون مؤسس مکتب شکاکان یکی از ده سببی که برای نفی ارزش یقینی معلومات دلیل آورده اختلاف ادراکات اشخاص مختلف است اینکه ما ابتدائا پیروان مکتب ماتریالیسم دیالکتیک را جزو اصحاب جزم و یقین شمردیم بحسب ادعای خود آنها بود و الا در حقیقت در مقابل مکتب شک سپتسیسم و مکتب متافیزیک مکتب سومی از لحاظ بیان ارزش معلومات وجود ندارد یا باید از اصول متافیزیک پیروی نمود و یا تابع سپتسیسم شد تفصیل بیشتر در مقاله چهارم خواهد آمد از تن مفاهیم ذهنیه کنده شده و خط بطلان بدور منطبق قدیم که بزم آرای این مفاهیم بوده کشیده شده و منطقی تازه بنام دیالکتیک پیدا شده و دستبکار گردیده است .

بمقتضای قواعد دیالکتیک ما هیچگاه نمی‌توانیم و نخواهیم توانستیک مفهوم کلی یا ثابتیا مطلق تصور کنیم و یا تصدیقی با این اوصاف داشته باشیم و هر تصور یا تصدیقی داشته باشیم متغیر و جزئی و نسبی خواهد بود زیرا طبق ناموس علیت و معلولیت فکر هر ادراک زائیده ماده بوده و نتیجه جبری تحولی است که در مجموعه پدر و مادرش پیدا شده است .

و خود همین پدیده دو لحظه در يك حال نمانده و هر لحظه تحولی تازه داشته و مبدل به پدیده‌های تازه‌تری یکی پس از دیگری می‌شود و بالاخره فکر که زائیده مادی دو پدیده مادی استیک پدیده سومی است که نه مساوی با اولی جزء مادی خارجی می‌تواند بشود و نه مساوی با دومی جزء مغز سخن ما در همین جمله آخری است و فعلا در سخنان دیگر بحث نکرده و بجای دیگر موکول می‌نماییم .

جمله‌ای که مضمونش اینست فکر زائیده جزء ماده و جزء مغز بوده و غیر از هر دو تا است آیا این سخن صریحا نمی‌رساند که خود معلوم جزء ماده بفکر ما نمی‌آید و آنچه مظرورف و متعلق فکر ما است غیر از واقعیت‌خارج است .

علم حضوری و علم حصولی  
برای آنکه مقصود واضح شود باید اینمقدمه را در نظر داشت در اصطلاح فلسفی علم بر دو گونه است علم حضوری و علم حصولی .

علم حضوری یعنی علمی که عین واقعیت معلوم پیش عالم نفس یا ادراک کننده دیگری حاضر است و عالم شخصیت معلوم را می‌یابد مانند علم نفس بذات خود و حالات وجدانی و ذهنی خود .

علم حصولی یعنی علمی که واقعیت معلوم پیش عالم حاضر نیست فقط مفهوم و تصویری از معلوم پیش عالم حاضر است مثل علم نفس بموجودات خارجی از قبیل زمین آسمان درخت انسانهای دیگر اعضاء بدن خود شخص ادراک کننده .

در علم حضوری مطابق تعریف بالا علم و معلوم یکی است یعنی وجود علم عین وجود معلوم است و انکشاف معلوم پیش عالم بواسطه حضور خود معلوم است در نزد عالم

و از این جهت این علم را حضوری می‌نامند بخلاف علم حصولی که واقعیت معلوم غیر از واقعیت علم است و انکشاف معلوم پیش عالم بواسطه مفهوم یا تصویری است که از وی در پیش خود دارد و بعبارت دیگر بواسطه حصول صورتی است از معلوم در نزد عالم و از این جهت این علم را حصولی می‌نامند تمام اطلاعات ما نسبت به عالم خارج از ذهن علم حصولی است .

در علم حصولی آن چیزی که ذهن اولاً و بالذات و بلا واسطه می‌یابد همان مفاهیم و تصاویر ذهنی است ولی این مفاهیم دارای يك خاصیت مخصوصی هستند و آن اینکه آینه و نشان دهنده خارج می‌باشند به طوری که انسان در مرحله اول خیال می‌کند که بلا واسطه بخارج نائل شده است در مرحله دوم می‌گوید این مفاهیمی که من تصور می‌کنم زمین و آسمان ... در خارج وجود دارد و در مرحله سوم می‌گوید منشاء و مبدا پیدایش تصورات ذهنی تاثیرات خارجی است پس هر چند ذهن در مراحل بعدی درک می‌کند که پیدایش تصورات ذهنی در اثر تاثیرات خارجی است باید دید چه رابطه بین مفهوم ذهنی و وجود خارجی است که پیش از آنکه نوبت به مرحله سوم برسد در مرحله اول همانطوری که گفته شد مفاهیم خارج را ارائه می‌دهند و در مرحله دوم انسان می‌گوید عین همین چیزهایی که در تصور من است زمین و آسمان درخت انسان و ... خارجیت و واقعیت دارند و بالاخره چه خصوصیتی در علم است که شخص عالم را بخارج توجه می‌دهد .

هر چند هر کس اعم از ایده آلیستیا رئالیست تابع هر مسلک و پیرو هر مکتب بوده باشد بحسب فطرت خود عملاً برای علم کاشفیت تامه از خارج قائل است و تردیدی ندارد که عین آنچه در ذهن است

واقعیته خارجی دارد نه چیز دیگر و يك نحوه وحدت و عینیت‌بین ذهن و خارج هست‌برای فهم کامل این مطلب رجوع شود به مقاله چهارم لکن تشریح فلسفی مطلب یکی از مسائل مهم فلسفه است و مسئله ارزش معلومات که در حاشیه قبل اشاره شد از این مسئله سرچشمه می‌گیرد .

چنانکه از مطالب گذشته معلوم شد ایده آلیستها سوفسطائیان از آنجا که منکر واقعیت‌های خارجی هستند بحسب مشرب فلسفی نه بحسب فطرت خود را در این مسئله از قید هر زحمتی راحت نموده‌اند و سخنی با آنان نیست .

نظریه پیروان ماتریالیسم دیالکتیک در باره ادراک

اما پیروان ماتریالیسم دیالکتیک که خود را نقطه مقابل ایده آلیسم معرفی می‌کنند در این مسئله نظریه‌ای را انتخاب نموده‌اند که صد در صد مدعای ایده آلیستها را تایید می‌نماید .

می‌گویند فکر ادراک جزئی از طبیعت و مولود سایر اجزاء طبیعت است همانطوری که سایر اجزاء طبیعت در اثر فعل و انفعالات طبیعی بوجود می‌آیند مفاهیم و تصورات هم پدیده‌هایی است مادی که در اثر فعل و انفعال خارج و مغز پیدا می‌شوند و رابطه بین این مفاهیم و خارج جز رابطه‌ای تولیدی وجود ندارد .

اینجا این پرسش پیش می‌آید که اگر هیچ رابطه‌ای بین علم و معلوم جز رابطه زایش و تولید وجود ندارد پس اولاً معنای واقع نمائی علم یعنی چه و ثانیاً هر مفهومی که در ذهن پیدا شود توجه داشته باشید که تمام اطلاعات ما نسبت‌بخارج از طریق همین مفاهیم است مانند انسان حیوان نبات جماد و غیره نمی‌توان گفت مصداق خارجی دارد

بلکه همین اندازه می‌توان گفت منشاء خارجی دارد و با توجه به اینکه تمام اطلاعات ما نسبت‌بخارج بوسیله همین مفاهیم است‌باید بگوئیم هیچ‌یک از مفاهیمی که در ذهن ما است واقعیت‌خارجی ندارد و این بعینه سخن ایده‌آلیستها است .

و ثالثاً اگر علم بالذات واقع‌نما نیست ما از کجا فهمیدیم که واقعیت‌خارجی هست و این واقعیت‌خارجی مولد و منشاء پیدایش این مفاهیم و تصاویر است .

چنانچه خواننده محترم دقت کرده باشد می‌داند ماتریالیسم دیالکتیک در باب ارزش معلومات که در حاشیه پیش شرح دادیم نظریه‌ای را انتخاب کرده است که منتهی بمسلك شكاکان می‌شود و اما در این مسئله مسئله ماهیت علم نظریه‌ای را انتخاب کرده است که منتهی بمسلك سوفسطائیان می‌شود تحقیق مسئله ماهیت علم بنا بر اصول فلسفه اولی

متافیزیک در مقاله چهارم و پنجم خواهد آمد.

آنگاه این پرسش پیش می‌آید که در صورتی که واقعیت‌خارج هیچ‌گاه ب فکر وارد نمی‌شود ما از کجا فهمیدیم که واقعیت‌خارج هست و فکر ما زائیده وی می‌باشد و حال آنکه هر چه را در خارج فرض کنیم فکری است که غیر از خارج است پس آیا نتیجه جز این بدست می‌آید که ما هیچ‌گاه راه بخارج نداریم یعنی علم بخارج نداریم و این سخن بعینه سخن ایده‌آلیست است .

دانشمندان دیالکتیک بما پاسخ میدهند شما با روش متافیزیک فکر کرده و سخن می‌گوئید و در نتیجه مفاهیم را مطلق گرفته و بخطا می‌افتید پس اینکه میخواهید نفی علم بخارج مطلق را به گردن ما بگذارید نظر به اینکه اساساً خارج مطلق

در ظرف علم موجود نیست ضرر بجائی  
نمی‌رساند و ما پیوسته بخارج علم نسبی  
داریم .

ما در پاسخ می‌گوییم :

اولا در این پاسخ بوجود فکر تصویری و  
تصدیقی مطلق اعتراف نمودید زیرا وجود  
چنین فکری را در مغز ما قبول کرده و پس  
از آن صحتش را نفی نمودید صحت مطلق را  
نفی مطلق نمودید و گرنه صحت مطلق با نفی  
نسبی تقابل و تنافی ندارد .

ثانیا اگر دانشمند دیالکتیک راستی  
خارج را تعقل نسبی می‌کند باید هم خارج  
مطلق و هم تعقل مطلق را بپذیرد زیرا  
تعقل نسبی تعقلی است که نسبی است و وصف  
و موصوف غیر همدیگر می‌باشند اساسا چگونه  
امر نسبی را بی امر مطلق می‌توان تصور  
کرد .

ثالثا ایده آلیسم که علم بواقعیت‌خارج  
را نفی می‌کرد مرادش همان علم مطلق  
بواقعیت‌خارج بود هر چه را که خارج تصور  
کنیم فکری است که غیر از خارج استبنا بر  
این به چه دلیل دانشمندان دیالکتیک با  
گروهی که هم عقیده خودشان می‌باشند بجنگ  
برخاسته و سخنانشان را ابطال می‌نمایند .

دانشمندان دیالکتیک دو باره پاسخ  
میدهند واقعیت‌خارج چون در تحول دائمی  
است ثابت نیست و تغییر عین ذاتش می‌باشد  
و وصف و موصوف در وی یکی است اگر چه  
بحسب تعبیر از این مصداق با مجموع دو  
مفهوم حکایت می‌کنیم و آنگاه متافیزیک دو  
مفهوم مطلق می‌پندارد .

ما در پاسخ این پاسخ نیز می‌گوییم  
تغییر و تحول را در واقعیت ماده قبول  
داریم ولی فکر این خاصه را ندارد و همین  
سخن که شما می‌گوئید این مفهوم در پندار  
شما مطلق و ثابت است دلیل ما استبه  
مدعای خودمان



### نکته ۳

ایده آلیستحقیقی کسی است که مطلق واقعیات را نفی می‌کند که در معنای نفی مطلق است و اینان اگر چه بسیار کم و نایاب و شاید در این عصر مصداق نداشته باشد ولی دسته‌ای از قدما را تاریخ با این مسلک ضبط نموده است و در هر حال ایده آلیستسوفسطی بمعنی حقیقی کلمه اینانند .

با این همه ما نمی‌توانیم به اور کنیم که انسانی پیدا شود که دارای خلقت صحیح بوده و مانند سایر افراد انسان کارهای این نوع را انجام دهد و علوم و ادراکات که در سایر افراد نوع یافته می‌شود در وی یافته نشود هر يك از ماها با يك آزمایش دامنه دار هزاران فعل از خود دیده که از علوم مختلفه بعنوان واقع بینی نه بعنوان اندیشه سرچشمه می‌گیرد و هر فعل ارادی وی متکی به اراده و هر اراده متکی به علم می‌باشد و همچنین هر يك از ماها هزاران فرد از نوع خود با هزاران فعل دیده که همه آنها را با اراده و علم انجام می‌دهد و این علوم و افکار از خارج سرچشمه می‌گیرد البته واقع بینی علوم و افکار همه بيك نحو نمی‌باشد چنانکه در مقاله‌های بعدی روشن خواهد شد و از اینجا روشن می‌شود که ایده آلیستحقیقی یکی از دو کس خواهد بود :

۱- کسی که برخی از علوم و افکار نظری بوی مشتبه شود و در عین حال که يك سلسله علوم و افکار عملی و نظری که برای زندگی روزانه لازم می‌باشد در ذهنش محفوظ و منشاء اثر هستند بواسطه اختلافات و تناقضات که در افکار و انظار دانشمندان دیده و یا خطاهایی که از حواس خود مشاهده کرده معلومات محفوظه خود را

بحساب نیاورده و از واقع بینی آنها غفلت ورزیده و فقط باشتباهات و تناقضات مزبور چسبیده و می‌گوید علوم و ادراکات ما از خارج کشف نمی‌کنند یعنی به چیزی علم نداریم .

۲- کسی که بدون پیش آمدن آفتهای ذهنی برای پاره‌ای از مقاصد فاسده و آزادی جستن از مقررات و اصول مسلمة اجتماعی این مسلک را پیش گرفته است و در همه چیز تردید و حتی در تردید نیز تردید می‌کند در برابر هر حقیقت روشن و آشکاری مکابره می‌نماید و از این تقسیم روشن است که راه گفتگو با این دو دسته مختلف بوده و هر دسته طریق راهنمایی جداگانه دارد .

اگر با ایده آلیست مشتبه مواجه شدیم باید با رویه معتدلی در وی انصاف را بجنب و جوش آورده بگوئیم مراد از واقع بینی این معنی نیست که ما هیچ خطا نمی‌کنیم ولی اگر هم هیچ راه به واقع نداشته باشیم کاری از پیش نمی‌رود و سپس يك سلسله علوم و ادراکات محفوظه خودش را به خودش ارائه داده و مقداری هم از اندیشه‌های غیر منظم اندیشه‌هایی که به دلخواه خود همه وقت میتواند بکند به پیشش آورده و تفاوت این دو دسته از اندیشه‌ها را عینا بوی نشان داده تا متذکر شود که از ته دل به واقع معتقد بوده است در این صورت وی خواهد دید که :

۱- گاهی گرسنه می‌شود و بدنبال آن غذا می‌خورد . ۲- گاهی تصور غذا خوردن می‌کند و ملزم به غذا خوردن نیست . ۳- گاهی راستی گرسنه می‌شود و اندیشه غذا خوردن اقناعش نمی‌کند و در این سه فرض اندیشه‌ها و افکار وی یکسان نیستند بلکه برخی از آنها با واقع تماس دارد و برخی دیگر اندیشه بی پایه‌ای بیش نیست و بهمین ترتیب خواهد دید که پیوسته در امتداد

جاده زندگی در پیش پای خود يك رشته افکار منظم قهری و يك رشته افکار غیر منظم دلبخواه دارد و اندیشه‌های منظم وی با واقع تماس دارند .

ولی اگر با ایده آلیست مکابر روبرو شویم باید از رویه عقلانی خودمان استفاده کرده و با وی مانند يك آفتبی جان رفتار کنیم زیرا کسی که علم ندارد جماد است آتش که می‌سوزاند باید خاموش کرد و آب را که غرق می‌نماید باید خشک و نابود نمود و سنگی که رهگذر را گرفته باشد باید خرد کرده کنار ریخت و همچنین جانوران کشنده را باید کشت و حشرات موزیه را باید راند زیرا کاری که با طبع خود می‌کنند ناچار جاز می‌دانند و اگر چنانچه جاز است در مورد خودشان نیز جاز است

۱۱

مقاله سوم : علم و ادراك

مقاله سوم : علم و ادراك

سخنی که در این مقاله خواهیم راند مربوط به علم ادراك بوده و بمنظور کنجکاوی از هویت و سنخ واقعیت وی می‌باشد .

در این مقاله این مطلب بثبوت می‌رسد که روح و خواص روحی مجرد از ماده هستند و عقیده مادیین دائر بر اینکه روح و ادراکات روحی از خواص معینه ماده است با توجه به دلائلی که اظهار می‌دارند ابطال می‌شود .

لازم است یادآوری شود که علم و ادراك که در این مقاله ماهیت و نحوه واقعیت وی مورد بحث قرار گرفته است که آیا از سنخ ماده است یا مجرد از ماده اعم است از

ادراك حسی و خیالی و عقلی و برای آنکه خواننده محترم بهتر مقصود این مقاله را دریابد فرق این سه را بیان می‌کنیم .  
قدما و همچنین متاخرین برای ادراکات انسان از خارج سه مرتبه قائل شده‌اند مرتبه حس مرتبه خیال و مرتبه تعقل .

#### مرتبه حس

مرتبه حس عبارت است از آن صوری از اشیاء که در حال مواجهه و مقابله و ارتباط مستقیم ذهن با خارج با بکار افتادن یکی از حواس پنجگانه یا بیشتر در ذهن منعکس می‌شود مثلا وقتی که انسان چشمها را باز نموده و منظره‌ای را که در برابرش موجود است تماشا می‌کند تصویری از آن منظره در ذهنش پیدا می‌شود و آن تصویر همان حالت خاصی است که انسان حضورا و وجدانا در خود مشاهده می‌کند و آنرا دیدن می‌نامیم یا آنکه در حالی که کسی صحبت می‌کند و صدای وی بگوشش می‌رسد حالت دیگری را در خود مشاهده می‌نماید که آن را شنیدن می‌نامیم و ... .

#### مرتبه خیال

مرتبه خیال ادراك حسی پس از آنکه از بین رفت اثری از خود در ذهن باقی می‌گذارد و یا به تعبیر قدما پس از پیدایش صورت حسی در حاسه صورت دیگری در قوه دیگری که آنرا خیال یا حافظه می‌نامیم پیدا می‌شود و پس از آنکه صورت حسی محو شد آن صورت خیالی باقی می‌ماند و هر وقت انسان بخواهد آن صورت را احضار می‌نماید و باصطلاح باین وسیله آن شیء خارجی را تصور می‌کند .

صورت خیالیه شبیه صورت محسوسه است با این فرق : اولاً غالباً و در حال عادی وضوح و روشنی آنرا ندارد . ثانیاً صورت محسوسه

همیشه با وضع خاص نسبت مخصوص با اجزاء مجاور و جهت خاص در طرف راست یا چپ یا پیش رو یا پشت سر و غیره و مکان خاص احساس می شود مثلا انسان هر وقت چیزی را می بیند او را در جای معین و در جهت معین و در محیط معین مشاهده می کند اما اگر بخواهد همان شیء را که بارها با اوضاع و جهات مختلف و در جاهای مختلف دیده تخیل کند میتواند آنرا تنها پیش نظر خود مجسم نماید بدون آنکه آنرا در وضع و جهت و مکان خاص ملاحظه نماید. ثالثا در ادراکات حسی تماس و ارتباط قوای حاسه با خارج شرط است در صورتی که آن ارتباط از بین برود خود بخود ادراک حسی نیز از بین میرود اما ادراکات خیالی ذهن احتیاجی بخارج ندارد و لهذا ادراکات حسی خارج از اختیار شخص ادراک کننده است مثلا انسان عادتاً نمیتواند چهره کسی را که حاضر نیست ببیند یا آوازش را بشنود یا بوی گلی را که موجود نیست استشمام نماید اما همه اینها را با میل و اراده خود هر گاه بخواهد میتواند با استمداد از قوه خیال تصور نماید.

#### مرتبه تعقل

مرتبه تعقل ادراک خیالی چنانکه دانستیم جزئی است یعنی بر بیش از یک فرد قابل انطباق نیست لکن ذهن انسان پس از ادراک چند صورت جزئی قادر استیک معنای کلی بسازد که قابل انطباق بر افراد کثیره باشد باین ترتیب پس از آنکه چند فرد را ادراک نمود علاوه بر صفات اختصاصی هر یک از افراد بپاره ای از صفات مشترکه نائل می شود یعنی یک معنی را که در یک فرد دیده دو مرتبه متوجه می شود که عین همین معنی در فرد دوم نیز هست و همچنین در سوم و چهارم و ... این مکرر دیدن یک

معنی در افراد مختلف ذهن را مستعد می‌کند که از همان معنی يك صورت کلی بسازد که بر افراد نامحدودی قابل انطباق باشد این نحوه از تصور را تعقل یا تصور کلی می‌نامند .

این سه نحوه ادراك بالوجدان برای انسان وجود دارد و هر کس با علم حضوری آنها را در خود می‌یابد .

فلاسفه اسلامی قبل از صدر المتالهین به پیروی از فلاسفه یونان تنها قوه عاقله را که مدرك کلیات است مجرد از ماده می‌دانستند براهینی که برای مجرد نفس اقامه می‌کردند در اطراف قوه عاقله دور می‌زد .

صدر المتالهین معتقد شد که قوه خیال بلکه همه قوای باطنه از ماده مجرد هستند و مجرد آنها را نیز از راه عدم تطبیق خواص آنها با خواص عمومی ماده که در این مقاله شرح آن رفته

استبائات رسانید.

و همانا گفتگو در عقاید سفسطه و ایده آلیسم مقاله ۲ بود که طرح ابجاث علم هویت علم اندازه واقع نمائی علم ارزش معلومات خطای علم پیدایش کثرت در علوم اختلافات خانوادگی علم را در پی مقاله دوم ایجاب می‌کرد و گر نه این گفتگو در فلسفه از نقطه نظر سوق برهان از بسیاری از مباحث متاخرتر است .

تمثیل

فرض کنید قطعه عکسی را به در ازای ۱۲ سانتیمتر و پهنای ۸ سانتیمتر در دستتان گرفته و به تماشای وی که مشتمل بیک منظره و بساط يك خانواده چند تنی است پرداخته اید .

دریاچه ایست که آب زلال وی مانند نقره فام رویهم چیده شده و با امواج چین چین خود اهتزاز پر نشاط هوا و وزش نرم نسیم را حکایت می‌کند پهلوی این دریاچه چمنی نغز با درختانی سرسبز که جسته جسته در گوشه و کنار مرغزار خودنمایی کرده و با جامه‌های زیبای خود در رهگذر نیم بهاری می‌آزند و می‌نازند و می‌نوشند و می‌پاشند نمای افقی این منظره که در حدود پانزده کیلومتر می‌باشد منتهی به کوهستانی است که قله‌های وی مانند دندان‌های شانه صف کشیده و منظره را مانند يك تابلو نقاشی که در کنار کودکی قرار گیرد در دامنه خود گسترده و قله‌های سربلند وی پشتسر هم صف کشیده و سرگرم تماشا می‌باشند .

در يك گوشه این چمن بساطی پهن شده و مردی که سیمای وی تقریباً چهل سال را نشان می‌دهد با بچگانی چند که قرائن مهر و عطوفت‌شهادت می‌دهد که فرزندان خودش می‌باشند نشسته و طبقی از سیب در برابر دارند .

در این حلقه که تشکیل یافته یکی سرگرم خوردن سیبی است که در دست دارد و یکی سیب خود را می‌بوید و یکی با اینکه سیبی در دست گرفته مانند بوته گلی به کنار پدر یازیده و باز هم سیب می‌خواهد و یکی با اینکه محرومیتی ندارد در صدد استخود را روی طبق انداخته و دیگران را محروم سازد کشمکش است .

این يك نظری است که نظر اول می‌نامیم . دو باره بهمین قطعه عکس برگشته و خواهید دید که يك پارچه مقوای سفیدی است که لکه‌های سیاهی در سطحش قرار گرفته و با اشکال مختلفی برخی نسبتاً بزرگ و برخی نسبتاً کوچک و برخی نسبتبه برخی دور یا نزدیک یعنی فواصلشان نسبتاً بزرگ یا کوچک

می‌باشد و بس و این نظر دیگری است که نظر دوم می‌نامیم .

اکنون اگر از شما بپرسند که آیا این منظره پهناور با همه خصوصیات که توصیف شد و البته هر چه بیشتر تماشا کرده و تعمق نمائید معلومات تازه‌تری دستگیرتان خواهد شد واقعا در دست‌شما بوده و در این سطح ۱۲ در ۸ سانتیمتر گنجیده و در وی می‌باشد چه پاسخی خواهید داد البته خواهید گفت نه .

هیچگاه يك منظره پانزده کیلومتری با محتویات زیاد خود با همه طول و عرض و عمق و مسافتهای مختلف و خواص جسمی و روحی گوناگون که در وی پیدا است نمی‌تواند در يك ضرب در ۸ بگنجد و هم نمی‌توان گفت .

بلکه این عکس منظره را نشان می‌دهد و گر نه روی صفحه مقوا بجز لکه‌های سیاه و سفید چندی که دوربین عکاسی تهیه کرده دیگر چیزی نیست‌بین تفاوت ره از کجا است تا به کجا

۱۲

برگردیم بسوی مقصد اصلی مشاهده

برگردیم بسوی مقصد اصلی مشاهده مادیین برای اثبات مادی بودن روح و امور روحی و یا فقط بمنظور خلط مبحث و مرعوب کردن طرف موضوعاتی را از علوم مختلف فیزیك فیزیولوژی روان شناسی و غیره پیش می‌کشند که ارتباطی به مدعا ندارد و چنین وانمود می‌کنند که این مطالب دلیل قاطع بر مادی بودن روح و خواص روحی است لهذا لازم است‌با ذکر چند مقدمه ذهن خوانندگان محترم را به اصل مطلب توجه دهیم .



۱- هر کسی بالبداهه و حضورا بوجود يك سلسله امور ذهنی که آنها را علوم و ادراکات می‌نامند اذعان دارد وجود این امور بر انسان از وجود عالم خارج روشن‌تر است زیرا اگر فرضا کسی پیدا شود مانند ایده آلیستها در وجود جهان خارج تردید کند و ادراکات خود را یکسره باطل یعنی غیر مطابق با واقع بداند در وجود خود این ادراکات نمی‌تواند تردید کند پس وجود يك سلسله امور ذهنی که هر انسانی حضورا بانها آگاه است تبدیهی است و احتیاجی بدلیل علمی یا فلسفی ندارد .

۲- کاوشهای دانشمندان از قدیم و جدید ثابت کرده است که يك سلسله عوامل مادی خاصی که در خارج از ظرف ذهن موجود است با وضع و کیفیت مخصوص در پیدایش ادراکات حسی دخیل است کیفیت و چگونگی این عوامل همواره در علوم طبیعی مطرح بوده و دانشمندان هر يك به نوبه خود نظریاتی داشته‌اند در فیزیک جدید نیز مباحثی راجع به نور و صوت و غیره و اینکه امواج اثر در چه حال و چگونه به چشم وارد شده و اعصاب چشم را متاثر می‌سازند و یا امواج صوتی در چه حال و تحت چه شرایطی اعصاب گوش را متاثر می‌سازند مطرح می‌شود .

ایضا کاوشهای دانشمندان ثابت کرده که سلسله اعصاب انسان و حیوان مانند سایر اعضاء بدن وظیفه خاصی داشته و اعمال ویژه‌ای را انجام می‌دهند از عوامل خارجی متاثر شده و عکس العملهایی از خود نشان می‌دهند بیان و توضیح فعالیت‌های عصبی به عهده علم فیزیولوژی و وظائف الاعضاء می‌باشد این دو مطلب انجام یافتن يك سلسله عوامل خارجی در خارج و انجام یافتن فعالیت‌های عصبی مورد تسلیم و قبول قاطبه دانشمندان رئالیست می‌باشد که به دنیای خارجی ایمان دارند چه روحی و چه مادی اختلاف روحیون

با مادیون در مطلب دیگریست که ذیلا گفته خواهد شد .

این نکته نیز ناگفته نماند که هیچ کس بانجام یافتن فعالیت‌های عصبی در مغز خودش حضورا آگاه نیست بلکه اطلاعی که هر کس در این باب دارد در اثر کشفیات علمی دانشمندان است .

#### امور روحی و نفسانی

۳- امور روحی و نفسانی نیز مانند همه امور جهان تابع اصول و قواعد و قوانین معینی هستند و رابطه علیت و معلولیت‌بین خود آنها یا بین هر یک از آنها و مواد بدنی یا عوامل خارجی برقرار است . روانشناسی جدید مطابق اسلوب ویژه خود مشاهده و تجربه همین اصول و قوانین را بیان می‌کند .

دانشمندان و فلاسفه روحی هیچگاه ادعا نکرده‌اند که روح و امور روحی از قید هر گونه اصل و قانونی آزاد است و تابع هیچ قاعده علمی نیست تنها چیزی که اثبات کرده‌اند اینست که روح و امور روحی خاصیت‌های مخصوص ماده را ندارند و قوانین مادی بر آنها حکومت نمی‌کند علی‌هذا نسبت‌هایی که بعضی از مادیون دانسته یا ندانسته به دانشمندان روحی می‌دهند بکلی بی‌اساس است .

دکتر ارانی در پسیکولوژی پس از آنکه شرحی در اطراف تغییر سبک تحقیقات علمی در اروپا از قرن هجدهم به بعد می‌دهد می‌گوید این اصل کلی از این به بعد در تمام تحقیقات علمی حکمفرما شد که تحقیق علم عبارت است از جستجوی دقیق و عمیق جستجوی دقیق و عمیق وقتی انجام می‌گیرد که انسان علم را با عمل توأم نموده تغییراتی را که بوسیله امتحانات و تجربیات علمی معین می‌کند بوسیله تفکر

بیکدیگر مربوط نماید و روابط علت و معلولی آنها را بفهمد و پس از چند سطر اینطور بگفته خود ادامه می‌دهد از همان زمان راسیونالیست‌های قرن هفدهم هوبس اسپینوزا لایب‌نیِتس و غیره عقاید علمی راجع به روح و تغییرات آن بکلی عوض شد و این فلاسفه برای اولین دفعه بیان کردند که تمام تغییرات روحی در تحت‌یک سلسله قوانین ثابت و معین است و بر خلاف آنچه مذاهب و ادیان قرون وسطی ادعا می‌کردند روح آزاد نیست و بخودی خود نمی‌تواند اثری ظاهر سازد و رابطه علت و معلول که در علوم دیگر مخصوصاً علوم طبیعی مشاهده می‌شود در علم روح نیز کاملاً و بطور دقیق حکم فرما است هوبس مطابق با قانون نیوتون در مکانیک قانون جبر را در روح کشف کرد بدین معنی که هیچ قضیه روحی بدون سبب تولید نشده بی علت نیز از میان نمی‌رود .

این مطلب که امور روحی تحت‌یک سلسله قوانین ثابت و معین است یا اینکه هیچ قضیه روحی بدون سبب تولید نشده و بی علت نیز از میان نمی‌رود و یا موضوع روابط امور روحی با امور بدنی یا با امور خارج از بدن جزء الفباء علم روح بشمار می‌رود و هزارها سال است که فلاسفه بر روی این اساس افکار خویش را بنا کرده‌اند و این چیزی نیست که برای اولین دفعه در قرن هفدهم گفته باشند بلکه بر عکس از قرن هفدهم به بعد عده‌ای از فلاسفه اروپا که در مسئله جبر و اختیار بمختار بودن روح قائل شده‌اند مختار بودن را مستلزم آزادی از قانون علت و معلول دانسته‌اند ولی دانشمندان می‌دانند که این عقاید هیچ گونه ارزش علمی یا فلسفی ندارد .

مذاهب و ادیان نیز منکر این اصل نبوده‌اند منتها چیزی که روحیون گفته و

می‌گویند اینست که امور روحی خواص عمومی ماده را ندارند نه آنکه قانون و قاعده ندارند و یا آنکه امور روحی اصلا با ماده ارتباط ندارند و يك دیواری به بزرگی دیوار چین بین روح و ماده موجود است . بلکه مطابق آخرین تحقیقی که از طرف فیلسوف بزرگ اسلامی صدر المتالهین بعمل آمده و مورد قبول فلاسفه بعد از وی واقع شده روح خود عالیترین محصول ماده است یعنی مولود يك سلسله ترقی و تکامل ذاتی طبیعت است و طبق نظریه این دانشمند هیچگونه دیواری بین عالم طبیعت و ما وراء الطبیعه وجود ندارد یعنی ممکنست يك موجود مادی در مراحل ترقی و تکامل خود تبدیل به موجود غیر مادی شود .

پس از بیان این مقدمات می‌گوییم که مسئله مورد اختلاف بین روحیون و مادیون اینست که آیا ادراکات روحی و همچنین خود روح مجرد است یا مادی و بعبارت روشن‌تر اختلاف در ماهیت و چگونگی واقعیت این امور است و مطابق آنچه در مقاله اول بثبوت رسید تنها با اصول و موازین خاص فلسفی می‌توان وجود شیء را یا چگونگی وجود ماهیت آنرا اثبات کرد و در هیچیک از چهار قسمتی که در بالا تشریح شد که خلاصه‌اش از این قرار است : ۱- وجود ادراکات ۲- انجام یافتن يك سلسله عوامل خارجی ۳- انجام یافتن فعالیت‌های عصبی ۴- وجود يك سلسله قوانین روحی اختلافی نیست .

دانشمندان روحی از راه عدم انطباق خواص امور روحی بر خواص عمومی ماده اثبات می‌کنند که امور روحی همانها که حضورا بانها آگاه هستیم مادی نیست پس نمی‌تواند بر فعالیت‌های عصبی منطبق شود پس فعالیت‌های عصبی مقدمه پیدایش يك سلسله امور غیر مادی است نه عین آنها

اما دانشمندان مادی بجای آنکه باصل مطلب توجه کنند و ثابت کنند که آنچه ما درک می‌کنیم عین همان فعالیت‌های عصبی است از مطلب خارج شده از کتب فیزیکی یا فیزیولوژی یا روانشناسی جدید که مطابق اسلوب ویژه خود مشاهده و تجربه موضوع ماهیت و چگونگی امور روحی را از بحث خارج می‌کند مطالبی را ذکر می‌کنند که ارتباطی به مدعای فلاسفه ندارد و مثل اینکه پیش خود گمان می‌کنند که کسانی که روح و امور روحی را مجرد می‌دانند از این مطالب آگاهی نداشته و اگر آگاهی پیدا کنند داعی برای عقیده به مجرد روح نخواهند داشت .

مثلا دکتر ارانی در جزوه بشر از نظر مادی می‌گوید موقع فکر کردن تغییرات مادی در سطح دماغ بیشتر می‌شود خون متوجه دماغ می‌گردد مغز بیشتر غذا می‌گیرد و بیشتر مواد فسفوری پس می‌دهد بطوری که در ادرار شخص فکر کننده مقدار این ماده بیشتر می‌شود موقع خواب که مغز کار زیاد انجام نمی‌دهد کمتر غذا می‌گیرد این خود دلیلی بر مادی بودن آثار فکری است .

سایر استدلال‌های مادیین نیز از همین قبیل است یعنی همه خارج از موضوع است بلکه بعضی از آنان کار را بالاتر کشانیده و می‌گویند چونکه در ضمن تشریح بدن روح را نیافته‌اند پس روح وجود ندارد .

فیلیسین شاله در قسمت متافیزیک از یکی از علماء علم وظائف الاعضاء موسوم به بروسه که عقاید مادی داشته نقل می‌کند که گفته است من بوجود روح معتقد نخواهم شد مگر آنکه آنرا در زیر چاقوی تشریح خود کشف کنم .

حقیقت اینست که از مطالعه کتب مادیین این مطلب بخوبی روشن می‌شود که آنان از عقاید فلاسفه الهی و روحی و از تصویری که

این دانشمندان در باب خدا و روح یا سایر مسائل دارند اطلاع درستی ندارند و اطلاعاتشان منحصر است به آنچه مردم عوام در باب روح و جن و پری

و غیره دارند و یا آنچه ایده آلیستها که گفته هاشان از گفته های عوام پائین تر است گفته اند و تجربه بما اثبات کرده اند که هنگام استعمال حواس در نتیجه تأثیری که واقعیت ماده در سلسله اعصاب و مغز ما می کند عکس العملی مادی در ما پیدا می شود که با بکار انداختن حاسه پیدا شده و با از کار بازداشتن حاسه از میان می رود و مقارن این حال چیزی را بنام ادراک می یابیم .

هیچگاه نمی توانیم بپذیریم که این منظره پهناور جهان با همه خصوصیات شگفت آوری که دارد با همه خطها و سطرها و جسمهای يك پارچه و صاف متصل واحد که از وی بما جلوه می کند در يك پارچه ماده ناچیز عصبی یا مغزی که اجزای جدا از هم و متراکم که بالاخره از مجموع بدن ما کوچکتر است گنجیده و جای گرفته باشد . و از طرف دیگر اختلافاتی که هنگام بکار انداختن حواس خطای حواس در محسوسات می بینیم نخواهد گذاشت که بگوئیم واقعیت جهان مادی خارج از خودمان را در جای خودش ادراک نموده و نائل می شویم . پس این صورت ادراکی نه در ماده ما جایگزین است و نه در ماده خارج از ما . خلاصه بیان چون صورت ادراکی ما خواص عمومی ماده انقسام عدم انطباق بزرگ بکوچک را ندارد مادی نیست .

## اشکال

ممکن است در بیان گذشته خرده‌گیری نموده و بگوئید ادراک همان خاصه مادی است که در سلسله عصب یا مغز حاصل می‌شود و موضوع بزرگی و کوچکی و دوری و نزدیکی را کاوشهای عملی حل کرده علم امروزه عقیده دارد به اینکه دستگاه ادراک بصری يك دستگاه دقیق عکاسی بیش نیست و همه اشعه در نقطه زرد چشم گرد آمده و ابصار محقق می‌شود .

دو نظریه معروف در باب کیفیت ابصار در میان قدما در باب کیفیت ابصار دیدن و اینکه عمل دیدن چگونه محقق می‌شود دو نظریه معروف بود : ۱- نظریه انطباع ۲- نظریه خروج شعاع .

صاحبان نظریه انطباع معتقد بودند که جلیدیه عدسی چشم جسمی استشفاف و صیقلی و آینه مانند لهذا اگر جسمی در مقابلش قرار بگیرد نقشی از آن جسم در سطح آن واقع می‌شود و به این وسیله عمل ابصار محقق می‌شود این عقیده منسوب به رسطو و پیروانش بود و از دانشمندان اسلامی محمد بن زکریا رازی و ابن سینا پیرو این عقیده بودند .

صاحبان نظریه خروج شعاع عدسی چشم را جسمی نیر و منبع نور مانند آتش و خورشید و ستارگان می‌دانستند و معتقد بودند که از چشم شعاعی نورانی خارج می‌شود و به جسم مقابل می‌خورد و به این وسیله ابصار محقق می‌شود .

صاحبان این نظریه دو دسته بودند بعضی معتقد بودند که آن شعاع مخروطی است که راس آن در چشم و قاعده آن بر روی جسم مرئی قرار می‌گیرد و گروه دیگر معتقد بودند که استوانه‌ای شکل است و آن سر

شعاع که بر روی جسم مرئی است دائما مضطرب و در حرکت است این عقیده منسوب به افلاطون و جالینوس و پیروان آنها بود از دانشمندان اسلامی خواجه نصیر الدین طوسی و عده‌ای دیگر این عقیده را پذیرفته‌اند پیروان هر يك از این دو نظریه بر له و علیه یکدیگر دلائلی ذکر کرده‌اند که در کتب فلسفه مسطور است و از جمله اشکالاتی که صاحبان نظریه خروج شعاع بر صاحبان نظریه انطباق کرده‌اند اشکال عدم انطباق بزرگ بر کوچک است که در متن اشاره شده و جوابی هم که صاحبان نظریه انطباق داده‌اند همان است که در متن ضمن اشکال بیان شده است و امروز هم مورد پسند دانشمندان علوم طبیعی است .

شیخ شهاب الدین معروف به شیخ اشراق عقیده سومی دارد که چندان قابل اهمیت نیست و از ذکر آن خودداری می‌کنیم .

عقیده صدر المتالهین در باب حقیقت ابصار  
صدر المتالهین فیلسوف شهیر اسلامی عقیده جداگانه‌ای در باب حقیقت ابصار دارد این دانشمند اظهار داشت هیچیک از دو نظریه فوق بر فرض صحت و تمامیت حقیقت ابصار را نمی‌تواند توجیه کند زیرا هر دو نظریه مربوط بعمل طبیعی فیزیکی چشم است و ابصار ما وراء عمل طبیعی است این دانشمند با اثبات نظریه معروف خود در باب اتحاد عاقل و معقول و اتحاد حاس و محسوس ثابت کرد که دیدن يك نوع فعالیت ابداعی نفس است که عمل طبیعی فیزیکی مقدمه آن است و پس از انجام یافتن عمل طبیعی نفس با قدرت فعاله خود صورت مماثل شیء محسوس را در صقع خود ابداع و انشاء می‌نماید .



صدر المتالهين در جلد چهارم اسفار در مقام رد عقیده اصحاب انطباع می‌گوید و هذا بعد تمامه انما يدل على انطباع الشبح فيه لا كون الابصار به يعنى ادله نظريه انطباع بر فرض صحت و تمامیت دلالت می‌کند که شبح و تصویری در چشم واقع می‌شود اما دلالت نمی‌کند که دیدن به او محقق می‌شود .

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

روی نظریه صدر المتالهين هر يك از دو نظریه فوق تنها عمل طبیعی و فیزیکی چشم را توجیه می‌کند نه حقیقت ابصار و دیدن را از لحاظ فلسفی .

مطابق تحقیقاتی که اخیرا دانشمندان علوم طبیعی از طرفی در باب نور و از طرفی در باب کیفیت ساختمان چشم کرده اند مسلم شده است که دو نظریه فوق حتی از لحاظ توجیه عمل فیزیکی چشم نیز صحیح نیست یعنی نه انطباع است و نه خروج شعاع مطابق تحقیقات دانشمندان جدید دستگاه چشم عینا مثل يك دستگاه عكاسى است اشعه مستقیم یا منعكس از جسم مرئى به داخل چشم وارد شده از حجاب شفاف قرنیه و مایع زلالیه و صفحه عنبيه گذشته داخل سوراخ مردمك می‌شود و از عدسی چشم جلیديه عبور نموده و مطابق خاصیت مخصوص عدسیها در نقطه معین تصویری از نور ایجاد می‌نماید و آن نقطه عبارت است از نقطه مخصوصی در شبکیه بنام نقطه زرد که تصویر در آنجا واقع می‌شود .

خواننده محترم می‌داند که نظریه جدید در باب ابصار هر چند دو نظریه معروف بالا را باطل می‌کند اما نظریه صدر المتالهین راجع به اینکه اینگونه اعمال طبیعی و فیزیکی حقیقت ابصار را نمی‌تواند توجیه کند بقوت خود باقی است جوابی که در متن به اشکال داده شده روی این نظریه است. و ما بجز همان نقطه چیزی نمی‌بینیم چیزی که هست از کوچکترین جزئی که در این نقطه مشاهده می‌کنیم بقیه اجزاء را اندازه می‌گیریم و از نسبت و فواصل اجزاء بزرگتری و کوچکتری نسبی بدست می‌آید و البته در این مرحله اختلاف کیفیات دیگر از قبیل سایه‌ها و مانند آنها نیز مؤثر است تا اینجا اختلافات نسبی مؤثر می‌باشد و چون با رؤیتهای دیگری حجم باصره خود را تقریباً با بدن خود و بدن خود را با جسمهای خارج از خود اندازه گرفته‌ایم از این روی میدانیم که تقریباً نسبت‌حاضره را تا چه اندازه باید بزرگ نمود تا بحقیقت نزدیک شده و انطباق پذیرد و در نتیجه هنگام رؤیت‌خارج به انضمام این افکار جهان پهناوری را تحت ابصار می‌آوریم و می‌پنداریم که شخص این ابصار با این بزرگی را درک می‌کند .

#### پاسخ

بیان گذشته ما متکی به انکار این حقایق علمی نبوده بلکه سخن ما متوجه هدف دیگری است و آن اینست که مدرک ما به ضمیمه روابط تصدیقی و فکر نامبرده یک واحد را تشکیل داده و چیزی را بوجود می‌آورد که بقول اشکال کننده پندار است و این پنداشته ما با خواص عمومی ماده تطبیق نمی‌کند در عین حال که پدیده‌ای که در نقطه زرد یا مغز است دارای خواص مادی است .

گذشته از اینکه همین روابط تصدیقی این  
او است این چنان است قابلیت انقسام را  
ندارد و اگر چنانچه يك خاصه مادی و  
جایگیر در مغز بود و با انقسام مغز  
منقسم بود و از این روی این خصوصیات را  
به اشعه مجهوله یا امواج نامرئی نیز  
نسبت نمی‌توان داد زیرا بالاخره همه مادی  
بوده و حکم ماده را دارند

۱۴

اشکال

اشکال

ما در مورد خط و سطح و جسم خواص ماده  
را نمی‌بینیم و ندیدن غیر از نداشتن است  
گاهی که خط و سطح و جسم را متصل واحد  
می‌بینیم اجزاء ماده را دیده و فواصل خلاء  
را نمی‌بینیم نه اینکه دیده باشیم فواصل  
نیست آنگاه می‌پنداریم چیزهائی بی خواص  
ماده موجود شده‌اند .

پاسخ در صحت این بیان سخنی نداریم ولی  
بخلاف انتظار شخص اشکال کننده نتیجه این  
بیان بنفع ما است ما خط و سطح و جسم را  
بی شکاف می‌بینیم پس در ظرف ادراک ما سطح  
و خط و جسم بی شکاف موجودند .

ادراک کمیات متصله

از جمله ادراکات و تصوراتی که برای  
ذهن حاصل می‌شود ادراک کمیات متصله است  
در تعریف کم متصل معمولاً می‌گویند کمیتی  
که اجزاء آن بهم پیوسته است مانند خط و  
سطح البته واضح است که منظور این نیست  
که کم متصل بالفعل دارای اجزائی است و  
آن اجزاء وصل بیکدیگر است بلکه منظور  
اینست که بین هر دو جزء که در آن فرض  
شود حد مشترکی وجود دارد و بین آنها

انفصال و جدائی نیست بخلاف کمیات منفصله که دارای اجزاء بالفعل و آن اجزاء مستقل از یکدیگر و از هم جدا هستند علی هذا هر کم متصل مانند خط مستقیم و خط منحنی و دایره و سطح يك واحد دارای امتداد و کشش متصل واحد است .

در باره این نوع ادراکات دو نکته هست که از لحاظ فلسفی لازم است مورد توجه قرار گیرد الف اینکه این مفاهیم از کجا ناشی شده و منشاء این تصورات چیست .

گروهی از فلاسفه اروپا که آنها را عقلیون می‌گویند کسانی که پیاره‌ای از تصورات ناشی از فطرت و غیر منتهی بحس معتقدند منشاء این تصورات را فقط عقل می‌دانند این گروه می‌گویند چونکه نقطه شیء بدون بعد و خط شیء يك بعدی و سطح شیء دو بعدی در خارج وجود ندارد و آنچه وجود دارد اشیاء سه بعدی یعنی اجسام است پس منشاء این تصورات نمی‌تواند احساس باشد زیرا احساس فرع آنست که محسوس وجود خارجی داشته باشد پس این تصورات مستقیماً از قوه عقلانی ناشی شده است .

گروه دیگر که آنها را حسیون می‌گویند کسانی که تمام ادراکات و تصورات را منتهی بحس می‌دانند معتقدند که منشاء تصورات ریاضی نیز ادراکات حسی خارجی است می‌گویند تصور نقطه و خط و سطح و دایره و غیره نیز از دیدن اشیائی در طبیعت برای ذهن حاصل شده است لکن آن اموری که ابتداء منشاء تصور این مفاهیم هستند مصداق دقیق و واقعی نیستند بلکه آنها نمونه ناقصی برای ذهن هستند و ذهن پس از ادراك آنها با قدرت فعاله خود کامل آن نمونه‌ها را می‌سازد مثلاً دیدن اشیائی مانند سر سوزن نمونه شده است که ذهن تصور نقطه حقیقی را اختراع نماید و دیدن چیزهای باریکی مانند نخ نازک و چیزهای

مدوری مانند ماه شب چهارده برای ذهن نمونه واقع شده که تصور خط و دایره را بمعنای هندسی آنها ابداع نماید .

هر چند عقیده عقلیون دائر بر اینکه تصورات مفاهیم هندسی هیچگونه استنادی باحساس ندارد صحیح نیست و دلیلی هم که اقامه کرده اند و در بالا ذکر شد نا تمام است چنانکه در فلسفه در باب نسبت مقدار به جسم ثابت شده لکن این اندازه مورد اتفاق همه علماء حتی علماء حسی است که در ادراك كمیات متصله ذهن بدون دخالت و فعالیت نیست .

ب- منشا اصلی تصور خط و سطح و دایره و غیره را چه عقل بدانیم و چه حس نزاع بالا شکی نیست که این امور با خواص و کیفیاتی که ما ادراك می‌کنیم در طبیعت مادی وجود ندارد ولی البته نه از این جهت که راسیونالیستهای اروپا می‌گفتند که خط و سطح مثلاً یک بعدی و دو بعدی هستند و آنچه در طبیعت وجود دارد جسم سه بعدی است بلکه از جهت اینکه آنچه در طبیعت مادی وجود دارد اعم از ماده مغزی و ماده خارجی منقسم و دارای اجزاء و مفاصل است و این امور در ظرف ادراك ما صاف و یکپارچه و یک نواخت وجود دارند مثلاً ما فصل مشترك دو سطح مکعب را بصورت خط و حد فاصل یک جسم را از فضای خارج بصورت سطح و رسم حاصل از حرکت پایه پرگار را بصورت دایره ادراك می‌کنیم و حال آنکه از روی قرائن قطعی علمی میدانیم که در فضای مادی خط و سطح و دایره با این کیفیت وجود ندارد بلکه در باره دایره می‌توان گفت اصلاً در طبیعت وجود ندارد پس این امور با این خواص معینی که در ذهن ما دارند مادی نیستند و ذهن آنها را در فضای دیگری که فضای ذهن یا فضای هندسی می‌توان نامید و با فضای مادی متفاوت است رسم می‌کند .

ما در مسائل هندسی در ذهن خود خطوط و اشکالی رسم می‌کنیم و بر روی آنها احکام ثابت قطعی صادر می‌کنیم مثلا در ذهن خود دایره یا مثلث رسم می‌کنیم و ذهن ما احکام مخصوص دوائر و مثلثات را با کمال قطعیت و یقین صادر می‌کند ریاضیات قطعی‌ترین علوم بشمار آمده و حال آنکه در طبیعت مادی این احکام بلا موضوع هستند .

فیلیسین شاله در متودولوژی در فصل روش ریاضیات بیانی دارد که در اینجا مورد استفاده است می‌گوید اشکال هندسی را ذهن در فضای موهومی که شبیه استبه مکان محسوس و لکن عین آن نیست رسم می‌کند مقصود از مکان محسوس محیطی است که انسان اشیاء خارجی را در آنجا می‌یابد این محیط را انسان بینا بوسیله چشم و اشخاص کور بوسیله لامسه و مدد سامعه درک می‌کنند مکان محسوس همیشه پر است از اشیاء چون اشیائی که آنرا پر می‌کنند گوناگون و از حیث مقاومت مختلف است مکان محسوس غیر متجانس است و محدود هم هست زیرا میدان دید و مسافتی که از آن می‌توان صدائی را شنید محدود می‌باشد اما فضای هندسی بر خلاف مکان محسوس محیطی است تهی و متجانس و بی کران و بی نهایت قابل قسمت .

و خلاصه این بیان آنکه از راه عدم انطباق خواص ادراکات ما در باره کمیات متصله با خواص معینه ماده ناچار باید این ادراکات را غیر مادی بدانیم .

و بعبارت دیگر که شخص اشکال کننده بیشتر می‌پسندد ما در مورد ادراک خط و سطح و جسم می‌پنداریم چیزهائی بی خواص ماده موجود شده اند یعنی در ظرف پندار ما چیزهائی بی خواص ماده موجود شده اند و این چیزها موجودند زیرا خطا و صواب و پندار و حقیقت مفاهیمی هستند نسبی و قیاسی پندارهای ما هنگامی که با خارج

سنجیده شود پندار و پوچ است و گر نه حقیقتی است از حقایق .

این سخن را که در مورد محسوسات با حواس ظاهره گفتیم در مورد خواص روحی مانند اراده و کراهت و حب و بغض و علم و تصدیق وجدانیات باصطلاح منطق نیز صادق و قابل تطبیق است زیرا ما این پدیده‌ها را آشکار و بی تردید در خودمان مشاهده می‌نماییم در حالی که خواص عمومی ماده را از قبیل انقسام و تحول درست دقت‌شود ندارند پس اینگونه پدیده‌های نفسانی نیز مادی نخواهند بود .

و نیز این سخن را در مورد يك دسته دیگر از ادراکات مدرکات کلیه عقلیه باصطلاح فلسفه نیز می‌توان اجراء کرد زیرا معانی کلیه با يك سلسله اوصاف و خواصی مقارنند که در ماده ممتنع الوقوع هستند اگر چه در عین حال به ماده به نحوی انطباق دارند مانند مفهوم انسان کلی که بهر انسان خارجی صادق است با این همه در ماده انسانی که بهر انسان قابل تطبیق باشد نداریم زیرا هر انسان که در خارج می‌باشد شخصی است که بغیر خود قابل تطبیق نیست .

این معانی کلیه کلی و ثابت و مطلق می‌باشد و در جهان ماده موجودی با این صفات نداریم و هر چه هست شخصی و متغیر و مقید می‌باشد پس این سلسله از مدرکات را نیز مجرد از ماده باید شمرد

۱۵

برهان دیگر

برهان دیگر

در مورد علم تنها يك نگاه کافی است اگر باریك‌بینی کرده و با وجدان صاف

بیازمائیم خواهیم دید صورت علمی و تغیر با هم هیچگونه سازش ندارند و بعبارت فلسفی حیثیت علم غیر از حیثیت تغیر و تحول می‌باشد و با توجه به اینکه موجود مادی عین تغیر و سیلان ستباید قضاوت کرد که سنخ علم غیر از سنخ ماده است .

اگر چنانچه برای باریکی این نکته ذهن‌تان آماده دریافتنش نباشد ممکنستحالات مختلفه علم و ادراک را مانند معرفت و تذکر شناختن و به یادافتادن در این باب بسنجید چیزی را که ادراک کرده ایم و دو باره ادراک می‌کنیم می‌فهمیم که مدرک در حال دویمی همان خود مدرک اولی ما است .

موضوع قدرت ذهن برای حفظ و نگاهداری آنچه بوسیله یکی از حواس احساس نموده قوه حافظه و سپس یادآوری آنها و تشخیص اینکه این یادآوری شده عین همان ادراک گذشته است و ادراک جدید نیستیکی از اسرارآمیزترین مسائل روحی است .

مراحل مختلف ادراک از نظر علمای روان شناسی

دقت فلسفی در این مسئله بخوبی واضح می‌کند که دستگاه روحی و ادراکی در ما وراء دستگاه اعصاب و فعالیت‌های عصبی قرار گرفته و بر خلاف فرضیه مادیین ادراکات را از خواص معینه ماده نمی‌توان دانست .

برای اینکه زمینه استدلال روشن شود اول چگونگی این استعداد ذهنی را مطابق آنچه هر کسی حضورا و وجدانا در خود می‌یابد و روانشناسان تشریح کرده‌اند یادآوری می‌کنیم سپس بذکر تئوری‌های علمی و فلسفی در باره آن می‌پردازیم .

تردیدی نیست که اگر انسان چیزی را بوسیله یکی از حواس خود احساس نمود برای دفعات بعد می‌تواند آن چیز را در ذهن خود



حاضر سازد بدون آنکه احتیاج داشته باشد که از نو آنرا احساس نماید مثلا اگر يك روز رفیق خود را در يك نقطه معین ملاقات نمود و بین آنها مذاکراتی واقع شد خاطره ای از این ملاقات و مذاکره در ذهن او باقی می ماند و هر وقت بخواهد آن ملاقات و گفتگو را یادآوری می کند و آن منظره و کلمات را در صفحه ذهن حاضر میسازد با تمیز و تشخیص اینکه این خاطرات فعلی تخیل موهوم نیست که ذهن از خود اختراع کرده باشد و احساس مجدد هم نیست یعنی آن ملاقات و گفتگو در زمان حاضر تکرار نشده است بلکه این خاطرات مربوط به ملاقات و گفتگوهائی است که در گذشته واقع شده است .

علماء روانشناسی می گویند از ابتداء اینکه ذهن انسان چیزی را در تحت تاثیر عوامل خارجی احساس می کند تا هنگامی که خود بخود بدون تاثیر عوامل خارجی آنرا در زمان بعد مورد توجه قرار می دهد چهار مرحله را طی می کند :

#### احساس ابتدائی فراگیری

۱- احساس ابتدائی فراگیری یعنی يك چیز ابتداء باید احساس بشود تا آنکه ذهن آنرا نگاهداری و یادآوری نماید بدیهی است تا چیزی از خارج وارد ذهن نشود نگاهداری و یادآوری معنا ندارد .

#### حفظ نگاهداری

۲- حفظ نگاهداری چیزی که وارد ذهن می شود تا اثری از خود باقی نگذارد یا خود باقی نماند ممکن نیست خود بخود با نبودن عوامل مؤثر خارجی مجددا در صفحه ذهن حاضر شود .

#### تذکر یادآوری

۳- تذکر یادآوری یعنی مورد توجه قرار دادن آن خاطره گذشته یا حاضر کردن آن خاطره گذشته در صفحه روشن ذهن .

تشخیص بازشناسی

۴- تشخیص بازشناسی یعنی تمیز دادن اینکه این یادآوری امر گذشته است نه احساس مجدد و نه تخیل واهی .  
تئوریها و فرضیه‌های دانشمندان راجع به مرحله دوم از این چهار مرحله حفظ است .

راجع به این جهت که صورتهای ادراکی در مدتی یکه مورد توجه ذهن نیست در چه حالی استبه چه نحو نگاهداری می‌شود مثلا در مثال بالا پس از آنکه رفیق خود را ملاقات نمود و مذاکراتی بین آنها صورت گرفت در مدتی که این ملاقات و مذاکره مورد توجه ذهن نیست در چه حالی است و به چه نحو نگاهداری می‌شود که بعدها میتواند مرحله سوم یادآوری و مرحله چهارم بازشناسی را طی کند .

اینک شرح بعضی تئوریهای مهم در باره این موضوع .

بعضی از حکماء یونان قدیم معتقد بوده‌اند که تصویری از شیء ادراک شده در مغز نقش می‌بندد و عین آن تصویر در مغز باقی می‌ماند این نظریه امروز طرفدارانی ندارد و از جهاتی مردود است .

دکارت می‌گوید تاثیرات ابتدائی شیارهائی در مغز ایجاد می‌نماید و هر وقت روح بان شیارها عبور نمود تاثیر مشابیه تاثیر اولی ایجاد می‌کند مطابق این نظریه روح در ذات خود موجودی است مستقل از بدن ولی از ادراکات تنها چیزی که باقی می‌ماند شیارهای مغزی است این نظریه نیز نه مورد قبول فلاسفه روحی و نه مورد قبول فلاسفه مادی است .

نظریه‌های دیگری نیز هست که قابل توجه نیست و ما فقط به شرح دو نظریه یکی مبنی بر مادی بودن حافظه که طرفداران مادی بودن روح در عصر اخیر آنرا اختیار کرده‌اند و پیروان مکتب ماتریالیسم دیالکتیک آنرا تشریح کرده‌اند و دیگر مبنی بر مادی نبودن حافظه مطابق اصول مخصوص مکتب فلسفی صدر المتألهین می‌پردازیم و ضمناً اشکالاتی که به نظریه مادی بودن حافظه وارد می‌شود برای خوانندگان محترم توضیح می‌دهیم و این دو نظریه را تحت عنوان نظریه روحی و نظریه مادی بیان می‌کنیم .

#### نظریه روحی

صاحبان این نظریه ادراکات را فعالیت مستقیم نفس جوهر غیر مادی می‌دانند و اعمال عصبی را تنها مقدمه بوجود آمدن این ادراکات می‌دانند مطابق این نظریه نسبت ادراکات بنفس نسبت فعل استبه فاعل و باصطلاح فلسفی این ادراکات قیام صدوری دارند بنفس نه قیام حلولی و عین این صور ادراکی در صقع نفس باقی است و تذکر یادآوری عبارت است از مورد توجه قرار دادن همان صور اولیه .

مطابق این نظریه عین صورتهای ادراکی اولی حفظ و نگاهداری می‌شود و بعدها مورد یادآوری و بازشناسی قرار می‌گیرد .

#### نظریه مادی

صاحبان این نظریه هر چند نتوانسته‌اند بطور قطعی اظهار نظر کنند می‌گویند بر خلاف نظریه بالا هیچگاه عین ادراکات اولیه حفظ و نگاهداری نمی‌شود و اینطور نیست که هر صورت ادراکی در ذهن پدید آمد قوه حافظه عین آنرا نگاهداری کند زیرا ادراک عبارت است از فعالیت اعصاب و اعصاب در

بارہ يك شےء نمی‌توانند فعالیت مداوم داشته باشند یعنی فعالیت‌های اعصاب هر لحظه متوجه شےء مخصوصی است و در حالی که چیزی مورد توجه نیست قهرا سلسله عصبی در باره آن فعالیت ندارد پس در حال عدم توجه خاطرہ ادراکی بصورت ادراك وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد این دانشمندان می‌گویند هر چیزی که یکبار ادراك شد فقط اثری از او در يك نقطه مخصوصی از مغز مثلا يك یا چند سلول پیدا می‌شود و هر وقت آن نقطه مخصوص در اثر يك عامل خاصی اراده و غیره تهییج‌شد اعصاب دو باره به فعالیت می‌پردازند و باعث دو باره تولید شدن ادراك اولی می‌گردند مثلا در مثال بالا ملاقات و مذاکره با رفیق در حالی که مورد توجه نیست بصورت خاطرہ ادراکی در ذهن موجود نیست بلکه فقط اثری از وی در يك نقطه معین مغز باقی می‌ماند که هر وقت آن نقطه تحریک شود باعث دو باره تولید شدن آن خاطرہ ادراکی می‌گردد و شخص می‌پندارد که خود این خاطرہ محفوظ و باقی بوده .

علی هذا مطابق این نظریه هر تذکر و یادآوری تولید جدیدی است بر خلاف نظریه اول که تذکر را تولید جدید نمی‌داند و ما برای توضیح بیشتر نظریه مادیین را در باره مادی بودن حافظه از قول خودشان نقل می‌کنیم : دکتر ارانی در پسیکولوژی می‌گوید: در عمل حافظه باید توجه کرد که چگونه يك تاثیر یا احساس در روح ثابت می‌شود چگونه محفوظ می‌ماند چطور دو باره تولید می‌شود چگونه روح قضیه را در ازمنه گذشته مجسم می‌نماید و در اینطور باین پرسشها پاسخ می‌دهد می‌گوید گویا جاده‌های ارتباطی ما بین قضایا تولید می‌گردد و این جاده‌ها در مغز باقی می‌ماند ... وجود این راهها سبب محفوظ بودن يك قضیه در

حافظه و تهییج آنها باعث دو باره به یاد آمدن آن قضیه می‌گردد و در با نگرانی و تردید می‌گوید: معلوم نیست ارتباط حافظه مدت زیادی به چه حالت در روح باقی می‌ماند و به چه ترتیب می‌توان قضیه مخصوصی را دو باره در روح تولید نمود می‌توان قبول نمود که موقع به یاد آوردن قضایا شخص بطور ارادی حالت فشار خون یا درجه حرارت یا عوامل دیگر فیزیکی را در مغز تغییر می‌دهد .

مطابق نظریه مادی بودن حافظه دستگاه مغز عینا مانند دستگاه ضبط صوت است که صدا بر روی يك صفحه یا يك نوار ضبط می‌کند همانطوری که مثلا دستگاه نوار مغناطیسی این خاصیت را دارد که کلماتی که در برابر میکروفون ادا می‌شود در خود ضبط می‌کند یعنی اثری از آنها در نقطه‌های مخصوص پیدا می‌شود که هر وقت آن نقطه با عوامل خاص فنی هیییچ‌شود درست صدائی مانند همان صدای اصلی که در برابر میکروفون پیدا شده تولید می‌کند و اینطور نیست که همیشه صوت با حالت صوتی در نوار موجود باشد فقط وقتی بحالت صوتی موجود می‌شود که نقطه مخصوص تهییچ‌شود مغز هم عینا همینطور است اگر تاثیرات خارجی بر سلسله عصبی وارد شد سلسله عصبی عکس العملی تولید می‌کند این عکس العمل همان خاصیت ادراک کردنست و پس از آن اثری از آن در يك نقطه معین مغز باقی می‌ماند و کیفیت این اثر معلوم نیست اینقدر معلوم است در حال عدم توجه که مغز در باره شیء ادراک شده فعالیت نمی‌کند ادراک با حالت ادراکی نمی‌تواند موجود باشد لکن هر وقت آن نقطه معین تهییچ‌شد ادراک اولی دو باره تولید می‌گردد .

این بود خلاصه نظریه مادی بودن حافظه بر این نظریه چند ایراد مهم وارد است :

۱- اینکه مطابق این نظریه باید هر مفهوم ذهنی را بیک یا چند سلول معین اختصاص بدهیم و این قابل قبول نیست زیرا اولاً بدیهی است که هنگام ادراک یا به یاد آوردن یک مفهوم تنها یک یا چند سلول بکار نمی‌افتد مثلاً هنگام دیدن چیزی تمام سلولهای باصره بکار می‌افتد و هنگام دیدن چیز دیگر باز همان سلولها به فعالیت می‌پردازد و همچنین هنگام به یاد افتادن یا شنیدن و غیره و نظر به ورود امثال این ایراد است که خود مادیین در صحت این نظریه اظهار تردید کرده‌اند.

دکتر ارانی در پسیکولوژی می‌گوید روح هر وقت میتواند تولید تجسمات کند مثلاً میتواند یک مرد یا یک سگ را با تمام یا اغلب صفات مجسم نماید ترتیب تولید این شکل مجسم در روح هنوز به وسایل علمی معین نشده و عقاید مختلفه در این باب موجود است مثلاً اگر فرض کنیم پس از دیدن یک سگ یک دسته از سلولهای دماغ برای تولید تجسم سگ بدون وجود حیوان مستعد می‌شوند در این صورت بایستی برای هر شیء یک دسته مخصوص سلول معین شود و این مشکوک است چون عده سلولها برای اشیاء لا تعد و لا تحصی کافی نخواهد بود.

ثانیاً اگر فرض کنیم هنگام دیدن یا شنیدن چیزی یک سلول یا چند سلول معین متاثر می‌شود و با دیدن یا شنیدن چیز دیگر یک یا چند سلول دیگر چه علتی دارد که اگر دیدن یا شنیدن همان شیء اول تکرار شد یک عده سلول دیگر متاثر نمی‌شود و فقط همان سلولهای اولی تهییج می‌شوند و یادآوری محقق می‌گردد.

۲- همانطوری که در بالا اشاره شد یکی از خواص حافظه بازشناسی است یعنی تشخیص این خصوصیت که این یادآوری شده عین همان اولی است و ادراک فعلی جدید نیست و

موهوم و بی معنا هم نیست و این با نظریه مادی بودن حافظه سازگار نیست زیرا اگر فرضاً ما مغز را نسبت‌ب‌ادراکات مانند يك دستگاه ضبط صوت بدانیم تنها دارای این خاصیت خواهد بود که هر وقت نقطه خاص تحريك شود ادراکی شبیه ادراك اولی از هر جهت تولید کند همانطوری که دستگاه ضبط صوت صدائی عیناً شبیه صدای اولی تولید می‌کند نه عین آنرا در صورتی که ما وجدانا و حضوراً میدانیم که ذهن ما دارای خاصیت‌بازشناسی است یعنی تشخیص می‌دهد که این او است و تولید جدید و فعل جدید نیست و خلاصه این اشکال اینکه از راه عینیت که از مشخصات قوه حافظه است نمی‌توان نظریه مادی بودن حافظه را پذیرفت .

۳- مغز با همه محتویات خود تغییر می‌کند و دستخوش تحول و تبدل است و در طول عمر هفتاد ساله یکنفر چندین بار ماده مغزی وی با همه محتویات خود عوض شده و ماده دیگری جایگزین آن شده در صورتی که خاطرات نفسانی وی چه تصورات مانند چهره رفیق ایام کودکی‌اش که در ده سالگی او را دیده و قیافه آموزگاراش که پس از دوره دبستان او را ندیده و چه تصدیقات مثل اینکه در دبستان شنیده که ارسطو شاگرد افلاطون بوده است و او باین مطلب اذعان تصدیق باصطلاح منطق پیدا کرده تمام اینها همانطور محکم و پابرجا در ذهنش باقی است و خلاصه تمام تصورات و تصدیقات سابقش کما کان باقی مانده است و اگر اینها جایگزین در ماده بود قهراً تغییر کرده بود .

و اما مثال عکسی که در آب جاری می‌افتد که در متن از طرف مادیین ذکر شده است پیدا است که يك مثال شاعرانه است زیرا اینکه ما او را ثابت می‌بینیم تنها بجهت

آن است که در خیال ما صورت ادراکی باقی دارد و اگر فرضاً حتی در خیال صورت ادراکی باقی نمی‌داشت ما هرگز او را باقی نمی‌پنداشتیم خلاصه این اشکال آنکه از نظر ثبات ادراکات ذهنی که از مشخصات قوه حافظه است نمی‌توان نظریه مادی بودن قوه حافظه را بپذیریم .

راههای تایید نظریه مادی بودن حافظه طرفداران مادی بودن حافظه مهمترین استدلالی که در زمینه مادی بودن حافظه کرده‌اند اینست که ما عملاً می‌بینیم حافظه مربوط است به بعضی از قسمت‌های مغز و هر چند برای بسیاری از اعمال روحی از قبیل حافظه و دقت هنوز محل معین و مشخصی تعیین نشده است ولی تردیدی نیست که با تغییر یا اختلالی که در بعضی از قسمت‌های دماغ پیدا می‌شود حافظه از بین می‌رود پس معلوم می‌شود که حافظه از خواص تشکیلات مادی مغز است و اصولاً می‌توان از دو راه نظریه مادی بودن حافظه را تایید نمود .

#### عروض نسیان

۱- عروض نسیان تردیدی نیست که هر انسان بلکه حیوانی بتفاوت دچار فراموشی می‌شود هیچ کس نیست که تمام خاطرات دوره زندگانی خود را در یاد داشته باشد و حال آنکه اگر حافظه غیر مادی بود نسیان و فراموشی معنا نداشت زیرا فراموشی در اثر محو شدن صور ادراکی از صفحه ذهن عارض می‌شود و اگر روح از خود وجود مستقلی از بدن می‌داشت و صور ادراکی مصنوع و معلول او و غیر مادی بودند می‌بایست همیشه باقی باشند زیرا منشا و علت آنها که به عقیده روحیون يك امر مجرد استباقی است و هر معلولی در بقاء تابع علت خودش می‌باشد ولی مطابق نظریه مادی علت فراموشی واضح



استیعنی تغییراتی است که در ماده عصبی حاصل می‌شود اختلاف اشخاص از لحاظ قدرت حافظه مربوط بوضع ماده عصبی آنها است .  
دکتر ارانی می‌گوید قدرت حافظه يك شخص منوط به قدرتی است که ماده عصبی وی در مقابل حفظ تغییرات دارد هر قدر وضعیت تغییر را بتواند نگاهداری کند قدرت حافظه بیشتر خواهد بود .

#### عروض امراض حافظه ای

۲- عروض امراض حافظه ای که در اثر اختلالات مخصوص در دستگاه مغز حاصل می‌شود بسیار اتفاق افتاده که یکنفر در اثر يك مرض یا در اثر يك ضربه محکم که بر مغزش وارد شده تمام خاطرات گذشته یا قسمتی از آنها را بکلی از یاد برده است بعضی از مصدومین ایام جنگ که بسختی قسمت‌سر و جمجمه آنها مصدوم شده بود پس از بهبودی پدر و مادر و فامیل و شهری که در آنجا بزرگ شده بودند و حتی نام خود را بکلی از یاد برده بودند پس معلوم می‌شود که حافظه يك امر مادی است که در اثر وقوع اختلال در دستگاه مغز بکلی از بین می‌رود .

پاسخ به استدلال نظریه مادی بودن حافظه پاسخ این استدلال اینست که هر چند حافظه غیر مادی استیعنی صور ادراکی در ما وراء ماده نگاهداری می‌شود ولی تذکر یادآوری که عبارت است از حاضر ساختن صور ادراکی در صفحه آشکار ذهن يك نوع فعل کار است و در فلسفه ثابت شده است که روح در فعل و کار خود احتیاج به ماده دارد و ماده را بعنوان آلت فعل استخدام می‌کند علی هذا فراموشیها چه آنهایی که بواسطه طول مدت در حال عادی پیدا می‌شود و چه آنهایی که بواسطه اختلالات مغزی حاصل

می‌شود نه از این جهت است که خاطرات ذهنی بکلی معدوم شده است بلکه تنها از این جهت است که قدرت یادآوری روح برای احضار آنها در سطح ذهن بواسطه فقدان آلت فعل از بین رفته است .

برگسون دانشمند بزرگ قرن بیستم به نقل مرحوم فروغی می‌گوید فرق است بین حافظه و ذاکره حافظه یعنی آنچه تصویر اشیاء و معانی را در یاد نگاه می‌دارد امر مادی و خاصیت دماغ نیست بلکه بعکس است یعنی ماده حاجب حافظه و مایه فراموشی است و فقط ذاکره است که عمل دماغ است تصاویر اشیاء و معانی همواره در حافظه مضبوط است و هیچگاه محو نمی‌شود ولی دماغ همچون پرده است که بر حافظه کشیده شده و ذاکره قوه ایست از دماغ که بموجباتی و در اوقاتی پرده را پس میکشد و آنچه در حافظه مضبوط است بیاد می‌آورد ذاکره عمل است عمل کار بدن است و دماغ که ذاکره را صورت می‌دهد جزئی از بدن است ولی حافظه انبار صور است و صور ذوات نیستند بلکه معانی‌اند و معانی در مکان نیستند .

دلیل بر اینکه بواسطه طول مدت یا عروض اختلالات مغزی صور ادراکی معدوم نمی‌شوند و فقط قدرت یادآوری و احضار آنها که احتیاج به ماده دارد از روح سلب می‌شود اینست که آزمایشهای متعدد روانی ثابت کرده است که در حالات غیر طبیعی یا فشارهای غیر عادی که بر روح وارد می‌شود ناگهان تمام خاطرات گذشته که انسان آنها را فراموش کرده است بیاد می‌آید .

این مطلب در روانشناسی جدید مورد تسلیم است ما اینجا فقط به نقل کلام خود دکتر ارانی که عقائد مادی دارد و روح را فقط بعنوان خاصیت مخصوص ماده می‌شناسد اکتفا می‌کنیم وی در پسیکولوژی می‌گوید: هنوز بطور اطمینان معلوم نشده است آیا تمام

قضایایی که در لحظه‌های متوالی زندگانی تولید می‌شود در روح ثابت و باقی است یا نه از يك طرف ملاحظه می‌نماییم قضایای اغلب دقائق دوره زندگانی خود را بکلی فراموش کرده‌ایم به قسمیکه هیچ وقت دیگر نمی‌توانیم آنها را در روح دو باره تولید کنیم یعنی بیاوریم اما از طرف دیگر امتحانات متعدد نشان می‌دهد در حالات غیر طبیعی مثلاً هیپنوز اشخاصی که حشیش استعمال کرده‌اند اشخاصی که بواسطه گرسنگی مشرف بمرگ می‌باشند و غیره پس از برطرف شدن عامل غیر طبیعی این اشخاص اظهار می‌نمایند قضایای بعید العهد دوره حیات خود را بیاورده‌اند .

بعضی از علماء دیگر نیز تصریح کرده‌اند که اشخاص در دم احتضار جمیع اموری را که در مدت زندگانی ادراک کرده‌اند در يك آن بیاورند .

از اینرو می‌توان از جنبه علمی کاملاً احتمال داد که روح پس از مفارقت از بدن تمام خاطرات دوره عمر خود را از كوچك و بزرگ و تمام اعمال نيك یا بد خود را در مدت زندگانی پیش

خود حاضر ببینند چندین قرن است که فلاسفه الهی این ادعا را دارند و همچنین چیزی را که ادراک نموده و سپس فراموش کرده یا غفلت می‌ورزیم و دوباره به یادش می‌افتیم همان اولی به یادمان می‌افتد اگر چنانچه مدرك ما در هر دو حال يك واحد حقیقی نبوده و ثبات و بقائی که حافظ عینیت است نداشت تحقق معرفت و تذکر معنی نداشت با اینکه معرفتها و تذکرها با مرور هفتاد سال یا کمتر و بیشتر داریم که در ظرف این مدت‌ها اعصاب و مغز با همه محتویات مادی خود چندین بار تا آخرین جزء مادی خود تغییر و تبدیل یافته‌اند .

## اشکال

دانشمندان مادی باین استدلال پاسخ می‌دهند که تبدلاتی که در مغز مثلا انجام می‌گیرد تدریجی و دقیق است و دستگاه ادراک به دریافتن وی قادر نیست و از طرف دیگر در هایتسرت جزء جای جزء نشسته و خاصه جزء تازه که مشاکل خاصه جزء کهنه می‌باشد بجای خاصه در گذشته قرار می‌گیرد که قوه مدرکه نمی‌تواند ضبط کند و از این روی می‌پندارد که تازه خود کهنه می‌باشد چنانکه اگر آب صافی در مجرائی تراز و بی قاومت‌بگذرد و شما عکس خود را در سطح آب تماشا کنید عکس به چشم شما ثابت‌خواهد نمود در حالی که حقیقتا در هر لحظه یک عکس تازه می‌بینید و تمیز نمی‌دهید تبدل مدرکات را بهمین قیاس باید تصور کرد .

## پاسخ

چنانکه در پاسخ اشکالات گذشته گفته شد ما نمی‌خواهیم انجام گرفتن یک عمل فیزیکی را در مغز انکار نمائیم یا تحول و تغیر را از ماده و مادیات نفی کنیم بلکه سخن ما فقط مربوط به مفهوم یک جمله است و آن این است ما می‌پنداریم این تازه همان کهنه است در ظرف این پندار تازه و کهنه یکی هستند و این وحدت با مادیت ادراک نمی‌سازد و البته چنانچه گفته شد این ادراک نسبت‌بخارج می‌تواند خطا و پوچ بوده باشد نه پیش خود و در ظرف خود . بنا بعقیده این دانشمندان تحقق تصدیق مقابل تصور در جهان امکان پذیر نباید باشد زیرا هنگامی که ذهن ما موضوع را فرض کرد تا رفت محمول را آورده و بار کند موضوع بواسطه تحول از میان رفته و موضوع تازه جای‌گزین او خواهد بود .

هیچ پاسخی به هیچ پرسشی هیچ ابطالی به هیچ اثباتی هیچ ذیلی به هیچ صدوری ارتباط نخواهد داشت البته هیچگاه وجدان سالم زیر بار اینگونه تشکیك و سفسطه نخواهد رفت .

#### اشكال

ممکنست گفته شود که ذهن ما و فکر ما از آنجا که خودش نیز خاصیت مغزی و با مدرك خود هم لنگه بوده و هر دو با هم سوار ماده مغز می‌باشند از جهت سرعت حرکت و تحول با مدرك خودش مساوی است و پیوسته مدرك خود را ثابت می‌انگارد چنانکه اگر دو جسم را با حرکت متشابه فرض کنیم که از حیث جهت و سرعت حرکت با هم مساوی بوده باشند سبت‌بهمدیگر تغییر پیدا نکرده و در يك حال ثابت خواهند ماند .

#### پاسخ

سخن ما در موضوع همین پندار و انگاشته همان است که در پاسخهای گذشته گفتیم و گذشته از آن در مورد دو حرکت متشابه برای این سکون نسبی اگر واقعیتی قائل نشویم تاثیری ندارد و اگر واقعیتی قائل شویم در جهان خارج از ما يك موجودی ثابت پیدا خواهد شد که خاصه تغییر ماده را ندارد و این اشکالی استبر مادین نه بر ما .

۱۶

#### اشكال یا تقریر نظر مادین

اشكال یا تقریر نظر مادین این دانشمندان می‌گویند در جهان طبیعت تاثیر يك طرفی بحکم آزمایشهای علمی موجود نیست و هر مؤثر متاثری را می‌خواهد

که عینا در وجود اثر ذی دخل بوده باشد و بهمین لحاظ مؤثر هم هست پس اثر پیوسته با شرکت طرفین حاصل شده و فرزند زائیده مجموع پدر مادر مؤثر و متاثر مادی خود می‌باشد پس ادراک حسی نیز نتیجه تاثیر متقابل ماده خارج و سلسله اعصاب یا مغز می‌باشد که در پدیده‌های زنده و من جمله انسان یافته می‌شود و چنانکه تاثیر اعصاب یا مغز بی وجود ماده خارجی معنی ندارد و همچنین تاثیر ماده خارجی بی تاثیر اعصاب یا مغز معنی ندارد همچنان تاثیر و تاثر ماده خارجی و اعصاب یا مغز بی تولد و پیدایش اثری مادی در سلسله اعصاب یا مغز که ترکیب مخصوصی از ماده می‌باشد معنی ندارد و بالعکس و از این روی فکر و ادراک که پیرو این تاثیر و تاثر پیدا می‌شود يك خاصه مادی خواهد بود که در مغز مثلا پدید می‌آید .

و چون مغز خاصیت تولید را دارد میتواند از فکر خود همان خاصه مادی تازه متاثر شده البته این تاثیر دویم نیز بطور جبر و پیرو تاثیر طبیعت و محیط خواهد بود فکرهای تازه که اعصاب توانائی گرفتن آنها را از خارج نداشت تولید کند میتواند علم به علم بهم رساند معلومات معنوی و روحی پیدا کند قوانین کلیه در طبیعت مانند قانون علیت و معلولیت کشف نماید معلومات حسی هر يك از حواس را بدیگری مبدل سازد اینها اقسام مختلفه افکار و ادراکاتی هستند که پشتسر هم تدریجا زائیده مغز بوده و هویتی جز اینکه خاصیت مادی ترکیب مخصوص ماده مغز هستند ندارند .

پاسخ

ما از این بیان که خلاصه آن انجام یافتن يك عمل فیزیکی است در انسان در

موقع ادراك حتى يك جمله را نمی‌خواهیم انکار نمائیم چیزی که هست نظر این دانشمندان را به مثالی که در آغاز مقاله و دو نظری که در ذیل آن آوردیم باید جلب کرد و پرسید .

که این بیان کدام يك از دو نظر نامبرده را میتواند تامین کند . زیرا نظر دویم ب فکر و ادراك قابل انطباق نیست و نظر اول که ب فکر و ادراك قابل انطباق است باین بیان قابل انطباق نیست بسیار شگفت آور است این دانشمندان مورد نزاع را از بیخ فراموش کرده البته این فراموشی به فراموشی عمدی نیز بی شباهت نیست و مورد قبول و تسالم را هی به رخ خصم می‌کشند .

رجوع شود به پاورقی صفحات ۹۲ تا ۹۶ کسی نمی‌خواهد بگوید هنگام ادراك در انسان خواص مادی مربوط موجود نمی‌شوند . کسی نمی‌خواهد بگوید جانوران زنده و منجمله انسان هنگام ادراك و فکر سلسله اعصاب یا مغز را بکار نمی‌اندازند و اگر کسی بگوید نفس بعد از مفارقت بدن باقی و بادراکات خود ادامه می‌دهد سخنی است که اساسا دخلی باین گفتگو ندارد چنانکه خواهد آمد انشاء الله .

ولی این حقیقت را نیز نمی‌شود نادیده انگاشت که ادراکات و افکار پهناور ما با اینکه هیچکدام از خواص ضروری ماده را مانند اجزاء انقسام تحول شخصیت ندارند چگونه می‌توانند مادی بوده باشند و چگونه می‌توان گفت مگر ما هر حقیقتی را با خواص ضروری وی اثبات نمی‌کنیم .

گذشته از این اگر راستی مدرک یا ادراك ما همان لکه‌های سیاه و سفید عکسی بود مطابق نظر دویم مثال صدر مقاله که در چینهای مغز یا لاهای اعصاب مرتسم می‌شوند چگونه می‌توانستیم این واقعیت‌های خارجی

را توی آنها پیدا کنیم یا از يك راهی بانها پی ببریم .

در خاتمه مقاله دوم صفحات ۷۹ تا ۸۲ این مطلب گذشت که مطابق نظریه مادیین در بیان حقیقت علم و ادراك علم و معلوم با یکدیگر می‌آیند هم در وجود و هم در ماهیت و تنها رابطه‌ای که بین علم و معلوم فرض کرده‌اند رابطه تولیدی است و گفته شد که این نظریه صد در صد يك نظریه ایده‌آلیستی است زیرا روی این نظریه صفت کاشفیت که ذاتی علم است از علم سلب می‌شود و با سلب صفت کاشفیت از علم و ادراك راهی برای اثبات عالم خارج از ذهن باقی نمی‌ماند و اما اینکه مادیین گمان کرده‌اند از راه اینکه ادراکات مولود تاثیرات خارجی هستند بوجود عالم خارج پی می‌بریم غلط است زیرا این پی‌بردن فرع آن است که ما بتوانیم خارج را تصور کنیم و در ذهن خود حاضر سازیم تا بتوانیم حکم کنیم که این شیء تصور شده در خارج وجود دارد و اگر بنا شود آنچه در ذهن ما پیدا می‌شود از هر جهت غیر از خارج باشد محال است که خاطره خارج در ذهن ما پیدا شود و خلاصه بیان اینکه روی فرضیه غلط مادیین در باب حقیقت علم و ادراك باید هیچگاه هیچ کس به هیچ نحو التفات به عالم خارج پیدا نکند چنانکه منظره‌ای را که عکسی با همه خصوصیاتش نشان می‌دهد اگر از خارج ندیده و تهیه نکرده باشیم ممکن نیست در میان لکه‌های سیاه و سفید عکس پیدا نمائیم .

#### اشکال یا تقریر

این دانشمندان می‌گویند نظر به فورمول زیر از پذیرفتن مغایرت میان علم و واقعیت خارج ناچاریم .

اگر معلوم را که جزئی از واقعیت خارج است فرض کنیم و جزئی از مغز را که از



تأثیر معلوم متأثر است ب فرض کنیم اثر که فکر و ادراك می‌باشد با  $a+b$  مساوی بوده و هیچگاه مساوی آنها و یا مساوی ب تنها نخواهد بود .

#### پاسخ

معلوم را  $a$  و جزء مغزی را  $b$  و اثر مادی مفروض را  $c$  و صورت علمیه را  $c$  فرض می‌کنیم فورمول مزبور وقتی میتواند درست‌بوده باشد که  $c$  اثبات شود و گر نه ارزشی نخواهد داشت .

و خلاصه این مطلب بلسان فلسفی اینست که موجود ذهنی با موجود خارجی در ماهیتیکی هستند نه در وجود و آنچه محال است اتحاد دو موجود مستقل در وجود است نه اتحاد دو وجود در ماهیتبا اختلاف در وجود که یکی وجود خارجی منشاء آثار بوده باشد و دیگری وجود ذهنی غیر خارجی غیر منشا آثار .

#### اشکال

صورت علمی یا فکر و ادراك اگر چه برخی از خواص ماده را مانند انقسام و تغیر ندارد ولی برخی دیگر را دارد زیرا افکار و ادراکات ما زمانی هستند و وی از خواص ماده می‌باشد .

#### پاسخ

این سخنی است که بعضی از دانشمندان روان شناس نیز تصریح کرده‌اند و نظر به اینکه این دانشمندان از هویت زمان بحث کافی نمی‌کنند با این اشتباه مواجه شده‌اند .

در کتب روانشناسی معمولاً اینطور می‌گویند که امور ذهنی مکانی نیستند زیرا نمی‌توان برای آنها يك نقطه معین را در مغز بعنوان محل فرض نمود و گفت مثلاً فلان

حکایتی که من حفظ دارم یا الان در نظرم هستیا فلان شعر سعدی یا حافظ در فلان نقطه مغز من است ولی زمانی هستند زیرا پدید آمدن و از بین رفتن آنها احتیاج بوقت و زمان دارد .

زمانی نبودن ادراکات البته این بیان با یک نظر مسامحی ادا شده ولی مطابق نظریه فلسفی که صدر المتالهین روی اسلوب فلسفی خود در باره زمان اظهار نموده و با براهین دقیق فلسفی آنرا اثبات نموده و همچنین مطابق آخرین نظریه علمی که امروز مورد قبول دانشمندان مغرب زمین است زمان و تغییر همدوش یکدیگرند و این دو از جوهر امور مادی طبیعی انتزاع می‌شوند و واقعیت مادی غیر متغیر یا غیر زمانی و یا متغیر و غیر زمانی و یا زمانی و غیر متغیر تصور ندارد و بالاخره تغییر حرکت و زمان را نمی‌توانیم خارج از حقیقت و واقعیت امور مادی و طبیعی بدانیم و بتعبیر صدر المتالهین یکی از مشخصات هر موجود مادی همان زمانی است که در آن زمان بوجود آمده و تغییرات پیدا نموده و به تعبیر دانشمندان امروز مغرب زمین هر چیزی را در چهار مختص می‌توان نشان داد طول و عرض و عمق و زمان بنا بر این اگر در موجودی اثبات شد که تغییر ندارد ضمناً معلوم می‌شود که زمانی و مادی نیست و چونکه در ادراکات ثابت شد که ثابت و پا بر جا هستند و تغییری ندارند ضمناً زمانی نبودن آنها نیز ثابت

می‌شود .

زمان چنانکه در مقاله‌های آینده روشن خواهد شد مقدار حرکت است .

و بعبارت ساده‌تر ما حرکتی را که با سرعت و بطور معین اخذ کرده و نسبت به سایر حرکات مقیاس قرار دادیم زمان می‌نامیم پس زمان بی حرکت نخواهد بود چنانکه حرکت نیز بی ماده و ماده بی خواص ضروری ماده نخواهد بود .

اگر چنانچه ادراك ما زمانی بود ناچار خواص دیگر ماده را نیز داشت و کسی که می‌پندارد ادراك و فکر ما زمانی است میان عمل فیزیکی که در مغز مثلا انجام می‌گیرد و میان حقیقت ادراك و فکر خلط می‌نماید چنانکه دانشمندان مادی پیوسته این خلط و اشتباه را می‌کنند .

شما صورت علمی را که در یکساعت معین از زمان از راه حواس بدست می‌آورید يك اثر مادی در سلسله اعصاب یا مغزتان پیدا می‌شود که پیش از آن و پس از آن قابل پیدایش نیست ولی حقیقت همان ادراك مقید بان زمان معین نیست به گواه اینکه همان صورت ادراکی را با حفظ عینیت در زمانهای مختلف می‌توانید ادراك کنید در حالی که يك موجود زمانی در دو زمان بيك واقعیت باقی نمی‌ماند

۱۷

تتمیم اصل مقصد

تتمیم اصل مقصد

سخنانی که در مادی نبودن ادراکاتی که بحواس و مغز منسوب هستند گفته شد در يك مورد دیگر نیز جاری می‌باشد و آن مورد علم بنفس است .

تا اینجا گفتگو در اطراف امور مادی بود که بعنوان خواص روحی خواند می‌شوند از قبیل ادراکات حسی و خیالی و عقلی و اراده و کراهت و حب و بغض و حکم و تصدیق

و غیره و ابتشد که این امور خواص عمومی ماده را ندارند و لهذا نمی‌توان آنها را از خواص معینه تشکیلات مخصوص مادی دانست و تا کنون مستقیماً از شخصیت مستقل خود روح که این امور از عوارض و حالات و یا از افعال و اعمال وی هستند بحثی نشد مطلب بالا اشاره بیک برهان ساده از براهینی است که فلاسفه الهی برای اثبات شخصیت مستقل روح در برابر تشکیلات مخصوص مادی اقامه کرده‌اند .

خواننده محترم می‌داند که مادیین روح را فقط بعنوان تشکل و اجتماع و ارتباط مخصوص اجزاء ماده می‌شناسند و خواص روحی را نیز بعنوان خاصیت‌های مخصوص اجزاء مرتبط ماده معرفی می‌کنند و اما روحیون روح را که از حرکت و تکامل جوهری ماده پیدا شده در عین ارتباط و تعلق ذاتی با ماده دارای شخصیت جداگانه و مستقل می‌دانند .

دانشمندان روحی شرقی و غربی دلیلهای بسیاری برای اثبات مجرد و شخصیت مستقل روح اقامه کرده‌اند و البته بعضی از آنها خالی از خلل هم نیست و فعلاً مجال آن نیست که همه دلیلهائی که در این باب آورده شده ذکر شود و در اطراف آنها بحث و انتقاد شود

#### خود آگاهی

در اینجا فقط بذکر یک برهان ساده از براهینی که فلاسفه اسلامی بان خوب توجه کرده‌اند اول کسی که به تفصیل این برهان را ذکر کرده شیخ الرئیس است و احتیاجی بمقدمات زیاد ندارد و از اصول روانشناسی جدید نیز می‌توان آنرا تایید نمود و در متن اشاره شده است اکتفا می‌شود و آن از راه علم نفس به خودش استخود آگاهی .

مقدمتا باید گفته شود که خود آگاهی یعنی اطلاع هر کسی از وجود خودش برای هر کسی بدیهی است و هر کس با علم حضوری خود را می‌شناسد مادیین نیز این شعور را شعور بخود در انسان انکار ندارند پس در اینکه هر کسی پیش خود تعقلی از خود دارد و از وجود خود مطلع است و خود را بعنوان یک موجود مستقل و ممتاز از سایر موجودات می‌شناسد تردید یا اختلافی نیست هر کسی بالضروره تشخیص می‌دهد که من هستم تنها چیزی که احتیاج به استدلال دارد اینست که خود یا من که وجودش بدیهی است حقیقتش چیست و دارای چه خصوصیتی است و آیا ممکنست مادی باشد یا خیر آیا وجود مستقل دارد یا آنکه عین بدن با خواص بدنی است پس اینکه من هستم روی حس مخصوص خود آگاهی بدیهی است و قابل استدلال نیست دانشمندان استدلالات خود را متوجه بیان حقیقت من یا خود نموده‌اند نه بیان اصل وجود من زیرا وجود من يك امر بدیهی است .

از اینجا واضح می‌شود که استدلال معروف دکارت از راه فکر و اندیشه بر اینکه من هستم که بعبارت مخصوص ادا می‌شود من می‌اندیشم پس هستم مخدوش است زیرا هستی هر کسی مانند خود اندیشیدن بدیهی است بلکه بدیهی‌تر است زیرا آگاهی از اندیشیدن با اضافه به میم می‌اندیشم فرع بر آگاهی و شعور بخود است .

حالا برگردیم به اصل مطلب و ببینیم آیا خود یا من که وجودش بر هر کسی بدیهی است حقیقتش چیست و دارای چه خصوصیتی است و آیا ممکنست مادی باشد یا خیر .

در اینجا دو نظریه اساسی وجود دارد:  
۱- نظریه حسی ۲- نظریه روحانی .

نظریه حسی

صاحبان این نظریه می‌گویند که خود یا من عبارت است از مجموعه ادراکات مختلفی که بوسیله احساس یا تخیل و غیره دائمی و علی‌التعاقب پیدا می‌شوند و لا ینقطع یکدیگر را تعقیب می‌نمایند مطابق این نظریه خود یک موجود وحدانی نیست بلکه مجموعه احساسات و خیالات و افکاری است که سلسله واحدی را تشکیل می‌دهند پس من یعنی مجموعه دیدن‌ها و شنیدن‌ها و به یاد آوردن‌ها و فکر کردن‌ها که در طول زندگی پدید می‌آیند .

این عقیده را ابتداء فلاسفه حسی و تجربی اروپا که از قرن هفدهم به بعد ظهور کرده‌اند و اساس شناسائی صحیح را احساس و تجربه دانستند اظهار داشتند این دانشمندان روی اصل اینکه اساس معرفت صحیح حس و تجربه است و حس جز به عوارض و حالات تعلق نمی‌گیرد حقیقتی را غیر از آنچه به تجربه در آید قبول ندارند البته انکار هم نمی‌کنند و در میان آنها کسانی پیدا می‌شوند مانند هیوم انگلیسی که نه تنها بوجود جوهر مستقل نفسانی ایمان ندارند بوجود جوهر مادی خارجی که عوارض طبیعی حالات او هستند نیز ایمان راسخ ندارند زیرا می‌گویند احساس و تجربه فقط ما را بوجود یک سلسله امور که عوارض و حالات نامیده می‌شوند آگاه می‌کنند اما وجود جوهری جسمانی که منشاء حالات طبیعی و وجود جوهری نفسانی که منشاء حالات ضمیر و وجدان باشد دلیلی از حس و تجربه ندارند .

این گروه نفس را اینطور تعریف می‌کنند مجموعه تصورات پی در پی که در ذهن پیدا می‌شود مادیون که قائل باصالت ماده هستند یعنی ماده را تنها جوهر اصیل می‌دانند و در عین حال اساس معرفت و شناسائی را احساس و تجربه می‌دانند در باب بیان

حقیقت خود یا من از حسیون پیروی کردند و گفتند که خود یا نفس عبارت است از مجموعه افکار و خیالات و احساسات پی در پی که برای يك متشکله مخصوص مادی پیدا می‌شود اینک بهتر است عقیده مادیون را راجع بحقیقت خود و اینکه این تصور از کجا ناشی می‌شود از خود آنها بشنویم .

دکتر ارانی در پسیکولوژی می‌گوید: تاثیر عوامل مؤثر فورا از روح معدوم نمی‌شود و ما بین تمام تاثیراتی که بدنبال هم روح را متاثر می‌سازند بطور کلی يك رشته و رابطه عمومی موجود است که فقدان آن باعث بیهوشی روح می‌شود و در حالت طبیعی هشیار بودن روح بواسطه وجود رابطه کلی ما بین تمام عناصر و عوامل مؤثر است و نیز در همان صفحه می‌گوید مفهوم خود بدین ترتیب پیدا می‌شود که يك مشكله مادی دائما تاثرات خارجی صوت نور و غیره را می‌پذیرد و این قضیه باعث می‌شود که موجود زنده بوجود خود آشنا می‌شود در می‌گوید دو جنبه خود را باید از هم تشخیص دهیم خود مؤثر و خود متاثر غرض از خود مؤثر عبارت از هیکلی است که من آنرا خود می‌دانم و غرض از خود متاثر من خودم هستم که از وجود خود اطلاع دارم خود مؤثر نتیجه جمیع شرایطی است که آنرا ایجاد نموده است مانند اجزاء مادی عوامل مؤثر در آن نور صوت و غیره احساساتی که همراه تاثیر عوامل استحرکات ارادی و یا غیر ارادی و غیره خود متاثر ناظر و شاهد این نتیجه کلی می‌باشد .

در می‌گوید در موجود زنده سالم مفهوم خود منظم و بطور متوالی در مدت زمانهای متوالی وجود دارد و فقط بوسیله خواب قطع می‌شود اختلال در خود مکنست بواسطه مواد بی‌هوش کننده و مسکرات به ظهور برسد در می‌گوید من در عین اینکه خودم هستم خودم

نیستم من همان خود و ثابت هستم ولی متغیر میباشم بهترین مثال برای فهمیدن قضیه تشبیه به رودخانه است رودخانه جاری است هر لحظه آن با لحظه گذشته اختلاف دارد در عین حال رودخانه همان استخلاصه این نظریه همان بود که قبلا گفته شد مفهوم من عبارت است از يك سلسله ادراکات و احساسات و افکار متوالی که رشته واحدی را تشکیل میدهند .

### نظریه روحانی

خلاصه این نظریه اینکه من یا خود که هر کس حضورا آنرا می‌یابد و به وجودش اطمینان دارد عبارت است از يك موجود وحدانی متشخص نه يك سلسله امور متوالی و ثابت و باقی در ضمن جمیع حالات و عوارض و قابل تعدد و تكثر و تفساد نیست .

دلیل بر اینکه من يك حقیقت وحدانی است نه يك سلسله ادراکات متوالی اولاً اینست که حقیقت من همه آن ادراکات متوالی را بخود نسبت می‌دهد و منسوب را غیر از منسوب الیه می‌داند من می‌اندیشم من می‌بینم و همانطوری که حضورا بوجود خود آگاه است این خصوصیت را نیز حضورا آگاه است و تردیدی ندارد .

ثانیا هر کسی بالوجدان تشخیص می‌دهد که در گذشته و حال یکی است نه بیشتر و اگر مانند مجموع حلقه‌های زنجیر بود و در هر لحظه‌ای از زمان يك حلقه آن فقط موجود بود این تمیز و تشخیص میسر نبود چگونه ممکن است در باره يك حلقه زنجیر که در يك سر واقع شده حکم کرد که عین همان حلقه ایست که در سر دیگر واقع شده و بعلاوه نفس برای تشخیص اینکه در گذشته و حال یکی است احتیاجی باحیاء خاطرات گذشته ندارد و اگر مانند حلقه‌های زنجیر



بود باید ادراك خود در گذشته بدون تذكر يك خاطره میسر نباشد .  
ثالثا همانطوری که در قسمت حافظه گفته شد روی فرضیه مادیین بازشناسی یعنی تشخیص اینکه این خاطره یادآوری شده متعلق به گذشته است و ادراك جدید نیست ممکن نیست این اشکال در این مسئله بطریق اولی وارد است یعنی اگر من عبارت از مجموع سلسله متوالی ادراکات باشد که فقط با یکدیگر ارتباط تعاقبی یا علی و معلولی دارند چگونه ممکنست تشخیص بتواند تمیز بدهد که من همان کسی هستم که در پیش بودم .

رابعا روی فرضیه مادیین ادراکات عموما عبارت است از فعالیتها و خواص سلولهایی که مراکز سلسله اعصاب را تشکیل داده اند و خود این سلولها دائما با همه محتویات خود در تغییر و تبدیلند يك دسته می‌میرند و دسته دیگر جای آنها را می‌گیرند و حال آنکه هر کسی حضورا تشخیص می‌دهد که بودن تغییر و تبدیل و زیاده و نقصان البته در خود نه در حالات همان کسی است که در شصتیا هفتاد سال پیش بوده .

و خلاصه این بیان که متکی به آگاهی نفس از وجود و نحوه وجود خود است آنکه از راه انتساب اینکه انسان ادراکات را منسوب بخود می‌داند نه عین خود و از راه وحدت اینکه هر کسی تشخیص می‌دهد که در گذشته و حال یکی است نه بیشتر و از راه عینیت اینکه تشخیص می‌دهد که خود عین همان است که بوده نه غیر آن و از راه ثبات تشخیص اینکه هیچگونه تغییری در خود من حاصل نشده است ثابت می‌شود که آنچه انسان آنرا بعنوان حقیقت خود می‌شناسد يك حقیقت وحدانی ثابتی است که جمیع حالات نفسانی مظاهر وی هستند و از خواص عمومی

ماده مجرد و مبرا می‌باشد .

دکتر ارانی برای فرار از اشکال ثبات و عدم تغییر که از خواص روح است و با خواص عمومی ماده تطبیق نمی‌کند و سایر اشکالات دچار تناقض گوئی شدیدی شد در پسیکولوژی می‌گوید: حال باید دید من و خود ثابت است یا متغیر موجود زنده دائما عوض می‌شود يك دسته از سلولهای وجود او مرده يك دسته دیگر جای آنها را می‌گیرد مواد بدن به تحلیل میرود و بوسیله مواد غذائی دیگر دوباره تشکیل می‌شود پس ماده بدنی موجود زنده دائما تغییر می‌نماید از طرف دیگر حالتشعور هوشیاری و دانستن از خود نیز دائما تغییر می‌کند خود اجتماعی من در چند سال پیش با اکنون فرق دارد الان نیز در يك لحظه معلوم من می‌توانم خود را بچند خود تقسیم کنم مثلا راه معلوم را دانسته و فهمیده بروم و در عین حال يك مسئله ریاضی یا سیاسی حل کنم این دو خود من با خودهای دیگر من در زمانهای متوالی با یکدیگر اختلاف دارند خلاصه نه فقط ماده جسم من بلکه طرز ارتباط زمانی و مکانی اجزاء آن ماده حالات شعور نیز دائما در تغییر است اما از طرف دیگر من همان من هستم مسئول تمام امضاهای همان خودهای گذشته میباشم از تمام کارهایی که خود گذشته کرده است برای خود کنونی و خود آینده متوقع جزا و نتیجه هستم این تضاد را نیز با فکر دیالکتیک می‌توان برطرف کرد من در عین اینکه خودم هستم خودم نیستم من خود و ثابت هستم ولی متغیر میباشم بهترین مثال برای فهمیدن قضیه تشبیه به رودخانه است رودخانه جاری است هر لحظه آن با لحظه گذشته اختلاف دارد در عین حال رودخانه همان است و در سالیان دراز در همان محل قرار دارد دیالکتیک

قضایا را در ضمن جریان در نظر می‌گیرد یعنی برای دیالکتیک من مطلق وجود ندارد بلکه من به انضمام عده زیادی از قضایای خارجی وجود پیدا می‌کند پس من آن ثابتی است که بازاء قضایای خارجی متغیر می‌باشد .

در اینجا نویسنده خواسته است روی اصول ماتریالیسم من و خود را متغیر و متکثر بداند و در عین حال علم شهودی نفس را بذات و شخصیت خود را که حضورا و عیانا خود را ثابت و باقی و واحد می‌بیند توجیه کند در قسمت اول برای آنکه ثابت کند من متغیر و متکثر است اختلاف و تکثر حالات خود را دلیل می‌آورد در صورتی که با اندک تامل واضح است که اینها مربوط به تغییر و تکثر حالات من است نه شخصیت خود من و در قسمت دوم مدعی می‌شود که این ثبات با تغییر و این وحدت با کثرت منافات ندارد .

معلوم نیست چرا نویسنده اینجا حتی از اصول دیالکتیک منحرف شده زیرا یکی از اصول منطق دیالکتیک اصل تغییر است و روی این اصل ثبات و جمود و یکسان ماندن بکلی نفی می‌شود منطق دیالکتیک به خیال خود با این اصل تغییر همه تضادها را حل می‌کند و می‌گوید هر شیء چون در حال حرکت است هم خودش است و هم ضد خودش .

حالا باید از این آقایان پرسش کرد آیا تضاد بین خود این اصل تغییر و اصل یکسان ماندن را با چه اصلی می‌توان حل کرد تشبیه به رودخانه یعنی چه این فقط یک تشبیه شاعرانه است تمام آبهای رودخانه از واحدهائی بنام ملکول و هر ملکولی از اتمها و هر اتمی بنوبه خود از ذرات کوچکتری تشکیل شده و تمام آنها در حال حرکتند هیچ ذره ثابت در آن وجود ندارد و فقط در ذهن ما که برای مجموعه

آنها يك مفهوم رودخانه وضع نموده و اعتبار کرده ایم يك تصوير واحد و باقى وجود دارد .

معلوم نیست چرا جمله معروف فیلسوف شهیر یونان هراکلید که در کتب مادیین همیشه بعنوان شاهد آورده می شود و خود دکتر ارانی نیز در جزوه ماتریالیسم دیالکتیک آنرا بعنوان شاهد ذکر نموده اینجا فراموش شده هراکلید می گوید: دو دفعه وارد يك رودخانه نمی توان شد این جمله بخوبی می رساند که رودخانه در دو لحظه واقعا همان رودخانه نیست .

پر واضح است وحدت و ثباتی که هر کس حضورا و شهودا برای خود احساس می نماید با وحدت و ثباتی که برای رودخانه در حال جریان یا يك فوج سرباز در حال سان دادن فرض می شود متفاوت است زیرا اولی حقیقی و دومی فرضی و اعتباری است و آن دو را با یکدیگر

نمی توان یکی شمرد .

هر يك از ما چنانکه تجربه و قرائن نشان می دهد موجودات زنده دیگر نیز همین حال را دارند شعور به خویشتن من دارد .

مشاهده می کند عینا که چیزی است که قابل انطباق به هیچ عضوی و خواص عضوی نیست زیرا با زیاده و نقیصه اعضاء تفاوت نمی کند و با اختلاف سنین عمر و تحلیل رفتن قوا تغییر نمی پذیرد جز اینکه کاملتر و روشن تر می شود و گاهی می شود که يك یا چندین عضو و گاهی همه بدن فراموش می شود ولی خویشتن فراموش شدنی نیست .

مشاهده می کند که از آن دمی که میتواند از روزهای گذشته خود به یاد آورده و این حال شهودی خود را متذکر شود باید باین نکته متوجه بود که این تذکر غالبا با تذکر يك سلسله افعال یا حوادث همراه است

که زمانی هستند و گرنه من که مشاهده می‌شود قابل انطباق به زمان حتی بحسب تصور نیز نیست پیوسته یک چیز ثابت و غیر متحول مشاهده می‌کرده و کمترین تبدل و تغییری در خود من نمی‌دیده و نمی‌بیند . مشاهده می‌کند چیزی است واحد که هیچ گونه کثرت و انقسام ندارد . مشاهده می‌کند و این از همه بالاتر است اینکه چیزی است صرف و خالص که هیچگونه تحدید نهایی و خلیط در وی موجود نیست و هیچ گونه غیبت از خود ندارد و هیچگونه حائلی میان خودش و خودش نیست

#### نتیجه

این بیان نتیجه می‌دهد که علم بنفس مادی نیست و بالاتر از این نتیجه می‌دهد که نفس خودش علم به خودش می‌باشد یعنی واقعیت علم و واقعیت معلوم در مورد نفس یکی است و از اینجا است که فلسفه این نوع ادراک را علم حضوری با ادراکات دیگر مابین شمرده و مطلق علم را به دو قسم تقسیم می‌نماید: ۱- علم حصولی ۲- علم حضوری .

و بزبان فلسفه علم حصولی حضور ماهیت معلوم است پیش عالم و علم حضوری حضور وجود معلوم است پیش عالم .

رجوع شود به پاورقی و ۸۱ و بعد از این در مقاله ۴ و مقاله ۵ تفصیل بیشتری در اینباره داده خواهد شد

اینجا است که بیان گذشته و فورمول سابق دانشمندان مادی سیمای شگفت‌آوری بخود گرفته و جلوه تماشائی پیدا می‌کند .

#### اشکال یا تقریر

دانشمندان مادی می‌گویند تاثرات گوناگون که پیوسته با نهایت‌سرعت از سلسله‌های اعصاب بمغز وارد می‌شوند از راه

تبدیل کمیت به کیفیت خاصیت واحدی تشکیل می‌دهند که همان خاصه روحی است چنانکه با از کار افتادن حواس یا بیهوشی یا مرگ از کار می‌افتد .

#### پاسخ

با تذکر سخنان گذشته ما پاسخ این دعوی روشن است زیرا کسی در صدد انکار یک چنین خاصه مادی مغز نیست این همان روانی است که روان شناسان نیز بحسب احتیاج بحث محلی در فن خودشان موضوع بحث فرض کرده و قرار داده‌اند سخن در اینست که مشهود یا من قابل انطباق به چنین کیفیت مغزی نیست .

زیرا در هر حال یک پدیده مادی خواص ضروری ماده را باید داشته باشد و اینکه گفته می‌شود گاهی روان و شعور روانی از میان می‌رود ادعائی بیش نیست بلکه برخی اوقات در حال بیهوشی نیز انسان متوجه خود می‌باشد و برخی از اوقات پس از هوشیاری چیزی به یادش نمی‌افتد نه اینکه خود را مشاهده می‌کند که خود را مشاهده نمی‌کرد و میان این دو جمله فرق بسیار است .

- آنچه در این مقاله بثبوت رسید :
- ۱- علم و ادراک مطلقا مادی نیست .
  - ۲- علم بر دو قسم است حصولی و حضوری

۱۸

مقاله چهارم : ارزش معلومات

مقاله چهارم : ارزش معلومات

مقدمه

بیان ارزش و اعتبار معلومات که بهتر است آنرا ارزش علوم و ادراکات بنامیم برای اینست که روشن شود آیا ادراکات ما تا چه اندازه حقیقت است و با واقع مطابقت دارد آیا آنچه ما بوسیله حس یا عقل خود می‌فهمیم می‌توانیم مطمئن باشیم که واقع و نفس الامر هم همینطور است که ما می‌فهمیم یا آنکه ممکن است اصلا واقع و نفس الامر نباشد و جهان معلومات هیچ در هیچ باشد یا آنکه واقع و نفس الامر طوری باشد و ما طور دیگری که مقتضای ذهن ما در تحت شرایط زمانی و مکانی است بفهمیم .

چنانکه در مقاله يك گذشت فلسفه پاره‌ای از ادراکات را بعنوان حقایق مطابق با واقع می‌شناسد و سعی می‌کند حقایق را از اعتباریات و وهمیات تمیز دهد بدیهی است این سعی هنگامی مفید است که ذهن انسان خاصیت ادراک کردن واقعیات را همانطور که هستند داشته باشد و اگر ذهن همیشه اشیاء را با شکل و کیفیتی که ساخته و پرداخته خود او است درک کند فلسفه بلا موضوع و سعیش بیهوده است .

مسئله تعیین ارزش و اعتبار معلومات را از جهتی می‌توان اساسی‌ترین مسائل شمرد زیرا راه رئالیسم از ایده آلیسم با سوفیسم و راه فلسفه جزمی دگماتیسم که افلاطون و ارسطو و پیروانشان در یونان قدیم و جمیع حکماء دوره اسلامی و دکارت و لایب‌نیس و عده دیگر از فلاسفه جدید اروپا پیرو آن بودند از راه فلسفه شکاکان سپتیسیسم که بوسیله پیرهون در حدود قرن چهارم قبل از میلاد در یونان تاسیس شد و در یونان و سپس در حوزه اسکندریه و اخیرا در اروپا پیروانی داشته و دارد از همین جا جدا می‌شود .

هر چند در متن این مقاله فقط موضوع کیفیت وقوع خطا که دست آویز ایده آلیستها

شده بررسی شده ولی در مقاله ۲ در ضمن پاسخ شبهات ایده آلیسم ارزش معلومات فی الجملة اثبات شد و در نکته ۲ آن مقاله صفحات ۷۳ - ۸۴ عقائد ماتریالیسم دیالکتیک در این مسئله انتقاد شد و امید است که از مطالعه این مقاله که تحت عنوان ارزش معلومات نگارش یافته و آنچه در مقاله ۲ گذشت و مطالعه مقاله پنجم که تحت عنوان پیدایش کثرت در علم خواهد آمد با توضیحاتی که ذیلا داده می‌شود برای خواننده حل سه مسئله مهم فلسفی :

۱- ارزش معلومات ۲- راه حصول علم ۳- تعیین حدود علم حاصل شود .

با توجه به اینکه محققین و فلاسفه اروپا در چهار قرن اخیر بیشتر همت خویش را مصروف تحقیق در اطراف علم و مسائل مربوط بان نموده‌اند و سه مسئله بالا تقریبا محور مسائل فلسفی اروپا بشمار میرود و توجه به اینکه مسائل مربوط به علم در فلسفه اسلامی نیز از بخرنچ‌ترین و پیچیده‌ترین مسائل است لزوم امعان نظر در این مسائل روشن می‌شود .

ما بمناسبت اهمیت مسئله ارزش معلومات که موضوع این مقاله است و بمناسبت آنکه دانشمندان مادی يك رشته عقائد مخصوص مربوط به این مسئله دارند و در تحت عنوان ارزش معلومات متعرض می‌شوند مقدمه نسبتا مفصلتری برای این مقاله می‌نویسیم و برای روشن شدن ذهن خوانندگان مطالب مربوط را جمع‌آوری می‌کنیم و در ضمن این مقدمه سعی خواهیم کرد خلاصه سیر عقاید و افکار را از دوره‌های باستان تا عصر حاضر در باره این مسئله شرح دهیم و بیان دو مسئله دیگر را به مقاله پنجم موکول می‌کنیم .

خوانندگان محترم که علاقه‌مندند به روش رئالیسم که این مقالات عهده‌دار بیان آن



شده است آشنا شوند از مطالعه روش رئالیسم در باره حقیقت که در همین مقدمه بیان شده ستب خوبی واقف خواهند شد که بسیاری از مکاتب فلسفی که روش خود را روش رئالیستی می‌خوانند در مسئله ارزش معلومات راهی پیش گرفته‌اند که آنها را فرسنگها از رئالیسم دور کرده و تا پرتگاه مخوف ایده آلیسم لغزیده‌اند مخصوصا ماتریالیسم دیالکتیک که روش خود را صد در صد رئالیسم می‌خواند در مسئله ارزش معلومات و بیان حقیقت بقدری انحراف پیدا کرده است که در گرداب سوفیسم و سپتی سیسم دست و پا می‌زند و خود نمی‌فهمد

#### ارزش معلومات

چنانکه اشاره شد بحث در این مسئله در اطراف این جهت است که آیا آنچه ما با حس یا عقل خود می‌فهمیم واقع و نفس الامر هم همینطور است که ما می‌فهمیم یا نه و بعبارت اخری این بحث در اطراف حقیقی بودن ادراکات و مطابقت آنها با واقع است حالا ببینیم تعریف حقیقت باصطلاح فلسفی چیست

#### حقیقت یعنی چه؟

حقیقت باصطلاح عرف معانی مخصوصی می‌دهد که در اینجا منظور نیست اینجا منظور بیان مفهوم فلسفی آن است فهمیدن تعریف حقیقت باصطلاح فلسفه آسان است زیرا در اصطلاحات فلسفی معمولا حقیقت همردیف صدق یا صحیح است و بان قضیه ذهنی گفته می‌شود که با واقع مطابقت کند اما خطا یا کذب یا غلط بان قضیه ذهنی گفته می‌شود که با واقع مطابقت نکند مثلا اعتقاد به اینکه چهار مساوی است با دو ضرب در دو یا اعتقاد به این که زمین گرد خورشید می‌چرخد حقیقت و صدق و صحیح است و اما

اعتقاد به این که دو ضرب در دو مساوی است یا سه یا اعتقاد به اینکه خورشید گرد زمین می‌چرخد خطا و کذب و غلط است پس حقیقت وصف ادراکات است از لحاظ مطابقت با واقع و نفس الامر .

در اصطلاحات جدید معمولاً بخود واقع و نفس الامر واقعیت اطلاق می‌شود نه حقیقت و ما نیز از همین اصطلاح پیروی می‌کنیم و لهذا هر وقت واقعیت بگوئیم منظور ما خود واقع و نفس الامر است و هر وقت حقیقت بگوئیم منظور آن ادراکی است که با واقع مطابقت دارد .

فلاسفه از دوره‌های قدیم حقیقت یا صدق یا صحیح را بهمین معنا که گفته شد تعریف و تفسیر کرده‌اند یعنی هر وقت می‌گفتند فلان مطلب حقیقت است یا صحیح است یا صدق است یعنی با واقع مطابق است و اگر می‌گفتند خطا یا کذب یا غلط است یعنی با واقع مطابقت ندارد .

در منطق و فلسفه قدیم تحت عنوان مناط صدق و کذب قضایا مبحثی را طرح می‌کردند که روی همین اساس بحث می‌نمود .

ولی بعضی از دانشمندان جدید در اثر اشکالاتی که بیان اشکالات در ضمن نقل کلمات خود آنها خواهد آمد بنا بر این تعریف وارد می‌آمده و آن اشکالات به عقیده آنها لا ینحل بوده مناط صدق و حقیقی بودن قضایا را چیزهای دیگری غیر از مطابقت با واقع بیان نموده و حقیقت را به نحوهای دیگری تعریف کرده‌اند و به گمان خود به این وسیله خود را از آن محذورات رها کرده‌اند .

اینک بیان بعضی از تعریف و تفسیرهایی که اخیراً بعضی از دانشمندان کرده‌اند .  
اگوست کنت دانشمند معروف فرانسوی و مؤسس فلسفه پوزیتیویسم می‌گوید حقیقت عبارت است از فکری که تمام اذهان در یک

زمان در آن وفاق داشته باشند وی توافق تمام اذهان را در يك زمان علامت‌حقیقت نمی‌داند بلکه می‌گوید معنای حقیقت غیر از این نیست .

فیلیسین شاله که در باره حقیقت عقیده اگوست کنت را اختیار کرده در فلسفه علمی فصل ارزش و حدود علم می‌گوید معمولا در تعریف حقیقتیا صدق می‌گویند که آن مطابقت فکر با موضوع خود و یا مطابقت فکر با واقع است اما این تعریف نه به حقایق ریاضی که موضوع آنها واقع خارجی ندارد درست منطبق می‌شود و نه به حقائق نفسانی که وجود آنها کاملا ذهنی است و نه به حقائق تاریخی که موضوع آنها بر حسب تعریف از بین رفته است صادق بودن این تعریف در باره حقایق تجربی هم خالی از اشکال نیست زیرا برای ذهن موضوع خارجی جز يك دسته احساس و صور چیز دیگری نیست تا آنجا که می‌گوید بر حسب گفته پر مغز اگوست کنت وصف بارز حقیقت اینست که وفاق تمام افکار را در ذهن فرد و توافق تمام اذهان افراد جامعه انسانی را در يك زمان به حصول می‌آورد و وحدت معنوی ایجاد می‌کند.

ویلیام جمس روانشناس و فیلسوف معروف آمریکائی و یکی از مؤسسين فلسفه پراگماتیسم حقیقت را طور دیگری تعریف می‌کند وی می‌گوید حقیقت عبارت است از فکری که در عمل تاثیر نیکو دارد این دانشمند جمله مفید است و جمله حقیقت است را مرادف یکدیگر قرار می‌دهد مفید بودن در عمل را علامت‌حقیقت نمی‌داند بلکه می‌گوید معنای حقیقت غیر از این نیست .

ویلیام جمس به نقل مرحوم فروغی می‌گوید می‌گویند حق رونوشت امر واقع استیعنی قولی که مطابق با واقع باشد حق است بسیار خوب اما واقع چیست که مطابقتبا او قول

حق باشد آیا امری ثابت و لا یتغیر است نه زیرا عالم متغیر است و هیچ امری در او ثابت نیست پس بهتر اینست که بگوئیم قول حق آن است که بر آنچه فعلا هست تاثیر نیکو دارد پس قول چون نتیجه صحیح دارد حق است نه آنکه چون حق است نتیجه اش صحیح است .

گروهی می‌گویند حقیقتی‌عنی فکری که تجربه آنرا تایید کرده است این گروه نیز انطباق فکر با تجربه و نتیجه عملی دادن را علامت‌حقیقت نمی‌دانند بلکه می‌گویند معنای حقیقت غیر از این نیست .

گروهی دیگر می‌گویند حقیقتی‌عنی فکری که در اثر مقابله و مواجهه حواس با ماده خارجی پیدا می‌شود پس اگر فرض کنیم دو نفر در اثر مواجهه و مقابله با یک واقعیت دو نوع ادراک کنند یعنی اعصابشان دو گونه متاثر شود هر دو حقیقت است مثلا اگر یک نفر یک رنگ را سبز و شخص دیگر همان رنگ را سرخ دید هر دو حقیقت است زیرا هر دو کیفیت در اثر تماس حواس با خارج پیدا شده است .

برخی می‌گویند حقیقتی‌عنی آن چیزی که پذیرفتن او برای ذهن سهلتر و آسانتر باشد مثلا اینکه می‌گوییم وجود داشتن جهان خارج حقیقت است یعنی پذیرفتن آن برای ذهن سهلتر و آسانتر است و غیر از این معنایی ندارد .

حقیقت را طورهای دیگری هم تفسیر کرده اند مثل آنکه حقیقتی‌عنی آن فکری که ذهن با اسلوب علمی بسوی او هدایت‌شده باشد .

پر واضح است که همه این تعریفها و تفسیرها بمنزله سپر انداختن در برابر اشکالات ایده آلیستها و سوفسطائیان و یک سلسله اشکالات دیگر است که بعضی از آنها را در ضمن گفتار فیلیسین شاله و ویلیام

جس نقل کردیم نزاع فلسفه و سفسطه یا رئالیسم و ایده آلیسم نزاع لفظی و اصطلاحی نیست که ما بتوانیم با تغییر دادن اصطلاح از محذور ایده آلیسم رهائی پیدا کنیم آیا سوفسطائیان غیر از اینکه خاصیت مطابقت با واقع را از ادراکات نفی می‌کنند حرف دیگری دارند آیا می‌توان مقیاس افکار علمی و فلسفی را از اوهام سفسطی توافق همه اذهان در يك زمان و عدم توافق آنها یا مفید بودن و مفید نبودن یا مواجهه حس با خارج و عدم مواجهه آن قرار داد آیا این نحو اظهار نظرها در تفسیر حقیقت مستلزم نفی ارزش معلومات و غوطه‌ور شدن در ایده آلیسم یا سپتی‌سیسم نیست آشنایان به منطق و فلسفه اسلامی می‌دانند که اشکالاتی که فیلیسین شاله و ویلیام جمس در ضمن گفتار خود بمطابقت افکار با واقع وارد کردند حل شده است و چندان قابل توجه نیست .

علی هذا برای يك فیلسوف رئالیست که از اصول ایده‌آلیستی احتراز دارد و می‌خواهد با يك روش واقع بینی سلوک نماید چاره‌ای نیست جز آنکه حقیقت را همانطور که قدما تفسیر کرده‌اند تفسیر کند و مناط صدق را همان چیزی بداند که قدما می‌دانستند .

این سلسله مقالات که عهده‌دار بیان روش رئالیسم است بهیچیک از معانی و تفسیراتی که اخیراً برای حقیقت‌یا صدق نموده‌اند و دانسته یا ندانسته بسوی سوفیسم و ایده آلیسم گام برداشته‌اند نظری ندارد بلکه همان معنایی را که قاطبه دانشمندان قدیم و بیشتر دانشمندان جدید منظور داشته‌اند در نظر گرفته است .

در فلسفه قدیم و جدید مباحث زیادی مربوط بحقیقت‌باین معنی که تعریف کردیم مطرح می‌شود و البته ما در این مقاله نمی‌توانیم وارد تمام مباحث مربوط باین

- مطلب بشویم فقط قسمتی از آن مباحث را بطور اختصار بیان می‌کنیم در اینجا در این چند مبحث گفتگو خواهیم کرد :
- ۱- آیا حقیقت فی الجمله وجود دارد یا آنکه تمام ادراکات بشر موهوم و باطل و هیچ در هیچ است
  - ۲- میزان تشخیص حقیقت از خطا چیست
  - ۳- آیا ممکنستیک چیز هم حقیقت‌بوده باشد و هم خطا
  - ۴- آیا حقیقت موقت است یا دائمی
  - ۵- آیا حقیقت قابل تحول و تکامل است
  - ۶- چرا حقیقت‌حاصل از تجربه غیر یقینی است
  - ۷- آیا حقیقت مطلق است یا نسبی

۱۹

آیا حقیقت فی الجمله وجود دارد

آیا حقیقت فی الجمله وجود دارد حقیقی بودن و مطابق با واقع بودن ادراکات انسان فی الجمله بدیهی است یعنی اینکه همه معلومات بشر علی رغم ادعای ایده‌آلیست‌ها صد در صد خطا و موهوم نیست‌بر همه کس در نهایت وضوح هویدا است و احتیاج به استدلال ندارد بلکه استدلال بر این مطلب محال و غیر ممکن است .

یک سلسله حقایق مسلمه یا بدیهیات که در مقاله ۲ آنها را فطریات نامیدیم در ذهن هر کسی حتی خود سوفسطائیان موجود است و خود آنها نیز در حاق ذهن بانها اعتراف دارند سوفسطائی واقع یعنی کسی که نسبت‌به همه چیز مردد یا منکر باشد یافت نمی‌شود .

سوفسطائیان و ایده‌آلیست‌ها وقوع خطا را از حس و عقل دلیل بر مدعای خود قرار داده‌اند و ما در جواب شبهه ۲ از مقاله ۲

گفتیم که خود همین پی بردن بخطا دلیل بر اینست که يك سلسله حقایق مسلمه در نزد ما هست که آنها را معیار و مقیاس قرار داده ایم و از روی آنها به خطاهائی پی برده ایم و الا پی بردن بخطا معنی نداشت زیرا با يك غلط نمی‌توان غلط دیگری را تصحیح کرد .

غرض از این بیان تنبیه و توجه دادن هر کس استبفطریات خود نه استدلال و اقامه برهان بر مدعا زیرا همچنانکه دانشمندان گفته‌اند اگر کسی منکر جمیع اصول و حقایق مسلمه بشود البته بزبان استدلال و اقامه برهان برای محکوم کردن او بیفایده است زیرا هر استدلالی متکی به مقدماتی خواهد بود و آن مقدمات یا خود بی نیاز از استدلالند یا آنکه بالاخره متکی به اصول و مقدماتی خواهند بود که بی نیاز از برهان و استدلالند و اگر طرف به هیچ اصلی اذعان نداشته باشد و برای هر مقدمه دلیل بخواهد تا بی نهایت پیش خواهد رفت و قهرا حصول نتیجه غیر میسر خواهد بود .

یکی از مادیین در مقام رد سفسطه ایده آلیستها برای اثبات وجود عالم خارج به فرضیه لاپلاس و اینکه زمین از خورشید جدا شده و سالها در حال التهاب بوده و پس از میلیونها سال موجودات زنده و از آن جمله انسانها و از آن جمله شخص ایده آلیست که همه چیز را ذهنی می‌داند متمسک شده و این را استدلال قاطعی در رد سفسطه ایده آلیستها پنداشته است .

واضح است که اینگونه استدلالات در رد کسی که خورشید و زمین و انسانهای روی زمین و بالاخره همه جهان را صور ذهنی و بی واقعیت می‌داند و اساسا علم و فلسفه را بی معنا می‌شمارد چقدر بیهوده است . در متن این مقاله که کیفیت وقوع خطا بررسی شده منظور اقامه دلیل بر رد مدعای

سوفسطائیان نیست بلکه منظور جواب شبهه ایست که شبهه ۲ از شبهات مقاله ۲ در باب کاشفیت علم و خطای قوای ادراکی ایراد نموده اند .

در متن این مقاله بررسی شده که هیچ علمی بی مکشوف نیست و هیچگاه قوای ادراک کننده در کار خود اشتباه نمی‌کنند منشا وقوع خطاها و اشتباهات چیز دیگری است که شرح داده شده است

میزان تشخیص حقیقت از خطا چیست  
از يك سلسله حقایق مسلمه که ذهن ما آنها را در کمال بداهت و روشنی می‌یابد بگذریم به مسائل دیگری بر می‌خوریم که بر ما روشن نیست و باید آنها را از طریق فکری و استدلالی کشف کنیم و همچنانکه وجود يك سلسله حقایق مسلمه بر ما مسلم است این مطلب نیز مسلم است که بشر گاهی در کوششهای علمی و استدلالی خود خطا می‌کند و بخلط می‌افتد پس باید دید وسیله‌ای برای تشخیص صحیح از سقیم و حقیقت از خطا هست یا نه و آن وسیله چیست .

مقیاس و معیار تشخیص حقیقت از خطا منطق نامیده می‌شود معروفترین و شاید قدیمی‌ترین اسلوبهای منطقی همان است که ارسطو موفق بجمع و تدوین آنها شده در تحول جدید اروپا منطق ارسطو مورد اعتراض و انتقاد دانشمندان قرار گرفته و بعضی از دانشمندان مانند دکارت و هگل مدعی منطق جدیدی هستند در این سلسله مقالات يك مقاله مستقل باین مطلب اختصاص داده شده در ضمن آن مقاله از اسلوبهای منطقی جدید و بالخصوص از اسلوب منطق دیالکتیک بحث و انتقاد کافی خواهد شد علی هذا فعلا از ورود در این مبحث طولانی خودداری می‌کنیم



آیا ممکنست يك چیز هم حقیقت‌بوده باشد  
و هم خطا  
معمولا هر يك از حقیقت و خطا یا صحیح و  
غلط یا صدق و کذب را در مقابل یکدیگر  
قرار میدهند و می‌گویند يك فکر اگر حقیقت  
و صحیح و صادق بود پس ممکن نیستخطا و  
غلط و کذب باشد و بالعکس اگر خطا بود  
ممکن نیستحقیقت‌بوده باشد مثلا این فکر  
زمین بدور خورشید می‌چرخد یا راست است یا  
دروغ شق ثالث ندارد راجع به مطلب دیگر  
نیز در نظر بگیریم خواه مربوط به مسائل  
روزمره باشد من امروز با فلان رفیق ملاقات  
کردم و خواه مربوط به حقایق تاریخی  
ارسطو شاگرد افلاطون بوده است و خواه  
مربوط به حقایق کلی علمی ریاضی مثل پنج  
ضرب در پنج مساوی استبا بیست و پنج یا  
حقایق کلی طبیعی مثل آنکه اجسام در اثر  
حرارت منبسط می‌شوند یا حقایق فلسفی مثل  
آنکه دور و تسلسل باطل است همینطور است

ولی اخیرا میان دانشمندان جدید این  
جمله شایع است که حقایق علمی در عین  
اینکه حقیقت می‌باشند ممکن استخطا نیز  
بوده باشند و این مطلب به دانشمندان  
ماتریالیسم دیالکتیک که طبق یکی از اصول  
منطق دیالکتیک اصل وحدت ضدین جمیع اضداد  
و نقائص را با یکدیگر آشتی داده‌اند و  
همه را با هم قابل اجتماع می‌دانند فرصتی  
داده است که بگویند حقیقت و خطا یا صحیح  
و غلط و یا صدق و کذب چندان اختلافی با  
یکدیگر ندارند ممکنستیک چیز هم حقیقت و  
هم خطا و هم صحیح و هم غلط و بالاخره هم  
راست و هم دروغ بوده باشد .  
اینکه يك فکر از يك حیث و يك جهت محال  
است هم حقیقت و صحیح باشد و هم خطا و  
غلط بر يك طفل دبستانی نیز مخفی نیست  
آیا خود دانشمندان مادی حاضرند قبول

کنند اصول فلسفی و منطقی آنان هم صحیح است و هم غلط آیا همین مطلب که الان از آنها نقل کردیم که گفتند ممکنست یک چیز هم حقیقت و هم خطا بوده باشد ممکن است هم حقیقت و هم خطا و هم صحیح و هم غلط بوده باشد .

آنچه از دانشمندان در باب اجتماع حقیقت و خطا نقل کردیم در باره تئوریها و فرضیه‌های بزرگ علمی است و منظورشان اینست که یک تئوری و یک فرضیه که مشتمل بر چندین مطلب و شامل چندین واحد فکری است ممکنست دارای یک جزء حقیقت و یک جزء خطا بوده باشد البته این چیزی است که قابل قبول است و ربطی به اصل وحدت ضدین ندارد .

ما در باره این مطلب در همین مقاله آنجا که نظریات ماتریالیسم دیالکتیک را بالخصوص در باره ارزش معلومات بیان و انتقاد می‌کنیم بحث زیادتری خواهیم کرد

آیا حقیقت موقت است یا دائمی  
این مطلب نیز شایسته دقت است دقت در این مطلب از بسیاری از اغلاط و اشتباهات جلوگیری می‌کند .

محققین از منطقیین و فلاسفه قدیم یکی از خواص حقیقی بودن مفاهیم و محتویات فکری را دوام می‌دانستند و می‌گفتند حقایق دائمی هستند شیخ الرئیس ابو علی بن سینا در منطق شفا در باره این مطلب بحث کافی کرده .

برای عده‌ای از دانشمندان جدید و بالاخص مادیین این مطلب تولید اشتباه کرده است و گمان کرده‌اند مقصود این بوده که موضوع یک فکر حقیقی و مطابق با واقع باید یک امر ثابت و جاویدان باشد و از این راه بحمله پرداخته‌اند و مدعی شده‌اند که این عقیده از آنجا برای دانشمندان قدیم پیدا

شده است که به اصل تغییر در طبیعت توجه نداشته‌اند و با توجه به اصل تغییر در طبیعت باید گفت حقایق موقتند نه دائمی .  
مادین اعتقاد به دائمی بودن حقایق را از آثار جمود منطق قدیم و از خواص تفکر متافیزیکی می‌دانند .

بنا بر این لازم است در باره این مطلب توضیح بیشتری بدهیم .

ابتداء پیش از آنکه وارد بحث دوام و توقیت حقیقت بشویم برای آنکه از خلط مبحث جلوگیری کرده و دو مطلب را از یکدیگر تفکیک کرده باشیم ببینیم آیا واقع و نفس الامر که مفاهیم و محتویات فکری و ذهنی ما از آنها حکایت می‌کند موقت است یا دائمی .

تردیدی نیست که واقع و نفس الامری که قضیه ذهنی از آن حکایت می‌کند ممکنست وقت باشد و ممکنست دائمی مثلا واقعیت‌های خاص مادی در عالم خارج موقت است زیرا ماده و روابط اجزاء آن دائما در تغییر است در طبیعت یک چیز در دو لحظه بیک حال باقی نمی‌ماند هر واقعیتی برای یک مدت محدود در صحنه طبیعت ظاهر می‌شود و از بین میرود این نوع واقعیتها موقت و زائل شدنی است .

ولی یکنوع واقعیت‌های مستمر و ابدی در خود طبیعت است قطع نظر از ما و راء الطبیعه مثل واقعیت حرکت و اگر بگوئیم ماده در حرکت است از یک امر مستمر و دائمی حکایت کرده ایم در منطق قدیم در باب قضایا که بحث از دوام و ضرورت و غیرها می‌شد مقصود این نوع دوام بود که خاصیت بعضی از واقعیتها است و این نوع از دوام مربوط بمطلب ما نیست .

پس واقعیت‌های خارج از ذهن ممکنست موقت باشند و ممکنست دائمی .

حالا ببینیم آیا حقایق موقت است یا دائمی یعنی آیا مطابقت مفاهیم و محتویات ذهنی با واقع و نفس الامر خواه موقت و خواه دائمی موقت است یا دائمی البته نمی‌تواند موقتی باشد زیرا هر چند مفاهیم و محتویات ذهنی يك واقعت متغیر را که مربوط بـيك لحظه خاص از زمان است بیان کند مطابقت آن محتوی ذهنی با واقع خود ابدی است اختصاصی بـيك لحظه معین از زمان ندارد .

و به عبارت روشن‌تر آنچه مقید و محدود به زمان است واقعت خارجی است نه مطابقت مفهوم ذهنی با آن واقعت خارجی مثلا موقعی که می‌گوییم ارسطو در قرن چهارم قبل از میلاد شاگرد افلاطون بوده است یکی از روابط متغیر اجزاء طبیعت را بیان کرده ایم زیرا شاگردی ارسطو پیش افلاطون مربوط بـيك قطعه خاص از زمان است قرن چهارم قبل از میلاد .

اما این حقیقت که در فکر ما آمده همیشه و دائما صادق است و با واقع خود مطابقت دارد یعنی در همه زمانها صادق است که ارسطو در قرن چهارم قبل از میلاد شاگرد افلاطون بوده است .

مثال بالا يك حقیقت تاریخی بود مربوط بـيك واقعت مادی متغیر این بیان در باره جمیع حقائق اعم از ریاضی و فلسفی خواه مربوط بـيك واقعت متغیر باشد و خواه دائمی صادق است .

در منطق قدیم در باب برهان که بحث از دوام و صروف می‌شد مقصود این نوع از دوام بود که خاصیت حقایق است و مربوط بمطلب ما است و این است مقصود دانشمندان قدیم که می‌گفتند حقائق دائمی هستند .

علی هذا يك مفهوم ذهنی یا اصلا حقیقت نیست و دروغ و غلط است و اگر حقیقی بود و از يك واقع و نفس الامر حکایت کرد

همیشه با واقع و نفس الامر خود مطابقت دارد .

از بیان چند نکته در اینجا ناگزیریم :  
الف بیان گذشته مربوط به علوم حقیقی بود در اعتباریات و مسائل مربوط به علوم اعتباری جاری نیست مثلا در مسائل اخلاقی و قوانین اجتماعی که مصداق عینی و خارجی ندارند و تابع اعتبار قانون‌گزاران و غیرهم است ممکنست برای يك مدت محدود يك چیز حقیقت اخلاقی یا اجتماعی شناخته شود و با تغییر شرایط محیط آن حقیقت از بین برود البته واضح است از لحاظ فلسفی این امور را اساسا نمی‌توان حقائق شناخت .  
از اینجا بی‌پایگی يك رشته استدلالات دانشمندان مادی که موقت‌بودن مسائل اخلاقی را دلیل بر موقت‌بودن حقائق آورده‌اند روشن می‌شود .

ب- بحث دوام و توقيت حقایق مربوط به حقایق یقینی است نه حقایق احتمالی چنانکه خواهد آمد دانشمندان تجربه را محصل یقین نمی‌دانند و قوانین تجربی را حقایق احتمالی و گاهی یقینی نسبی می‌خوانند .

البته حقیقت احتمالی میتواند موقت‌باشد مانعی ندارد اگر يك فرضیه و تئوری با چندین تجربه تطبیق شد ما دامی که خلافتش مسلم نگشته آنرا يك قانون علمی فرض و تلقی کنیم و البته هر وقت فرضیه دیگری پدید آمد که با تجربیات بیشتری تطبیق شد آنرا حقیقت علمی تلقی خواهیم کرد و بهمین ترتیب . . . هر چند از لحاظ فلسفی امور احتمالی را نیز حقایق نمی‌توان خواند و ما فقط به پیروی از اصطلاح دانشمندان جدید این تعبیرات را می‌کنیم .

ج- دانشمندانی که حقیقت را بمعنای دیگری غیر از معنای معروف تفسیر کرده‌اند که قبلا اشاره شد می‌توانند حقیقت را

موقت‌بدانند مثلا حقیقت‌به تفسیری که اگوست کنت نموده است آنچه همه اذهان در يك زمان بر آن توافق دارند می‌توانند موقت‌باشد زیرا مانعی ندارد در هر زمانی همه اذهان بر يك فکر نظری خاص توافق داشته باشند .

فیلیسین شاله که تفسیر اگوست کنت را پسندیده پس از عبارتی که سابقا در تفسیر حقیقت از وی نقل کردیم اینطور بگفته خود ادامه می‌دهد البته این توافق و بالنتیجه حقیقت‌باین ترتیب موقت است زیرا همانطور که گفته شد حقیقت محصول علوم است و علوم دائما در ترقی و سیر تکاملی است و بر خلاف آنچه سابقا تصور می‌کردند حقیقت تامل در يك امر ثابت و جاویدان نیست بلکه آن نیز مانند عدالت اجتماعی نتیجه و ثمره کوشش بطیء و با مرارت بشر می‌باشد .

آنچه از دانشمندان قدیم نقل کردیم که خاصیت حقیقی بودن دائمی است .

اولا: در باره مسائل مربوط به علوم حقیقی بود نه علوم اعتباری .

ثانیا: در باره امور یقینی بود نه امور احتمالی .

ثالثا: منظور از حقیقی بودن مطابقت‌با واقع بود نه چیز دیگر از قبیل توافق تمام اذهان و غیره

۲۰

آیا حقیقت متحول و متکامل است

آیا حقیقت متحول و متکامل است از بیانی که در بالا راجع به دائمی بودن حقایق کردیم پاسخ این سؤال نیز روشن می‌شود .

در بالا گفتیم اگر يك مفهوم ذهنی با واقعیتی از واقعیتها منطبق بود همیشه با

همان واقع خود منطبق است و اگر منطبق نبود هیچ وقت منطبق نیست و بعبارت آخری اگر راستبود همیشه راست است و اگر دروغ بود همیشه دروغ است محال و ممتنع استیک مفهوم ذهنی که از یک واقعیتخاص حکایت می‌کند نسبتبه همان واقعیت در یک زمان راستباشد و در یک زمان دروغ .

حالا می‌خواهیم بدانیم یک مفهوم و باصطلاح منطبق یک قضیه اگر راست و صحیح و قیقتبود آیا ممکنستبتدریج راستتر و صحیحتر و حقیقتتر بشود و باصطلاح درجه حقیقی بودنش بالا برود یا خیر .

اگر ما در این مسئله مفهوم فلسفی آن را تغییر کاملی در نظر بگیریم و از مسامحتی که دانشمندان در تعبیرات خود در بیان تکامل علوم نموده‌اند و منظور خود را بعنوان تکامل حقیقت ادا کرده‌اند البته مفهوم فلسفی آن منظور نبوده است صرفنظر کنیم پاسخ این سؤال خیلی ساده است .

اینگونه تعبیرات مسامحی دانشمندان برای بعضی تولید اشتباه کرده است و به ماتریالیستها فرصتی داده است که تحریفات و مغلطه‌هایی بوجود آورند .

شما هر یک از حقائق را که در نظر بگیرید خواه جزئی خواه کلی خواه مربوط بامور مادی خواه غیر مادی خواهید دید همیشه و در همه زمانها بیک نحو و بیک منوال صادق است و اساسا معنا ندارد که بتدریج صادقتر شود .

مثلا یک حقیقت تاریخی را در نظر می‌گیریم و می‌گوییم ارسطو در قرن چهارم قبل از میلاد شاگرد افلاطون بوده است یا یک حقیقت طبیعی را و می‌گوییم فلزات در اثر حرارت منبسط می‌شوند و یا یک حقیقت ریاضی را و می‌گوییم سه زاویه مثلث مساوی استبا دو قائمه و یا یک حقیقت فلسفی را

و می‌گوییم دور و تسلسل باطل است آیا ممکنست بتدریج در اثر تکامل علوم و یا هر چیز دیگر این حقائق صحیحتر و صادقتر بشوند و درجه حقیقی بودن آنها بالاتر برود البته نه .

یک چیز دیگر ممکنست و آن اینکه اطلاعات ما نسبت به هر یک از موضوعات بالا توسعه پیدا کند و بر معلومات ما افزوده شود مثلا ابتداء اطلاع ما راجع به روابط ارسطو و افلاطون بیش از اینکه ارسطو در قرن چهارم قبل از میلاد شاگرد افلاطون بوده نبود ولی کم کم در اثر تحقیقات تاریخی اطلاعات ما توسعه پیدا کرد و روابط بیشتری را کشف کردیم و معلوم شد که ارسطو از سن هیجده سالگی بدرس افلاطون حاضر شده و تا بیستسال ادامه داده و این شاگردی در شهر آتن بوده و ارسطو در باغ معروف آکادامیا که تقریبا در یک کیلومتری شهر بوده بدرس افلاطون حاضر می‌شده و افلاطون او را که عقل مدرسه لقب داده بود

یعنی علاوه بر حقیقت اول یک سلسله حقایق دیگر در ذهن ما وارد شد نه اینکه حقیقت اول کمال یافت و درجه حقیقی بودنش بالا رفت .

و همچنین ممکنست در اثر پیشرفت فیزیک یک سلسله خواص دیگری از فلزات در حین حرارت کشف کنیم و در اثر ترقی ریاضیات احکام دیگری راجع بمثلثات بدست آوریم و در اثر پیشرفت فلسفه انواع و اقسام دور و تسلسل را بشناسیم ولی هیچیک از اینها ربطی به تکامل حقیقت بمفهوم فلسفی آن ندارد یعنی نه اینست که آن حقیقت اول که پیش ما بود رشد و کمال یافته و بتدریج حقیقتتر و صحیحتر و صادقتر شده و درجه حقیقی بودنش بالا رفته بلکه فقط در اثر کاوشهای علمی یک عده حقایق دیگری



مربوط بان موضوع در ذهن ما حاصل شده است

الف- همین معنا که در بالا اشاره شد توسعه تدریجی معلومات .

تردیدی نیست که علوم رو به توسعه و افزایش است و تحقیقات دانشمندان هر روز فصل جدیدی در هر يك از علوم باز می‌کند و یا علم جدیدی را در صحنه علوم وارد می‌کند از روز اول نه هیچیک از علوم و نه فلسفه باین توسعه که امروز هست نبوده بلکه بتدریج که از عمر تمدن بشر گذشته در اثر کوششهای دانشمندان بر عده مسائل آنها افزوده شده است و بعدا نیز افزوده خواهد شد .

گمان نمی‌رود در تمام جهان يك دانشمند پیدا شود که منکر این مطلب باشد البته این نوع از تکامل که می‌بایستی آنرا توسعه تدریجی و یا تکامل عرضی نامید در فلسفه و جمیع شعب علوم جاری است و ربطی به تکامل حقیقت‌بمفهوم فلسفی آن که ماتریالیستها دست آویز قرار داده‌اند ندارد .

ب- علوم تجربی یکنوع تحول و تکامل مخصوص بخود پیدا می‌کند که می‌توان آنرا تکامل طولی نامید باین معنی که این علوم فقط روی فرضیه و تئوری کار می‌کنند و بحسب سنخ موضوعات خود نمی‌توانند مانند ریاضیات و فلسفه متکی به اصول برهانی یقینی باشند و چون دلیل و گواهی بر صحت این فرضیه‌ها جز انطباق با تجارب و نتیجه عملی دادن نیست و انطباق با تجربه و نتیجه عملی دادن دلیل بر حقیقی بودن و یقینی بودن نمی‌شود و جنبه احتمالی آن فرضیه‌ها را از بین نمی‌برد و از طرفی راه دیگری برای بدست آوردن صحت این فرضیه‌ها در دست نیست ناچار همین قدر که يك فرضیه با تجربیاتی که در دسترس بشر هست منطبق

شد دانشمندان این امر احتمالی را يك حقیقت علمی فرض و تلقی می‌کنند و بعنوان يك قانون علمی می‌شناسند و در کتب علمی و درسی بصورت قانون علمی ذکر می‌کنند ولی هر وقت يك فرضیه دیگری که در اجزاء فرضیه اول اصلاحاتی بعمل آورده بود یا اساساً مابین با او بود پدید آمد و در هر صورت با تجربیات بیشتر و دقیقتری منطبق شد فرضیه اول از صحنه علم خارج شده و فرضیه دوم جای آنرا می‌گیرد و بهمین ترتیب ...

دانشمند طبیعی برای توجیه حوادث طبیعی با نیروی حدس در ذهن خود فرضیه‌ای می‌سازد سپس صحت آنرا با تجربه و نتیجه عملی گرفتن آزمایش می‌کند اگر با تجربه‌های موجود منطبق شد و عملاً توانست پدیده‌های طبیعت را توجیه کند آنرا بصورت يك قانون علمی در می‌آورد و تا وقتی که فرضیه‌ای جامع‌تر و کامل‌تر که با تجربه‌های بیشتر و دقیقتر منطبق شود و بهتر بتواند پدیده‌ها و حوادث طبیعت را توجیه کند نیامده است بقوت خود باقی است و با آمدن فرضیه کامل‌تر جای خود را به او می‌دهد و بهمین ترتیب هر ناقصی جای خود را به کامل‌تر از خود می‌دهد و علوم طبیعی راه تکامل خود را باین ترتیب می‌پیماید .

علی هذا علوم تجربی علاوه بر اینکه مانند فلسفه و همه علوم دارای يك تکامل عرضی که آنرا در بالا توسعه تدریجی نامیدیم می‌باشد دارای يك تکامل طولی نیز هستند بترتیبی که شرح داده شد .

ولی خواننده محترم خوب توجه دارد که این نوع تکامل نیز ربطی به مسئله تکامل حقیقت باصطلاح فلسفی آن ندارد یعنی اینطور نیست که يك حقیقت مسلم بتدریج صحیح‌تر و صادق‌تر شده باشد و باصطلاح ماتریالیستها درجه حقیقی بودنش بالاتر رفته باشد بلکه

فرضیه و تجربیات جدید ثابت کرد که فرضیه اول را نمی‌توان بعنوان حقیقت تلقی کرد تمام آنرا یا بعضی از قسمتهای آنرا باید کنار گذاشت و البته بتدریج بحسب توالی زمان فرضیه‌ها جامع‌تر و دقیق‌تر می‌شود و وجود فرضیه پیشین برای پیدایش فرضیه بعد از خودش دخیل است یعنی هر چند دانشمند طبیعی با نیروی حدس خود فرضیه می‌سازد اما تردیدی نیست که سوابق ذهنی وی در تحقق این حدس دخیل است و علی‌ای حال این مطلب ربطی بتکامل حقیقت باصطلاح فلسفی ندارد .

این نوع از تکامل از جنبه احتمالی و غیر یقینی بودن مسائل علوم طبیعی ناشی می‌شود

چرا علوم تجربی یقینی نیست  
علت یقینی نبودن علوم که صرفاً مستند به تجربه هستند اینست که فرضیاتی که در علوم ساخته می‌شود دلیل و گواهی غیر از انطباق با عمل و نتیجه عملی دادن ندارد و نتیجه عملی دادن دلیل بر صحت یک فرضیه و مطابقت آن با واقع نمی‌شود زیرا ممکنست یک فرضیه صد در صد غلط باشد ولی در عین حال بتوان از آن عملاً نتیجه گرفت چنانکه هیئت بطلمیوس که زمین را مرکز عالم و افلاک و خورشید و همه ستارگان را متحرك بدور زمین میدانست غلط بود ولی در عین حال از همین فرضیه غلط در باره خسوف و کسوف و غیره نتیجه علمی می‌گرفتند طب قدیم که بر اساس طبایع چهارگانه حرارت برودت رطوبت یبوست قضاوت می‌کرد غلط بود ولی در عین حال عملاً سدها هزار مریض را معالجه کرده است .

ممکنست این پرسش برای بعضی پیش آید که چگونه ممکنست یک غلط و موهوم نتیجه صحیح و موجود بدهد .

پاسخ این سؤال اینست که گاهی دو چیز یا بیشتر يك خاصیت دارند و بيك نحو نتیجه میدهند حالا اگر در موردی یکی از آن دو چیز وجود داشت و ما آن دیگری را که موجود نیست فرض کردیم و روی او حساب کردیم قهرا چونکه حساب هر دو بيك نتیجه می‌رسد عملا از حساب خود نتیجه می‌گیریم مثلا چه خورشید بدور زمین بچرخد و چه زمین بدور خورشید لازمه‌اش اینست که در فلان روز معین ماه بین این دو حائل شود و کسوف محقق گردد ما چه آنکه روی حرکت خورشید حساب کنیم و چه روی حرکت زمین بالاخره نتیجه حساب ما اینست که در فلان روز معین و در ساعت و دقیقه معین کسوف محقق شود .

برای غیر یقینی بودن علوم تجربی دلیل دیگری هم می‌توان آورد و آن اینکه علوم تجربی بالاخره منتهی بمحسوسات می‌باشند و حس هم خطا می‌کند فیلیسین شاله در متودولوژی در باب قطعیت علوم فیزیکی و شیمیائی می‌گوید: علوم فیزیکی و شیمیائی مانند ریاضیات محصل یقین و قطعیت مطلق نمی‌شود زیرا مبدا آنها محسوسات است و حس هم خطا کار می‌باشد تا آنجا که می‌گوید هر چند یقینی بودن علوم فیزیکی و شیمیائی نسبی و اضافی است این نسبتبه هیچ وجه از ارزش آن نمی‌کاهد زیرا این علوم هم عقل ما را که خواستار نظم و هم‌سازی استخرسند می‌سازد و هم اینکه استفاده‌هایی که از آنها در عمل می‌شود بسیار شایان اهمیت است .

در باب قطعیت و فائده ریاضیات می‌گوید ریاضیات چون از اصل مسلم شروع کرده بوسیله قیاسهای ضروری بسط و توسعه می‌یابد علمی است کاملا متیقن مثلا اینکه دو به اضافه دو مساوی استبا چهار حکمی است که کاملا مفهوم و محقق و مسلم و در

این باب و به عقیده بعضی از دانشمندان فقط در این باب است که می‌توان از یقین مطلق گفتگو کرد .

ما در باره این دلیل خطای حس در آینده بحث‌خواهیم کرد .

ممکنست برای خواننده محترم ابتدا تعجب آور باشد اگر بشنود علوم طبیعی امروز با همه پیشرفت‌ها و توسعه فوق العاده و با آن همه اکتشافات و صنایع عظیم و آن همه اختراعات بر پایه آن اکتشافات ارزش قطعی و یقینی خود را از دست داده است و تنها دارای ارزش عملی است .

ولی با بیانی که در بالا شد مبنی بر اینکه قوانین علمی طبیعی معمولاً گواهی بر صحت خود ندارند غیر از نتیجه عملی دادن و نتیجه دادن هم دلیل بر صحت و مطابقت با واقع نمی‌شود و با مطالعه آراء و عقاید دانشمندان که مختصری از آنرا در ضمن بیان سیر عقاید و آراء نقل خواهیم کرد این تعجب رفع خواهد شد .

در علوم طبیعی جدید فرضیه جاویدانی وجود ندارد هر فرضیه بطور موقت در عرصه علم ظاهر می‌شود و صورت قانون علمی بخود می‌گیرد و پس از مدتی جای خود را به فرضیه دیگر می‌دهد علم امروز در مسائل طبیعیات يك قانون علمی ثابت و لایتغیر که تصور هیچگونه اشتباهی در آن نرود نمی‌شناسد و اعتقاد به چنین قانونی را يك نوع غرور و از خصائص دوره اسکولاستیک و قرون وسطائی‌ها می‌داند در نظر دانشمندان جدید اعتقاد بقطعی بودن و یقینی بودن يك قانون علمی آن طور که قدامت تصور می‌کردند يك عقیده ارتجاعی است .

شاید از قرن نوزدهم ببعده در میان دانشمندان کسی یافت نشود که مانند قدامت در طبیعیات اظهار جزم و یقین کند هر چند قدامت هم مسائل طبیعیات و فلکیات را

چندان یقینی نمی‌دانستند و آنها را حدسیات می‌خواندند دانشمندان جدید هر گاه فرضیه‌ای ابراز دارند که تجربه‌های موجود آن را تایید کند ادعای یقین مطلق در باره آن نمی‌کنند و بعنوان حقیقت مسلم آنرا بیان نمی‌کنند .

اینشتین دانشمند معروف معاصر در باره نظریه معروف خود نسبت که جانشین نظریه جاذبه عمومی نیوتن در فیزیک شده است‌بیش از این نمی‌گوید که تجربه‌های فعلی آنرا تائید کرده است .

آری تنها مادیون هستند که در این مسائل اظهار قطع و یقین می‌کنند و این مسائل را حقایق مسلمه تلقی می‌کنند و به دانشمندی که پدید آورنده این فرضیه‌ها هستند اعتراض دارند که چرا در حقیقی بودن آنها تردید دارند .

چنانکه بعد در همین مقاله در حاشیه مستقلى که آراء مادیون را در باره ارزش معلومات بیان و انتقاد می‌کنیم توضیح خواهیم داد مادیون روی غرض خاص چاره‌ای ندارند جز آنکه بر خلاف همه دانشمندان مسائل تجربی را یقینی بدانند و اگر غیر از این بگویند پایه فلسفه موهومشان خراب می‌شود و از طرف دیگر می‌بینند فرضیه‌های طبیعی بالعیان تغییر می‌کند و ناسخ و منسوخ دارد ناچار يك مطلب موهوم دیگری را تکامل حقیقت عنوان می‌کنند و جار و جنجال راه می‌اندازند و می‌خواهند از این راه هم برای علوم طبیعی ارزش یقینی قائل شوند و هم تغییر و تبدیل فرضیه‌ها را توجیه کنند .

گمان می‌کنم که با بیاناتی که تا کنون در این مقدمه شده بر خواننده محترم روشن شده باشد که تکامل حقیقت‌بمعنائی که منظور مادیین است تغییر تکاملی موهوم

محض است و البته بعدا نیز در اینباره بحث بیشتری خواهیم کرد .  
در اینجا از یادآوری يك نکته ناگزیر است و آن اینکه مسائل علوم تجربی بر دو گونه است

الف- مسائلی که متکی به فرضیه‌ها و تئوریهای است که خود مشهود نیستند و فقط گواهشان انطباق با يك سلسله تجربیات و نتیجه عملی دادن است این سنخ مسائل بود که ما آنها را یقینی نخواندیم .  
ب- مسائلی که از يك عده مشهودات خلاصه شده است و به وجهی می‌توان گفت خودشان مشهودند مانند تعیین خواص اجسام و کیفیت ترکیبات شیمیائی آنها یقینی بودن و نبودن این سنخ مسائل تابع مقدار ارزشی است که برای محسوسات قائل باشیم و ما عقیده دانشمندان جدید را در باره ارزش محسوسات بشر در ضمن بیان سیر عقاید و آراء شرح خواهیم داد

۲۱

چرا فلسفه و ریاضیات یقینی است

چرا فلسفه و ریاضیات یقینی است  
در اینجا که علت یقینی نبودن علوم تجربی را بیان کردیم مناسب بود که علت یقینی بودن فلسفه و ریاضیات را شرح دهیم و عقاید دانشمندان را در این باره بیان کنیم ولی چون اثبات این مطلب روی اصول فلسفی ما احتیاج دارد که از دو مسئله دیگر که در صدر این مقدمه اشاره شد راه حصول علم تعیین حدود علم بحث کنیم و آن دو مسئله را در مقاله پنجم که تحت عنوان پیدایش کثرت در علم خواهد آمد بیان خواهیم نمود بیان این نفیس و دقیق را به مقاله پنجم موکول می‌کنیم

آیا حقیقت مطلق است یا نسبی  
عده ای از دانشمندان جدید هستند که  
منکر اطلاق حقائقند و قائل بحقیقت نسبی  
می‌باشند .

این جماعت را نسبیون یا رولاتیویست و  
مسلك آن را نسبیتیا رولاتیویسم می‌خوانند

خلاصه عقیده این دانشمندان اینست ماهیت  
اشیاء که علم بانها تعلق می‌گیرد ممکن  
یستبطور اطلاق و دست نخورده در قوای  
ادراکی بشر ظهور کند و مکشوف گردد .

بلکه هر ماهیتی که بر انسان مکشوف  
می‌گردد دستگاه ادراکی از يك طرف شرایط  
زمانی و مکانی از طرف دیگر در کیفیت  
ظهور و نمایش شیء ادراک شده بر شخص  
ادراک کننده دخالت دارد و از این جهت  
است که هر فرد يك چیز را مختلف ادراک  
می‌کند بلکه یکنفر در دو حالتیک چیز را  
دو نحو ادراک می‌کند .

پس هر فکری در عین اینکه صحیح و حقیقت  
است فقط برای شخص ادراک کننده آن هم فقط  
در شرائط زمانی و مکانی معین حقیقت است  
اما برای شخص دیگر و یا برای خود همان  
شخص در شرایط دیگر حقیقت چیز دیگری است  
مثلا من جسمی را در يك لحظه خاص از زمان  
و در مکان و محیط مخصوص با حجم معین و  
شکل و رنگ معین ادراک می‌کنم این ادراک  
صحیح و حقیقت است اما فقط نسبتبه من و  
برای من نه نسبتبدیگری و برای او زیرا  
شاید انسان دیگر یا حیوان دیگر که  
ساختمان قوای ادراکی وی با من فرق می‌کند  
همان شیء را در همان زمان و در همان  
محیط با حجم و شکل و رنگ دیگری ادراک  
کند و البته برای او و نسبتبه او حقیقت  
همان است که خودش ادراک کرده خود منم  
در لحظه دیگر یا در محیط دیگر ممکنست آن



جسم را با حجم و شکل و رنگ دیگری ادراک کنم و برای من در آن لحظه و آن محیط حقیقت چیز دیگری خواهد بود .

این دسته از تحقیقات علمی جدید بر مدعای خود گواه می‌آورند زیرا در علوم امروز ثابت شده که اعصاب انسان با حیوان و هم چنین اعصاب انسانها نسبت‌بیکدیگر در کیفیت عمل کردن اختلاف دارند مثلا انسانها هفت رنگ اصلی و انواع و اقسام رنگهای فرعی را می‌بینند ولی بعضی حیوانات تمام رنگها را به شکل خاکستری می‌بینند بعضی از افراد انسان یافت می‌شوند که کوری رنگ دارند بلکه ما در زندگی عادی خود می‌بینیم که اعصاب يك فرد در حالات مختلف دو گونه عمل می‌کنند مثلا خوردنی معین در حال صحت و حال مرض دو طعم دارد بوی معین گاهی خوش و مطبوع و گاهی ناخوش و نامطبوع جلوه می‌کند .

پس باید گفت هر چیزی که بر ما معلوم و مکشوف می‌گردد کیفیت ظهور و نمایش بستگی دارد به کیفیت عمل اعصاب و يك سلسله عوامل خارجی پس ماهیات اشیاء معلومه بطور اطلاق و دست نخورده بر قوای ادراکی ظهور نمی‌کنند پس حقائق در عین اینکه حقیقت هستند نسبی و اضافی می‌باشند .

این مسلک هر چند به ادله جدیدی از تحقیقات دانشمندان جدید مجهز شده ولی از لحاظ نتیجه و مدلول عین مسلک شکاکان است .

پیرهون شكاك معروف یونان از جمله ادله‌ای که اقامه کرد بر مدعای خود اختلاف کیفیت ادراک انسان و حیوان و انسانها نسبت‌بیکدیگر و هر انسانی در حالات مختلف بود ولی با این تفاوت که پیرهون نتیجه گرفت پس ما نباید معتقد باشیم که آنچه ادراک می‌کنیم حقیقت است بلکه باید تمام ادراکات خود را با تردید تلقی کنیم ولی

نسبیون جدید نتیجه می‌گیرند آنچه ما ادراک می‌کنیم حقیقت است ولی نسبی است یعنی حقیقت نسبت به اشخاص مختلف است . دقت در این مطلب واضح می‌کند که نتیجه گیری نسبیون جدید غلط است و اساسا حقیقت نسبی معنی ندارد زیرا در مثال بالا که دو نفر يك جسم را با دو کیفیت مختلف می‌بینند خود آن جسم در واقع و نفس الامر یا دارای یکی از آن دو کیفیت خواهد بود و یا اینکه هیچیک از آن دو کیفیت را نخواهد داشت و دارای کیفیت ثالثی خواهد بود و البته ممکن نیست در آن واحد دارای هر دو کیفیت مختلف باشد در صورت اول ادراک یکی از آن دو نفر خطای مطلق است و ادراک دیگری حقیقت مطلق و در صورت دوم هر دو خطا کارند و در هر صورت حقیقت نسبی نامعقول است .

بعضی از دانشمندان مانند برکلی اختلاف ادراکات را دلیل بر عدم وجود خارجی مدرکات دانسته‌اند و بعضی دیگر از دانشمندان مانند دکارت و ژان لاک و پیروان این دو اختلاف ادراکات را فقط منحصر بمورد خواص ثانویه اجسام دانسته و این خواص را ذهنی و غیر خارجی می‌دانند . ولی مطابق عقیده نسبیون که برای مدرکات وجود خارجی قائلند نتیجه ادله آنها مدعای شکاکان است که می‌گویند نمیدانیم ادراکات ما حقیقت است یا نیست نه مدعای خودشان که می‌گویند حقیقت است ولی نسبی است بلکه چنانکه گفته شد حقیقت نسبی اساسا بی معنی است علی ای حال نسبیون جدید در باب ارزش معلومات مطلب تازه ای علاوه بر آنچه شکاکان قدیم گفته‌اند ندارند .

ماتریالیسم دیالکتیک مدعای نسبیون را در باب حقیقت می‌پسندد و در عین حال از شكاك بودن احتراز دارد .

ما بعدا در همین مقاله در این باره گفتگو خواهیم کرد و اثبات خواهیم نمود که ماتریالیسم دیالکتیک نیز با آنکه از شكاك بودن احتراز دارد از روش یقین خارج شده و از شكاکان پیروی نموده است .

راستی اگر ما دخالت اعصاب یا ذهن و بالاخره دستگاه ادراکی خود را در جمیع معلومات اعم از محسوسات و معقولات بپذیریم صریحا باید به مدعای شكاکان اعتراف کنیم و بگوئیم ما نباید اطمینان داشته باشیم که آنچه در باره جهان می‌فهمیم با واقع و نفس الامر مطابق است ما باید مسائل همه علوم طبیعی و ریاضی و فلسفه را با تردید تلقی کنیم .

در مقاله ۲ اشاره شد و در مقاله ۵ نیز خواهد آمد که ذهن قدرت دارد فی الجمله بماهیت اشیاء بطور اطلاق و دست نخورده نائل شود و يك رشته مسائل است که ذهن میتواند با کمال جزم و یقین و اطمینان در آنها فتوی بدهد .

یادآوری چند نکته در اینجا لازم است : الف- کلیه دانشمندانی که بیک عنوان خاص از ادراکاتی که مصداق خارجی دارند نفی اطلاق می‌کنند و بتاثیر و دخالت اعصاب یا مغز و بالاخره ذهن و دستگاه ادراکی در کیفیت ظهور و انکشاف جمیع اشیاء قائلند خواه ناخواه جزء شكاکان قرار می‌گیرند هر چند خودشان از شكاك بودن احتراز دارند مثلا کانت فیلسوف شهیر آلمانی با آنکه از اینکه شكاك یا سوفسطائی خوانده شود بیزاری می‌جوید و خود را نقاد عقل و فهم انسان می‌خواند بالاخره پس از نقادیهای زیاد ادله جدیدی در خصوص طبیعات بر له شكاکان می‌آورد مسلک کریستیسیسم وی يك شکل جدید از اشکال مختلف و متنوع سپتیسیسم است و همچنین ماتریالیسم دیالکتیک که نسبی بودن حقیقت را در جمیع مسائل

می‌پذیرد از لحاظ ارزش معلومات شکل دیگری از شکل‌های آن است .

ب- بعضی از دانشمندان حقیقت‌حاصل از تجربه را از آن جهت که جنبه احتمالی دارد و موجب یقین نیست حقیقت نسبی اصطلاح کرده‌اند در مقابل حقیقت ریاضی که موجب یقین و قطعیت است و آن را حقیقت مطلق اصطلاح کرده‌اند .

چنانکه مشروحا گفته شد حقیقت نسبی باین معنی که بمعنای حقیقت احتمالی است در برخی از علوم قابل قبول است .

ج- نظریه نسبی که در بالا بیان شد مربوط به نسبیت‌حقائق ذهنی بود و این مسئله است که در فلسفه طرح می‌شود برخی از دانشمندان فیزیک و ریاضی واقعیتها و پدیده‌های فیزیکی را نسبی می‌دانند و البته این نسبیت فیزیکی ربطی به نسبیت فلسفی که در بالا بیان شد ندارد .

حالا خوب‌ستبه بیان مختصری از سیر عقاید و آراء از دوره یونان باستان تا عصر حاضر در این مسئله بپردازیم و البته نظری بعقاید فلاسفه هند و چین که مقارن با دوره یونانیان قدیم افکاری شبیه به افکار آنها داشته‌اند نداریم

#### پیدایش سوفیسم در یونان

در حدود قرن پنجم قبل از میلاد در یونان قدیم که در آن وقت دارای تمدن عالی بود و فلاسفه و دانشمندان بزرگی در آن سرزمین ظهور کرده بودند و مکاتب فلسفی گوناگونی را بوجود آورده بودند بواسطه حوادث چندی که از آن جمله است بروز عقاید و آراء گوناگون و متضاد در مسائل فلسفی و پیدایش نظریه‌های مختلف در باره توجیه جهان عده‌ای از دانشمندان یکباره حیرت زده شدند و تمام ادراکات و آراء و عقاید بشری حتی بدیهیات اولیه را

باطل و خیال محض دانستند و هیچ ارزشی برای هیچ فکر و هیچ ادراکی قائل نشده جهان معلومات را هیچ در هیچ دانستند و باین ترتیب مکتب سفسطه سوفیسم پدید آمد

ولی در مقابل این عده سقراطیون و بالآخر ارسطو قیام کردند راههای مغلطه آنان را باز و ارزش معلومات را تثبیت نمودند و ثابت کردند که جهان معلومات هیچ در هیچ نیست و انسان نیروئی دارد که میتواند اشیاء را آن طور که در واقع و نفس الامر هستند دریابد و اگر انسان فکر خود را راست و درست راه ببرد میتواند به ادراک واقع و نفس الامر نائل شود .

چنانکه میدانیم ارسطو منطق را که میزان و مقیاس درست فکر کردن استبهمین منظور تدوین نمود و در فن برهان منطق نتیجه برهان را یقین یعنی ادراک مطابق با واقع دانست و برای تحصیل یقین بوسیله برهان بکار بردن محسوسات و معقولات هر دو را معتبر شمرد یعنی هم برای ادراک حسی و هم برای ادراک عقلی ارزش یقینی قائل شد و پایه فلسفه جزمی دگماتیسم را به این وسیله استوار نمود .

#### مکتب شکاکان

ولی در همان زمان مکتب دیگری تاسیس شد که سپتیسیم یا مکتب شکاکان خوانده می شود پیروان این مکتب بعقیده خود راه وسطی را پیش گرفتند نه پیرو سفسطائیان شدند که گفتند واقعیتی در ما وراء ذهن انسان اصلا وجود ندارد و نه فلسفه جزمی را که مدعی بود بادراک اشیاء آن طور که در واقع و نفس الامر هستند می توان نائل شد پسندیدند .

پیروان این مکتب گفتند ادراکات انسان از امور جهان بستگی کامل دارد با وضع

خاص ذهن شخص ادراك کننده و آنچه هر کس از امور جهان می‌فهمد آن چنان است که ذهن وی اقتضا کرده نه آنچنانکه آن شیء در واقع و نفس الامر هست ممکنست اشیاء در واقع چگونگی خاصی داشته باشند و ما بحسب اقتضای خاص ذهن خود آنها را با کیفیت دیگری ادراك کنیم .

پیرهون مؤسس این مکتب ده دلیل که از آن جمله است تاثیر دخالت شرایط زمانی و مکانی و کیفیت ساختمان قوای ادراکی شخص ادراك کننده اقامه کرد بر نفی ارزش یقینی ادراکات و ثابت نمود که ادراکات ما نسبت‌باشیاء بستگی دارد بیک سلسله عوامل خارجی و یک سلسله عوامل داخلی و با تغییر آن عوامل تغییر می‌کند پس ما نباید بگوئیم اشیاء را آنگونه که در واقع و نفس الامر هستند درك می‌کنیم بلکه باید بگوئیم آنها را آنگونه که وضع ساختمان قوای ادراکی ما در تحت تاثیر شرایط مخصوص اقتضا می‌کند ادراك می‌کنیم اما حقیقت چیست نمی‌دانیم .

این جماعت گفتند راه صحیح برای انسان در جمیع مسائل خودداری از رای جزمی است جمیع مسائل علمی و فلسفی حتی ریاضیات را بعنوان احتمال و یا تردید باید تلقی نمود فلسفه شکاکان در مقابل فلسفه جزمی از اینجا پایه گذاری شد .

از این روی فلاسفه که بواقعیت جهان معلومات معتقد بودند در مقابل سوفسطائیان که جزء فلاسفه بشمار نمی‌روند از دوره‌های قدیم بدو دسته متمایز تقسیم شدند .

۱- جزمیون یا یقینیون که تحصیل علم مطابق با واقع را ممکن می‌دانند یعنی ذهن انسان را دارای خاصیتی می‌دانند که میتواند اشیاء را آن طور که هستند درك کند و بیک سلسله قواعد منطقی قائلند که

رعایت کامل آن قواعد ذهن را از خطا حفظ می‌کند .

۲- شکاکان که خاصیت مزبور را نفی می‌کنند و در حقیقت بودن معلومات بشری تردید می‌کنند .

ولی جزمیون بعدها شبهات شکاکان را نیز یکنوع سفسطه تلقی کردند آنها را هم جزء سفسطائیان بشمار آوردند و بین سفسطائی و شكاك امتیازی قائل نشدند و یکباره فیلسوف به کسی گفتند که اولاً عالم را هیچ در هیچ نداند ثانیاً پی بردن به حقایق جهان را میسر و ممکن بدانند

۲۲

عقیده قدما

عقیده قدما

این دو جهت از تعریفی که قدما برای فلسفه بمعنای عام می‌نمودند خوب پیدا است قدما در تعریف فلسفه می‌گفتند فلسفه عبارت است از آگاهی به احوال موجودات عینی و خارجی به همان نحو که در واقع و نفس الامر هستند تا اندازه‌ای که در استطاعت بشر است .

ناگفته نماند که اضافه کردن این جمله تا اندازه‌ای که در استطاعت بشر است برای این نکته بود که انسان هر چند می‌تواند با درست راه بردن فکر بکشف حقایق نائل شود اما از طرف دیگر حقایق جهان بی پایان است و استعداد بشر محدود پس بشر فقط بکشف پاره‌ای از حقایق جهان می‌تواند نائل شود و اما علم کل نصیب کسی نخواهد شد .

قدما روی مسلك جزمی خود که حقیقت ادراك را ظهور و پیدایش جهان خارج در ذهن ادراك کننده می‌دانستند فلسفه را از

لحاظ غایتی که از آن عائد فیلسوف می‌شود اینطور تعریف می‌کردند فلسفه عبارت است از اینکه انسان جهانی بشود علمی و عقلانی مشابه با جهان عینی خارجی .

هر آنکو ز دانش برد توشه‌ای جهانی استبنشسته در گوشه‌ای

پس از انقراض مکتب شکاکان که تا سه چهار قرن بعد از میلاد ادامه داشت تمام فلاسفه چه در اروپا و چه در میان مسلمین بر اساس مسلک جزم و یقین قضاوت می‌کردند و هیچ کس در قدر و ارزش ادراکات تردید نمی‌کرد تا آنکه از قرن شانزدهم به بعد حوادثی در اروپا پدید آمد و تحولاتی در جهان دانش رخ داد که مسئله ارزش معلومات دوباره مورد توجه قرار گرفت .

در تحول جدید اروپا در فلکیات و قسمتهای مختلف طبیعیات مطالبی که هزارها سال مورد قبول و تسلیم قاطبه دانشمندان جهان بود و خلاف آنها در ذهن احدی خطور نمی‌کرد یکباره بطلانشان مسلم گشت و این امر سبب شد که علوم ارزش و اعتبار سابق خود را از دست دادند و گوشه‌ای از عجز بشر برای رسیدن به واقع آشکار شد .

تقریباً همان وضعی که در یونان باستان در قرن پنجم قبل از میلاد موجب شد که عده‌ای از دانشمندان آن سرزمین از علم بکلی سلب اعتماد کنند و راه سفسطه را پیش بگیرند در قرون جدید در اروپا تجدید شد و چنانکه می‌دانیم ایده آلیستهای مانند برکلی و شوپنهاور در اروپا پیدا شدند که آراءشان نظیر آراء پروتوگوراس و گورگیاس از سوفسطائیان یونان قدیم است و مسلکها و طریقه‌هایی در باب ارزش معلومات پدید آمد که نتیجه منتهی بمسلک شکاکان پیرو هونی می‌شود مانند مسلک نسبیون جدید که قبلاً شرح داده شد و مسلک کریتیسیسم و عقیده



ماتریالیسم دیالکتیک در باب ارزش  
معلومات که قبلا اشاره شد و بعدا توضیح  
داده می‌شود .

همین امر موجب شد که در قرون اخیر  
فلسفه اروپا بر محور مسائل مربوط به علم  
دور بزند و دانشمندان تحقیقات مختلفی در  
این باب بنمایند و می‌توان گفت در دوره  
جدید اعتقاد ارزش مطلق معلومات به  
نحویکه در قدیم معمول بود بکلی منسوخ  
شده است .

اینک مختصری از عقاید دانشمندان جدید

#### نظریه دکارت

دکارت ۱۵۹۶ - ۱۶۵۰ م و پیروانش که  
آنها را کارتزین می‌گویند به پیروی از  
ارسطو مکتب جزم را اختیار کردند ولی با  
این تفاوت که ارسطو و پیروانش محسوسات و  
معقولات هر دو را معتبر و محصل یقین  
می‌دانستند و در منطق ارسطو در باب برهان  
استعمال معقولات و محسوسات هر دو جائز  
شمرده شده است ولی دکارت تنها معقولات را  
محصل یقین می‌داند اما محسوسات و تجربیات  
را تنها دارای ارزش عملی می‌داند .  
دکارت بر خلاف ارسطو در منطقی که خودش  
در مقابل منطق ارسطو وضع کرده تنها  
بمعقولات اعتماد می‌کند و از تجربیات نامی  
نمی‌برد .

دکارت با آنکه به تجربه حسی اهمیت داد  
و خود تا اندازه‌ای اهل تجربه بود آنرا  
فقط وسیله ارتباط انسان با خارج برای  
استفاده در زندگی مفید می‌دانسته نه برای  
کشف حقیقت .

وی به نقل مرحوم فروغی می‌گوید  
مفهوماتی که از خارج بوسیله حواس  
پنجگانه وارد ذهن می‌شوند نمی‌توانیم  
مطمئن باشیم که مصداق حقیقی در خارج  
دارند و اگر هم داشته باشند یقین نیست

که صورت موجود در ذهن با امر خارجی مطابقت دارد .

ایضا می‌گوید من از بعضی اجسام ادراک گرمی می‌کنم و چنین می‌پندارم که آنها همان گونه گرمی دارند که من در وجود خود دارم و حال آنکه آنچه را می‌توانم معتقد شوم اینست که در ذات آتش چیزی هست که در وجود من ایجاد حس گرمی می‌کند اما از این احساس نباید در باره حقیقت اشیاء عقیده اتخاذ کنم زیرا ادراکات حسی در انسان تنها برای تمییز سود و زیان و تشخیص مصالح وجود است و وسیله دریافت حقایق نیست .

دکارت از احوال جسم فقط شکل و بعد و حرکت را که به عقیده او اینها معقول و فطری هستند و از راه حس بدست نیامده‌اند حقیقی می‌داند اما سایر حالات جسم را که خواص ثانویه می‌نامد يك سلسله صور ذهنی می‌داند که در نتیجه يك سلسله حرکات مادی خارجی و ارتباط انسان با خارج و ذهن پدید می‌آیند مانند رنگ و طعم و بو و غیره وی گفته است ۱۵۳ بعد و حرکت را به من بدهید جهان را می‌سازم .

مرحوم فروغی می‌گوید دکارت به وجه علمی باز نمود که محسوسات انسان با واقع مطابق نیست فقط وسیله ارتباط بدن با عالم جسمانی است و تصویری از عالم برای ما می‌سازد که حقیقت ندارد حقیقت چیز دیگری است مثلا گوش آواز می‌شنود اما صوت حقیقت ندارد و اگر سامعه واقع را درک می‌کرد فقط حرکاتی از هوا یا اجسام دیگر بما می‌نمود و نیز می‌گوید دکارت فقط همان مفهومات فطری را اساس علم واقعی می‌داند .

دکارت می‌گوید تصوراتی که در ذهن ما استسه قسم است نخست فطریات یعنی صوری که همراه فکرنده یا تحولات فکری یا قاعده

تعقل می‌باشند دوم مجعولات یعنی صوری که قوه متخیله در ذهن می‌سازد سوم خارجیات یعنی آنچه بوسیله حواس پنجگانه از خارج وارد ذهن می‌شود تصورات مجعول را چون متخیله می‌سازد میدانیم که البته معتبر نیستند مفهوماتی هم که از خارج وارد ذهن می‌شوند نمی‌توانیم مطمئن باشیم که مصداق حقیقی در خارج دارند اگر هم داشته باشند یقین نیست که صورت موجود در ذهن ما با امر خارجی مطابق باشد چنانکه صورتی که در ذهن ما از خورشید هست مسلماً با حقیقت موافقت ندارد زیرا به قواعد نجومی می‌دانیم خورشید چندین هزار برابر زمین است و حال آنکه صورتش در ذهن ما اندازه يك كف دست هم نیست .

در باره فطریات می‌گوید فطریات که عقل آنها را بالبداهه دریافت می‌نماید یقیناً درست است و خطا برای ذهن در آنها دست نمی‌دهد مانند شکل و حرکت و ابعاد از امور مادی صرف و دانائی و نادانی و یقین و شك از امور عقلی صرف وجود و مدت و وحدت از امور مشترك بین مادی و عقلی .

ایضا در باره فطریات می‌گوید هر کس به شهود و وجدان بالبداهه حکم بوجود خویش می‌کند یا ادراك می‌نماید که مثلثسه زاویه دارد و کره بیش از يك سطح ندارد و دو چیز مساوی بيك چیز متساوی هستند .

دکارت در فلسفه خود در الهیات و طبیعیات تنها فطریات و معقولات صرفه را پایه قرار می‌دهد و مطابق روش منطقی مخصوص بخود سلوک کرده آراء و نظریات خاصی در باب نفس و جسم و خدا و اثبات لا یتناهی بودن جهان و غیر اینها اظهار می‌دارد .

جماعت دیگری از فلاسفه مانند لایب نیتس و مالبراناش و اسپینوزا که بعد از دکارت آمده‌اند اجمالاً عقیده وی را در باب

محسوسات و اینکه محسوسات حقائق نیستند و هم چنین عقیده وی را در باب معقولات و فطریات و یقینی بودن آنها با اختلاف جزئی پذیرفته‌اند این جماعت را از آن جهت که بمعقولات غیر مستند بحس قائل هستند عقلیون می‌خوانند .

خلاصه عقیده این دانشمندان اینست که معقولات ارزش یقینی و معرفتی دارند و اما محسوسات تنها دارای ارزش عملی می‌باشند

### نظریه حسیون

در مقابل عقلیون دسته دیگری از فلاسفه هستند که آنها را حسیون می‌گویند این دسته هر چند با دسته اول در موضوع فطریات مخالفند و همین اختلاف نظر آنها را از یکدیگر متمایز کرده و موجب جدالها و تالیف کتابها از طرف هر يك برای اثبات نظریه خود و ابطال نظریه مخالف شده اما در نفی ارزش محسوسات عقیده دکارت را که سر دسته عقلیون است قبول دارند .

ژان لاک ۱۶۲۲ - ۱۷۰۴ م انگلیسی که سر دسته حسیون بشمار میرود از دانشمندان بزرگ اروپا است و در روانشناسی نظریات قابل توجهی دارد در باره محسوسات می‌گوید منکر موجودات محسوس شدن چندان معقول نیست و البته یقین بر آنها هم مانند یقین بر معلومات وجدانی آن چیزهایی که ذهن بی واسطه نسبت میان موضوع و محمول را تصدیق می‌کند مثل علم نفس بوجود خود و اینکه سه با يك و دو برابر است و اینکه مثلث غیر از مربع است و معلومات تعقلی آن چیزهایی که ذهن برای درك نسبت میان موضوع و محمول احتیاج بتصور معانی دیگر دارد مانند علم به اینکه مجموع زوایای مثلث مساوی با دو قائمه است و یا اینکه جهان آفریدگار دارد نیست و از نظر علمی و فلسفی می‌توان آنها را در زمره گمانها

و پندارها بشمار آورد ولی در امور زندگی دنیوی البته باید بحقیقت محسوسات یقین داشت .

ژان لاک در باب تقسیم خواص جسم نیز همان عقیده دکارت را دارد و می‌گوید خاصیتبر دو قسم استبعضی ذاتی جسمند و از آن منفک نمی‌شوند و آنها را خاصیت نخستین می‌نامیم مانند جرم و بعد و شکل و حرکتیا سکون بعضی خاصیتها مربوط بذات جسم نیستند و عرضاند و فقط احساساتی هستند که بواسطه خاصیتهای نخستین در ذهن ایجاد می‌شوند مانند رنگ و بو و آنها را خاصیتهای دومین می‌گوییم .

البته اینجا این اشکال پیش می‌آید که در صورتی که ما جمیع معلومات خود را نسبتبه عالم خارج بحسب نظر لاک مستند بحس میدانیم و فرض اینست که حس ارزش یقینی ندارد پس از چه راه می‌توانیم حکم کنیم که بعضی از خاصیتهای جسم ذاتی آنها هستند و بعضی عرضی و بعبارت دیگر بعضی حقیقی هستند و در خارج واقعیت دارند و بعضی دیگر صرفا ذهنی در صورتی که همه آنها بوسیله حس ادراک شده‌اند و چه دلیلی هست که خاصیتهای نخستین نیز مانند خاصیتهای دومین ذهنی محض نباشند .

این اشکال است که بعضی از دانشمندان مانند ژرژبرکلی که عقیده لاک را در باب صالتحس پسندیده‌اند وادار کرده است که جمیع محسوسات را ذهنی بدانند و بعلاوه بنا بر اصالتحس که لاک قائل است از چه راه برای يك سلسله معلومات که آنها را وجدانیات یا بدیهیات نامید و يك سلسله معلومات دیگر که آنها را امور تعقلی و استدلالی خواند که در بالا در ضمن نقل کلمات خودش اشاره شد ارزش یقینی قائل است آیا بنا بر اصالتحس با قبول این جهت که حس خطا کار است می‌توان برای غیر

معلومات حضوریه علم نفس بخود و به اندیشه و افعال و قوای خود ارزش یقینی قائل شد .

در هر صورت عقیده حسیون نیز در باره محسوسات مانند عقیده عقلیون است و برای آنها ارزش نظری و معرفتی قائل نیستند در میان فلاسفه جدید مخصوصا از قرن نوزدهم به بعد شاید کسی یافت نشود که نظریه قدما را در باب محسوسات بپذیرد .

در قرن نوزدهم نظریه آتمیسم که ابتداء از طرف ذیمقراطیس در قرن پنجم قبل از میلاد در یونان ابراز شده بود در اروپا قوت گرفت و معلوم شد جسم بر خلاف نظریه قدما آن طور که ابتداء بنظر می‌رسد يك متصل واحد نیست بلکه مرکب است از ذرات بسیار كوچك که جسم واقعی آنها هستند اختلاف و تنوع اجسام محسوس تنها در اثر اختلاف شکل و اندازه و وضع ذرات آنها است و آن ذرات دائما در جنبش و حرکت هستند و آنچه منشا دیدن و شنیدن و سایر احساسها می‌شود غیر از همان ذرات که در حرکت هستند چیز دیگری نیست و آنچه ما را بوسیله حواس خود بعنوان رنگ یا طعم یا بو یا صوت ادراک می‌کنیم عینیت‌خارجی ندارند فقط يك سلسله حالات ذهنی هستند که نماینده تاثیرات مختلف ذرات می‌باشند .

و بقول بعضی از دانشمندان طبیعت دارای رنگ و بو و صدائی نیست ما هستیم که برای آن اشعه زرین آفتاب و عطر فرح بخش گل و صدای دلنواز بلبل ساخته ایم .

خود ذیمقراطیس نیز تصریح کرده است اینطوری که ما از اشیاء بوسیله حواس خود ادراک می‌کنیم دلیل بر حقیقت اشیاء خارجی نیست بلکه نماینده تاثیرات مختلف ذراتی است که از اجسام خارج می‌شوند و داخل عضو حاسه ما می‌گردند .

از ذی‌مقراطیس نقل شده که گفته استبر حسب قرار داد شیرین شیرین 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 ولی اگر حقیقت را بخواهید اینها فقط ذرات هستند و خلاء .

و از جمله دانشمندان حسی که نظریه دکارت و پیروانش را راجع بمعقولات صرفه نفی کردند و به پیروی ژان لاک قائل باصالتحس شده جمیع معلومات را مستند بحس دانستند ژرژبرکلی ۱۶۸۵ - ۱۷۵۳ م و داوید هیوم ۱۶۸۵ - ۱۷۷۶ م می‌باشد این دو نفر در نفی ارزش محسوسات که به عقیده آنها مبدا اصلی علم هستند از دکارت و ژان لاک نیز جلوتر رفتند مثلا دکارت بعد و شکل و حرکت را در جسم خواص اولیه که به عقیده او معقولند نه محسوس حقیقی می دانست و تنها خواص ثانوی از قبیل صوت و رنگ و طعم و حرارت را که محسوسند بی‌حقیقت میدانست ولی این دو نفر راه افراط پیمودند خواص اولیه را نیز مانند خواص ثانویه بی‌حقیقت پنداشتند این دو نفر با آنکه مبدا علم را حس شمردند هیچگونه ارزش و اعتباری برای ادراکات حسی قائل نشده و حتی وجود خارجی محسوس را نیز انکار کردند

۲۳

نظریه کانت

نظریه کانت

کانت فیلسوف شهیر آلمانی ۱۷۲۴ - ۱۸۰۴ م نظریات قابل توجهی در باب ارزش معلومات و سایر مسائل مربوط به علم دارد کانت از فلاسفه درجه اول اروپا بشمار

میرود و اروپائیان اعتقاد عظیمی به فلسفه وی دارند یکی از دانشمندان اروپا در باره فلسفه وی می‌گوید گویا کوهی است که از فلسفه ریخته شده است فلسفه کانت را از آن جهت که به حد اعلی به نقادی و صرافی عقل و فهم انسان پرداخته و حدود عقل و حس را تعیین نموده و امور شناختنی را از امور غیر قابل شناخت جدا ساخته فلسفه انتقادی کریتی‌سیسم می‌خوانند .

مرحوم فروغی می‌گوید نقادی علم و فلسفه را فرنیسیس بیکن نیمه دوم قرن شانزدهم و نیمه اول قرن هفدهم آغاز کرد و لاک دنبال آنرا گرفت و برکلی به شیوه دیگری در آن وارد شد و هیوم این مشرب را بدرستی روشن و آشکار ساخته است و اینها همه انگلیسی بوده‌اند سرانجام کانت آلمانی به راهنمایی هیوم در این خط افتاد و با اصلاح خطاها و تکمیل نقصهای او ورق دانش را یکباره برگردانید ما از فلسفه کانت آن اندازه که مربوط به ارزش معلومات است در اینجا نقل می‌کنیم .

قسمت عمده تحقیقات وی مربوط به دو مسئله دیگر راه حصول علم حدود علم از سه مسئله ایست که در اول این مقدمه اشاره کردیم و ما در مقاله ه در باره آنها گفتگو خواهیم کرد .

نظریه کانت را در باره ارزش معلومات می‌توان در طی سه قسمت بیان کرد .

الف- فلسفه اولی کانت در باره مسائل فلسفه اولی عقیده دارد که اساسا موضوع علم واقع نمی‌شوند و آنچه در اینباره تا کنون گفته شده است علم نیست بلکه لفاظی و خیالبافی است پس ارزش معلومات در فلسفه اولی که دکارت و پیروانش آنها را یقینیات می‌خواندند صفر است ولی از باب سالبه بانتفاء موضوع یعنی اساسا آنچه در این باره گفته شده است علم نیست فقط



لفاظی است زیرا حصول علم شرایطی دارد که در فلسفه اولی موجود نیست .

ب- ریاضیات کانت ریاضیات را یقینی می‌داند و سر یقینی بودن آنها را اینطور بیان می‌کند که موضوعات ریاضی صرفاً مخلوق عقل و ذهن انسان است بر خلاف موضوعات طبیعی یا موضوعاتی که فلسفه اولی مدعی حل مسائل مربوط به آنها است مثلاً ذهن اموری از قبیل دایره و مثلث و مربع و غیرها فرض می‌کند و برای آنها خاصیتها تشخیص می‌دهد و چون این موضوعات صرفاً مخلوق خود عقل است هر حکمی که در باره آنها بکند قهراً راست و یقینی خواهد بود .

کانت منشا پیدایش مفاهیم ریاضی را فطرت می‌داند و بر خلاف نظریه فلاسفه حسی که برای مفاهیم ریاضی نیز منشا حسی قائلند برای آنها منشای از حس و تجربه قائل نیست .

نظریه کانت در باب ریاضیات شامل دو جهت است نخست اینکه کمیات که موضوعات ریاضیات هستند وجود خارجی ندارند و تنها وجودشان در ذهن است دوم اینکه مفاهیم ریاضی بلا واسطه از قوه عاقله ناشی می‌شود و هیچ استنادی باحساس ندارد .

دانشمندان بهر دو قسمت از نظریه کانت اعتراض کرده‌اند و چنانکه در مقاله ه خواهیم فتبا بیان کانت نمی‌توان یقینی بودن ریاضیات را اثبات نمود راه دیگری را باید جستجو کرد .

ج- طبیعیات بیان کانت در طبیعیات مفصل است خلاصه‌اش آنکه در امور طبیعی ذهن انسان تنها قادر است عوارض و ظواهر فنومن‌ها را که بحس درمی‌آیند ادراک کند و از ادراک ذوات نومن‌ها که مظهر عوارض و ظواهرند عاجز است در مورد ظواهر هم ذهن انسان بواسطه خاصیت‌های مخصوص خود صورتهای آنها را

شکل‌های مخصوصی بانها می‌دهد که هرگز نمی‌توان مطمئن شد در واقع و نفس الامر هم بهمین شکل و صورت که در ذهن ظاهر می‌شوند هستند یا نه .

کانت می‌گوید حواس تنها مواد وجدانیات و معلومات را به ذهن می‌دهند و ذهن از خود مایه بانها می‌دهد و بانها صورت می‌بخشد تا قابل ادراک شدن می‌شوند می‌گوید انسان هر چیزی که تصور می‌کند در ظرف زمان و مکان تصور می‌کند و برای وی ممکن نیست چیزی از امور عالم را در غیر این دو ظرف ادراک کند ولی زمان و مکان وجود خارجی ندارند بلکه دو کیفیت ذاتی ذهن هستند و صورتهائی هستند که ذهن به محسوسات خود می‌دهد و اگر این مایه را ذهن از خود نمی‌آفزود جز یک عده تاثیرات پراکنده متفرق غیر مرتبط چیزی وارد ذهن نمی‌گشت یعنی تصور چیزی برای ذهن دست نمی‌داد مثلاً ما از خورشید یک تصور واضح داریم و حال آنکه آنچه به وسیله تاثیرات حسی وارد ذهن شده گرمی و روشنائی و رنگ بوده و اگر ذهن روی خاصیت مخصوص خود برای اینها جایگاه مکانی و زمانی تعیین نمی‌کرد و به این وسیله اینها را بیکدیگر مرتبط نمی‌ساخت هرگز تصویری از خورشید برایش دست نمی‌داد در مقام تشبیه می‌گوید : معلوم را تشبیه می‌کنیم به غذائی که باید به بدن برسد و بدل ما تحلیل شود برای این مقصود باید مواد خوراکی از خارج داخل معده شود آنگاه باید معده و اعضاء دیگر هاضمه شیره‌هائی از خود بر آنها ضمیمه کنند تا خوراکیها غذا شود پس خوراکیها به منزله احساساتند و شیرها حکم زمان و مکان را دارند .

این مقدار که گفته شد در باره وجدانیات یا تصورات اولیه ایست که ما از اشیاء عوارض و ظواهر داریم اما هنگامی

که بخواهیم آن اشیاء را موضوع احکام قرار داده تحت کلیات در آوریم و قوانین علمی و کلی بسازیم يك عده معقولات دیگر که آنها نیز مخلوق ذهن هستند و از حس بدست نیامده اند دخالت می‌کنند و صورت کلی و قانون علمی بانها میدهند این قوانین که همه معلومات بالاخره ناچار تحت این قوانین در می‌آیند صرفاً مخلوق خود ذهن است ممکنست در واقع و نفس الامر قوانین دیگری بر اشیاء حکومت کند .

بیان کانت در اینجا مفصل است از جمله این قوانین به عقیده کانت قانون علیت و معلولیت است کانت در باره این قانون می‌گوید : رابطه علت و معلول ساخته عقل ما است در عالم حقیقت معلوم نیست ترتب معلول بر علت واجب باشد .

خلاصه آنکه جز يك عده آثار متغیر و جزئی و متفرق و پراکنده که بوسیله حواس وارد ذهن می‌شوند آنچه ما در باره جهان خارج ادراک می‌کنیم بوسیله يك عده معلومات و مفاهیم و قوانینی است که ذهن ما از خود ساخته است و ما را مجبور می‌کند که جهان را با این اشکال و صور و تحت این قواعد و قوانین ادراک کنیم و البته کانت در اطراف این مفاهیم و این قوانین و کیفیت و منشا و ترتیب پیدایش آنها بحثهای مفصل دارد .

مرحوم فروغی می‌گوید: حکیم مزبور کانت می‌گوید در تحقیق این مسئله من روش را از آنچه فیلسوفان دیگر داشته‌اند تغیر داده‌ام و مانند کپرنیک در امر هیئت عالم عمل کردم که او دید با این فرض که ما مرکز جهان باشیم و خورشید و سیارات گرد ما بچرخند مشکلات پیش می‌آید پس فرض را معکوس کرد که خورشید مرکز باشد و ما گرد او بچرخیم دید مشکلات بخوبی حل شد منم دیدم تا کنون ما معتقد بوده‌ایم که اشیاء

اصلند و ذهن ما ادراك خود را تابع حقيقت آنها می‌کند یعنی بر آنها منطبق می‌نماید از اینرو مشکل پیش آمده است که در باره اشیاء بیرون از ذهن چگونه با معلومات قبلی فطری می‌توان احکام ترکیبی احکامی که موضوع و محمول در آنها دو مفهوم مختلف هستند ترتیب داد پس من فرض کردم که ذهن ما اشیاء را بر ادراك خود منطبق می‌کند یعنی کاری نداریم به اینکه ادراك ذهن ما با حقيقت اشیاء مطابق هستیا نیست چون آنرا نمی‌توانیم بدانیم آنچه میدانیم این است که ما اشیاء را آن چنان در می‌یابیم که ادراك ذهن ما اقتضا دارد پس باین روش مشکل حل شد .

البته فرق بزرگی بین فرض کپرنیک در هیئت عالم و فرض کانت در باب ارزش معلومات هست و آن اینکه با فرض کپرنیک مشکلاتی که برای علماء هیئت پیش آمده بود حل شد و اما با فرض کانت علاوه بر اینکه خودش متضمن اشکالات غیر قابل انحلالی است اشکالاتی که جمیع فلاسفه حتی خود کانت از آن احتراز داشتند شدیدتر شد زیرا خود کانت هم از سوفسطائی بودن و از پیروی شکاکان احتراز دارد در صورتی که فرض کانت حد اقل منتهی بمسلك شك می‌شود بعلاوه این فرض فرض جدیدی نیست پروتوگوراس سوفسطائی معروف قرن پنجم قبل از میلاد در دو هزار و سیصد سال قبل از کانت این فرض را بیان کرد و گفت : مقیاس همه چیز انسان است .

کانت از طرفی در ترتب معلول بر علت در عالم واقع تردید می‌کند و از طرف دیگر می‌گوید : هر چند ما عوارض و ظواهر را بوسیله حواس خود ادراك می‌کنیم اما میدانیم که ظهور ظهور کننده می‌خواهد پس قطعاً ذواتی وجود دارند که این عوارض مظاهر آنها هستند .

این جا است که ایراد معروف شوپنهاور وارد می‌شود وی می‌گوید: پس از آنکه به نقیصه‌های معلوم کردی که علیت و معلولیت ساخته ذهن هستند به چه دلیل حکم می‌کنی که ذواتی در خارج وجود دارند که علل این ظهورات می‌باشند.

راستی اگر کسی علیت و معلولیت را ساخته ذهن بداند و ترتب معلول را بر علت در عالم واقع واجب نداند وجهی ندارد که بوجود عالم خارج از ذهن که منشا تاثیرات حسی است قائل شود.

عجب اینست که مرحوم فروغی می‌گوید حکمای ما می‌گفتند حکمت علم به حقایق است در حدود طاقت‌بشر در واقع کانت می‌خواهد حدود طاقت‌بشر را تشخیص دهد.

از آنچه تا کنون گفتیم معلوم شد که نظر قدما در باب ارزش معلومات درست در نقطه مقابل نظریات کانت است مسلك قدما مسلك جزم و یقین است اما مسلك کانت مسلك شك است قدما در مبحث وجود ذهنی اصرار و پافشاری می‌کردند که ماهیت اشیاء به همان نحو که در خارج هستند در ذهن وجود پیدا می‌کنند اما کانت می‌گوید هر چه ما ادراک می‌کنیم به نحوی است که ذهن ما اقتضا دارد آیا واقع هم همینطور است یا نیست نمیدانیم کانت در نقادیهای خود بجائی می‌رسد که جریان عده علیت و معلولیت را در عالم خارج مورد تردید قرار می‌دهد ولی قدما بارها تصریح کرده‌اند که تردید یا انکار جریان این قانون در عالم خارج مستلزم نفی فلسفه و بطلان جمیع علوم و همردیف سفسطه می‌باشد.

اضافه کردن قدما جمله تا اندازه‌ای که در استطاعت‌بشر است را در تعریف فلسفه همان طوری که قبلا گفته شد برای اشاره باین نکته است که حقایق جهان بی‌پایان است و استعداد بشر محدود پس بشر فقط

بکشف پاره‌ای از حقایق جهان می‌تواند نائل شود علم کل نصیب کسی نخواهد شد اما کانت می‌گوید دست‌بشر از رسیدن به حقایق جهان بکلی کوتاه است .

بعبارت اخری قدما نظر بعجز بشر از لحاظ کمیت داشتند و کانت نظر به عجز بشر از لحاظ کیفیت دارد و بین این دو فرق بسیار است پس از کانت نیز دانشمندان بسیاری آمده‌اند و آراء و عقایدی در باب ارزش معلومات اظهار داشته‌اند ولی چیزی زیاده‌تر از آن مقدار که در ضمن بیان اشخاص نامبرده نقل کردیم ندارند و هر کس به وجه مخصوص و طریقت‌خاصی وارد شده و نتیجه همان است که تا کنون گفته شد

۲۴

نظریه هانری برکسون

نظریه هانری برکسون

در اینجا نظریه هانری برکسون ۱۸۵۹ - ۱۹۴۱ دانشمند عارف مشرب فرانسوی را نمی‌توان از نظر دور داشت وی نیز بیک نوع فلسفه جزمی مقرون به عرفانی معتقد است و همان عقیده را که دکارت و دیگران در باره حس داشتند و می‌گفتند حواس وسیله کشف حقیقت نیست بلکه فقط وسیله ارتباط عملی پیدا کردن با عالم خارج است برکسون در باره عقل دارد وی می‌گوید حس و عقل هیچیک وسیله کشف حقیقت نیستند وسیله کشف حقیقتیک قوه دیگری است که می‌توان آنرا قوه درون بینی یا شهود باطنی خواند و هم آنکه او را عالی‌ترین مراتب عقل نامید برکسون می‌گوید انسان با یکنوع تفکر در خود و شهود درونی نفس بحقیقت مطلق راه می‌یابد و به فلسفه اولی که عهده‌دار

تبیین حقائق مطلقه است تنها از این راه می‌توان رسید .

در خاتمه توضیح این نکته لازم است که ارزش معلومات را از دو جنبه می‌توان مورد نظر قرار داد از جنبه نظری و از جنبه عملی .

بیان ارزش معلومات از جنبه نظری یعنی تحقیق اینکه آیا مدرکات و معلومات ما عین واقع و نفس الامر است که در ذهن ما پیدایش یافته یا غیر آن .

توجه فلاسفه در مبحث ارزش معلومات باین قسم از ارزش است و این قسم از ارزش است که قاطبه دانشمندان جدید از دکارت به بعد از محسوسات نفی کرده‌اند و گفته‌اند حس وسیله کشف حقیقت نیست .

و اما ارزش عملی یعنی تحقیق اینکه هر چند معلومات ما حقیقت را بر ما کشف نمی‌کند اما اینقدر هست که در عمل ما را هدایت می‌کند یعنی اینقدر میدانیم که بین ادراکات ما و اشیاء خارجی یک رابطه مستقیم هست مثلاً در خارج کیفیت مخصوصی هست که در ما صورت رنگ را ایجاد می‌کند و کیفیت دیگر مخصوصی هست که در ذهن ما ایجاد صوت می‌کند و لهذا بوسیله همین معلومات می‌توان با خارج ارتباط پیدا کرد و در عمل استفاده نمود و بعبارت آخری معلومات ما اگر ما را به ماهیت اشیاء خارجی واقف نمی‌کنند اجمالاً بوجود آنها واقف می‌کنند .

این نوع از ارزش را تنها سوفسطائیان انکار دارند و چنانکه دانستیم بعد از دکارت دانشمندان جدید هر چند ارزش نظری محسوسات را منکرند و اما ارزش عملی آنها را انکار ندارند دانشمندان بزرگ از قبیل دکارت و کانت تصریح کرده‌اند که ارزش عملی محسوسات قابل انکار نیست .

از اینجا بی‌پایگی يك قسمت از پندارهای مادیین روشن می‌شود .

دکتر ارانی در جزوه ماتریالیسم دیالکتیک فصل ارزش معلومات می‌گوید : کانتسر دسته مکتب آکنوستی‌سیسم معتقد است که بحقیقت مطلق نمی‌توان رسید یعنی يك شیء بنفسه قبول می‌کند که فکر قدرت تماس آنرا ندارد در کتاب موسوم به لودویک فویرباخ باین ادعا قویترین جوابها داده شده استبا این بیان تا مدتی یکه مواد آلی فقط در بدن حیوانات و نباتات ساخته بوجود می‌آمد می‌توانستیم آنها را شیء بنفسه بنامیم ولی از موقعی که شیمی آلی تمام این مواد را یکی بعد از دیگری می‌سازد باید آنها را شیء برای ما نامید زیرا عمل فکر ما با آن شیء بنفسه تماس نموده است .

راستی باید اذعان کرد که مادیین اصلا اطلاع ندارند که در عالم علم و فلسفه چه می‌گذرد مادیین خیال می‌کنند که کانت و امثال او معتقدند که در عمل هم نمی‌توان از حواس استفاده نمود و باید یکباره همه حواس را کنار گذاشت اینها نمی‌دانند که کانت و غیر کانت که بین شیء بنفسه و شیء برای ما فرق می‌گذارند از لحاظ نظری است نه از لحاظ عملی اساسا همه فلاسفه که وارد بحث ارزش معلومات شده‌اند نظر به جنبه نظری دارند نه به جنبه عملی .

مجموع آراء دانشمندان را در باره ارزش نظری معلومات که در این مقدمه بیان شد می‌توان اینطور خلاصه کرد : تمام ادراکات بشر بی‌حقیقت و جهان معلومات هیچ در هیچ است .

سوفسطائیان قدیم از قبیل پروتو گوراس و گورگیاس و ایده آلیستهای جدید از قبیل برکلی و شوپنهاور .



نمیدانیم که ادراکات عین حقیقت است یا نیست زیرا تمام ادراکات بشر حتی بدیهیات اولیه و فلسفه و علوم ریاضی بستگی دارد بطرز ساختمان دستگاه ادراکی بشر و ساختمان دستگاه ادراکی اشخاص متفاوت است .

شاکان قدیم و نسبیون جدید و طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک .

محسوسات و معقولات اولیه و آنچه با رعایت اصول منطقی کسب شود حقیقت است . ارسطو و پیروانش در یونان قدیم و جمیع حکماء دوره اسلامی .

فطریات عقل و معقولاتی که با رعایت اصول منطقی کسب شود عین حقیقت است و اما محسوسات نمیدانیم حقیقت است یا نیست زیرا حواس وسیله ارتباط عملی با خارج است نه وسیله کشف حقیقت .

دکارت و لایب نیتس و عده دیگر از فلاسفه اروپا .

معلومات ریاضی که صرفا مخلوق ذهن ما است حقیقت است و اما معلومات مربوط به جهان خارج نمیدانیم حقیقت است یا نیست . کانت آلمانی و پیروانش .

وجدانیات و آنچه با تعقل صحیح بدست آید حقیقت است اما محسوسات نمیدانیم حقیقت است یا نیست .

ژان لاک انگلیسی . حس و عقل هر دو فقط دارای ارزش عملی و وسیله ارتباط عملی با خارجند وسیله کشف حقیقت تنها شهود باطن است .

هانری برکسون . این بود بیان مختصری از سیر عقاید و آراء در باره ارزش معلومات از دوره باستان یونان تا عصر حاضر

## علم و معلوم ارزش معلومات

علم و معلوم ارزش معلومات  
بررسی مسئله علم و معلوم را از لحاظ  
اهمیت در جرگه مسائل درجه يك فلسفه باید  
قرار داد زیرا تا ما هستیم سر و کاری  
بغیر علم نداریم .

البته این سخن را نباید از ما دلیل  
سفسطه گرفت زیرا سوفسطی می‌گوید ما  
پیوسته علم می‌خواهیم و علم بدست ما  
می‌آید و ما می‌گوییم ما پیوسته معلوم  
می‌خواهیم و علم بدست ما می‌آید و فرق  
میان این دو سخن بسیار است .

چنانکه در مقاله‌های گذشته گفته شد هر  
علم با معلوم خود از جهت ماهیتیکی است و  
از هر فیلسوفی حتی فلاسفه مادیین و حتی  
از بزرگان فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک  
نیز اگر از تعریف علم و معلوم پرسیده  
شود خواهند گفت معلوم مرتبه ترتب آثار  
یا منشایت آثار چیزی است و علم یا صورت  
علمی مرتبه عدم آثار و عدم منشایت آثار  
همان چیز است و از این روی انطباق علم  
به معلوم فی الجمله از خواص ضروریه علم  
خواهد بود و بعبارتی واضحتر واقعیت علم  
واقعیتی نشان دهنده و بیرون‌نما کاشف از  
خارج است و هم از این روی فرض علمی که  
کاشف و بیرون‌نما نباشد فرضی است محال و  
همچنین فرض علم بیرون‌نما و کاشف بی  
داشتن يك مکشوف بیرون از خود فرضی است  
محال .

پس این پرسش پیش می‌آید علم که دارای  
واقعیت می‌باشد چگونه ممکنستخطا نموده

خطای حواس دست آویز سوفسطائیان برای  
نفی مطلق ارزش معلومات  
بزرگترین دست آویز سوفسطائیان برای  
اثبات واقعی نبودن دنیای خارج و نفی

مطلق ارزش معلومات خطای حواس استباین بیان جمیع معلومات انسان از راه احساس بدست آمده‌اند و احساس دلیل بر وجود واقعی محسوس نیست زیرا همه کس می‌داند که حواس ما گاهی یک چیز را مختلف نشان می‌دهند مثال آب سرد و گرم که در متن ذکر شده و البته ممکن نیستیک شیء واقعی بطور مختلف وجود داشته باشد و گاهی یک چیز را به نحوی نشان می‌دهند که یقین داریم دروغ است مثال قطره باران و شعله جواله و غیره که در متن ذکر شده .

پس معلوم می‌شود که احساس دلیل بر وجود واقعی محسوس نیست و چون که جمیع معلومات و اطلاعات ما راجع بدنای خارج منشا حسی دارند و از راه حس بدست آمده‌اند پس هیچیک از ادراکات و علوم ما ارزش واقعی ندارند .

این مغلطه از آن جهت که برای انکار یک امر بدیهی وجود دنیای خارج که ذهن هر کس حتی خود شخص مغلطه کننده بان اذعان دارد بیان شده است ارزش علمی ندارد و اگر کسی فرضاً از طریق استدلال علمی نتواند جواب این مغلطه را بدهد از آن جهت که خلاف یک امر بدیهی است در مغلطه بودنش تردید ندارد .

ولی در عین حال دانشمندان این مغلطه را بدون پاسخ نگذاشته‌اند و ما برای روشن شدن ذهن خوانندگان به بیاناتی که دانشمندان در این زمینه کرده‌اند چه در مقام پاسخ باین اشکال و چه مستقلاً در مقام توجیه خطای حواس اشاره می‌کنیم .

۱- فرضاً که حواس ما در نشان دادن کیفیتیا ماهیت محسوسات خطا کار باشند در دلالتبر وجود خارجی محسوسات خطا کار نیستند تمام این خطاها که بحواس نسبت داده شده فرضاً که ما آنها را خطای حقیقی بدانیم خطای در نشان دادن کیفیتیا ماهیت

محسوس است نه در دلالت کردن بر وجود محسوس فی الجملة .

ما در هیچ موردی سراغ نداریم حتی در مورد سراب و آب که محسوس به هیچ وجه وجود نداشته باشد و در عین حال ما وجود چیزی را احساس کنیم پس مدعای سوفسطائیان عدم وجود دنیای خارج با این بیان ثابت نشد .

۲- حس بخودی خود خطا نمی‌کند در مواردی که گفته می‌شود حس خطا کرده است واقعا خطا در حس احساس مجرد نیست بلکه خطا در حکم است یعنی خطا وقتی وقوع پیدا می‌کند که ذهن در مقام قضاوت بر می‌آید و حکم می‌کند که این او است و الا خود حس که منشا اصلی تمام معلومات است خطا بردار نیست .

۳- در موارد نامبرده خطا نه در حس است و نه در حکم یعنی هیچ قوه‌ای از قوای ادراکی انسان در کار مربوط بخود خطا نمی‌کند هر يك از خطاها را که در نظر بگیریم پس از دقت معلوم می‌شود که خطای حقیقی نیست بلکه کار مربوط به قوه‌ای را به قوه دیگر نسبت داده ایم پس وقوع خطا بالعرض است نه بالذات و این همان پاسخی است که به تفصیل در متن مقاله بیان شده است .

۴- در موارد نامبرده اصلا خطائی در کار نیست نه در حس و نه در حکم نه بالعرض و نه بالذات بلکه حقیقت است زیرا حقیقت همواره نسبی است و موارد مختلفی که بغلط خطای حواس نامیده شده است يك حقیقت از حقائق نسبی است و این اشتباه از آنجا پیدا شده است که حقیقت را مطلق پنداشته‌اند از این جهت بعضی از موارد ادراکات حسی را خطا نامیده‌اند ولی با توجه به اینکه حقیقت همیشه و همه جا

نسبی است این اشتباه خود بخود رفع می‌شود

این پاسخی است که نسبیون جدید و طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک می‌دهند و عن قریب به تفصیل بیان و انتقاد خواهد شد و از معلوم خارج از خود تخلف نماید با اینکه تخلف و اختلاف در مورد علم بسیار است اکنون ما برای روشن ساختن معنی این سخن بتوضیح بیشتری می‌پردازیم . علم با تقسیم اولی منقسم است به علم تصوری و تصدیقی علم تصوری علمی است که مشتمل بحکم نیست مانند صورت ادراکی انسان تنها اسب تنها درخت تنها علم تصدیقی علمی است که مشتمل بحکم بوده باشد مانند صورت ادراکی چهار بزرگتر از سه است امروز پس از دیروز است انسان هست درخت هست .

و روشن است که علم تصدیقی بی علم تصوری صورت پذیر نیست اگر چه برخی از دانشمندان روان شناس در کلیت این قضیه مناقشه کرده‌اند ولی آنان تصور اجمالی را بحساب نیاورده‌اند .

و نیز علم با تقسیم دومی منقسم می‌شود به جزئی و کلی چه اگر قابل انطباق به بیشتر از یک واحد نبوده باشد جزئی است مانند این گرمی که حس می‌کنم و این انسان که می‌بینم اگر قابل انطباق به بیشتر از یک فرد بوده باشد کلی است چون مفهوم انسان و مفهوم درخت که بهر انسان و درخت مفروض قابل انطباق هستند .

علم کلی پس از تحقق علم بجزئیات می‌تواند تحقق پیدا کند یعنی ما نمی‌توانیم مثلا انسان کلی را تصور نمائیم مگر اینکه قبلا افراد و جزئیاتی چند از انسان را تصور کرده باشیم .

زیرا اگر چنانچه ما می‌توانستیم کلی را بدون هیچگونه یگانگی و رابطه‌ای با

جزئیات خودش تصور کنیم نسبت کلی مفروض  
بجزئیات خودش و غیر آنها متساوی بود  
یعنی یا به همه چیز منطبق می‌شد یا به  
هیچ چیز منطبق نمی‌شد با اینکه ما مفهوم  
انسان را مثلا پیوسته بجزئیات خودش تطبیق  
نموده و بغیر جزئیات خودش قابل انطباق  
نمیدانیم پس ناچار یکنوع رابطه‌ای میان  
تصور انسان کلی و تصور جزئیات انسان  
موجود بوده و نسبت میانشان ثابت و غیر  
قابل تغییر می‌باشد .

و همین بیان را می‌توان میان صورت  
خیالی و صورت محسوسه جاری ساخت .

فرق بین صورت محسوسه و صورت متخیله و  
صورت معقوله مفهوم کلی در پاورقی صفحات  
۸۸ - ۸۹ با توضیح بیشتری گذشت زیرا اگر  
چنانچه یکنوع یگانگی و رابطه‌ای میان  
صورت خیالی که بدون توسیط حواس تصور  
می‌کنیم و میان صورت محسوسه همان تصور  
خیالی موجود نبود می‌بایست هر صورت خیالی  
بهر صورت حسی منطبق شود هر چه باشد و یا  
به هیچ چیز منطبق نشود با اینکه صورت  
خیالی فردی را که تصور می‌کنیم تنها  
بصورت محسوسه همان فرد منطبق بوده و بجز  
وی با چیز دیگر هرگز تطابق ندارد .

پس یکنوع رابطه حقیقی میان صورت  
محسوسه و صورت متخیله و میان صورت  
متخیله و مفهوم کلی و میان صورت محسوسه  
و مفهوم کلی موجود می‌باشد .

و اگر چنانچه ما می‌توانستیم مفهوم کلی  
را بی سابقه صورت محسوسه درست کنیم در  
ساختن وی یا منشایت آثار را ملاحظه  
می‌کردیم یا نه یعنی در تصور انسان کلی  
یک فرد خارجی منشا آثار را در نظر گرفته  
و مفهوم کلی بی آثار او را درست می‌کردیم  
یا نه در صورت اولی باید حقیقت منشا  
آثار را قبلا یافته باشیم و آن صورت  
محسوسه است و در صورت ثانیه یک واقعیتی

از واقعیت‌های خارجی درست کرده‌ایم نه یک مفهوم ذهنی زیرا وجودش قیاسی نیست و خود بخود منشا آثار می‌باشد پس مفهوم نیست . آری نظر به ذاتش که معلوم ما است علم حضوری خواهد بود نه علم حصولی و سخن ما در علم حصولی است مرحله مفهوم ذهنی نه علم حضوری مرحله وجود خارجی و همین بیان در صورت خیالی نیز مانند مفهوم کلی جاری می‌باشد .

پس علم کلی مسبوق بصورت خیالی و صورت خیالی مسبوق بصورت حسی خواهد بود . گذشته از آنچه گذشت آزمایش نشان داده که اشخاصی که برخی از حواس را مانند حس باصره یا حس سامعه فاقد می‌باشند از تصور خیالی صورتهائی که باید از راه همان حس مفقود انجام دهند عاجز و زبونند . از این بیان نتیجه گرفته می‌شود :

۱- میان صورت محسوسه و صورت متخیله و صورت معقوله مفهوم کلی هر چیزی نسبت ثابتی موجود است .

۲- بوجود آمدن مفهوم کلی موقوف است به تحقق تصور خیالی و تحقق تصور خیالی موقوف است به تحقق صورت حسی چنانکه هر يك بترتیب پس از دیگری بوجود می‌آید .

۳- همه معلومات و مفاهیم تصویری منتهی بحواس می‌باشد .

باین معنی که هر مفهوم تصویری فرض کنیم یا مستقیماً خود محسوس است و یا همان محسوس است که دست‌خورده و تصرفاتی در وی شده و خاصیت وجودی تازه‌ای پیدا نموده است چنانچه گرمای شخص محسوس صورت محسوسه بوده که تشخص و تغیر را دارد و صورت خیالی وی ماهیت گرمی و تشخص را داشته ولی از آن جهت که متخیل می‌باشد ثابت است و مفهوم کلی وی تنها ماهیت گرمی را داشته ولی تشخص و تغیر را ندارد .

۴- اگر نتیجه سوم را به مقدمه‌ای که در مقاله ۲ بثبوت رسید بواقعیت‌خارج از خود فی الجمله می‌توانیم نائل شویم ضم کنیم این نتیجه را می‌دهد که ما بماهیت واقعی محسوسات فی الجمله نائل می‌شویم این قضیه به همان اندازه که ساده و مبتذل می‌باشد و بهمین هتسهل التناول است دقیق و صعب الفهم می‌باشد و فلسفه او را بمعنی دقیقش اثبات می‌کند نه بمعنی ساده و مبتذل وی چنانکه در جای مناسب به خودش گفته خواهد شد .

این جا است که پرسش گذشته خود نمائی کرده و پیش می‌آید که اگر چنانچه ما با حواس خود بماهیات واقعی اشیاء نائل می‌شویم پس این همه اختلاف و تخلف در حس چیست .

حس باصره در ابصار مستقیم و منعکس خود اغلاط بی‌شماری دارد ما اجسام را از دور کوچکتر و از نزدیک بزرگتر از مقدار واقعی‌شان می‌بینیم در یک سر سالن بلندی اگر بایستیم سطح زیر پایمان هر چه دورتر بلندتر دیده می‌شود سقف بالای سرمان هر چه دورتر پائین‌تر دیده می‌شود دو خط متوازی را اگر در وسط بایستیم متمایل و گاهی دو خط متمایل را متوازی می‌بینیم بسیاری از اجسام متحرکه را اگر خود نیز متحرک باشیم با تساوی حرکتین در جهت و سرعت ساکن و با تغایر حرکتین با حرکت‌های غیر واقعی می‌بینیم قطره‌ای که از آسمان می‌افتد به شکل خط و آتش آتش‌گردان به شکل دایره دیده می‌شود اجسام مختلفه را از کره و استوانه و مکعب و مخروط و موشور [منشور] به شکل سطح‌های غیر منطبق مشاهده می‌کنیم چیزهائی که اساسا دروغند مانند شکل در شکم آینه و آب در سراب می‌یابیم و همچنین بسبب اختلاف دوری و



نزدیکی و تاریکی و روشنی رنگ اجسام را  
تغییر می‌دهیم و همچنین . . . .  
حس لامسه در اغلاط دست کمی از باصره  
ندارد و اختلاف کیفیات در عضو لامس در  
نشان دادن گرمی و سردی و سختی و نرمی و  
جز آنها کاملاً مؤثر می‌باشد در مثال معروف  
اگر يك دستتان را در آب داغ گرم نموده و  
دست دیگرتان را در آب یخ سر کنید و پس  
از آن هر دو را با هم در آبی نیمه گرم  
بگذارید از حال آب دو خبر کاملاً متناقض  
که با خارج نیز وفق نمی‌دهد به شما  
خواهند رسانید .

حسهای دیگر مانند حس ذائقه و غیر آن  
به نوبه خود اغلاطی دارند و بالاخره غلط و  
تناقض در حواس باندازه‌ای بسیار است که  
از هر گوشه و کنار می‌توان صدها مثال و  
شاهد برای آن پیدا کرد غلط در خیال و  
همچنین در فکر کلی دیگر نیازمند بگشتن و  
مثال پیدا کردن نیست و این دسته از اغلاط  
اگر چه مستقیماً در حس نیست ولی از راه  
اینکه این دسته از ادراکات بالاخره منتهی  
بحس می‌باشند می‌توان گناه اینها را نیز  
به گردن حس نهاد .

۲۶

پاسخ

پاسخ

البته روشن است که توجه این اشکال به  
متافیزیک قویتر است تا به ماتریالیسم  
دیالکتیک زیرا ما در سخنان گذشته خود به  
یافتن واقعیت خارج فی الجمله ملتزم شدیم  
ولی آنان ملتزم نبودند و از این روی  
می‌توانند با تلاش نسبتاً کمتری از بن بست  
این اشکال بیرون آیند اگر چه بالاخره در  
بن بستهای دیگری گیر خواهند کرد .

دانشمندان مادی می‌توانند بگویند هر چند در متن مقاله ۲ صفحات ۸۳ - ۸۴ نظریه حقیقت نسبی فی الجمله بیان و انتقاد شد رجوع شود و ما نیز در مقدمه همین مقاله نظریه حقیقت نسبی را مطابق تقریر نسبیون بیان و انتقاد کردیم ولی طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک حقیقت نسبی را طبق اصول مادی و منطق دیالکتیک خود بطرز دیگری بیان کرده‌اند و بین خودشان و سایر نسبیون فرقی قائلند و روی همان فرق است که آنها را شکاک و خود را جزمی معرفی می‌کنند بعلاوه قبلا به خوانندگان محترم وعده داده ایم که نظریات خاص ماتریالیسم دیالکتیک را در باره ارزش معلومات متعرض شویم لهذا در اینجا در ضمن اینکه نظریه آنها را در مقام توجیه خطای حواس و بیان حقایق نسبی که در متن بطور خلاصه بیان شده است توضیح می‌دهیم سایر نظریاتشان را در باب ارزش معلومات نیز متعرض می‌شویم تا درست روشن شود که این نظریات طبق اصول رئالیسم قابل قبول ستیا نه و آیا واقعا همانطوری که ادعا می‌کنند بین آنها و سایر نسبیون که باعتراف خودشان آنها شکاک هستند فرقی هستیا نه .

مجموع این مطالب را در طی این چند قسمت‌بیان می‌کنیم :

- ۱- حقیقت نسبی بتقریر مادیین
- ۲- آیا ماتریالیسم دیالکتیک شکاک است یا جزمی .
- ۳- آیا بین نظریه کانت و نظریه ماتریالیسم دیالکتیک از لحاظ ارزش معلومات فرق است یا نه
- ۴- آیا بین رولاتیویسم و ماتریالیسم دیالکتیک از لحاظ ارزش معلومات فرق است یا نه

۵- طرق اثبات تکامل حقیقت در نظر طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک و پاسخ آنها .

۶- اجتماع صحیح و غلط و حقیقت و خطا .  
۷- بن بست عجیب یا یک نکته مفید و مهم .

۸- فلاکت ماتریالیسم بدست دیالکتیک .

حقیقت نسبی بتقریر طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک

احساس اثری است که بدنبال تأثیری که از شیء خارجی بر سلسله عصبی وارد می‌شود تولید می‌گردد یعنی سلسله عصبی انسان و حیوان در اثر یک سلسله تکامل تدریجی دارای این خاصیت شده است که بدنبال تأثیری که از خارج بر آن وارد می‌شود عکس العمل مادی خاصی ایجاد کند این تولید عکس العمل همان احساس است .

طبق اصول دیالکتیک هیچ چیز در طبیعت دارای تأثیر جامد یک نواخت نیست هر چیزی بنا بوضعیت و موقعیت خاص تأثیر مخصوص دارد و چون اشیاء دائماً تغییر وضع و موقعیت میدهند قهرا دارای تأثیرات مختلف خواهند بود .

این تغییر وضع و موقعیت هم در اشیاء خارجی و هم در سلسله عصبی و مغز حکمفرماست یعنی هم شیء خارجی محسوس که تأثیر اولی را بر اعصاب وارد می‌کند و هم سلسله عصبی و مغز حاسه که بر روی تأثیر اولی تأثیر دیگری وارد کرده احساس تولید می‌کند وضع و موقعیتشان تغییر می‌کند و در نتیجه تأثیرشان نیز تغییر خواهد کرد پس هم حس کننده و هم محسوس همواره بنا باختلاف وضع و موقعیت دارای تأثیر مختلف خواهند بود .

و چون حقیقت عبارت است از تأثیری که حاسه سلسله عصبی بدنبال تأثیری که از

محسوس می‌گیرد تولید کند پس هیچیک از احساسهای ما در مواردی که گفته می‌شود حس خطا کرده است خطا نیست زیرا در همه آن موارد در تحت شرایط مادی معین خاصیت مخصوص شیء خارجی که بر اعصاب تاثیر وارد کرده و خاصیت مخصوص سلسله عصبی غیر از آنکه بوده نمی‌توانست بوده باشد .

و از اینجا علت اختلاف ادراکات اشخاص نسبت بیکدیگر نیز روشن می‌شود زیرا اولاً ممکنست تشکیلات ساختمانی اعصاب یک نفر با یک نفر دیگر فرق کند و در نتیجه همیشه مختلف درک کنند و همچنین ممکنست اعصاب یک نفر در يك لحظه عارضه مخصوص و وضع خاصی داشته باشد که این عارضه برای دیگری موجود نباشد و بنا بتعریف فوق که گفتیم حقیقت عبارت است از آنچه در اثر مقابله و مواجهه با خارج حاصل شود پس هر کسی در هر حالت هر چه احساس می‌کند برای شخص او در آن حالت خاص حقیقت است پس حقیقت همیشه نسبی است و خطای حواس معنی ندارد . . . .

دکتر ارانی در جزوه ماتریالیسم می‌گوید : ماخ می‌گوید يك مداد در هوا مستقیم بنظر می‌آید و در آب شکسته دیده می‌شود این تقصیر علم نیست بلکه نقص در تجربه است البته واضح است که صحبت قصور و تقصیر در اینجا بی مورد است يك مداد در شرایط مخصوص تاثیر معین دارد و در تحت شرایط دیگر باید هم تاثیر دیگر داشته باشد تجربه باعث نمی‌شود که چنانکه ماخ می‌گوید ما یکی از حالات را حقیقت و دیگری را اشتباه بدانیم بلکه بکمک تجربه است که علت این اختلاف و حقیقی بودن هر دو حال را می‌توان نشان داد .

این بود تقرر مادیین جدید در باب حقیقت نسبی و توجیه خطای حواس واضح است که با این بیان نمی‌توان خطای حواس را

توجیه نمود و گفت اصلا خطائی نیست و همواره هر چه انسان احساس می‌کند بهر نحو که باشد حقیقت است زیرا دانشمندان مادی اگر فقط می‌خواهند اصطلاح را عوض کنند و حقیقت را طور دیگری هر چیزی که در اثر مقابله و مواجهه حس با خارج پیدا شود غیر از معنای معروف بین دانشمندان ادراک مطابق با واقع تعریف کنند البته بحثی نیست ولی اصل اشکال عدم مطابقت صورت حسی با خارج بجای خود باقی است .

و اما اگر منظور این دانشمندان این باشد که بخواهند بگویند همه احساسهائی که در اثر مقابله و مواجهه با خارج پیدا می‌شود یکنوع مطابق با واقع و نفس الامر دارد واضح است که دروغ است زیرا در مثال بالا که دکتر ارانی از ماخ در مورد مداد نقل می‌کند هر چند خاصیت مداد از لحاظ تأثیری که بر چشم وارد می‌کند و کیفیت امواج نوری که به چشم می‌فرستد در هوا و آب فرق می‌کند و هر چند این مطلب نیز صحیح است که ما علت این اختلاف را بوسیله تجربه و قرائن علمی می‌فهمیم و اینکه ماخ می‌گوید نقص در تجربه است غلط است ولی نتیجه فلسفی هم که دکتر ارانی و رفقاییش از این دو مطلب صحیح علمی می‌گیرند و می‌گویند هر دو تصویر مختلف مداد که در حاسه ما پدیدار آمده است حقیقت است نیز غلط است زیرا یقیناً خود مداد در واقع و نفس الامر یا مستقیم است یا منکسر یا دارای قامت راست است یا شکسته و در هر دو حالت محیط هوا و محیط آب قامت مداد تغییر نکرده پس یکی از دو احساس ما از لحاظ واقع نمائی و نشان دادن قامت واقعی مداد خطا است ما اگر بخواهیم بطور صحیح از جنبه فلسفی نتیجه گیری کنیم باید اینطور بگوئیم بکمک تجربه و از روی قرائن علمی است که علت این اختلاف و

علتخطای باصره را در یکی از دو حال می‌فهمیم .

علی هذا توجیه ماتریالیسم دیالکتیک در مورد خطای حواس قابل قبول نیست

آیا ماتریالیسم دیالکتیک شکاک است یا جزمی

طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک مسلک خود را مسلک جزم و یقین معرفی می‌کنند و از اینکه شکاک یا سوفسطائی خوانده شوند بشدت احتراز دارند حتی آنکه آن رشته از قوانین علمی علوم طبیعی که متکی بفرضیه‌ها است و گواهی جز انطباق با تجربیات محدود و موجود ندارد و قاطبه دانشمندان حتی خود صاحبان فرضیه‌ها آنها را با احتمال و یقین اضافی تلقی می‌کنند نه با جزم و یقین حقیقی دانشمندان مادی جدید در باره آنها نیز ادعای جزم و یقین حقیقی می‌کنند و تغییری و تبدیل آن فرضیه‌ها را که گواه قطعی بر حقیقی نبودن آنها است از راه تغیر و تکامل حقیقت توجیه می‌کنند ولی این نکته را نباید از نظر دور داشت میزان سوفسطائی یا شکاک بودن و نبودن هر شخص یا هر دسته ادعاء خود آنها نیست بلکه میزان نظریاتی است که در باب ارزش معلومات اتخاذ می‌کنند و الا اغلب سوفسطائیان و شکاکان از اینکه شکاک یا سوفسطائی خوانده شوند احتراز دارند مثلا ژرژ برکلی با آنکه نظریاتش تماما مبتنی بر عدم وجود دنیای خارج از ذهن و انکار بدیهیات است از سوفسطائی بودن استیحاş دارد کانت و بعضی دیگر با آنکه واقعا شکاک هستند و دانشمندان مادی نیز آنها را شکاک قلمداد می‌کنند میل ندارند که بانها شکاک اطلاق شود .

از طرف دیگر مسلک شك يك شكل و صورت معین ندارد همواره در طول تاریخ فلسفه

با اشکال متنوع ظاهر شده و هر کسی از يك راه مخصوص در گرداب شك افتاده است چنانکه میدانیم راهی که مثلا کانت پیش گرفت با راهی که رولاتیوستها یا راهی که شکاکان قدیم پیروهونی پیش گرفتند جدا بود و در عین حال همه يك صف واحد را از لحاظ شك بودن تشکیل میدهند .

ماتریالیسم دیالکتیک نیز از راه مادی بودن فکر و ادراک و نسبی بودن حقایق و از راههای دیگری که ذیلا توضیح داده میشود در همان گرداب افتاده و دست و پا میزند .

مادیون روی نظریه مادی بودن فکر و آنکه شناختن و هر ادراکی ما وراء عمل اعصاب نیست طرز شناختن هر چیز را با نوع ساختمان اعصاب و مغز شخص شناسنده مربوط میدانند و میگویند چون نوع ساختمان اعصاب اشخاص با هم متفاوت است پس اقسام شناختنهای حقیقی نیز نسبتبه اشخاص متفاوت خواهد بود .

دکتر ارانی در جزوه ماتریالیسم دیالکتیک میگوید نوع ساختمان سلسله عصبی بطرز مخصوصی در عمل شناختن مؤثر خواهد بود خود همین تاثیر شناختن است ما میدانیم اعصاب انسان و حیوانات دیگر بطرز مختلف عمل میکند بوی معین انسان را متنفر ولی حیوان را جلب میکند رنگ معین بنظر حیوان دیگر حال دیگر را دارد یا اینکه آهنگ معینی به گوش یکنفر خوش و به گوش دیگری نامطبوع است درجه حرارت معین گاه بنظر گرم و گاه سرد جلوه میکند خلاصه تاثیر ساختمان عصبی را در شناختن میدانیم ولی از اینجا نباید نتیجه بگیریم چون نوع عصب در شناختن مؤثر است پس عین حقیقت را نمیتوان شناخت زیرا چنانچه ذکر کردیم مفهوم کلمه شناختن شامل همین تاثیر مخصوص هم هست .

دکتر ارانی شناختن عین حقیقت و حقیقت مطلق حقیقتی که از ناحیه اعصاب شکل مخصوصی پیدا نکند پوچ و بی‌معنی می‌شمارد در همان صفحه می‌گوید: چقدر بی‌مغز است اگر مکتبهای مخالف ما توقع دارند که فکر و اشیاء در هم تاثیر نمایند یعنی عمل شناختن صورت خارجی پیدا کند بدون اینکه يك طرف تاثیر نداشته باشد یعنی فکر در تاثیری که از اشیاء گرفته است تصرف نکند بالاخره همین تصرف همان شناختن است و اگر یکی نباشد دیگری هم نخواهد بود اینهایی که عقب عین حقیقت و حقیقت مطلق و مفهومیهای پوچ دیگر می‌باشند مثل اینست که می‌خواهند عمل شناختن مانند عمل هضمی صورت گیرد که نه ماده غذایی وارد معده شود و نه معده بر روی مواد غذایی اثر کند .

ایضا در همان جزوه می‌گوید: مغز از همان زمان تولد دارای يك خاصیت اصلی است و آن خاصیت فکر کردن است ولی این خاصیت اصلی وقتی میتواند کار کند که ماده لازم را دریافت کند مثل اینکه يك معده خاصیت هضم دارد ولی وقتی هضم می‌کند که ماده غذایی در آن داخل شود اگر بواسطه عناصر تاثیر دیدن و شنیدن و غیره موضوعی پیدا کند فکر هم کار می‌کند

#### خلاصه نظریه مادین جدید

از مجموع گفته‌های مادین این نتیجه استنباط می‌شود فکر و ادراك بطور کلی از خواص معینه تشکیلات مادی اعصاب مغزی است و این خاصیت وقتی به ظهور می‌رسد که تاثیری از خارج بر اعصاب وارد شود مانند تاثیر امواج نور از راه چشم و تاثیر امواج صوتی از راه گوش .

پس از آنکه تاثیرات زیادی از راه حواس بر مغز وارد شد و آثار مادی نسبتاً زیادی



باقی گذاشت قدرت تفکر در مغز پیدا می‌شود یعنی استدلال می‌کند قضایای ریاضی حل می‌کند قوانین کلی طبیعت را کشف می‌کند اصولی کلی فلسفی و منطقی را بدست می‌آورد و البته قدرت تفکر را نباید يك عمل خارق العاده در طبیعت تلقی کرد زیرا عمل تفکر جز يك سلسله تغییرات شیمیایی که در مغز حاصل می‌شود چیز دیگری نیست .

نوع ساختمان سلسله اعصاب اشخاص ممکنست متفاوت باشد و اگر مختلف بود قهرا نوع احساسات و طرز تفکرات اشخاص هم فرق خواهد کرد و بعلاوه چون هر جزئی از اجزاء طبیعت بنا بوضع و موقعیت مخصوص و در تحت تاثیر عوامل مختلف تغییر خاصیت می‌دهد ممکنست نوع احساسات و طرز تفکرات یکنفر نیز در محیطهای مختلف فرق کند و لهذا نباید انتظار داشت که اگر یکنفر انسان در کره مریخ بزرگ شود و سنین عمر خود را در آنجا طی کند همانطور که ما در زمین فکر می‌کنیم فکر کند زیرا ممکنست در آنجا تمام افکار و ادراکاتش شکل دیگری که مقتضای آن محیط است پیدا کند مثلا طوری قضایای ریاضی را حل کند که مخالف افکار ما باشد مثلا از ۲ ضرب در ۲ نتیجه ۳ بگیرد و طور دیگری قوانین طبیعت را کشف کند طور دیگری منطق و فلسفه بسازد و همچنین . . . .

این استخلاصه نظریه مادیین در باب حقیقت نسبی .

قطع نظر از اشکالات زیادی که بر مادی بودن فکر و ادراک وارد است و ما قبلا در مقاله ۳ روشن کرده ایم و قطع نظر از آنچه در مقاله ۵ بیان خواهیم کرد که در میان افکار ما يك سلسله افکار مطلق و غیر قابل تغییر موجود است و چنانکه در متن اشاره شده است خود مادیین نیز بدون توجه يك سلسله افکار خود را مطلق و غیر نسبی

و غیر قابل تغییر می‌دانند آیا اینجا این پرسش پیش نمی‌آید که پس ما باید بگوئیم آنچه ما از جهان چه بوسیله حس و چه بوسیله فکر عقل ادراک می‌کنیم و می‌فهمیم همه آن طور هستند که ساختمان مغز ما در وضع و موقعیت مخصوص اقتضا می‌کند و اما واقع و نفس الامر چگونه است نمی‌دانیم .  
آیا لازمه همه این مقدمات این نیست که ما باید از لحاظ واقع بینی به هیچ فکری اعتماد نکنیم و فلسفه حتی خود ماتریالیسم دیالکتیک و جمیع رشته‌های علوم طبیعی و ریاضی را با تردید و شک تلقی کنیم .

آیا شکاکان قدیم و جدید قطع نظر از راه استدلال غیر از این مقصودی داشتند  
آیا بین نظریه کانت و بین نظریه ماتریالیسم دیالکتیک از لحاظ ارزش معلومات فرق است یا نه؟

مادین کانت آلمانی را شکاک بحساب می‌آورند از راه اینکه بین شیء بنفسه واقعیت‌خارجی شیء و شیء برای ما تصوری که از آن شیء در ذهن ما هست فرق گذاشته زیرا کانت معتقد نیست که ذهن فطرتاً یک معانی قبلی از قبیل زمان و مکان از خود دارد که در خارج نیستند و هر چه را ادراک می‌کند در ظرف آن معانی و در قالب آنها ادراک می‌کند پس نتیجه می‌گیرد همیشه بین شیء بنفسه و شیء برای ما اختلاف است .

همچنانکه خواننده محترم متوجه استخود مادین نیز بین شیء بنفسه و شیء برای ما فرق می‌گذارند با این تفاوت که کانت از راهی وارد شده که نتیجه اش اختلاف بین شیء بنفسه و شیء برای ما است ولی شیء برای ما نسبت به اشخاص فرق نمی‌کند ولی مادین از راهی وارد شده اند که بین شیء بنفسه و

شیء برای هر کس جدا جدا فرق پیدا می‌شود

کانت به نقل مرحوم فروغی می‌گوید انسانها جهان را با يك عينك مخصوص می‌بینند و نمی‌توانند این عينك را از چشم خود دور سازند اما مادیین می‌گویند هر فردی از افراد انسان جهان را با عينك مخصوص به شخص خود می‌بینند و نمی‌توانند آنرا از خود دور سازد .

فرق دیگری نیز هست و آن اینکه کانت این عينك را فقط برای مشاهده عوارض طبیعت در جلو چشم انسان قرار می‌دهد و اما مادیین این عينك را برای مطالعه هر چیزی حتی ریاضیات و فلسفه در جلو چشم اشخاص قرار می‌دهند .

کانت به نقل مرحوم فروغی می‌گوید معلوم را تشبیه می‌کنیم به مواد غذایی که باید به بدن برسد و بدل ما تحلیل شود برای این مقصود باید مواد خوراکی از خارج داخل معده شود آنگاه باید معده و اعضا دیگر هاضمه شیره‌هائی از خود ضمیمه کنند تا خوراکها غذا شود پس خوراکها به منزله احساساتند و شیره‌ها حکم زمان و مکان که به عقیده کانت این دو غیر عینی و از مفهومات قبلی ذهن می‌باشند را دارند .

چنانکه سابقا از گفتار ارانی نقل کردیم مادیین نیز عین همین تشبیه کانت را تکرار کرده‌اند تنها اختلاف نظر در نوع شیره‌هائی است که ذهن از خود ضمیمه می‌کند به عقیده کانت آن شیره‌ها عبارت است از مفهومات قبلی ذهن و به عقیده مادیین عبارت است از نوع تاثیر مخصوص سلسله عصبی .

بنابر این چه امتیازی در بین است که ما کانت را شکاک و ایده آلیست و مادیین را ئالیست بدانیم

آیا بین رولاتیویسم و ماتریالیسم  
دیالکتیک از لحاظ ارزش معلومات فرق است  
یا نه

قبلا اشاره کردیم که طرفداران  
ماتریالیسم دیالکتیک بین نظریه خود در  
باب ارزش معلومات و نظریه نسبیون فرق  
می‌گذارند زیرا آنها حقایق نسبی را دارای  
خاصیت تحول و تکامل می‌دانند و اما سایر  
نسبیون بحسب ادعای مادیین این عقیده را  
ندارند و از همین لحاظ است که مسلک خود  
را مسلک جزم دگماتیسم و مسلک آنها را  
مسلک شك سپتیسیسم معرفی می‌کنند حالا باید  
ببینیم آیا واقعا این مقدار فرق موجب  
می‌شود که ارزش معلومات در نظر این دو  
دسته فرق کند نسبیون شكاك و مادیین  
یقینی و جزمی باشند یا نه.

دکتر ارانی در جزوه ماتریالیسم  
دیالکتیک می‌گوید: از تولید يك اشتباه  
جلوگیری می‌کنیم ممکنست از استعمال مفهوم  
نسبی راجع بحقیقت ما را جزء نسبیون که  
در جدول جزء آگنوستیسیستها لادریون ذکر  
شده تصور کنند ولی این دو موضوع را باید  
کاملا جدا کرد به عقیده ما درجه هر حقیقت  
هر ایدئولوژی علمی مشروط به زمان است و  
آنچه که بلا شرط است اینکه تاریخ هر  
ایدئولوژی علمی با يك واقعیت یعنی با  
طبیعت مطلق نظیر می‌باشد از يك طرف این  
حقیقت نسبی که ما می‌گوییم غیر مشخص است  
و بواسطه همین غیر مشخص بودن است که علم  
بشر جامد و راکد نمانده تکامل پیدا کرده  
است ولی از طرف دیگر در عین حال به  
اندازه کافی مشخص است که فکر منطقی را  
از انکار وجود حقیقت و واقعیت یعنی از  
تبعیت ایده آلیسم و آگنوستیسیسم امثال  
کانت و هیوم خلاص نماید این اختلاف بین  
ماتریالیسم دیالکتیک و عقیده نسبی فلسفی  
را باید در نظر داشت همانطور که هگل

گفته است دیالکتیک شامل يك جزء عقاید نسبی و نفی و شك را دارا است ولی منحصر باین افکار نیست یعنی نسبی بودن حقیقت را قبول می‌کند ولی در ضمن نشان می‌دهد که این نسبی بودن تاریخی یعنی مطابق توالی زمان است و هر قدر زمان پیش میرود اجزاء بیشتری از روابط و واقعیت‌خارجی جزء حقیقت نسبی می‌شود و حال آنکه مکتب‌های نسبی و شکاکین این عقیده را ندارند .

ما سابقا مسئله تکامل حقیقت را بیان کردیم و روشن کردیم که تکامل حقیقت بمعنایی که منظور مادیین است حقیقت متغیر و غیر مشخص موهوم محض است و به معانی که صحیح است توسعه تدریجی معلومات تبدیل فرضیه‌ها در علوم طبیعی ربطی به مدعای مادیین ندارد .

اکنون اضافه می‌کنیم فرضا که ما حقایق را متغیر و متکامل بدانیم اشکال شکاک بودن باقی است زیرا طبق عقیده مادیین این حقیقت متحول متکامل در همه مراحل نسبی است نه مطلق و این مراحل هم تا بی نهایت باعتراف خودشان ادامه دارد پس در جمیع مراحل هر حقیقتی را که در نظر بگیریم آن طور است که مقتضای خاص ذهن بشر است نه آن طور که واقع و نفس الامر است یعنی واقعا حقیقت نیست و این عین همانست که نسبیون و سایر شکاکان می‌گویند حقیقت اینست که طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک مسئله تکامل حقیقت یا تغیر تکاملی مفاهیم را که پایه اساسی منطق دیالکتیک و مهمترین سنگر حمله آنان به منطق قدیم است از راه‌های مختلفی بیان می‌کنند که با هم فرق می‌کند و خودشان این راهها را از یکدیگر تفکیک نمی‌کنند شاید تعدد دارند که برای گم کردن راه چند پهلو مقصود خود را ادا کنند و بسا

هستبرای خواننده مقالاتشان ابتداء تولید تحیر نماید .

ما برای اینکه خوانندگان محترم ارزش واقعی فلسفه مادی و منطق دیالکتیک را بهتر دریابند تمام راههای مختلف اثبات تکامل مفاهیم را تفکیک کرده و جدا جدا بیان می‌کنیم و به پاسخ آنها می‌پردازیم

راههای اثبات تکامل حقیقت در نظر طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک

طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک نظریه تکامل حقیقت را نه تنها یک نظریه صحیح معرفی می‌کنند بلکه مدعی هستند یگانه متود و اسلوب صحیح تفکر همان اسلوب منطق دیالکتیک است و مهمترین اساس اسلوب منطق دیالکتیک اصل تکامل حقیقت تغییر تکاملی مفهومات است .

طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک طرز تفکر مادیین قبل از مارکس و انگلس را که بر این اساس نبوده متافیزیکی یعنی واقعا غلط می‌دانند .

این دانشمندان تکامل حقیقت را از راههای مختلف اثبات می‌کنند اینک بیان آن راهها راه اول فکر خاصیت مخصوص ماده مغز است و بنا بر این جزئی از طبیعت است تمام اجزاء طبیعت در تحت تاثیر عوامل مختلف دائما تغییر می‌کنند و نمی‌توانند یک آن ساکن و یکسان و بی‌حرکت‌بمانند پس مغز نیز با همه محتویات خود افکار و ادراکات در تغییر است و نمی‌تواند ساکن و بی‌حرکت‌بماند .

طبیعت همواره در تغییرات خود تکامل پیدا می‌کند پس مفاهیم ذهنی نیز که در ماده مغز جایگزین هستند در تکامل هستند

پاسخ ما در مقاله ۳ روشن کردیم که ادراکات خواص عمومی ماده و از آن جمله خاصیت تغییر را ندارند و با آنکه مغز با

جميع محتويات خود در طول عمر يکنفر چندين بار عوض مي‌شود ممکن است افکار شخص در تمام اين مدت ثابت و پابرجا باقى بمانند و اين خود دليل است که افکار در ماده جاگزين نيستند .

در اينجا اضافه مي‌کنيم اگر فرضا افکار در ماده مغز جاگزين باشند و به همراه ساير اجزاء طبيعت‌سیر استکمالی داشته باشند اين نوع از تکامل افکار را نمی‌توان جزء قوانين مخصوص منطق و متود تفکر بشمار آورد زیرا بدیهی است اين تغيير و تبدل قانون جبری و ضروری طبيعت است و اگر فکر از خواص مغز و جزء طبيعت‌باشد جبرا تغيير خواهد کرد و در اين خاصیت افکار و ادراکات همه انسانها بلکه همه حيوانها مساوی خواهند بود و قهرا مفاهيم ذهني همه انسانها خواه مادی باشند و خواه الهی دارای تغيير تکاملی خواهند بود ماديين نمی‌تواند اين خاصیت را تنها طرز تفکر مخصوص خود بدانند و بعنوان اسلوب و متود خاص منطق خود بشمار آورند زیرا چنانکه ميدانيم قواعد و قوانين منطق قواعدی است دستوری و با قواعد فلسفی و علمی فرق می‌کند قانون فلسفی و قانون علمی ساير علوم از يك واقعیت عینی خارجي حکايت می‌کند اما قانون منطقی متود و روش فکر کردن را می‌آموزد و دستور طرز تفکری که به نتیجه می‌رساند می‌دهد و از اين جهت‌شبيه قانون اخلاقی است که از واقعیتی حکايت نمی‌کند بلکه صرفا دستور عمل نیکو می‌دهد .

علم اخلاق دستور عمل صحيح می‌دهد و منطق دستور فکر کردن صحيح را و چون اين دو علم دستوری هستند بکار بستن آنها منوط به اراده اشخاص است افراد می‌توانند طبق آن دستورات رفتار بکنند و می‌توانند

رفتار نکنند و از اینجا تفاوت بین اشخاص پیدا می‌شود .

اما يك قانون فلسفی مثل قانون حرکتی یا يك قانون فیزیکی مثل قانون ثقل بر همه افراد بيك نحو حكومت می‌کند .

پس اگر روح و خواص روحی و از آن جمله تفکر مادی و متغیر باشند قهرا و جبرا مفاهیم ذهنی عموم افراد متغیر و متحرك و جنبنده خواهد بود و چونکه تفکر دیالکتیکی بحسب تعریف مادیین یعنی تفکری که در وی مفاهیم متحرك بوده و جامد نیست پس همه انسانها تفکر دیالکتیکی دارند خواه خودشان متوجه باشند و خواه متوجه نباشند محال است کسی پیدا شود که تفکر دیالکتیکی نداشته باشند تنها امتیاز مادیون در این جهت خواهد بود که آنها می‌دانند که همه تفکرات دیالکتیکی است و دیگران نمی‌دانند و این دانستن و ندانستن تغییری در طرز تفکر عمومی که جبرا دیالکتیکی است نمی‌دهد .

خلاصه مطلب اینکه اولاً حقایق چون غیر مادی هستند تغییر نمی‌کنند و ثانیاً اگر هم فرضاً تغییر بکنند همه افراد در آن یکسان خواهند بود و نمی‌توان آنرا بعنوان طرز تفکر و اسلوب منطقی يك دسته مخصوص معرفی کرد .

راه دوم اشیاء خارجی اجزاء طبیعت که فکر با آنها تماس می‌گیرد تغییر و حرکت تکاملی دارند اصل تغییر و این اشیاء متغیر متحول همه با یکدیگر مرتبط و در یکدیگر مؤثرند اصل تاثیر متقابل .

اشیاء را بدو نحو می‌توان مطالعه کرد یکی در حال سکون و جدا جدا و دیگر در حال تغییر و ارتباط پس مفاهیمی که از اشیاء خارجی در ذهن ما نقش می‌بندد بدو نحو ممکن است صورت بگیرد .



صحیحترین طرز تفکر که همان طرز تفکر دیالکتیکی است اینست که هر شیء را در حال حرکت تکاملی نه در حال سکون و جمود و در حال ارتباط با سایر اجزاء طبیعت نه مستقل و جدا مطالعه کند .

و از طرفی معلوم است هر مفهومی هنگامی حقیقت است که با واقعیت خارجی نظیر باشد و چون واقعیت‌های خارجی در حال تکامل و همه با هم مرتبط و در یکدیگر مؤثرند مفاهیم ذهنی ما نیز اگر بخواهند حقیقت‌باشند باید متحرک و متغیر و در یکدیگر مؤثر باشند و الا حقیقت نبوده خطا و غلط خواهند بود .

منطق قدیم جامد استاتیک بود اما منطق دیالکتیک متحرک دینامیک است و عیب اساسی منطق قدیم که پایه متافیزیک است دو چیز بود .

یکی اینکه اشیاء را در حال جمود و سکون مطالعه می‌کرد اصل سکون و لهذا مفاهیمی که از اشیاء داشت‌ساکن و بی‌حرکت بود .

دیگر اینکه اشیاء را از یکدیگر مستقل و جدا جدا مطالعه می‌کرد اصل جدائی و بین هر شیء و سایر اشیاء دیوار و حائلی قائل بود و لهذا هر مفهوم برایش مستقل و از سایر مفاهیم جدا بود و مفاهیم در یک دیگر مؤثر نبودند .

اما برای کسی که با منطق دیالکتیک فکر می‌کند مفاهیم همواره متحرک و در یک دیگر مؤثرند نتیجه اینکه مفاهیم در منطق جامد همواره جامد و بی‌حرکت و از یک دیگر مستقل و جدا بود پس حقیقت نبود زیرا با واقعیت خارجی نظیر نبود و اما در دیالکتیک مفاهیم همواره متحرک و در یکدیگر مؤثرند پس حقیقت‌اند زیرا با واقعیت خارجی نظیرند و مطابقت دارند .

پس حقیقت که محصول طرز تفکر دیالکتیکی است همواره متحول و متکامل است .  
دکتر ارانی در جزوه ماتریالیسم دیالکتیک می‌گوید اصل دوم دیالکتیک اصل تکامل ضدین یا قانون تکاپوی طبیعت است واقعیت ماده زمان مکان چون زمان را در بر دارد شامل مفهوم تغییر نیز می‌باشد این تغییر و شدن و تکامل واقعیت دارد و تکاپوی طبیعت واقعی است همین تکاپوی واقعی در مغز ما بصورت حقیقت قانون تکاپوی طبیعت تصویر می‌شود تا آنجا که می‌گوید این قانون راجع بحرکت تغییر واقعی اشیاء و حرکت‌حقایق تصاویر واقعیت در فکر است .

در می‌گوید: دقت کنید که دو مفهوم را با یک دیگر مخلوط نکنید اگر صحبت از دیالکتیک در طبیعت باشد غرض واقعیت دیالکتیک یعنی تاثیر متقابل اجزاء طبیعت و تکاپوی آنها بدون ارتباط با طرز تفکر بشر است و اگر از اسلوب دیالکتیک باشد غرض تصویری از واقعیت دیالکتیک در مغز ما است که با یک واقعیت نظیر است و طریقه استدلال ما است .

پاسخ این بیان دانشمندان مادی شامل دو قسمت است :

قسمت اول - اینکه طبیعت خارجی در حال تغییر و تحول و تکامل است و سکون و یکسان ماندن در طبیعت خارجی وجود ندارد و همین طبیعت متغیر و متکامل همه اجزایش در یکدیگر مؤثر و با یکدیگر مرتبطند .

این قسمت البته صحیح است و مورد تایید فلاسفه الهی بوده و هست اصل این نظریه تازگی ندارد و باقرار خود مادین اصل حرکت و تغییر را اولین بار هراکلید هرقلیطوس در قرن ششم قبل از میلاد ابراز کرد و اصل تاثیر و ارتباط اجزاء طبیعت با

یکدیگر اولین بار از طرف افلاطون و ارسطو ابراز شد .

در حدود سه قرن و نیم پیش صدر المتالهین فیلسوف بزرگ اسلامی که تحول عظیمی در فلسفه بوجود آورد اصل تکامل طبیعت را بطرز بدیع و بی سابقه ای بیان کرد وی با موازین فلسفی باثبات رسانید که تمام اجزاء طبیعت اشکال و تنوعات مخصوص حرکتند و سکون و یکسان ماندن خلاف مقتضای ذات طبیعت است و از این جهت حدود ماهیات همواره متحرك و برای يك شیء در دو لحظه نمی‌توان يك ماهیت ثابت فرض نمود .

دانشمندان اروپا در قرون جدید و مخصوصا در قرن نوزدهم از راه کاوشهای تجربی و تجسسات علمی قوانین مخصوص تکامل را در نباتات و در موجودات زنده بدست آورند لامارک و داروین فرضیه تکامل تدریجی موجودات زنده را در تحت قوانین مخصوص بیان کردند .

روی هم رفته تحقیقات فلسفی از يك طرف و تجسسات علمی از طرف دیگر در باب حرکت این نتیجه را در باب کیفیت مطالعه اشیاء و کشف حقیقت آنها بدستبشر داد که اشیاء را نباید ساکن و جامد مطالعه کرد یعنی اگر تصویری از يك حادثه طبیعی در يك حالت خاص داشته باشیم نباید این تصور را برای همیشه نسبتبان حادثه کافی بدانیم زیرا آن شیء یا آن حادثه طبیعی متدرجا در امتداد زمان تغییر و تکامل پیدا می‌کند و تصور سابق ما فقط نسبت بحالت سابق آن حادثه طبیعی صحیح است و اما نسبت بهر يك از حالات دیگر احتیاج به صورهای جدا جدا داریم و از این جهت مصداق هر يك از تصورات متعدد ذهنی ما فقط یکی از حالات متعاقب آن حادثه است و در مقام تشبیه دستگاه ادراکی را می‌توان تشبیه کرد به

دستگاه عکس برداری که از يك طفل که بتدریج تکامل پیدا می‌کند عکسهای متعددی بر می‌دارد البته هر يك از عکسها و تصویرات روی صفحه مقوا طفل را در يك زمان معین و يك مرحله معین از مراحل تکامل نشان می‌دهد و نسبتبه آن حالت دائما صادق و منطبق است ولی نسبتبه سایر حالات آن طفل که تغییر کرده صادق نیست و اگر بخواهیم حالات دیگر آن طفل را نشان بدهیم احتیاج به عکسهای متعدد دیگری داریم .

همچنانکه قبلا اشاره شد این قسمت از بیان تکامل که مربوط به تکامل واقعیت است مورد تایید فلاسفه الهی بوده و هست و نتیجه اش مطالعه طبیعت‌پترز خاصی است که گفته شد .

قسمت دوم - این قسمت نتیجه مخصوصی است که طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک به سلیقه خود از قسمت اول در باب کیفیت مطالعه طبیعت گرفته‌اند و آن اینکه مفاهیمی که انسان در ذهن خود از طبیعت دارد هنگامی حقیقت است و با واقع منطبق است که با واقعیت طبیعت نظیر باشد یعنی دارای همان خاصیتی باشد که واقعیت طبیعت دارد و چونکه واقعیت‌های طبیعت بحکم اصل تغییر در تغییر و تکامل و بحکم اصل تاثیر متقابل در تحت تاثیر یکدیگرند ناچار اگر بنا شود صورهای ذهنی حقیقت و مطابق با واقع باشند باید همان خاصیتها را داشته باشند یعنی باید متحول و متکامل بوده و در یکدیگر تاثیر داشته باشند .

طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک این قسمت را نیز به هراکلید دانشمند قدیم یونان نسبت میدهند .

چنانچه دکتر ارانی در جزوه مزبور پس از آنکه جمله معروف را در يك رودخانه دو

دفعه نمی‌توان وارد شد از هراکلید نقل می‌کند می‌گوید هراکلید متوجه تاثیر مفهوم جریان در مفهوم رودخانه شده است .

ولی حقیقت این است که هیچیک از حکماء قدیم یونان و حکماء دوره اسلامی و حکماء جدید اروپا در این قسمت‌ها طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک شریک نیستند از دانشمندان جدید اروپا فقط هگل نیمه دوم قرن هیجدهم و نیمه اول قرن نوزدهم میلادی را می‌توان نام برد که چنین عقیده‌ای داشته است و از دانشمندان دوره اسلامی تنها محقق جلال الدین دوانی قرن دهم هجری عقیده خاصی در باب علم دارد که همین نتیجه را می‌دهد اشتباه اساسی ماتریالیسم دیالکتیک هم همین جا است .

این آقایان گمان کرده‌اند که اگر یک مفهوم حقیقت و مطابق با واقع باشد باید خاصیت مصداق خود را داشته باشد و چون مصداقهای خارجی خاصیت تکامل و تاثیر متقابل را دارند عین این دو خاصیت‌باید در مفاهیم ذهنی موجود باشد و الا با واقع مطابق نخواهند بود غافل از اینکه اگر بنا شود مفهوم خاصیت مصداق خود را داشته باشد باید تمام خاصیت‌های او را داشته باشد و در این صورت این مفهوم مفهوم شیء خارجی نیست بلکه خود یک واقعیتی است در عرض آن واقعیت و سایر واقعیت‌های طبیعت . کسانی که به منطق و فلسفه قدیم که این آقایان آنها را کهنه و جامد می‌خوانند آشنائی دارند می‌دانند که در مبحث معروف وجود ذهنی که از غامضترین و پیچیده‌ترین مسائل استشبهه معروفی هست که اساس آن شبهه با این اشتباهی که ماتریالیسم دیالکتیک در باب حقیقت دچار آن شده استیکی است آن شبهه اینست اگر عین ماهیت معلوم در ذهن موجود شود یعنی اگر مفهوم ذهنی حقیقت و مطابق با واقع باشد دچار

باید تصورات ذهنی مصداق ماهیت معلوم باشند و قهرا تمام خواص و آثاری که سایر مصادیق دارند داشته باشند مثلا اگر يك جوهری از جواهر یا کمی از کمیات یا کیفی از کیفیات جسمانی را تصور کنیم لازم است که تصور ما خودش مصداق جوهر یا مصداق کم یا مصداق کیف جسمانی بوده باشد و قهرا خواص و آثار آنها را داشته باشد و حال آنکه ما میدانیم تصورات ما کیفیات نفسانی هستند و مصداق مقوله کیف بوده و خواص و آثار کیف نفسانی را دارا می‌باشند .

فلاسفه پاسخهای متعددی باین شبهه داده اند بهترین پاسخها همان است که صدر المتالهین داده و مورد قبول فلاسفه بعد از خودش واقع شده .

ما با حذف مقدمات و دلائلی که این فیلسوف بزرگ آورده به اصل نظریه اش اشاره می‌کنیم زیرا بیان مفصل این نظریه احتیاج به بیان مقدمات و توضیح اصطلاحات دارد که مناسب این مقاله نیست عرض ما فعلا اشاره به یکی از ریشه‌های اشتباهات ماتریالیسم دیالکتیک است و آن اینکه مفاهیم از يك لحاظ عین ماهیت معلوم هستند به حمل اولی ذاتی ولی از لحاظ دیگر عین آن نیستند یعنی مصداق ماهیت معلوم نیستند حمل شایع صنایع و لهذا خواص و آثار معلوم را ندارند و از این جهت اگر ما يك شیء متکم دارای کمیتیا متکیف دارای کیفیتیا متحرك دارای حرکت را تصور کنیم مفهوم متصور ما در عین اینکه با خارج عینیت و تطابق دارد خواص و آثار شیء خارجی را ندارد یعنی مفهوم متصور ما دارای کمیتیا یفیتیا حرکت نخواهد بود .

از خوانندگان ما آنانکه به فلسفه آشنا هستند بهمین اشاره مختصر به ریشه این اشتباه خوب متوجه شدند و تار و پود این

منطق دینامیک را که همه جا به منطق قدیم حمله ور می‌شود و آنرا جامد استاتیک می‌خواند بدست آوردند و دانستند که ریشه این منطق متحرک فقط یک اشتباه بزرگی است که قرن‌ها است پنبه آن زده شده است .

راه سوم تنها طریقه شناختن حقیقی یک شیء عبارت است از اینکه روابط آن شیء را با سایر اشیاء بدست آوریم منطق قدیم دچار اشتباه بود که طریقه شناختن را تعیین حد و رسم و بیان جنس و فصل معرفی می‌نمود اما در منطق دیالکتیک طریقه شناختن حقیقی یک چیز عبارت است از تعیین ارتباطات آن شیء با سایر اشیاء اعم از اشیاء گذشته و اشیاء همزمان یعنی اینکه تاریخچه گذشته و وضع حاضر آنرا در تحت تاثیر اجزاء مجاور همزمان بدست آوریم و چون هر شیء با سایر اشیاء روابط بی نهایت زیاد دارد پس شناختن حقیقی یا حقیقت تدریجاً مراحل طی می‌کند و با کشف روابط بیشتری کاملتر می‌شود و هر یک از این مراحل نسبت به مرحله قبل از خودش حقیقت و نسبت به مرحله بعد از خودش خطا است پس حقیقت بمعنای کثیر المطابقه و خطا بمعنای کثیر المغایره خواهد بود پس حقیقت یعنی شناختن حقیقی اشیاء متحول و متکامل است .

پاسخ طریقه شناختن حقیقی بعد از این در مقاله پنجم با توجه به گفته‌های مادین بیان خواهد شد در اینجا مربوط بمطلب خودمان همین قدر می‌گوییم بفرض اینکه طریقه شناختن حقیقی تعیین روابط هر شیء با سایر اشیاء باشد و بفرض اینکه روابط هر شیء با سایر اشیاء بی نهایت باشد مدعای ماتریالیسم دیالکتیک بدست نمی‌آید زیرا مدعای ماتریالیسم دیالکتیک چنانکه کرارا گفته شده اینست که حقیقت همواره غیر مشخص و دارای تغییر

تکاملی است و حال آنکه بیان فوق اینطور نتیجه می‌دهد که شناختن حقیقتی عبارت است از مجموع کشف روابط بی نهایت‌شیء با سایر اشیاء و البته هر يك از کشف رابطه‌ها خود يك حقیقتی است که عارض ذهن ما شده و کشف رابطه دیگر خود يك حقیقت دیگری است نه اینکه همان کشف رابطه اولی تغییر و تکامل پیدا کرده است و بعبارت روشن‌تر شناختن یعنی اطلاع بر حالات يك شیء و البته ممکنست اطلاع شخص راجع بيك چیز ابتداء محدود باشد بعد اطلاعات دیگری اضافه شود و معلومات شخص راجع به آن شیء توسعه پیدا کند ما سابقا روشن کردیم که توسعه تدریجی معلومات ربطی به تغییر و تکامل حقیقت ندارد .

راه چهارم يك مطالعه اجمالی در تاریخ علوم روشن می‌کند که علوم در حال تحول و تکامل می‌باشند هیچیک از رشته‌های علوم و فلسفه بيك حال باقی نمانده بتدریج کاملتر شده‌اند ما میدانیم قوانین علمی که امروز بشر آنها را در علوم برسمیت می‌شناسد با قوانین علمی هزار سال قبل فرق دارد منطقی که امروز بکار می‌برد غیر از منطق هزار سال پیش است فلسفه امروز بشر با فلسفه هزار سال پیش فرق دارد آیا منطق و فلسفه و علوم هزار سال قبل حقیقت نبود چرا اما منطق و فلسفه و علوم امروز درجه حقیقی بودنشان بالا رفته و کاملتر شده پس علوم که در حقیقت بودن آنها شکی نیست متحول و متکامل می‌باشند .

ما در مقدمه این مقاله جواب این مغلطه را نیز آشکار کردیم و گفتیم در فلسفه و منطق و سایر علوم دو نوع تکامل وجود دارد و هیچیک از دو نوع ربطی به تغییر و تکامل حقیقت که مدعای مادین است ندارد در اینجا نیازی به تکرار نداریم .



مادیین در مسئله تکامل مفاهیم حقیقی که خوانندگان محترم بی اساس بودن آنرا بخوبی دریافتند هو و جنجال راه می اندازند و می گویند عامل ترقی و توسعه علوم تکامل مفاهیم است ولی از بیاناتی که تا کنون شده بخوبی روشن می شود که ترقی و تکامل علوم هیچگونه ارتباطی با فرض موهوم مادیین در باب تکامل حقیقت ندارد بلکه اساس ترقی و تکامل علوم دو چیز دیگر است که ما قبلا در مقدمه این مقاله توضیح داده ایم

اجتماع صحیح و غلط و حقیقت و خطا این مطلب را مکرر گوشزد کرده ایم که ایده آلیستها و سوفسطائیان ارزش معلومات را بکلی نفی می کنند تمام ادراکات و علوم بشر را از لحاظ واقع نمائی هیچ در هیچ و خطا می دانند و چنانکه در ابتداء مقاله تذکر داده شد وقوع خطا را در بعضی از موارد مسلم نظیر مثالهایی که در متن مقاله ذکر شده دلیل بر بی حقیقت بودن ادراکات در سایر موارد می گیرند و بعبارت اخری حصول علم حقیقی مطابق با واقع را منکرند .

اما فلاسفه پاره ای از ادراکات را بعنوان حقایق مسلمه بدیهیات می پذیرند و می گویند با بکار بردن فکر بطرز صحیح می توان علم حقیقی مطابق با واقع کسب نمود و از خطا فی الجملة دوری جست و وقوع خطا فی الجملة دلیل بر خطا بودن جمیع معلومات نیست .

ولی ماتریالیسم دیالکتیک اخیرا نغمه جدیدی ساز کرده است و مدعی است اساسا بین صحیح و غلط و حقیقت و خطا اختلافی نیست می توان اینها را با یکدیگر مجتمع و متحد نمود ممکن استیک چیز در عین اینکه صحیح است غلط و در عین اینکه حقیقت

استخفا و در عین اینکه راست است دروغ بوده باشد .

بطلان این ادعا از بطلان ادعای سوفسطائیان اگر واضحتر نباشد مخفیتر نیست زیرا این ادعا مستقیماً مبتنی بر انکار اصل عدم تناقض است و این اصل بمفهوم فلسفی آن بدیهیترین بدیهیات است و حتی از وجود دنیای خارج که ایده آلیستها منکرند بدیهیتر است ما بعد در جای خود جمیع شبهات کودکانه مادیین را در مورد این اصل متعرض خواهیم شد بر همه کس حتی بر يك طفل دبستانی روشن است که يك حکم يك قضیه يك جمله یا راست است یا دروغ یا صحیح است یا غلط شق ثالث ندارد حتی آنکه خود طرفداران این مسلک در عین اینکه برای يك چیز مدعی می‌شوند هم صحیح است و هم غلط گاهی مجبور می‌شوند از مطلب خارج شده و فرضیه‌ها را عنوان کرده پای يك جزء صحیح و يك جزء دیگر غلط را به میان بکشند .

در اینجا ابتداء کلمات مادیین را در این زمینه که برای خواننده محترم خالی از تفریح نخواهد بود نقل می‌کنیم و سپس بعلت پیدایش این نظریه برای آنها اشاره می‌کنیم .

ژرژ پولیتسر در اصول مقدماتی فلسفه آنجا که قانون سوم دیالکتیک قانون تضاد را بیان می‌کند می‌گوید از نظر متافیزیك صحیح صحیح است غلط غلط است و حال آنکه دیده شده که می‌گوییم باران گرفت و بسا شده که حرف ما تمام نشده باران می‌ایستد این جمله ما در وقت شروع صحیح بود و بعداً تبدیل به اشتباه شده است علوم نمونه‌های چندی را بما نشان می‌دهد قوانینی که سالهای متمادی بعنوان حقیقت شناخته می‌شده در يك آن بموازات پیشرفتهای علمی بصورت خطا در آمده است .

دکتر ارانی در ذیل بیان اصل نفوذ ضدین می‌گوید: يك فكر تمرین نکرده به آسانی نمی‌تواند درك کند چطور می‌توان حرکت و سکون وجود و عدم جسمی و روحی غلط و صحیح و غیره را متحد کرد ولی اندک تمرین و توجه برای اشخاصی که میل بطبقات طرفدار دیالکتیک کرده‌اند اشکال را بر طرف می‌کند مثلاً می‌دانید سکون حرکتی است که سرعت آن صفر باشد یعنی از حالات خاص حرکت است هر چیز که در حال شدن است چون در حال شدن است پس آن چیز است و چون هنوز نشده است پس آن چیز نیست یعنی بوسیله دقت در تکاپو و تکامل و شدن اشیاء می‌توان وجود و عدم را یکجا جمع کرد همینطور تضاد روحی و جسمی را بدین ترتیب می‌توان از بین برد که خواص روحی يك دسته مخصوص از خواص ماده است جمع شدن صحیح و غلط را در مبحث‌حقیقت نسبی بیان کردیم و گفتیم مثلاً مکانیک نیوتون در عین حال صحیح و غلط است صحیح است زیرا بوسیله آن نتایج صحیح عملی که صحت آن مسلم است بدست می‌آوریم و غلط است زیرا سرعت دستگاه را در قوانین در نظر گرفته است .

در مبحث‌حقیقت نسبی می‌گویید در زندگی معمولی صحیح و غلط را کاملاً متضاد فرض نموده مقابل هم قرار میدهند يك چیز یا صحیح است یا غلط شق ثالث ندارد و حال آنکه مکتب دیالکتیک در هر يك از مراحل شناختن يك جزء صحیح و يك جزء غلط معتقد است .

در می‌گویید در قرن گذشته می‌گفتیم آتم جزء لا یتجزی و آخرین حد تجزیه ماده است این ادعا هم صحیح و هم غلط بود صحیح بود زیرا اصول صنعت عظیم شیمی بر روی آن بنا شد چطور می‌توان گفت چنین فرضی غلط است اما در عین حال که حقیقت دارد غلط هم هست زیرا در آن چیز که آتم نامیده می‌شد

اجزاء دیگر یعنی الکترون و پوزیترون و نویترون و غیره پیدا شده . این گفته‌ها بقدری بی ارزش و بی اعتبار است که قابل توجه کردن نیست راستی شرم آور است پس از هزارها سال رنج و زحمت که بشر در راه علم و فلسفه کشیده و موفقیت‌هایی که در این زمینه کسب کرده است تا آنها را باین مرتبه عالی رسانده استیک دسته پیدا شوند و بنام علم و فلسفه اینطور رطب و یا بس بهم ببافند و با کمال وقاحت‌خیالات پوچ خود را بعنوان عالیترین افکار فلسفی معرفی کنند . بقدری این گفته‌ها بی اساس است که خودشان گاهی مجبور می‌شوند پای فرضیه‌ها را به میان کشیده از یک جزء صحیح و یک جزء دیگر غلط صحبت‌به میان آورند مثل اینکه گمان کرده‌اند سایر مردم منکرند که ممکنستیک جزء یک فرضیه صحیح و یک جزء دیگر آن فرضیه غلط بوده باشد در صورتی که قصه یک جزء غلط و یک جزء صحیح با مثال‌هایی که خودشان ذکر می‌کنند سازگار نیست در مثال ژرژ پولیتسر باران گرفت کدام جزئش صحیح و کدام جزئش غلط است در مثال آتم که در قرن نوزدهم مدعی بودند آتم قابل تجزیه نیست کدام جزئش صحیح و کدام جزئش غلط بود

بن بست عجیب یا یک نکته مفید و مهم ممکنستخوانندگان محترم از خود بپرسند چه چیزی موجب شده که طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک در باب حقیقت و خطا اینطور نظریه‌ها از قبیل نظریه تغیر و تکامل مفاهیم و نظریه اجتماع صحیح و غلط و امثال اینها را بدهند و حال آنکه با اندک تامل بطلان این نظریه‌ها روشن است . ولی باید دانست که ماتریالیسم دیالکتیک از لحاظ اصول و مبانی اولیه در

وضعی قرار گرفته که اگر این دو نظریه را قبول نکند یعنی مفاهیم را غیر متغیر و صحیح و غلط را غیر قابل جمع بداند در بن بست عجیبی قرار می‌گیرد که راه بیرون شدن ندارد زیرا نخستین اصل و مبنای اولی این فلسفه اصالت ماده علی الاطلاق ماتریالیسم و نفی ما وراء الطبیعه است .

اصل دوم این فلسفه اصل تجزم دگماتیسم است این فلسفه برای آنکه از بحثهای خود برای نفی ما وراء الطبیعه نتیجه یقینی و قطعی بگیرد در مورد این اصل از سیستمهای فلسفه نظری و تعقلی پیروی می‌نماید و بر خلاف سیستمهای فلسفه حسی که از اظهار جزم و یقین مطلق خودداری می‌کنند جزم و یقین را شعار خود قرار می‌دهد .

اصل سوم این فلسفه اصل اصالت‌حس و تجربه امپریسم است ماتریالیسم دیالکتیک منطق تعقلی را که فلاسفه عقلی بان اعتماد می‌کنند منکر است زیرا بحسب عقاید مخصوص بخود در باب روح و کیفیت پیدایش علوم و ادراکات بدیهیات اولیه عقلانی را که فلاسفه عقلی برای آنها ارزش یقینی و ثابت قائل بودند و مدعی بودند تنها مسائلی را می‌توان یقینی خواند که متکی به بدیهیات اولیه عقلانی باشد نمی‌تواند بپذیرد بلکه عقیده دارد تنها منطق قابل اعتماد منطق تجربی است .

ماتریالیسم دیالکتیک در مورد این اصل بر خلاف اصل دوم از فلاسفه حسی پیروی می‌کند ولی با این تفاوت که فلاسفه حسی حس و تجربه را از جنبه مثبت فقط دلیل می‌گیرند نه از جنبه منفی و لهذا مسائل ما وراء الطبیعه را که ما وراء حس و تجربه است از قلمرو تحقیقات خود خارج می‌دانند ولی ماتریالیسم دیالکتیک هم از جنبه مثبت و هم از جنبه منفی بحس اعتماد می‌کند و می‌گوید هر چه محسوس است راست

است و هر چه محسوس نیست دروغ است و لهذا معیار و مقیاس کلی برای نفی و اثبات هر چیزی حتی ما وراء الطبیعه علوم طبیعی جدید است که متکی بحس و تجربه است . این سه اصل نامبرده اصل اصالت ماده اصل تجزم اصل اصالتحس اصول و مبانی اولیه ماتریالیسم دیالکتیک بشمار میرود .

ماتریالیسم دیالکتیک با قبول این سه اصل با هم دچار حیرت و اشکال و بن بست می شود زیرا اگر مانند سیستمهای فلسفه عقلی بدیهیات عقلیه را بپذیرد و قیافه متافیزیسیم بخود گرفته يك فلسفه عقلی خالص بشود علاوه بر آنکه با عقائد مخصوص وی در باب روح و خواص روحی منافی است اصل سوم اصالتحس خود را از دست داده و در نتیجه نخواهد توانست استدالات فلسفی و نظری الهیون را ببهانه اینکه در علوم حسی نشانی از این گفته ها نیست منکر شود و اگر مانند سیستمهای حسی تنها به مسائل علوم حسی اعتماد کند و همان ارزش که قاطبه دانشمندان حتی خود حسیون برای علوم حسی قائلند ارزش احتمالی و ظنی قائل شود اصل دوم اصل تجزم خود را از دست داده و در نتیجه نخواهد توانست بطور جزم و یقین در عقائد فلسفی خود اظهار نظر کند مثلا با جزم فتوی بدهد که غیر از ماده و خواص ماده چیزی نیست ماده وجود . و اگر بخواهد همان ارزشی را که فلاسفه عقلی و متافیزیسنها برای بدیهیات عقلیه قائل بودند ارزش یقینی غیر قابل تخلف برای مسائل و فرضیه های علوم حسی قائل شود پس با تجدید نظرها و کشف خلافها چه کند .

برای رهائی از این بن بست این راه به نظرش رسیده که برای مسائل تجربی و فرضیه های علوم طبیعی ارزش یقینی قائل

شود و تجدید نظرها و کشف خطاها را از راه تغییر حقیقت و امکان اجتماع صحیح و غلط توجیه کند و بگوید حقیقت و خطا و صحیح و غلط و صدق و کذب با هم منافاتی ندارد هم قانون علمی قرن گذشته صحیح و حقیقت بود و هم قانون علمی امروز که مخالف آن است زیرا حقیقت هر روز تغییر می‌کند و لهذا در قرن گذشته که می‌گفتند آتم بسیط است و قابل تجزیه نیست صحیح بود امروز هم که می‌گویند آتم بسیط نیست بلکه مرکب است از اجزاء زیادی نیز صحیح است و هر دو يك حقیقتند که تغییر کرده و تکامل یافته .

آیا اگر شما بجای طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک بودید راه فرار دیگری از اشکال بالا پیدا می‌کردید .

و آیا دانشمندان مادی چاره‌ای داشتند جز آنکه با این سفسطه ببخشید تحقیق عمیق خود را خلاص کنند .

البته يك سلسله اشتباهات فلسفی دیگر نیز که دامنگیر این آقایان شده کمک کرده است که فرضیه تکامل حقیقت و فرضیه امکان اجتماع حقیقت و خطا را بسازند ولی تردیدی نیست که گرفتاری در این بن بست و پیدا کردن راه فراری برای رهائی از آن دخالت زیادی داشته است .

چنانکه از کلمات مادین هویدا است همیشه نتیجه دادن عملی را گواه بر صحت و ارزش نظری يك فرضیه می‌گیرند آنگاه نتیجه می‌گیرند که چون دو قانون علمی مخالف هر دو عمل نتیجه مثبت داده‌اند پس هر دو حقیقت بوده‌اند .

ما در مقدمه این مقاله روشن کردیم که نتیجه عملی دادن گواه بر صحت و ارزش نظری يك فرضیه نیست و ضمناً توضیح دادیم که هیچیک از دانشمندان نتیجه عملی را

دلیل بر ارزش نظری نمی‌گیرند در اینجا  
نیازی به تکرار نداریم

فلاکت ماتریالیسم بدست دیالکتیک  
(اشکال بالا برای فلسفه ماتریالیسم  
دیالکتیک از آنجا پیش آمده است که طریق  
مشی معین ندارد در یکجا در منطق خود  
اظهار می‌دارد تنها به مقتضای حس و تجربه  
باید اعتماد کرد و بس و از این لحاظ از  
سیستمهای فلسفی حسی پیروی می‌کند و در  
جای دیگر از روش فلسفه‌های حسی خارج شده  
در مسائل فلسفه اولی متافیزیک که خارج  
از قلمرو حس است و صرفاً جنبه تعقلی و  
نظری دارد بنفی و اثبات می‌پردازد و شکل  
و قیافه متافیزیکم بخود می‌گیرد .  
آنجا که می‌خواهد از بحثهای خود نتیجه  
جزمی و یقینی بگیرد شعار خود را جزم و  
یقین قرار می‌دهد و روش خود را جزمی  
دگماتیسم معرفی می‌کند و در جای دیگر که  
ارزش معلومات را می‌خواهد تعیین کند پای  
حقیقت نسبی را به میان می‌آورد و شکاک  
می‌شود .

نتیجه این تذبذب فلسفی اینکه در مقام  
توجیه تجدید نظرها و کشف خطاها در مسائل  
علوم به اشکال و بن بست دچار می‌شود و  
راه حلی پیدا نمی‌کند پس نظریه تغییر  
حقیقت و امکان اجتماع حقیقت و خطا را  
پیش می‌کشد و یکباره سوفسطائی می‌شود  
البتّه خواننده محترم توجه دارد که  
ماتریالیسم قبل از آنکه بدست کارل مارکس  
و انگلس بیفتد و منطق دیالکتیکی پیدا  
کند یک طریق مشی معین داشت و بالاخره هر  
چه بود شکاک یا سوفسطائی نبود این منطق  
دیالکتیک است که این فلاکت را برای  
ماتریالیسم بیچاره بار آورده است و به



مثل معروف خواسته است که ابرویش را اصلاح کند چشمش را کور کرده است نظر به اینکه ادراکات حسی ما خواصی هستند که ماده خارجی در آنها بوجود می‌آورد همان ماده خارجی متحول و متکامل که همه اجزایش در همه اجزایش مؤثر و فاعل می‌باشد و اثری که می‌کند سنتز و مولود دو طرف متقابل فاعل و منفعل است پس هیچگاه واقعیت مطلق خود را اگر هم داشته باشد نمی‌تواند وارد حاسه کرده و در حال اطلاق و دست نخورده نگاه دارد پس ما صواب مطلق نداریم چنانکه خطای مطلق نیز نداریم بلکه وجود صواب و خطا نسبی است و از این نظر ادراک هر حاسه هر گونه انجام بگیرد با ملاحظه شرایط حاضره زمانی و مکانی صحیح و صواب خواهد بود یعنی محسوس موجود در حاسه ما همانست که آنست اگر چه همان ادراک با فرض تغییر شرائط زمان و مکان خطا بوده و در فرض تازه ادراک و فکر دیگری صواب خواهد بود و همچنین در مورد واحد حاسه ما هر چه با اجزای بیشتری از ماده و شرایط بیشتری از زمان و مکان مواجهه و مقابله بکند ادراک وی صحیحتر و صوابتر خواهد بود پس صواب بمعنی کثیر المطابقه و خطا بمعنی کثیر المغایره می‌باشد مثلاً ما جسم را از دور کوچکتر می‌بینیم و بحسب حقیقت نیز کوچک است یعنی ماده با شرایط زمانی و مکانی حاضره این صورت کوچک را در حاسه ما ایجاد کرده و از نزدیک بواسطه تغییر یافتن شرائط نامبرده بزرگتر دیده می‌شود اگر چه بحسب واقعیتیک حجم واقعی متحول دارد ولی هیچگاه با حجم واقعی خود تحت ادراک نخواهد آمد زیرا همه اجزاء و شرایط غیر محدود و متحول مادی در وی دخیلند و هیچگاه همه جهان بعلاوه چشم در چشم نخواهد گنجید .

و از این روی می‌توان احتمال داد که حواس سایر جانوران زنده در ادراك با حواس ما مخالف بوده باشد چنانکه برخی آزمایشها در برخی از آنها این نظر را تایید می‌نماید .

و همچنین می‌توان احتمال داد که اگر چنانچه ما در غیر این زمین زندگی می‌کردیم ادراکات بدیهی خود را بخلاف کنونی انجام می‌دادیم مثلاً ۲ ضربدر ۲ را مساوی ۲ می‌یافتیم چنانکه اینجا مساوی ۴ می‌یابیم و چنان که در همین جا نیز گاهی مساوی ۱ مثلاً می‌بینیم چنان که اگر ما و مدرکات چهارگانه ما در روی يك خط مستقیم قرار بگیریم همان وضع پیش می‌آید و نظیر این بیان که در حس گفته شد در مورد فکر نیز جاری است و از این بیان حصول نتیجه های زیرین روشن است :

۱- حقیقت غیر از واقعیت است

۲- صحیح مطلق و همچنین غلط مطلق نداریم بلکه صحیح آنست که با اجزاء نسبتاً بیشتری از ماده وفق دهد و غلط بعکس آن .

۳- هر حقیقتی که فرض شود يك فرضیه قابل تغییر است که تحت حکومت تحول و تکامل عمومی روزی جای خود را به فرضیه دیگری بهتر از خود خواهد داد و از این روی باید از بدیهیات ششگانه منطق کهنه پوزش خواسته و دست‌بدا من دیالکتیک زد که اساس خود را روی تحول و تکامل عمومی واقعیت ماده مستقر ساخته است

۲۷

خرده گیری

خرده گیری

اینست خلاصه نظر دانشمندان مادی تحولی و این نظر گذشته از دو اشکال اساسی که در مقاله گذشته وارد کردیم: ۱- اشکال لزوم ایده آلیسم ۲- اشکال عدم انطباق خواص ماده بمورد ادراک

اشکال سومی نیز دارد و آن اینست که نتیجه‌هایی که از این بیان گرفته می‌شود با خود بیان سازگار نیست زیرا نتیجه دومی صحیح مطلق نداریم و غلط مطلق نداریم خودش بعنوان صحیح مطلق گرفته می‌شود چه اگر این قضیه را صحیح نسبی بگیریم صحیح مطلق را اثبات خواهد نمود. و همچنین نتیجه سومی فکر بدیهی نداریم یا علم ثابت غیر متغیر نداریم خودش بعنوان يك فکر ثابت و غیر متغیر نتیجه گرفته شده و گر نه قهرا يك علم ثابت غیر متغیر را مستلزم خواهد بود زیرا در این صورت همین قضیه فکر ثابت نداریم با تغیر و تبدل خود جای خود را بیک قضیه ثابت و غیر متغیر باید بدهد.

پاسخی که با اصول فلسفه ما وراء الطبیعه متافیزیک به اشکال می‌توان داد. چنانکه ما در میان امور خارجی نسبتی یا حالی بنام مطابقت و عدم مطابقت می‌بینیم مانند این که يك متر طول مطابق است با يك متر طول ولی این حال میان يك متر طول و نقطه هندسی که هیچ گونه امتداد ندارد موجود نیست در میان افکار و ادراکات نیز حالی نظیر این حال بی تردید می‌بینیم چنانکه قضیه چهار از سه بزرگتر است با خارج ماده وفق می‌دهد ولی قضیه سه از چهار بزرگتر است این وفق را نمی‌دهد و فکر و ادراک را به ملاحظه پیدایش این دو صفت صواب و خطا یا با الفاظ مرادف با آنها می‌نامیم و از همین جا روشن می‌شود که مورد صواب و خطا سه شرط اساسی را لازم دارد: ۱- نسبت و قیاس

۲- وحدت میان مقیس و مقیس علیه ۳- حکم که عبارت بوده باشد از معنای این اوست . نظر بشرط نخستین اگر يك صورت ادراکی را تنها و مفرد گرفته و هیچگونه نسبتی به چیزی نداده و حکمی نکردیم مانند صورت تصویری يك فرد انسان مثلا صواب و خطائی محقق نخواهد شد و نظر بشرط دوم اگر قضیه را نسبتبه چیزی که هیچگونه وحدت و مجانستبا وی ندارد بدهیم چنان که مثلا قضیه چهار بزرگتر از سه است را با شیشه بریدن الماس نسبت داده و بسنجیم پای صواب و خطا به میان نخواهد آمد و نظر بشرط سوم اگر دو چیز قابل تطابق را گرفته ولی حکم بمطابقت نکردیم باز صواب و خطائی پیدا نخواهد شد .

از این بیان روشن می‌شود که در مرتبه حس پیدایش اثر طبیعی در حاسه خطائی نیست زیرا این مرتبه واجد شرایط گفته شده نیست .

عضو حساس موجود زنده در اثر تماس و برخورد ویژه‌ای که با جسم خارج از خود پیدا می‌کند از وی متأثر شده و چیزی از واقعیت‌خواص جسم وارد عضو گردیده است و پس از تصرفی که عضو حساس با خواص طبیعی خود در وی می‌کند اثری پیدا می‌شود که به منزله مجموعه‌ای است نه خود مجموعه مرکب از واقعیت‌خاصه جسم و این همان سخنی است که گفتیم حواس به ماهیت‌خواص نائل می‌شوند و واقعیت‌خاصه عضوی و در این پدیده هیچگونه حکمی موجود نیست و در نتیجه صواب و خطائی نیز موجود نخواهد بود مثلا چشم در اثر تماس ویژه‌ای که با اجسام خارج می‌گیرد اشعه‌ای وارد چشم شده و با خواص هندسی و فیزیکی چشم آمیزش یافته و در نقطه زرد مستقر می‌گردد البته روشن است که در وی خطا و صوابی نیست .

پس از این و در مرتبه دویم قوه دیگری همین پدیده مادی را ادراک می‌کند و البته به همان نحو که مستقر شده با خواص فیزیکی و هندسی وی ادراک می‌کند و در میان اجزاء وی به شماره نسبی که پیدا می‌شود حکمهایی از جهت‌بزرگی و کوچکی و جهت و حرکت و غیره می‌نماید مثلاً در مثال فوق روشنائی که در نقطه زرد استوار شده دارای اجزائی که هر يك رنگ مخصوصی پیدا کرده و شکل هندسی ویژه‌ای دارد و نسبتی از قبیل بزرگی و کوچکی و دوری و نزدیکی و جهت و حرکت بوجود آورده ادراک می‌شود و البته احکامی به شماره ترکیباتی که از مدرکات بعمل می‌آید انجام می‌گیرد این جزء بزرگتر است از آن جزء و این سوی صورت سفید است و آن سرخی دور است و این مجموع متحرك است و در این مرحله اگر چه حکم موجود است ولی چون تطبیق و سنجشی در میان نیست باز صواب و خطائی محقق نمی‌شود

و در مرحله سوم چون قوه حاکمه که حکم را بکار می‌بندد در میان مدرکات خود اختلافی مشاهده می‌کند زیرا در بعضی از آنها سرخود بوده و به دلخواه خود تصور میتواند بنماید و برخی از آنها با يك نظام مخصوصی پیش می‌آیند که تصرف در آنها از توانائی وی بیرون می‌باشد مثلاً گاهی آتش را می‌بیند که در دنبال همین ادراک صفت گرمی و سوزندگی بی امکان تفکیک ادراک می‌شود چنان که با حواس ظاهره و خاصه موقعی که بیشتر از يك حاسه در ادراک شرکت‌بکنند همان نحو است و گاهی همان آتش را درك می‌کند و به آسانی میتواند میان خود وی و گرمی و سوزندگی وی تفکیک بیندازد چنانکه در خیال خالی همان جور می‌باشد .

و از این روی قوه حاکمه مزبور ناچار حکم می‌کند که واقعیتی خارج از خود وی ادراک کننده موجود است که اینگونه مدرکات نتیجه تاثیرات وی و بلکه معرف وی می‌باشند و از همین جا دستگاه تطبیق علم به معلوم و ذهن بخارج پیدا می‌شود پس از این بیان نتیجه گرفته می‌شود که : ۱- در مرتبه عمل طبیعی اعضای حاسه خطائی نیست . ۲- در مرتبه انجام یافتن ادراک حسی خطائی نیست . ۳- در مرتبه حکم در متن ادراک حسی پیش از تطبیق بخارج خطائی نیست .

و از این روی ناچار خطا در مرتبه پائین‌تر از مراتب گذشته می‌باشد مرتبه ادراک و حکم که مقایسه و تطبیق بخارج شود .

اکنون چگونگی این خطا را باید بررسی کرد مقدماتاً باید دانست اولاً حکم در عین حال که مدرک ما است بطور صورت گیری و عکس برداری انتزاع مانند سایر صور از خارج به پیش ما نیامده است و باصطلاح فلسفی يك فعل خارجی است که سنخس سنخ علم می‌باشد چون با کلیت وجود خود پیش ما حاضر است یعنی معلوم حضوری است نه معلوم حصولی زیرا اولاً ما گاهی که همین حکم را با صورت مفهومی تصور کرده و بمجموع قضیه اضافه می‌نماییم نمی‌تواند تمامیت قضیه را تامین کند صحت سکوت افاده نمی‌کند و باصطلاح منطقی هر قضیه حملیه را می‌توان مقدم قضیه شرطیه قرار داد و این عمل تمامیت قضیه حملیه را از میان برمی‌دارد با اینکه اصل قضیه محفوظ است و ثانیاً گاهی تصدیق و حکم خود را بطور استقلال معنی اسمی تصور کرده و موضوع یا محمول قضیه دیگری قرار می‌دهیم مثلاً می‌گوییم فلان حکم راست است باز حکم تمامیت خود را از دست می‌دهد و ثالثاً مطابق خارجی حکم را

مشاهده می‌کنیم یعنی صورت می‌گیریم بدون وجود تصدیق و حکم از ما پس باید گفت حکم فعل خارجی قوه حاکمه است که با واقعیت خود روی قضیه مدرکه می‌آید و نظر به اینکه معلوم نیز هست باید گفت معلوم با علم حضوری است .

ثانیا چون هیچ موردی از حکم نقیضین مستثنی نیست باید گفت هیچ خطائی بی صواب محقق نمی‌شود یعنی اگر قضیه‌ای به موردی منطبق نشد قضیه دیگری طرف مقابل که منطبق بمورد بوده باشد موجود است پس هر خطائی صوابی دارد .

آنگاه می‌گوییم قضیه‌ای که مشتمل بخطا می‌باشد اجزاء وی موضوع و محمول و حکم می‌باشد و اگر صورت قضیه غیر این نحو باشد بالاخره مرجع همانها است ولی حکم نمی‌تواند خطا بوده باشد زیرا فعلی است خارجی و فعل خارجی بخطا متصف نمی‌شود چنانکه گفته شد پس ناچار به یکی از دو طرف قضیه موضوع محمول بر می‌گردد و طرف قضیه نیز از آن راه که مفرد بی حکم است خطا بر نمی‌دارد پس ناچار بحسب تحلیل همین مفرد بیک قضیه دیگر منحل است که حکم در قضیه تحلیلی با حکمی که در قضیه مفروضه داریم موافق نبوده و بمورد وی قابل انطباق نیست و گر نه در اصل قضیه بجز موضوع و محمول و حکم نبوده و چنانکه روشن کردیم هیچکدام از این اجزاء قابل خطا نیست و فرضا هر چه با تحلیل پیش برویم باز موضوع و محمول و حکم پیش خواهد آمد که خطا بردار نیستند .

مثلا اگر گفتیم دزد به خانه آمد و فرضا این سخن خطا بود چنانکه گفته شد این خطا به یکی از دو طرف قضیه یا به هر دو باید برگردد نه بحکم یا کسی به خانه آمده ولی مثلا برادرمان بوده نه دزد و ما خطا نموده و دزد را بجای برادر گذاشته ایم و

یا راستی دزد بوده ولی به خانه نیامده بلکه از دم در گذشته و ما پنداشته‌ایم که به درون خانه آمد و از این روی آمد را بجای از دم در گذشت گذاشتیم یا از هر دو جهت اشتباه کردیم و در نتیجه یا غیر موضوع را بجای موضوع گذاشته‌ایم یا غیر محمول را بجای محمول یا هر دو کار را کرده‌ایم .

در صورتی که غیر موضوع را بجای موضوع گذاشته باشیم ناچار میان غیر موضوع و موضوع مفروض يك رابطه و یگانگی دیده‌ایم که حکم به یکی بودن آنها نموده و این را آن پنداشته‌ایم مثلا در مثال بالا ما دزد را با قدی بلند و سری پر مو و لباسی مشکی شناخته بودیم و برادر را نیز با همین اوصاف به همراهی مشخصات دیگر تشخیص داده بودیم و در موقعی که گفتیم دزد به خانه آمد از کسی که وارد خانه شده جز اوصاف مشترکه چیزی مشاهده نکردیم علاوه شب نیز بود و درب خانه نیز بی صدا باز شد و این دو صفت نیز از اوصاف عمومی دزد است پس حکم کردیم که دزد به خانه آمد و در حقیقت دیده بودیم که کسی بلند قامت و پر موی و سیاه‌پوش به خانه آمد و این حکم صواب است و حکم کردیم که این اوصاف متحد با اوصاف دزد است یعنی دزد و برادر یکی است یعنی در مشخصات و این حکم نیز صواب است و پس از آن به نیروی همین قوه که دزد و برادر را یکی کرده بود در مورد قضیه که دیده بودیم کسی بلند قامت و پر موی و سیاه‌پوش به خانه آمد این چنین گفتیم دزد به خانه آمد و این حکم نیز از همین قوه صواب است ولی اگر مقایسه با مشاهده حس بشود خطا خواهد بود .

و همچنین در جایی که غیر محمول را بجای محمول گذاشتیم حال از همان قرار است مثلا در مثال بالا موضوع حقیقتا دزد



بوده ولی از راه خانه تا دم در خانه آمده و گذشته و ما اشتباها گفتیم داخل خانه شد و در حقیقت حرکت در راه و رسیدن بدم در را دیده بودیم که مشترک فیه دخول و مرور می‌باشد و این حکم صواب است پس از آن گفتیم رسیدن بدم در ورود است و با دخول اتحاد دارد و این حکم نیز صواب است پس از یکی کردن دخول و مرور دخول را بجای مرور گذاشتیم و این حکم نیز صواب است ولی در عرصه فعالیت این قوه خیال که دو تا را یکی کرده بود نه در عرصه حکم حس .

#### مثال دیگر

مادیین می‌گویند خدا موجود نیست و این سخن خطا است ولی معنای تحلیلی این سخن که در ته دل گوینده می‌باشد صواب است زیرا گوینده این سخن یا خدا را بمعنائی تفسیر کرده که جز حقیقت است مانند موجود جانشین علل مادیه مجهوله و نظایر آن و یا موجود را بمعنائی گرفته که با حقیقت خدا هم نمی‌سازد چنانکه می‌گویند ماده موجود یا موجود ماده به اضافه زمان و مکان و پس از تحلیل بدست می‌آید که گویندگان این سخن در تطبیق معنای خیالی صواب خود بواقعیت خارج که الهیین می‌گویند خطا می‌نمایند .

پس در مورد هر ادراک ناصواب و فکر فاسد بترتیبی که ذکر شد باید نقطه حقیقی را که باصطلاح فلسفی مورد انتقال ما بالعرض مکان ما بالذات یعنی تطبیق حکم صواب قوه ای بمورد حکم صواب قوه دیگری استباید بدست آورده و فهمید که هیچ ادراکی نمی‌تواند خطای مطلق بوده باشد و در جهان هستی بحسب حقیقت خطائی پیدا شود بلکه پیوسته فکر اصلی و ادراک حقیقی در مورد خطا صواب می‌باشد .

بر حرف هیچ کس منه انگشت اعتراض آن نیست كلك صنع که خط خطا کشد از بیان فوق می‌توان نتیجه گرفت:

۱- وجود خطا در خارج بالعرض استیعنی در جایی که ما خطا می‌کنیم هیچیک از قوای مدرکه و حاکمه‌مان در کار مخصوص بخود خطا نمی‌کند بلکه در مورد دو حکم مختلف از دو قوه مثلا حکم این قوه را بمورد قوه دیگر تطبیق می‌نماییم حکم خیال را بمورد حکم حس یا بمورد حکم عقل و این نکته مضمون سخنی است که فلاسفه می‌گویند که خطا در احکام عقلیه بواسطه مداخله قوه خیال است

و از همین جا می‌شود نتیجه گرفت که اگر چنانچه ما در تگون علوم کنجکاوی کرده و به تمیز ادراکات حقیقی و مجازی بالذات و بالعرض نائل گشته و خواص کلی آنها را بدست آوریم می‌توانیم بکلیات خطا و صواب خود واقف گردیم و باصطلاح منطق در موارد قضایا میان خطا و صواب تمیز دهیم .

۲- در مورد هر خطائی صوابی هست نظریاتی که در این مقاله بثبوت رسید بقرار ذیل می‌باشد: ۱- هر تصدیق مسبوق بتصور است ۲- میان مدرک حسی و صورت خیالی و صورت عقلی وی نسبت ثابتی موجود می‌باشد . ۳- صورت عقلی موجود خارجی مسبوق بصورت خیالی وی و صورت خیالی وی مسبوق بادراک حسی وی می‌باشد ۴- معلومات تصویری که به نحوی قابل انطباق بخارج می‌باشند منتهی بحس هستند این حکم نیازمند به توضیحی است که در مقاله آینده داده می‌شود . ۵- ما بماهیات اشیاء فی الجملة نائل می‌شویم ۶- در مرتبه وجود حسی اثر موجود در عضو حساس خطائی نیست . ۷- در مرتبه ادراک حسی مفرد خطائی نیست ۸- در حکمی که در مرتبه حس می‌باشد خطائی نیست . ۹- خطا در هر جا محقق شود در

مرتبہ ادراك و حكم و مقایسه با خارج است  
۱۰- وجود خطا در خارج بالعرض است ۱۱-  
در مورد هر ادراك ناصواب ادراك صوابی  
نیز داریم چنانکه بحسب واقع هر دروغی  
راستی دارد . ۱۲- علم حضوری قابل خطا  
نیست