

و تفسیر را نموده‌اند).

ولی پس از اینکه علم امروزه با پیشرفت شگرف و تازه خود قانون تحول و تکامل عمومی را سر و صورت داده و سازمان تز و آنتی‌تز و سنتز (بودن - نبودن - شدن) را تأسیس نمود دیگر تکیه‌گاهی برای سه‌اصل نامبرده متافیزیک و منطوق‌وی نامانده و از ارزش دیرین خود افتاده‌اند زیرا بموجب سازمان نامبرده هر موجودی واقعیت بود و هستی خود را دارا است که حافظ وضع فعلی او می‌باشد و چون در تبدیل است نبود و نیستی خود را همراه خود داشته و می‌پرورد و از مجموع این هستی و نیستی و بود و نبود موجود دیگر پیدا می‌شود و در عین حال که مراتب سه‌گانه (بود و نبود و شد) بسه مرحله مترتب این موجود متعلق می‌باشد از مرحله

→ این تغییرات تدریجی حالت شدید و انقلابی بخود می‌گیرد و منجر به تغییر در کیفیت می‌شود. استالین می‌گوید «دیالکتیک برخلاف متافیزیک سیر تکاملی را یک جریان ساده نشو و نما که در آن تغییرات کمی منجر به تغییرات کیفی نشود نمیداند بلکه تکامل را از تغییرات کم‌اهمیت و پنهانی کمی میداند که بتغییرات کیفی آشکار و اساسی منتهی می‌گردد». این اصل معمولاً بنام اصل جهش خوانده می‌شود.

د - حرکت تکاملی اشیاء در نتیجه تناقضات و تضادهائی که در داخل اشیاء وجود دارد صورت می‌گیرد. استالین می‌گوید «متد دیالکتیک بر آنست که جریان تکامل پست بمالی نتیجه تکامل و توسعه هم‌آهنگ پدیده‌ها نبوده بلکه برعکس در اثر بروز تضادهای داخلی اشیاء و پدیده‌ها و در طی یک «مبارزه» بین تمایلات متضاد که براساس آن تضادها قرار گرفته است انجام می‌گیرد».

ژرژ پولیتسر در اصول مقدماتی فلسفه می‌گوید «نه تنها امور بیکدیگر تبدیل میشوند بلکه هیچ امری بتنهائی و همانکه هست نمی‌ماند و عبارت از چیزی خواهد بود که شامل ضد خودش نیز هست و هر چیز آبستن ضد خود می‌باشد امور عالم در عین حال هم خود و هم ضد خود می‌باشند... تغییر و تحول امور از آنجهت است که دارای تضاد می‌باشند و تحول از آنجهت دست میدهد که هیچ چیز با خودش سازگار نیست تخمی که در زیر مرغ است در داخل خود دو قوه دارد یکی آنکه می‌خواهد تخم را بحالت خود نگهدارد دیگری آنکه می‌خواهد تخم را تبدیل بچوجه کند از اینرو تخم با خودش سازگار نیست... چیزیکه از نفی مشتق میشود حالت اثبات پیدا میکند. جوجه اثباتی است که از نفی تخم خارج میشود این یکی از مراحل تکامل است مرغ از تغییر جوجه بوجود می‌آید و در خلال این تحول بین قوائیکه می‌خواهند جوجه را بهمین حال نگهدارند و قوائیکه می‌خواهند جوجه را به‌مرغ تبدیل کنند کشمکش است. مرغ نفی جوجه است و جوجه بنوبه خود محصول نفی تخم می‌باشد. پس مرغ نفی در نفی است و این شیوه عمومی دیالکتیکی است:

۱- اثبات که تز نام دارد (حکم)

۲- نفی - آنتی تز (ضد حکم)

۳- نفی در نفی - سنتز

دوم وی (نبود) نیز شروع کرده و منطبق میشوند یعنی «نبود» «بود» و «شد» «نبود» میشود و یک وجود بعدی که از «شد» بواسطه تبدیل بوجود آمده «شد» میشود و بهمین قیاس...

با این ترتیب دیگر موردی برای اصل ثبات و عینیت و امتناع اجتماع ضدین نمیماند. دانشمندان مادی با اتکاء باین نظریه پس ازین بیان اجمالی بیکی یکی از بدیهیات و همچنین بنظریاتی که در ابواب مختلفه منطق اثبات شده حمله نموده و بی ارزشی آنها را با بیانیهائی که ازین بیان سرچشمه میگیرند ابطال نموده مثلاً در مورد حد میگوید حد که منطق متافیزیک میگوید که مجموعه اجزای مهیت شیء، معرف او است و وقتی میتواند درست بوده باشد که شیء مهیتی جدا از دیگر مهیات داشته باشد و حال آنکه چنین

این اصل معمولاً بنام اصل تضاد یا اصل مبارزه اضداد خوانده میشود.

همانطوری که گفته شد تئوری فلسفی ماتریالیسم دیالکتیک براساس مادیت و نفی وجود ماوراء مادی قرار دارد و طرز تفکر منطقی وی براساس اصول چهارگانه فوق میباشد. ما در این مقاله که افکار و ادراکات و کیفیت پیدایش تکثر در ادراکات را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده‌ایم از موضوع بحث خارج نشده وارد انتقاد تئوری ماتریالیستی و بحث در اطراف اصول چهارگانه دیالکتیک نمیشویم آنچه مربوط به تئوری کلی فلسفی است بطور مشروح در مقاله ۱۴ و آنچه مربوط بتوجیه قوانین کلی و اصول عمومی حاکم بر طبیعت است در مقاله ۱۰ بیان خواهیم کرد. هر یک از اصول چهارگانه دیالکتیک کم و بیش از قدیم و جدید در مقام توجیه قوانین عمومی طبیعت طرفدارانی داشته و دارد و بعضی از آن اصول با قطع نظر از نقطه‌های ضمنی که در منطق مادیین است قابل قبول است و ما مفصلاً در مقاله ۱۰ در این خصوص گفتگو خواهیم کرد. آنچه مربوط به این مقاله است که در متن بیان شده عقاید و نظریاتی است که طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک روی اصول چهارگانه فوق و روی تئوری ماتریالیستی خود درباره «ادراکات» و «افکار» اظهار داشته‌اند. در اینجا است که منطق مادیین یک منظره عجیب و وضع مخصوص به‌خودی پیدا میکند. اصول کلی آن عقائد از اینقرار است:

الف - هیچ چیز خودش خودش نیست هر چیز خودش غیر خودش است اگر بگوئیم «الف الف است و غیر الف نیست» غلط است زیرا اینطرز فکر یکی از آنجا سرچشمه میگیرد که اشیاء را از یکدیگر جدا و بی‌رابطه فرض کنیم ولی مطابق اصل اول دیالکتیک هیچ چیزی (نه در خارج و نه در فکر) ماهیتی جدا از ماهیت سایر اشیاء ندارد ماهیت هر چیزی مجموعه ارتباطات متقابل آن شیء است با سایر اشیاء و یکی از آنجا که برای اشیاء ماهیتی ثابت (چه در فکر و چه در خارج) فرض کنیم. ژرژ پولیتسر میگوید «یکسان بودن بمعنای یکجور ماندن و تغییر شکل ندادن است اکنون باید دید که از این خاصیت متافیزیک (اصل یکسان بودن) چه نتایج عملی بدست میآید. وقتی بهتر دیدیم که موجودات را لایتغیر بشمریم خواهیم گفت زندگی زندگی و مرگ هم مرگ».

نیست. وقتی میتواند درست بوده باشد که مهیت شیء در یکحال ثابت بماند و حال آنکه چنین نیست وقتی میتواند درست بوده باشد که شیء ضد خود را نداشته باشد و حال آنکه چنین نیست.

و مثلاً در مورد شکل اول قیاس اقتراعی میگوید: در مثال معروف هر انسان حیوان است و هر حیوان حساس است پس هر انسان حساس است - وقتی این شکل این نتیجه را داده و انسان حساس خواهد بود که: انسان مهیتی جدا از دیگر مهیات داشته باشد و انسان انسان بماند و غیر انسان نباشد - و حال آنکه اینجور نیست و در غیر این دو مورد نیز نظیر این اشکالات را کرده‌اند و چنانکه روشن است همه آنها از تقریر سه اصل نامبرده که دیالکتیک نفی مینماید سرچشمه میگیرند.

→ آنچه متافیزیک قائل است در مورد یکسان بودن و در مورد اینکه هر چیزی خودش فقط خودش است در مورد مفاهیم و تصورات ذهنی است نه در مورد اعیان خارجی. متافیزیک میگوید هر مفهومی در ذهن «منعزل» از مفهوم دیگری است و تصور هر چیز غیر از تصور دیگری است. تصور زندگی غیر از تصور مرگ و تصور سفیدی غیر از تصور جسم و...

این خاصیت از برای تصورات از آنجا حاصل میشود که تصورات خاصیت مادی ندارد و اگر تصورات مادی بودند تصور هر چیز با تصور هر چیز دیگر یکی میشد یعنی واقعاً از هیچ چیزی تصور تشخیص‌دهنده‌ای نداشتیم. مادیین روی اصل قانون عمومی حرکت که افکار را مشمول آن میدانند و اصل اینکه ادراکات نیز تحت تأثیر محیط تغییر ماهیت میدهند چاره‌ای ندارند که این اصل متافیزیک را انکار کنند.

این اصل را که مادیین منکر آن در فکر هستند بنام اصل «عینیت» یا اصل هویت (Identite) خوانده میشود و یکی از اصول و پایه‌های اولیه فکر بشر است. روان‌شناسی جدید نیز وجود این اصل فکری را تصدیق کرده است. این اصل نسبت بتصورات ذهنی همان‌مقامی را دارد که اصل امتناع تناقض در تصدیقات، همانطوری که اگر اصل امتناع تناقض را از فکر بشر بیرون بکشیم هیچ حکمی نسبت به هیچ قضیه‌ای استقرار پیدا نخواهد کرد همچنین اگر این اصل را از فکر بشر بیرون بکشیم هیچ تصویری نسبت به هیچ چیز نخواهیم داشت زیرا لازم می‌آید که در فکر ما تصور هر چیزی عین تصور همه چیز بوده باشد.

اصل تبعیت جزء از کل یا اصل تأثیر و رابطه متقابل در طبیعت مورد قبول دانشمندان است و باقرار و اعتراف خود مادیین اولین بار این اصل از طرف افلاطون و ارسطو ابراز شد لکن آنچه الان هم مورد قبول دانشمندان است نه باینمعنی است که ماهیت هر چیزی مجموعه ارتباطات آن شسعی است با سایر اشیاء و بالخصوص این اصل آن نتیجه بی‌معنی را در مورد تصورات و افکار نمیدهد. خود مادیین نیز بالفطره اصل عینیت را در افکار و تصورات قبول دارند زیرا آنان میگویند: هر پدیده‌ای مجموع روابط و مناسبات خودش است با سایر پدیده‌های مجاورش - پس آنان نیز قبول دارند که هر پدیده‌ای که در صدد تحقیق روابط و مناسبات آن باشند در فکر ←

پاسخ

ما اکنون بگفتگوی اساسی در اطراف سازمان «تز - آنتی تز - سنتز» نمیپردازیم و شرح کامل اجزای این نظریه تازه را بمقاله‌ای که بخواست خدای یگانه بعنوان قوه و فعل خواهیم نگاشت موکول می‌نمائیم.

ما در آنجا با روشن ساختن معنای حرکت عمومی روشن خواهیم ساخت که این مسئله عیناً مضمون همان تفسیری است که فلاسفه دیرگاهی است متعرض شده و حقیقت مطلق حرکت را تقریر کرده‌اند «کمال اول بالقوه چیزی که بالقوه است» یا «اتحاد قوه و فعل در حرکت» و فرقی که میان این دو تقریر و تفسیر است اینست که فلاسفه مادیت تحولی یک مطلب پخته را

→ «خودی» دارد که شخص تحقیق‌کننده بدنبال تعیین روابط و مناسبات همان خود پدیده است (نه غیرآن) با سایر پدیده‌ها. مادین نیز بالفطره اعتراف دارند که فکر در هر چیز عین فکر درباره همه چیز نیست و تحقیق علمی درباره هر پدیده عین تحقیق علمی درباره سایر پدیده‌ها نیست و این خود، اعتراف باصل «عینیت» است و همانطوریکه در متن بیان شده عینیت بطوری لزوم عمومی با مفاهیم دارد که حتی سلب عینیت نیز بعینه مستلزم اثبات عینیت است. زیرا هرگاه شخص در صدد انکار عینیت برآید همان عین عینیت و خود او را می‌خواهد نفی کند نه چیز دیگر را پس در فکر آنکسیکه در صدد انکار اصل عینیت برمیآید مفهوم عینیت همان مفهوم عینیت است نه چیز دیگر.

انگلس در کتاب لودویک فویرباخ (Ludwick Feuerbach) دیالکتیک را تعریف میکند و میگوید که آن عبارت است از «علم قوانین حرکت چه در جهان خارجی چه در اندیشه انسانی» آیا در فکر انگلس دیالکتیک دیالکتیک است یا چیز دیگر؟ آیا آنگاه که در صدد تعریف دیالکتیک است دیالکتیک در فکر وی مثلاً متافیزیک است و هزارها چیز دیگر یا آنکه در فکر وی دیالکتیک فقط دیالکتیک است؟

ب - روی قانون عمومی حرکت و تغییر، تمام افکار و احکام ذهنی نیز در جریان و تغییرند و هیچ فکر ارزش دائمی ندارد و لهذا حقیقت موقت است و هیچ فکری از افکار حقیقی صحت مطلق و دائم ندارد. انگلس در کتاب لودویک فویرباخ میگوید «باین ترتیب انسان برای همیشه از خواستن راه‌حلهای قطعی و حقایق دائمی خودداری میکند و متوجه جنبه محدود هر نوع معلوماتی میباشد که این معلومات تابع شرایطی میباشد که در آن شرایط حاصل شده است».

در مقاله ۳ اثبات شد که افکار و ادراکات خصائص عمومی ماده را ندارند و در مقدمه و پاورقی مقاله ۴ راجع باینجهت که آیا حقیقت موقت است یا دائمی؟ و آیا حقیقت متحول و متکامل است؟ بعد کافی استدلال شد (رجوع شود) در اینجا همینقدر می‌گوئیم که آیا ثوری فلسفی ماتریالیسم دیالکتیک و اصول منطقی آن حقایقند یا نه و اگر حقایقند آیا حقایق دائمی هستند و جهان هستی و قوانین طبیعت را برای همیشه توجیه میکنند یا نه؟ اگر اصلاً حقیقت نیستند پس مادین ←

با بیان خام و نارس و نارسائی تقریر نموده‌اند. آری داستان دراز «تز - آنتی‌تز - سنتز» همان يك جمله کوتاه «اتحاد قوه و فعل در حرکت» میباشد. و راه‌های دور و درازی که فلاسفه مادی در این وادی پیموده و ارمغانهای تروتازه و تازه‌تری که در هر بازگشت به‌مراه خودشان آورده و در پرده‌های مختلف در معرض نمایش گذاشته‌اند بطور شگفت‌آور باندازه‌ای با همدیگر ضد و نقیض هستند که در حقیقت نظامی از بی‌نظامی تشکیل داده‌اند.

همین اندازه که از رشته سخن ویژه این مقاله دور نشویم به نتیجه منطقی این سخن پرداخته و در موضوع سه اصل نامبرده (عینیت - ثبات - استحاله اجتماع ضدین) که دیالکتیک نفسی

→ چه ادعائی دارند؟ و اگر حقیقت‌اند آیا موقت‌اند و ارزش موقت دارند و روی قانون تکامل و «مثلث» تز و آنتی‌تز و سنتز تبدیل بضد خود شده یا میشوند پس اینهمه جار و جنجال و هو یعنی چه و چرا لنین میگوید «نمیتوان هیچیک از قسمت‌های اصلی فلسفه مارکسیسم را که کاملاً با فولاد ساخته شده تغییر داده و اگر این تئوری فلسفی و آن اصول منطقی حقایق دائمی هستند پس این نظریه که هر حقیقتی موقت است غلط است.

بعلاوه خود این حکم که هر حقیقتی موقت است آیا حقیقت است یا نیست اگر حقیقت است آیا موقت است یا دائمی؟ اگر دائمی است پس تمام حقیقتها موقت نیستند و مورد استثناء پیدا شد و اگر موقت است پس بطور کلی و مطلق و دائمی نمیتوان گفت تمام حقیقتها موقت است. اساساً لازمه این نظریه فرو رفتن در شک مطلق و دم فرو بستن و خودداری از هرگونه اظهار نظر درباره هر چیزی است. حتی درباره حقایق تاریخی هم نمیتوان اظهار نظر قطعی کرد زیرا هر حقیقت تاریخی فکری است که در مغز جای دارد و مشمول قانون تغییر و تبدیل است و مثلاً این فکر که انقلاب اکتبر در ۱۹۱۷ میلادی بوده برای مدت موقتی حقیقت است و بعد از چندی ارزش حقیقی خود را از دست میدهد. اساساً روی نظریه تغییر فکر حتی حقیقت موقت هم معنی ندارد یعنی هیچ فکر برای يك مدت موقت نیز نمیتواند باقی بماند زیرا جریان و تغییر و حرکت لاینقطع است و هیچ چیز در لحظه دوم آن نیست که در لحظه اول بوده.

حقیقت اینست که اگر برای فکر و ادراکات وجود متغیر و گذران و سیال قائل شویم ناچار باید امکان علم را منکر شویم و همه چیز را مجهول بدانیم و همان طوریکه در متن بیان شده باید گفت همه چیز مجهول است و حتی خود این قضیه که همه چیز مجهول است نیز مجهول است.

از اینجهت است که حکما از دیر زمان دریافته‌اند که نحوه وجود ادراکات غیر از نحوه وجود حرکت و تغییر است. ما در پاورقی‌های همین مقاله گفتیم که وجود مادی شاغل مکان و متغیر در زمان خودش از خودش پنهان و محتجب است و ما که اشیاء مکانی و زمانی همه را در جای خود و در مرتبه خود ←

میکنند نکاتی را که در مقاله‌های گذشته نیز روشن شده یادآوری میکنیم.

اولاً انتفاء عینیت که دانشمندی مادی میگوید درست است ولی این سخن را در مورد ماده خارجی و ترکیبات وی میتوان گفت نه در مورد علم و ادراک زیرا ما در مقاله ۳ (علم و ادراک) بثبوت رسانیدیم که علم و ادراک خاصه تحول مادی را ندارند و هر صورت ادراکی از هر صورت ادراکی دیگر کاملاً جدا میباشد و غریزه دانش و اندیشه سازی ما خود گواه این نظر است و البته دانشمندی دیالکتیک نیز همین غریزه انسانی را دارا است و هیچگاه وجدان دراک وی حاضر پذیرفتن حقیقت سخن خودش نیست زیرا در همین بیان و تخاطب دلش میخواهد که عین مقصد خود را بما

→ درک میکنیم از آنجهت است که ادراکات ما دارای ابعاد مکانی و زمانی نیستند و حتی خود حرکت را که هیچ جزء مفروضی از آن با جزء مفروض دیگر در زمان مجتمع نیستند از آنجهت میتوانیم درک کنیم که فکر ما میتواند در ظرف خود به جزء متقدم و جزء متأخر - جزء گذشته و جزء رونده احاطه پیدا کند و همه را همانطور که هستند در جای خود و در مرتبه خود در ظرف خویش بگنجانند و اگر فرضاً افکار و ادراکات نیز وجود جمعی و احاطی نمیداشتند ادراک میسر نبود.

از يك اشتباه جلوگیری میکنیم. ما نمیخواهیم مانند بعضی از فلاسفه اروپا ادعا کنیم که ادراک کردن مستلزم ساکن فرض کردن اشیاء است بلکه برعکس نظریه ما اینست که ادراک و مطالعه حرکت و تغییر واقعی اشیاء از آنجهت برای ذهن میسر است که خود ذهن دارای وجهه ثابت و جمعی و احاطی است.

ج - بین وجود و عدم و نفی و اثبات اختلافی نیست. يك چیز ممکنست موجود باشد و در عین حال معدوم باشد. يك قضیه ممکنست راست باشد و در عین حال دروغ باشد بین راست و دروغ و صحیح و غلط و نفی و اثبات اختلافی نیست. ژرژ پولیتسر میگوید «در نظر متافیزیسین موجودات و انعکاس آنها در مغز و ادراکات مسائل جداگانه‌ای هستند که بایستی تك تك و پشت سرهم بطرز ثابت و منجمد و جدا از تغییرات مورد مطالعه قرار گیرند و آنتی‌تز «ضدحکم» را بلاواسطه و جدا از حکم میدانند یا میگویند بله، بله، یا میگویند نه، نه، و غیر از آن عقیده‌ای جایز نیست بتصور او از بودن و نبودن یکی را باید انتخاب کرد...»

انگلس در کتاب لودویک فویرباخ میگوید «همچنین انسان دیگر از تناقضاتی که بموجب علوم ماوراءالطبیعه قدیم ثابت و تغییرناپذیر قلمداد شده بود از قبیل ضدیت - درست و نادرست - خیر و شر - یکسان و متغایر - حتمی و اتفاقی و غیره واهمه‌ای ندارد میدانیم که این تناقضات دارای ارزشی نسبی است و آنچه امروز درست تلقی میشود جنبه نادرست و مستتری دارد که بعدها ظاهر خواهد شد و آنچه که امروز نادرست تلقی میشود جنبه درستی هم دارد که در اثر آن در قدیم درست تلقی میشد. آنچه که ما واجب‌الوقوع میدانیم مرکب از وقایع کاملاً اتفاقی است و آنچه را که ما اتفاقی میدانیم فقط ظاهری است که در زیر آن وجوب و لزوم -

مخاطب خود) برساند نه غیر او را، دلش میخواهد که ماعین مقصد او را بپذیریم نه غیر او را، وجدانش گواه است که مطلبی را که امروز تقریر میکنند همان است که دیروز فهمیده و همان است که پریروز جزء مجهولات بود. عینیت بطوری لزوم عمومی با مفاهیم دارد که حتی سلب عینیت نیز بعینه اثبات عینیت است (تأمل شود) و ثانیاً ثبات را که دیالکتیک نفی میکند چنانکه در عینیت گفته شد در ماده درست میباشد نه در صورت علمیه تصویری یا تصدیقی.

راستی اینان در قضایای سپری شده تاریخی و در بیوگرافی گذشتگان و پیشینیان چه میپندارند؟ آیا همه چیز برای انسان مجهول است؟ حتی خود این قضیه نیز مجهول است؟ آیا همه

→ پنهان شده است.

فلسفه مادی جدید چون در طبیعت قائل باصل مبارزه اضداد و تبدیل شئی ضد خود است و از طرفی هم افکار را صرفاً مادی میداند و از طرف دیگر بین تضاد و بین تناقض و ایجاب و سلب فرق نگذاشته اصل امتناع تناقض را در افکار منکر میشود و البته گرفتاری در يك بن بست‌هایی (رجوع شود بجلد اول صفحات ۱۵۷ - ۱۵۸) نیز كمك کرده است تا این فلسفه خود را مجبور دیده است که یکبارہ این اصل مسلم فکری را انکار کند و مدعی شود مانعی نیست که یک چیز هم راست باشد و هم دروغ هم صحیح باشد و هم غلط.

ما قبلاً توضیح دادیم که با صرف نظر کردن از اصل امتناع تناقض اساس تمام علوم واژگون خواهد شد. همانطوریکه گفتیم قانون علمی برای ذهن بشر یعنی گرایش ذهن بیک قضیه خاص و اعراض از طرف مقابلش. خود شما که در فکر خود یک تئوری فلسفی را پذیرفته‌اید و ادعا میکنید وجود مساوی است با ماده لایذ در ذهن خود باینقضیه گرایش پیدا کرده‌اید و از مقابل اینقضیه که وجود مساوی نیست با ماده اعراض کرده‌اید و همچنین هر یک از اصول چهارگانه دیالکتیک را که پذیرفته‌اید ناچار از نقطه مقابل این اصول اعراض کرده‌اید پس شما هم در مورد تئوری فلسفی و اصول منطقی خود گفته‌اید بله، بله، و نسبت به تئوری فلسفی و اصول منطقی متافیزیک گفته‌اید نه، نه.

از علوم مثال می‌آوریم. ما در ریاضیات زحمت میکشیم و برهانی برای یک مسئله اقامه میکنیم و نتیجه‌ای اثبات میکنیم و ناچار ذهن آن نتیجه را میپذیرد و از نقطه مقابل آن نتیجه اعراض میکند زیرا آن نتیجه را با نقطه مقابلش قابل جمع نمیداند همانطوریکه در متن بیان شده چگونه متصور است که در مورد نظریه‌ای برهانی اقامه شده و نتیجه‌ای را اثبات نماید و در عین حال تکذیب نتیجه ببرهان صدمه نزند.

این بود سه اصل اساسی از اصولی که ماتریالیسم دیالکتیک در مورد افکار و ادراکات دارد و این سه اصل درست نقطه مقابل سه اصلی است که سایر سیستمهای فلسفی و بالخصوص متافیزیک دارد. متافیزیک در مورد افکار قائل سه اصل: —

چیز در ادراک انسان نسبی و متغیر است حتی خود این چیز؟ شاید ما باروش متافیزیک فکر میکنیم و سخن اینانرا نمی‌فهمیم؟ (چنانکه میگویند) ولی در این فرض آیا فکرهاائی دارای عینیت و ثبات پیدا نشد؟ و آیا در این صورت یکدسته فکر دارای عینیت و ثبات و یک دسته فاقد وصف عینیت و ثبات پیدا خواهد شد؟! یعنی فکر میتواند هم با اوصاف ماده و هم بی آنها موجود شود؟! یعنی فکر که همیشه مادی است گاهی مادی است و گاهی مادی نیست (و این تناقض محال است ولی این دانشمندان اجتماع متناقضین را صریحاً جایز میدانند!!).

و ثالثاً اجتماع نقیضین (که غالباً در دیالکتیک با اجتماع ضدین تعبیر میشود) هم در ماده و هم در ادراک محال است و بطوری روشن میباشد که اگر در هر قضیه بدیهی شك نمائیم (چنانکه گفتیم که حصول علم در هر بدیهی متوقف بقضیه استحاله ارتفاع و اجتماع نقیضین میباشد و با فرض نبودن این قضیه علم مستقر نمیشود) در حکم نقیضین نمیشود شك و تردید نمود و غریزه فطری انسان و من جمله خود دانشمند مادی تحولی نیز بطلان این حکم را نمیپذیرد و این همه تکاپو که دیالکتیک در نفی این حکم میکند و مثالهای بسیار که در راه اثبات حقانیت دعوی خود میآورد و تعبیرات مختلف (مثل وجود و عدم و بالقوه و بالفعل و تز و آنتی تز و ضدان و متغایران و متغایان) که مینماید همه آنها گواه بر این است که خلط کرده و چیزی دیگر بجای نقیضین گرفته و از محل کلام بیرون افتاده و بهدفع دیگری تیراندازی

→ عینیت - ثبات - امتناع تناقض است و خواننده محترم متوجه شد که امکان علم موقوف باین سه اصل است که متافیزیک قائل است و با فرض انکار هر یک از این سه اصل حصول علم غیر میسر است.

آشنایان بفلسفه و تاریخ فلسفه آگاهند که سوفسطائی‌گری جز انکار امکان علم چیزی نیست. سوفسطائیان قدیم برای خراب کردن امکان علم تنها بانکار اصل امتناع تناقض قناعت کرده‌اند ولی مادیین دو مطلب دیگر اضافه کردند که هر یک از آن دو نیز اگر مورد قبول واقع شود کافی است در نفی امکان علم. و عجب اینست که این آقایان در عین حال تئوری فلسفی و اصول منطقی دارند و مدعی جزم درباره آنها هستند و حال آنکه سوفسطائیان متوجه شده بودند که با انکار اصل امتناع تناقض از هرگونه تئوری فلسفی و اصول جزمی منطقی باید چشم پپوشند!!

عجبت آنکه این آقایان خود را حامی و طرفدار علم معرفی میکنند!!!

مینماید وگرنه هیچگاه حاضر نیست که يك حکم صددرصد راست و هم صد درصد دروغ بوده و هم راست نباشد و هم دروغ نباشد. آری دانشمندان دیالکتیک میگویند روش فکر متافیزیک که فکر مطلق است این گسرفتاری را پیش می‌آورد و روش فکری دیالکتیک نسبت است و خارج ماده نیز باوی موافق میباشد و در خارج ماده اثبات مطلق و نفی مطلق نداریم پس هر اثباتی که در خارج است با نفی قابل جمع است.

ولی ما میگوئیم اولاً این، اعتراف بصحت حکم نقیضین است حتی در خارج زیرا حکمی را که در خارج اثبات میکنند (فکر نسبی است و خارج مادی موافق میباشد) راضی نیستند دروغ درآمده و از خارج نفی شود.

ثانیاً روش فکری خود دیالکتیک نیز روش اطلاق است زیرا این دانشمندان راضی نیستند بایشان گفته شود که اینهمه رنج شما بیموده و این استدلالتان پوچ و دروغ است پس ناچار این استدلال در اعتقادشان راست است و این يك فکر مطلق است که در مغزشان جایگزین شده و خوشبختانه فکری است با روش دیالکتیک پس فکر با روش دیالکتیک مطلق بوده نه نسبی.

اصولاً چگونه متصور است که در مورد نظریه‌ای برهانی اقامه شده و نتیجه‌ای اثبات نماید و با اینهمه تکذیب نتیجه ببران صدمه نزنند.

اشکال

فرضاً همه سخنان گذشته با پایه‌های استدلالی آنها که در این مقاله‌ها (مقاله ۳ - ۴ - ۵) ذکر شده درست باشند این حقیقت قابل انکار و اغماض نیست که همه علوم و ادراکات یا بیشتر آنها از واقعیت ماده خارجی گرفته شده پس ماده بهر تقدیر در زایش اینها مؤثر میباشد و متصور نیست که يك موجود متحول متکامل يك پدیده ثابت غیر متغیر بوجود آورد. و از این روی از پذیرفتن تحول در علوم و ادراکات چاره و گریزی نیست و روی این اصل همه سخنان دیالکتیک در توصیف حال علوم و ادراکات و روشی که اتخاذ کرده درست خواهد بود.

پاسخ

آنچه را اصول مبرهنه گذشته اقتضا میکند اینست که بافرض مادی نبودن علوم و ادراکات از زایش طبیعی نمیتوان دم زد و طبعاً درین صورت تبعیت‌های حکمی میان ماده و ادراکات از میان برمیخیزد و آنچه بحث‌های فلسفی در مورد نسبت وجودی درمیان موجودات غیر مادی نتیجه گرفته با حفظ موافقت آن در مورد ادراکات باید گفت انسان در موقع حصول يك سلسله آثار مادیانه با شرایط مخصوص، این پدیده‌های غیر مادی برایش ظهور می‌کند که با ماده مطابقت مخصوصی دارند جز اینکه ماده همیشه ناقص و متحول و آن پدیده‌های غیر مادی تام و ثابت میباشند. و اینکه ما در میان سخنان خود در مورد این پدیده‌ها نام زایش و توالد و استنتاج و تکون بزبان می‌آوریم در اثر محیط بحث و انس با ماده و مادیات بوده و جز تجوز و تسامح صورتی ندارد.

اشکال

آزمایش‌های متوالی نشان میدهد که محیط‌زندگی انسان در افکار وی سهمیم میباید و اختلاف معلومات و افکار با اختلاف منطقه و محیط زندگی حتی در یکفرد انسانی بحسب دو زمان و بموجب اختلاف شرایط روشن و غیر قابل انکار است و همچنین ما میتوانیم با تربیتهای گوناگون در انسان و افکار گوناگون ایجاد نمائیم پس حقایق علمی مخلوق خودمان و تابع خودمان بوده و یک ثبوت غیر قابل تغییری ندارند.

پاسخ

وصف مزبور (تغییر) مخصوص بیک سلسله ویژه‌ای از معلومات و ادراکات است که مطابق خارجی آنها اجزاء اجتماعی است که خودمان بوجود می‌آوریم و ناچار با تغییراتی که خودمان در اجزاء و شرایط اجتماع ایجاد می‌دهیم ادراکات ویژه آنها تغییر میپذیرند.

اما يك سلسله ادراکاتی که مطابق آنها خارج از ظرف اجتماع میباید و بافرض وجود و عدم انسان مجتمع یا هر جانور زنده

اجتماعی بوصف تحقق و وجود موصوفند یعنی بود و نبود حیوان مدرك در واقمیت آنها مؤثر نمیباشد آنها با اختلاف محیط زندگی و تربیت و تلقین اختلاف پیدا نمیکنند.

توضیح کامل این مطلب ببیان مبسوطتری نیازمند است که در مواد علوم و ادراکات از طریقه دیگر و راه تازه‌تری بجستجو و بررسی پرداخته و علوم و ادراکات حقیقی و اعتباری را مورد بحث و کنجکاوی قرار داده و کیفیت مطابقت آنها را با خارج خود و خواص دیگرشان را روشن سازیم و از این روی ناچاریم در همین جا این مقاله را خاتمه داده و مقاله دیگری را آغاز کنیم.

مسائلی که این مقاله بثبوت آنها پرداخته بشرح زیر است:

- ۱- هر علم حصولی در مورد يك علم حضوری دارد.
- ۲- ما بنفس خود و قوی و افعال ادراکی خود و همچنین بنحوی بمحسوسات اولی خود علم حضوری داریم و هر علم حصولی ازین علوم حضوری سرچشمه میگیرد.
- ۳- علوم و ادراکات منقسم میشوند به تصورات و تصدیقات و تصورات منقسم میشوند بدو قسم: مہیات و اعتباریات.
- ۴- در مورد مہیات گنه معلوم بر ما معلوم است.
- ۵- مفاهیم اعتباریه پس از مہیات معلومند.
- ۶- مفاهیم اعتباریه را ابتداء بانسب و پس از آن با معنای مستقل بدست میآوریم و در همه حال حکایت آنها از خارج بالعرض میباشد.
- ۷- مقدار زیادی از تصورات بحسب حقیقت قضیه هستند و بالعکس.
- ۸- انقسام بسوی حقیقت و اعتبار چنانکه در تصور هست در تصدیق نیز هست.
- ۹- مفاهیم کثرت و انقسام دیگری از راه بساطت و ترکیب دارند.
- ۱۰- مہیات را بوسیله تحدید منطقی باید شناخت.
- ۱۱- علوم و ادراکات کثرتی دیگر بواسطه انقسام بدیهی و نظری دارند.
- ۱۲- هر معلوم تصدیقی فرض کنیم یا خود بدیهی است یا

منتهمی بیدیهمی.

- ۱۳- هر معلوم نظری بواسطه تألیف بیدیهمیات یا نظریات منتهمی بیدیهمیات یا مختلط پیدا میشود.
- ۱۴- فرق میان بیدیهمی و فرضیه.
- ۱۵- احتیاج نظری بیدیهمی غیر از سنخ احتیاج هر قضیه به حکم نقیضین میباشد و حکم نقیضین محتاج الیه همه معلومات است.
- ۱۶- چنانکه مواد تصدیقات منتجه در نتیجه مؤثرند همچنین هیئت مقدمات.
- ۱۷- هیئت نیز مثل ماده بیدیهمی و نظری منقسم است.
- ۱۸- نسبت میان معلوم خارجی و میان صورت علمی نسبت زایش نیست.

مقاله ششم

ادراکات اعتباری

مقدمه

مبحثی که در اینمقاله می‌خواهیم وارد آن بشویم نیز از مباحث مربوط به عالم ذهن و ادراکات است. آنچه در اینمقاله مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد قسمتی از ادراکات است که در اصطلاح این سلسله مقالات «ادراکات اعتباری» خوانده میشوند.

ادراکات اعتباری در مقابل ادراکات حقیقی است. ادراکات حقیقی انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس‌الامر است و آنچه در مقاله ۵ در بیان اقسام تصورات و اقسام تصدیقات و طرز پیدایش آنها برای ذهن گفته شد مربوط به ادراکات حقیقی بود و اما ادراکات اعتباری فرضهائی است که ذهن بمنظور رفع احتیاجات حیاتی، آنها را ساخته و جنبه ضمنی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس‌الامر سروکاری ندارد. ادراکات حقیقی را میتوان دربراهین فلسفی یا علمی - طبیعی یا ریاضی - جاداد و نتیجه علمی یا فلسفی گرفت و همچنین میتوان از یک برهان فلسفی یا علمی یک ادراک حقیقی تحصیل نمود ولی درمورد اعتباریات نمیتوان چنین استفاده‌ای کرد و بعبارت دیگر ادراکات حقیقی ارزش منطقی دارد و ادراکات اعتباری ارزش منطقی ندارد. ادراکات حقیقی تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده و عوامل مخصوص محیط زندگانی وی نیست و با تغییر احتیاجات طبیعی و عوامل محیط تغییر نمیکند و اما ادراکات اعتباری تابع احتیاجات حیاتی و عوامل مخصوص محیط است و با تغییر آنها تغییر میکنند. ادراکات حقیقی قابل تطور و نشوء و ارتقاء نیست و اما ادراکات اعتباری یک سیر تکاملی و نشوء و ارتقاء را طی میکنند. ادراکات حقیقی مطلق و دائم و ضروری است ولی ادراکات اعتباری نسبی و موقت و غیر ضروری است.

اینجا است که با یک مطلب مهم مواجه میشویم و آن اینکه آیا واقعاً ما دو قسم ادراکات داریم یک قسم حقیقی و مطلق و ثابت و آزاد از نفوذ احتیاجات طبیعی و عوامل محیط و یک قسم فرضی و نسبی و متطور و تابع احتیاجات طبیعی و عوامل محیط؟ و اگر واقعاً اینطور است امتیاز و مشخصات این دو قسم از یکدیگر جداست؟ تمیز و تفکیک ادراکات حقیقی از ادراکات اعتباری بسیار لازم و ضروری و عدم تفکیک آنها از یکدیگر بسیار مضر و خطرناک است و همین عدم تفکیک است

که بسیاری از دانشمندان را از پا درآورده است که بعضی اعتباریات را بحقایق قیاس کرده و با روشهای عقلانی مخصوص حقایق در اعتباریات سیر کرده‌اند و بعضی بعمکس نتیجه مطالعات خود را در مورد اعتباریات درباره حقایق تممیم داده‌اند و حقایق را مانند اعتباریات مفاهیمی نسبی و متغیر و تابع احتیاجات طبیعی پنداشته‌اند.

در اواخر مقاله ۵ آنجا که از «اصل ثبات» سخن بمیان آمد گفتیم که ادراکات خاصیت تغییر را ندارند آنگاه در متن آنمقاله مطلبی بصورت اشکال ذکر شد و آن اینکه: «آزمایشهای متوالی نشان میدهد که محیط زندگی انسان در افکار وی دخیل میباشد و اختلاف معلومات و افکار با اختلاف منطقه و محیط زندگی حتی در یک فرد انسان بحسب دو زمان و بموجب اختلاف شرایط، روشن و غیر قابل انکار است و همچنین ما میتوانیم با تربیتهای گوناگون در انسان افکار گوناگونی ایجاد نمائیم. پس حقائق علمی مخلوق خودمان و تابع خودمان بوده و يك ثبوت غیر قابل تغییری ندارند».

ایضاً در پاورقی‌های همان مقاله (مقاله ۵) آنجا که اختلاف نظر منطقی تمقلی و منطقی تجربی را در باب «اصول و مبادی کلی عقلی» تشریح میکرده‌یم گفتیم که بعضی از فلاسفه و روانشناسان جدید پیدایش اصول و مبادی عقلی یعنی همان تصدیقاتی را که در اصطلاح منطقی تمقلی «بدیهیات اولیه تصدیقیه» خوانده میشود معلول عوامل حیاتی یا اجتماعی دانسته‌اند.

نظریه این دانشمندان با نظریه منطقی تمقلی در اینجهت که این اصول عقلانی مولود تجربه نیست موافق است و نظریه منطقی تجربی را رد میکند ولی از لحاظ ثابت و یکنواخت بودن و تغییر نکردن این اصول با منطقی تمقلی مخالف است زیرا مطابق این نظریه پیدایش این اصول همواره متناسب و مرتبط با محیط طبیعی یا اجتماعی انسان است و با تغییر محیط طبیعی یا اجتماعی قهرماً تغییر و تبدیل پیدا میکند ولی مطابق نظریه تمقلیون عقل و اصول عقلانی تابع وضع محیط نیست و با تغییر محیط تغییر نمیکند.

این نظریه متکی بمطالعات و مشاهداتی است که عده‌ای از دانشمندان در روحیه اقوام و ملل و طوایف مختلف نموده‌اند. این مطالعات این دانشمندان را باین نتیجه رسانده است که اصول عقلانی اولاً در نزد همه مردمان یکسان نیست و ثانیاً وضع ثابت و یکنواختی ندارد بلکه با احتیاجات و مقتضیات زندگی آنان مرتبط است و با تغییر آن احتیاجات تغییر میکند. مطابق این نظریه تمام اصول و مبادی عقلی احکامی و ضمنی (اصول موضوعه) هستند که ذهن بمنظور سازگار ساختن انسان با محیط زندگانش آن اصول را وضع کرده و با تغییر محیط زندگانی و پیدایش احتیاجات جدید؛ ذهن ناچار این اصول را ترك و اصول دیگری را که متناسب با آن احتیاجات باشد وضع خواهد نمود. علیهذا عقل و ادراکات عقلانی با

احتیاجات زندگانی و عوامل حیاتی یا اجتماعی که تولیدکننده آن احتیاجات است رابطه مخصوص دارد و آن رابطه همانا رابطه تابعیت و متبوعیت است. برای تشریح نظریه فوق و هم برای فهم دقیق مطالبیکه در ضمن خود مقاله خواهد آمد ناچاریم بدو اصل از اصولیکه در علم الحیات مورد قبول اهل فن است و نظریه فوق نیز مبتنی بآن دو اصل است اشاره کنیم:

۱- اصل کوشش برای حیات

علماء علم الحیات در مطالعات خود باین نتیجه رسیده‌اند که موجود زنده در يك کوشش دائمی است. این کوشش دائمی بطرف جلب نفع و فرار از زیان متوجه است. هرکوشش و فعالیتی که از موجود زنده سر میزند منظور و مقصودی در آن نهفته است و آن منظور یا جلب منفعتی از منافع و یا دفع ضرر و خطری از مضار و خطرات حیات است و بنابراین، محور تمام فعالیت‌های موجود زنده ادامه حیات یا تکمیل آن است - این اصل یعنی اصل کوشش برای ادامه حیات یا تکمیل آن، گاهی بنام اصل کوشش بقاء خوانده میشود.

این اصل یکی از اصلهائی است که داروین در نظریه معروف خود راجع به تبدیل و تکامل انواع^۱ بدان تکیه کرده است. این مقاله راجع باین اصل بیان مخصوصی دارد که در طی خود مقاله خواهد آمد.

۲- اصل انطباق با محیط

موجود زنده در کوششی که برای حیات میکند ناچار است خود را طوری مجهز بسازد که بتواند در محیطی که هست بحیات خود ادامه دهد و تردیدی نیست که عوامل طبیعی و شرایط ادامه حیات همیشه و همه‌جا یکسان نیست بلکه مختلف و متفاوت است. این اختلاف و تفاوت شرایط ادامه حیات قهراً موجب اختلاف و تفاوت احتیاجات حیاتی موجود زنده میشود یعنی ادامه حیات در هر محیطی مستلزم مجهز بودن موجود زنده بوسایل و ابزارها و تجهیزات مخصوصی است که احتیاجات مخصوص آن محیط را رفع کند.

علماء علم الحیات و مخصوصاً جانورشناسان در مطالعات خود باین نکته برخورده‌اند که همواره با تغییر محیط و تغییر احتیاجات در وضع تجهیزات وجودی موجود زنده تغییراتی حاصل میشود که با محیط و احتیاجات جدید متناسب است. این تغییرات وجودی گاهی خودبخود و پنهان از شعور موجود زنده وقوع پیدا میکند و گاهی آشکار یعنی گاهی موجود زنده از روی علم و شعور و اراده این تغییرات را ایجاد میکند و گاهی بدون آنکه خود توجه داشته باشد این تغییرات و تجهیزات پیدا میشود چنانکه مثلاً اگر انسانی را بارتفاع زیاد ببرند خودبخود برعهده گلوله‌های

قرمز خون وی افزوده میشود تا بتوانند اکسیژن را که در آن ارتفاع، تقلیل یافته بمقدار کافی بخود جلب کنند همچنانکه در نباتات نیز کم و بیش این اصل حکمفرما است. این اصل بنام اصل انطباق با محیط خوانده می‌شود. بسیاری از علماء حیوان‌شناسی پیدایش اعضاء و جوارح و جہازات عجیب بدنی حیوانات را روی همین اصل توجیه کرده‌اند.

در اینکه وضع ساختمان وجودی موجود زنده متناسب با احتیاجات وی است و هم در اینکه تغییر احتیاجات موجب تغییراتی در ساختمان وجودی موجود زنده از لحاظ تجهیزات حیاتی میشود و این تغییر تجهیزات همواره متناسب با رفع نیازمندیهای حیاتی است و بطوری است که موجبات ادامه حیات را فراهم میسازد علماء حیوان‌شناسی تردیدی ندارند و از قدیم هم کم و بیش توجهی باین مطلب شده - این‌سینا در کلمات خود اشاره‌ای باین مطلب کرده است ولی در اینکه علت حقیقی این تغییرات در ساختمان وجودی موجود زنده چیست و هم در اینکه حدود این تغییرات چقدر است و موجود زنده تا چه اندازه قدرت دارد که فعالیت کرده خود را با محیط سازگار و برای ادامه حیات آماده کند اختلاف است. بعضی علت این تغییرات را همان عوامل طبیعی محیط میدانند و بعضی خود احتیاج را موجد و پدیدآورنده میدانند و بعضی نیروی حیاتی را که از آن بنفس نامیه (در نباتات) و نفس حیوانیه (در حیوانات) تعبیر میشود علت این تغییرات و تجهیزات میدانند و بعضی مستقیماً این تغییرات را مستند بمثل ماوراءالطبیعه‌ای میدانند - قدر مسلم اینست که علم تاکنون نتوانسته است علت واقعی این تغییرات را نشان بدهد و آنچه گفته شده است از قبیل نظریه‌های فلسفی است که با استدلال فلسفی باید صحت و سقم آنها را سنجید. ما در اینجا نمیتوانیم از مطلب خودمان خارج شده وارد این مطلب بشویم ناچار بجای دیگر موقوف میکنیم - آنچه مربوط بمطلب فعلی ما است همینقدر است که چنین اصلی بنام اصل انطباق با محیط که ما برای آنکه معنای عامتری را شامل شود آنرا اصل انطباق با احتیاجات میخوانیم بر وجود موجود زنده حکمفرما است و این انطباق گاهی پنهان از شعور و گاهی آشکار واقع میشود و این اصل هم بر شئون جسمانی و هم بر شئون نفسانی حاکم است یعنی از جہازات مختلف بدنی گرفته تا احساسات قلبی و ملکات اخلاقی و عواطف و تمایلات درونی همه محکوم این اصل هستند - اینجا است که با يك مطلب فوق‌العاده مهم و قابل توجه و بی‌سابقه که پیش‌از هر چیز با منطق و فلسفه سروکار دارد مواجه میشویم و آن عبارتست از «رابطه عقل و ادراکات عقلانی با اصل انطباق با محیط» یعنی آیا همانطوریکه سایر شئون جسمانی بلکه نفسانی موجود زنده همواره طبق اصل «انطباق با احتیاجات» متناسب است با محیط و احتیاجات حیاتی و با تغییر آن محیط و آن احتیاجات تغییر میکند، عقل و ادراکات عقلانی و مخصوصاً اصول و مبانی عقلانی که بنام بدیهیات اولیه خوانده میشوند و در مقاله ۵ اثبات شد که آن اصول از لحاظ منطقی «مقیاس»های اصلی فکر بشرند و پایه‌های افکار فلسفی

و علمی - ریاضی و طبیعی - روی آن اصول گذاشته شده است تابع اصل کلی انطباق با محیط است و هر محیطی عقل خاص و اصول عقلانی مخصوصی را ایجاد میکند و همان عامل یا عواملی که در سایر قسمت‌های ساختمان وجودی موجود زنده تجهیزاتی متناسب با احتیاجات بوجود می‌آورد و با تغییر احتیاجات، آن تجهیزات را تغییر میدهد اعمال عقلانی را نیز تحت کنترل خود دارد یا نه؟ و بعبارت دیگر در حال حاضر یک سلسله اصول و مبادی عقلانی در دست ما هست و ما روی آن اصول و مبادی، فلسفه و منطق و علوم ریاضی و طبیعی خود را بنا کرده‌ایم آیا این اصول تابع اصل انطباق با محیط است و ذهن در تحت تاثیر عامل یا عوامل تطبیق‌دهنده، این اصول را وضع و فرض کرده و با تغییر اوضاع محیط طبیعی یا اجتماعی و تغییر احتیاجات، این اصول جای خود را «با اصول موضوعه» دیگری خواهد داد یا نه؟ و اگر چنین است ما چه اطمینانی میتوانیم بعلم و فلسفه و منطق داشته باشیم!!!

مسئله تا این مطلب تحقیق نشود مطالب و مسائلی که در مقاله‌های ۴ و ۵ گذشت ناقص خواهد بود بلکه تا تکلیف این مطلب روشن نشود اساساً پای منطق و فلسفه و علوم بجائی بند نخواهد بود و مخصوصاً از آنجهت تحقیق این مطلب لازم است که بعضی از فلاسفه و روانشناسان جدید چنانکه خواهیم دید مدعی شده‌اند که مشاهدات و مطالعات آنها در عقاید و افکار ملل مختلف آنها را بهمین نتیجه رسانده است. مسئله تعیین رابطه عقل و ادراکات عقلانی با اصل انطباق با احتیاجات یک مسئله نو و بی‌سابقه‌ایست که در این مقاله مطرح شده و علتش اینست که دو اصل بئولوژی فوق که می‌خواهیم رابطه افکار و ادراکات را با آنها بسنجیم دو اصلی است که بیش از یک قرن و نیم از ورود آنها در صحنه علم نمیگذرد و این دو اصل بیشتر از طرف دو شخصیت معروف یکی لامارک (۱۷۴۴-۱۸۲۹) و یکی داروین (۱۸۰۹-۱۸۸۲) مورد تأیید و تقویت قرار گرفت و هرچند سابقاً باین دو اصل کم و بیش توجه مختصری شده بود ولی تردیدی نیست که بسیار مختصر و ناچیز بوده است.

روی همین جهت است که حکماتی که طرفدار نظریه ثبات و یکسانی و یک نواختی عقل و اصول عقلانی بوده‌اند از خود ارسطو گرفته تا فارابی و ابن‌سینا و صدرالمتألهین در مشرق و تا دکارت و پیروانش در مغرب وارد این مبحث نشده‌اند و تا آنجا که ما اطلاع داریم این اولین مرتبه است که بوسیله این سلسله مقالات از افکار و ادراکات و رابطه آنها با دو اصل بئولوژی بنام اصل کوشش برای حیات و اصل انطباق با احتیاجات سخن بمیان می‌آید و بطور مستقل توضیح و تشریح می‌شود که ادراکات بردوگونه است: حقیقی و اعتباری - و ادراکات اعتباری مولود اصل کوشش برای حیات و تابع اصل انطباق با احتیاجات است و مانند بسیاری دیگر از شئون جسمانی و نفسانی یک سیر تکاملی و «نشوء و ارتقاء» را طی میکند و این سیر از چه نقطه آغاز و چگونه و بچه ترتیب طی مراحل میکند و چه قواعده و قوانینی دارد بخلاف افکار و ادراکات حقیقی که تابع این اصل نیست و یک وضع

ثابت و مطلق و یکنواختی دارد.

همچنانکه قبلاً اشاره شد نظریه تبعیت عقل و مطلق ادراکات عقلانی از اصل انطباق با محیط با نظریه تجربیون که جمیع اصول عقلانی را مولود تجربه میدانند از یک جهت مخالف و با نظریه تعقلیون موافق است زیرا بوجود عقل و اصول عقلانی مستقل از تجربه قائل است چیزیکه هست برخلاف نظریه تعقلیون این اصول را دارای جنبه مجرد و تغییرناپذیر نمیدانند بلکه آنها را تغییرپذیر و تابع اصل انطباق با احتیاجات میدانند. اینک عبارات ذیل مطلب را واضحتر میکند.

در کتاب علم‌النفس ابن‌سینا و تطبیق آن با روانشناسی جدید تألیف آقای دکتر علی‌اکبر سیاسی رئیس دانشگاه تهران در فصل نظریه‌های جدید راجع به عقل و مبادی آن مینویسد: «یکی از حکماء و روانشناسان معاصر (برنسویگه)^۲ که در اینباب تحقیقات دقیق دارد می‌گوید حکماء نسبت به اصول منطقی که قبل از ظهور علم (بمعنای جدید) اذهان را عارض شده بود سراب دوگانه‌ای را دنبال میکنند گروهی خواب دانشی را می‌بینند که منحصرأ عقلی است و حاجتی بحس و تجربه ندارد و گروه دیگر ادراک حسی را بتصور می‌آورند که از بکسار انداختن فعالیت مخصوص ذهن بی‌نیاز باشد در صورتیکه حقیقت اینستکه علم انسان نتیجه رابطه و اثر متقابل حس و عقل میباشد».

این رابطه و اثر متقابل را بعضی از دانشمندان تابع عوامل حیاتی و عملی دانسته‌اند و برخی بیشتر قائل به عوامل اجتماعی گردیده‌اند. گروه اول معتقدند باینکه نفس و عقل (نفس ناطقه) آلتی را ماند که کارش سازگار ساختن انسان با مقتضیات زندگی است زندگی ما را وادار میکند باینکه در موارد مختلف کردار واحدی داشته باشیم و این کیفیت در ما ایجاد عادت میکند.

باری جستجوی وحدت در میان کثرت یکی از ضروریات حیات است و این احتیاج و ضرورت است که ما را بدرك مفاهیم مجرد و کلی و سرانجام بدرك مبدأ هویت^۳ (اصل ضرورت حمل شیء بر نفس - هرچیز خودش خودش است) رهبری و هدایت میکند و این مبدأ خود مبنای سایر مبادی عقلی حتی مبدأ علیت واقع میشود چه علیت عبارت است از اطلاق نیازمندی مذکور باموریکه در زمان جریان دارند یا بعبارت دیگر ساختن قبلی آینده است در زمان حال. (برگسن)^۴ مخصوصاً باحتیاجات فنی و صنعتی بشر اهمیت داده و آنها را موجد مبادی عقلی میدانند و می‌گویند فکر منطقی و معقول زاده صنعت است... گروهی دیگر از حکماء حصول معلومات اولیه و مبادی عقلیه را ناشی از هیئت اجتماعی پنداشته یا لااقل تأثیر عوامل اجتماعی را در اینمورد در درجه اول قرار میدهند. تحقیقات این دانشمندان در اخلاق و احوال و معتقدات اقوام بدوی آنها را باین نتیجه رسانده است که

2- Brunschvicg

3- Identité

4- Bergson

زندگی در اجتماع و تشکیلات اجتماعی و تشریفات و معتقدات دینی منشأ و موجب تصور زمان - مکان - علت و علیت و سایر مبادی تصویری و تصدیقی گردیده است. و نیز همان تحقیقات توجه داده است به اینکه برخلاف عقیده رایج و مختار، عقل بشر از نظر منطقی در امکان و ازمنه مختلف پیوسته متشابه و یکسان نبوده و نیست چنانکه مثلاً «مبدأ عدم تناقض» اختصاص بمردمانی دارد که به درجه معینی از تکامل ذهنی نائل شده و در اجتماعات نسبتاً پیشرفته زندگی می‌کنند ولی در میان اقوام بدوی وجود ندارد و برای افراد این جماعات که دارای عقاید خاصی هستند و مثلاً از «توتم» بهره میگیرند و ممکنست خود را در آن واحد مثلاً هم انسان و هم کلاغ یا بزجه بدانند تناقض محال نمینماید. نه اینست که در ذهن این مردمان «مبادی عقلی» وجود نداشته باشد بلکه هست ولی غیر از آنست که در ذهن اعضاء اجتماعات مترقی است... پس عقل و مبادی عقلی یکسان و ثابت در نفس انسان بودیم نداشته نشده بلکه چیزی است که بتناسب نیازمندی‌ها و مقتضیات زندگی اجتماعی و چگونگی تربیت آدمی بتدریج ساخته و پرداخته میشود. بنابراین هیچیک از نظریه‌های عقلی مذہبان و تجربی مذہبان بوجهیکه بیان کرده‌اند نمیتواند مورد قبول روانشناسی جدید باشد زیرا هرچند آنها در تحقیقات خود براههای مختلف میروند و مقدمات گوناگون بکار میبرند ولی سرانجام بیک مقصد و نتیجه میرسند که عبارت است از اعتقاد بوجود عقل و مبادی عقلی که بصورت قطعی تکوین یافته است. این عقل را چنانکه دیدیم اصحاب عقل ناشی از ساختمان طبیعی نفس انسان میدانند و از اینرو معتقد بقطری بودن مبادی اولیه و تقدم آنها بر حس و تجربه هستند و اصحاب تجربه آنها مؤخر و بر حس و تجربه و مبادی را زاده و ساخته و پرداخته شده اینها میندازند. تحقیقات دقیقی که در یکی دو سده اخیر در احوال و اخلاق مردمان بدوی و کودکان و سایر افراد انسان از نژادها و طبقات مختلف بعمل آمده حکما و روانشناسان معاصر را در این عقیده متفق ساخته است که اولاً عقل و مبادی آن بتدریج و بتناسب با مقتضیات حیاتی و خصوصیات زندگی اجتماعی و چگونگی ساختمان دماغی افراد انسان و باگذشتن از پیچ و خمها و قبول صورتهای گوناگون تکون حاصل میکنند. ثانیاً چون هر یک از عوامل حیاتی و اجتماعی و نفسانی بسوی همانندی بلکه وحدت و یگانگی میگرایند عقل که تحت تأثیر آن عوامل است در تغییرات و تحولات خود همهجا و همیشه توجه به اصول کلی متشابه دارد و وصول بمبدأ هویت را مقصد قرار میدهد و از اینرو تفاهم افراد بشر را ممکن میسازد. ثالثاً بنا بر اصول دوگانه فوق، عقل همیشه در حال تطور و تکوین و تکمیل است و هیچگاه بصورت قطعی و ثابت و غیرقابل تنبیر درنمیآید و عقلی که ظاهراً تکرین یافته یعنی دارای معلومات اولیه و مبادی عقلیه معینی گردیده است در واقع صورتی موقت است که بخود گرفته و قابل تغییر و تحول میباشد. در تأیید این اصل کافی است مراحل طی را که علوم طی میکنند و گاهگاه سبب میشوند که نفس ناطقه از اصول علمی که مسلم بشمار میرفته روگرداند و به اصول دیگری

اعتقاد حاصل کند یادآور شویم. بنابراین یکبار دیگر تکرار میکنیم که همانگونه که هدف فعالیت مادی و بدنی انسان اینست که طبیعت را مطابق احتیاجات خود سازد فعالیت نفسانی هم برای آنست که نفس حقیقت و واقع را با مقتضیات مخصوص خود مطابقت دهد.»

نظریه بالا در آنچه مربوط بمطلب ما است شامل سه قسمت است:

- ۱- علم محصول همکاری حس و عقل است.
- ۲- عقل و ادراکات عقلانی بتدریج تکون پیدا میکنند و از اول ساختمان پرداخته و کاملی ندارد.
- ۳- اصول عقلانی تابع اصل انطباق با محیط است. از این مطلب دو مطلب دیگر نتیجه میشود:

الف - عقل و اصول عقلانی در همه اشخاص یکسان و مانند هم نیست.
ب - عقل و اصول عقلانی با تغییر اوضاع و شرایط و احتیاجات تغییر میکنند! نظریه ما راجع بقسمت اول همانست که در مقاله ۵ گفتیم. در آن مقاله دخالت حس را در پیدایش یکرشته تصورات و دخالت وجدان را در پیدایش یکرشته تصورات دیگر و دخالت «حمل» یا «حکم» را در پیدایش تصورات عمومی و دخالت عاقله را در تعمیم تصورات جزئی که از راه حس یا راه دیگر حاصل می‌شود و همچنین دخالت تجربه را در پیدایش یکرشته احکام و تصدیقات و دخالت مستقیم و بلاواسطه عقل را در پیدایش یکرشته احکام و تصدیقات دیگر که بنام بدیهیات اولیه یا اصول و مبادی عقلیه میخوانندیم بیان کردیم. و نتیجه‌ایکه از آن مقاله گرفتیم این بود که علم بشر محصول همکاری حس و عقل است و ما در آن مقاله بین تصورات مقدم بر حس و تصدیقات مقدم بر تجربه فرق گذاشتیم بنابراین در این قسمت، ما موافق نظریه بالا هستیم ولی با بیان مخصوصی که در مقاله ۵ شرح دادیم و از تکرار آن بی‌نیازیم.

در قسمت دوم نیز نظریه موافق داریم. این نظریه کم‌وبیش از زمان ارسطو رائج بوده و ابن‌سینا به‌بهترین وجهی آنرا توضیح داده ولی مطابق نظریه ارسطو و ابن‌سینا نفس از آغاز جوهری است مستقل از بدن، و ادراکات عقلانی که برای وی به‌تدریج پیدا می‌شود بمنزله اوصاف و عوارض یا نقش‌هایی است که ویرا عارض می‌شود.

کاملترین و جامع‌ترین نظریه تکامل تدریجی عقل و معقولات نظریه محکم و برهانی صدرالمتألهین است که از طرفی نفس را در آغاز امری مادی و جسمانی میدانند که بتدریج کمال جوهری حاصل میکند و بمرتب حس و خیال و سپس بمرتب عقل میرسد و از طرف دیگر عقل و عاقل و معقول را متحد میدانند. مطابق این نظریه نه نفس در آغاز جوهری است مستقل از بدن و نه ادراکات عقلانی نقشها و عوارض و اوصافی است برای نفس. مطابق این نظریه پیدایش تدریجی معقولات همین تکون تدریجی کمالی عقل و عاقله است. بنابراین عقل و ادراکات عقلانی

بتدریج تکون پیدا میکند و از اول ساختمان پرداخته و کاملی ندارد. اختلاف نظر ما با نظریه فلاسفه و روانشناسان جدید در قسمت سوم است. ما با کمال احترامی که نسبت بمطالعات و مشاهدات و تجربیات این دانشمندان قائلیم و کمال قدردانی که از زحمات این دانشمندان در اینباره مینمائیم بخود حق میدهیم که استنباطی را که این دانشمندان از مطالعات خود کرده‌اند مورد تجزیه و تحلیل و انتقاد قرار دهیم.

همچنانکه از عبارات فوق استفاده می‌شود این دانشمندان این نظریه را بیشتر از مطالعه اخلاق و عادات و آداب و سنن مختلف مردمان پیدا کرده‌اند زیرا در مطالعات خود برخوردارند که طرز افکار و عقاید هرملتی متناسب است با احتیاجات و شرایط مخصوص زندگانی آنها و نیز دریافته‌اند که با تغییر احتیاجات و شرایط زندگی طرز فکر و عقاید افراد یا جماعات فرق میکند و از طرف دیگر این دانشمندان همه افکار و ادراکات را یکجور و مانند هم پنداشته‌اند ناچار استنباط کرده‌اند که بطور کلی عقل و ادراکات تابع احتیاجات حیاتی است.

چنین بنظر میرسد که با تفکیک و تمیزی که ما اکنون در اینمقاله بین ادراکات حقیقی یا «حقایق» و ادراکات اعتباری یا «اعتباریات» میدهیم و افکار و معتقداتی را که بیشتر مورد مطالعه آن دانشمندان بوده یعنی همان اعتباریات که دستخوش تغییر و تبدیل است مشخص میکنیم این سوء استنباط خودبخوه از بین میرود و مشکل حل میشود.

و اما آنچه در مورد خصوص اصل امتناع تناقض که از حقایق است گفته شده يك اشتباه دیگر است زیرا اولاً فرضاً «توتیمیه» یا دسته و طبقه دیگر خودشانرا هم کلاخ و هم حیوان دیگر میدانند ربطی باصل امتناع تناقض ندارد. ثانیاً از يك نکته دیگر نباید غفلت کرد و آن اینکه گاهی ذهن حکمی میکند و بسرعت از آن حکم اعراض و بضد یا نقیض آن حکم میگرداید و از این حکم دومی نیز اعراض میکند و برای بار دوم بحکم اول میگرداید و همچنین... و شخص میپندارد که در آن واحد ذهن دو حکم متناقض نموده است و این حالت برای اذهان بسیط و ساده که قدرت استدلال منطقی ندارند زیاد دست میدهد و ذهن هراندازه از لحاظ منطقی مجهزتر بوده باشد در احکام خود ثابت‌تر و راسخ‌تر است.

ذهن مادامیکه قدرت استدلال منطقی پیدا نکرده روی تلقین یا تداعی معانی یا چیز دیگر احکام و تصدیقاتی میکند که میتوان آنها را یکنوع سبق ذهن دانست. این قبیل احکام بسرعت تغییر و تبدیل پیدا میکنند و جای خود را بیکدیگر میدهند. مثلاً طفل که در تحت تاثیر تلقینات پدر و مادر است بآنچه آنها میگویند گرایش میکند و لهذا اگر پدر باو بگوید چنین است قبول میکند که چنین است و اگر فوراً بگوید چنین نیست فوراً ذهن کودک از حکم اولی خود منصرف میشود معتقد میشود که چنین نیست و شاید در میان قبائل وحشی نیز چنین باشد که افراد در يك آن معتقد شوند که کلاخند و در آن دیگر بسرعت معتقد شوند که کلاخ نیستند و لسی

هیچگاه در آن واحد نه ذهن کودک و نه ذهن انسان وحشی بدو طرف نقیض گرایش پیدا نمیکند. ثالثاً عین ایرادیکه از طرف طرفداران این نظریه بر نظریه تجربی وارد کرده‌اند بطریق اولی برخودشان وارد است. در همان کتاب صفحه ۱۲۳ مینویسد: «مذهب تجربی این اشکال را دارد که اصول و قواعدیکه در نتیجه حس و تجربه درست میشود همیشه با حقایق تجربی تطبیق نمیکند و نمیتوانند کلیت و قطعیت داشته باشد چه ممکن است طبیعت ذهن را وادار بتغییر آن مبادی سازد و ازاینرو علمیکه براین پایه‌های متزلزل استوار گردیده با خود آنها فرومی‌ریزد و از بین میرود».

اشکال متزلزل ارکان علم در این نظریه قویتر است زیرا مطابق این نظریه علم محصول همکاری حس و عقل است و مبادی عقلی که یکی از دو عنصر سازنده علم هستند یکوضع ثابت و مطلق و تغییرناپذیر ندارند زیرا این مبادی طبق مقتضیات مخصوص محیط و احتیاجات مخصوص زندگانی ساخته شده و درصورت تغییر مقتضیات زندگانی آن قوه‌ایکه کارش سازگار ساختن انسان با مقتضیات زندگانی است این مبادی را رها و مبادی دیگری بجای اینمبادی بوجود خواهد آورد. پس هیچیک از اصول و قواعد علمی نمیتوانند کلیت و قطعیت داشته باشد زیرا ممکن است در مقتضیات زندگانی تغییراتی حاصل شود و ذهن مجبور بترك این مبادی و پذیرفتن مبادی دیگری بشود و از اینرو علمیکه براین پایه‌های متزلزل استوار گردیده با خود آنها فرومی‌ریزد و از بین میرود.

اشکال فوق را بصورت يك برهان صریح و روشن بر رد نظریه بالا میتوان اقامه کرد باین بیان که لازمه صحت و قبول این نظریه متزلزل و عدم اعتبار جمیع قواعد و نظریه‌های علمی و از آنجمله خود این نظریه است یعنی صحت و اعتبار این نظریه مستلزم بطلان و عدم اعتبار خودش است زیرا مطابق این نظریه چنانکه مکرر گفته شده مبادی عقلی که یکی از دو عنصر سازنده قواعد و قوانین علمی است فرضیاتی است که طبق احتیاجات مخصوص زندگانی بر اذهان ما تحمیل شده و در مورد هیچ نظریه و قاعده علمی نمیتوان گفت واقع و نفس‌الامر چنین است بلکه همینقدر میتوان گفت بحسب مبادی و اصولیکه فعلاً بر اذهان ما تحمیل شده ما چنین حکم میکنیم و البته این نظریه شامل خودش نیز هست یعنی در مورد خود این نظریه نیز نمیتوانیم قائل شویم که در واقع و نفس‌الامر عقل و مبادی عقلی تابع اوضاع محیط است بلکه همینقدر میتوانیم بگوئیم که بحسب مبادی و اصولیکه فعلاً بر اذهان ما تحمیل شده ما چنین حکم میکنیم اما واقع و نفس‌الامر بطور است؟ نمیدانم. پس این نظریه در درجه اول فتوی بطلان و بی‌اعتباری خودش میدهد و خودش، خودش را نقض میکند و باصطلاح تیشه بریشه خود میزند.

از آنچه در بالا گذشت معلوم شد که استحکام بلکه امکان علم جز با نظریه عقل

و معقولات یقینی و ثابت و لایتفیر معنا ندارد و با قبول فرضیه تجربیون در مورد عقل و مبادی عقلی که در مقاله ۵ گذشت یا فرضیه عده‌ای از روانشناسان جدید که در اینجا شرح آن رفت نمیتوان بعلم اعتماد و اطمینان پیدا کرد و باید برای همیشه دست از جزم و یقین شست و علم را کنار نهاد و خواننده محترم اگر در مطالب مقاله‌های ۴ و ۵ و آنچه در اینمقدمه گذشت بخوبی دقت کرده باشد این نتیجه صریح و روشن بدستش می‌آید که: ما باید قبل از هر تئوری فلسفی و هر قانون منطقی و هر قاعده علمی بوجود عقل و معقولات مطلق نظری اذعان داشته باشیم یعنی باید بوجود يك سلسله ادراکات اذعان داشته باشیم که در تکوین و تشکیل خود از نفوذ احتیاجات زندگانی و اوضاع محیط و کیفیت مخصوص ساختمان مغز و اعصاب و سایر عوامل طبیعی آزاد است و همان ادراکات است که پایه‌های اولیه علوم و فلسفه نظری را پی‌ریزی میکند و البته يك سلسله ادراکات دیگری نیز داریم که تابع مقتضیات زندگانی هستند و دائماً در تغییر و تبدیلمند و يك سیر نشو و ارتقاء را طی میکنند و در اصطلاح اینمقاله ادراکات اعتباری و افکار عملی خوانده میشوند ولی چنانکه خواهیم دید این سلسله ادراکات ربطی بعقل و معقولات مطلق نظری ندارد و اینمقاله کیفیت پیدایش و تکون و تطور آن ادراکات را بیان میکند و البته پس از مشخص شدن این سلسله ادراکات، بسیاری از اشتباهاتی که در این زمینه واقع شده رفع خواهد شد. مطالب و مسائل مربوط بافکار نظری و افکار عملی زیاد و از حدود بحث فعلی ما خارج است. همین اندازه که تاکنون در اینمقدمه گفته شد برای فهم مطالب خود مقاله کافی خواهد بود ما اگر بخواهیم در این مقدمه بتفصیل وارد همه آنمطالب بشویم با توجه بآنچه کم و بیش فلاسفه قدیم و جدید در اینموضوعات سخن رانده‌اند پس طولانی خواهد شد و البته در ضمن خودمقاله که کیفیت پیدایش و تکون و تکامل ادراکات اعتباری و رابطه آنها با احتیاجات زندگانی تشریح میشود بسیاری از آن مسائل معلوم خواهد شد و ما در پاورقی‌ها توضیح کافی خواهیم داد.

اعتباریات و علوم غیر حقیقیه یا اندیشه‌های پنداری

حافظ گوید:

ماهی چو تو آسمان ندارد سروی چو تو بوستان ندارد
فردوسی گوید:

دو نیزه دو بازو دو مرد دلیر یکی اژدها و یکی نره شیر
ناچار از این شعرهای بزمی و رزمی تاکنون هزارها شنیده‌اید
که شعرا يك موضوع بزمی را از گل و سبزه و بهار و می و مطرب
و معشوقه یا يك موضوع رزمی را از مردان سلحشور و دلاوران
رزمجو و صحنه‌های جنگی با دست مشاطه خیال آرایش داده و در
حجلهٔ دل بکرسی مهر نشانیده یا در جلگه هولناک پنداری پیشتازی
نموده‌اند.

و البته میدانیم که این سلیقه تنها بشعر و شعرا اختصاص
ندارد در نثر نیز قابل اجراء است و همه‌مان کم و بیش همین
سلیقه را با غریزهٔ تخیل داشته و همه روزه در مفردات و مرکبات
معانی با استعاره و تمثیل نمونه‌هایی از وی بوجود می‌آوریم.
و میدانیم که این کار بیموده نبوده و در بکار بردن این
سلیقه و پیمایش این راه، غرض و هدفی داریم. و آن همانا تهییج
احساسات درونی است که با عمل تشبیه و استعاره^۱ بدست می‌آید

۱- تشبیه و استعاره و تمثیل از اصطلاحات مخصوص علماء ادب در فن بلاغت است.
در گفتگوهای معمولی بمطلق بیان مشابَهت بین چیزی و چیز دیگر تشبیه گفته میشود
ولی در اصطلاحات ادبی تشبیه فقط بموردی اطلاق میشود که هر دو طرف تشبیه
(مشبه و مشبه‌به) در کلام ذکر شود.

در تشبیهات، اگر کلماتیکه دلالت بر مشابَهت میکنند از قبیل کلمات «چه» و
«چون» و «مانند» و امثال اینها (در زبان فارسی) ذکر شود آن تشبیه، تشبیه ساده
تلقی میشود مانند تشبیه مردم دانا به زر خالص و تشبیه اشراف زادگان نادان بسکه
تقلبی در این شعر شیخ:
وجود مردم دانا مثال زر طلاست بهر کجا که رود قدر و قیمتش دانند

و در حقیقت، عمل تشبیه بمنزله يك معادله است که در میان مشبه و مشبه به انجام میگیرد که با ملاحظه خواص و اوصاف مشبه به احساسات درونی بیدار شده و يك سلسله معانی احساسی بسوی مشبه اضافه نماید و از این تمثیل احساسی نتیجه عملی گرفته شود مثلاً رخسار ماه را تصور نموده و احساس درونی تازه را بروی احساس مهرآمیزی که نسبت بمعشوقه داریم گذاشته و آتش مهر

→ بزرگزاده نادان بشهر و اماند که در دیار فریبش بهیچ نستانند و اگر این کلمات از عبارت اسقاط شود آن تشبیه، تشبیه بلیغ خوانده می شود مانند تشبیه امیر سامانی بماء و تشبیه بخارا باسمان در این شعر رودکی:

میر ماه امت و بخارا آسمان ماه سوی آسمان آید همی
 و اما اگر از دو طرف تشبیه فقط یکی ذکر شود مثل آنکه فقط بذکر مشبه به قناعت شود و در موردی که میخواهیم حکمی را برای مشبه اثبات کنیم لفظ مشبه به را بجای لفظ مشبه آورده و با آن لفظ «عسارتی» از مشبه تعبیر کنیم اصطلاحاً استماره خوانده می شود مانند تعبیر از محبوب بماء در این شعر شیخ:

به بند يك نفس ای آسمان دریچه صبح بر آفتاب که امشب خوش است با قمرم
 و مانند تعبیر از عالم تن و علائق جسمانی بزندان سکندر و تعبیر از عالم معنویات بملك سلیمان در این شعر خواجه:

دلم از وحشت زندان سکندر بگرفت رخت بر بندم و تا ملك سلیمان بروم
 و اما تمثیل نوعی خاص از همان تشبیه اصطلاحی است که گفتیم و آن اینست که وضع خاص و کیفیت مخصوصی که از اجتماع و ارتباط اموری چند حاصل میشود تشبیه شود بوضع خاص و کیفیت مخصوصی که از اجتماع و ارتباط چند چیز دیگر حاصل میشود مانند تشبیه وضع و کیفیت مخصوصی که از نشستن قطرات شبنم بر برگ گل سرخ پدید میآید بوضع و کیفیت مخصوصیکه از جمع شدن دانه های عرق بر چهره شاهی خشمگین پدید میآید در این شعر شیخ:

اول اردیبهشت ماه جلالی بلبل گوینده بر سنابر غضبان
 بر گل سرخ از نم او فتاده لئالی همچو عرق بر عذار شاهد غضبان
 و مانند تشبیه حالت دل سخت معشوق و اشک عاشق که فقط اشک فراوان عاشق میتواند دل سخت معشوق را تکان بدهد و تسلیم کند بحالت سنگهای صحرا و سیل که فقط سیل میتواند آن سنگها را از جا بکند و تالاب دریا بفلطاند در این شعر خواجه:

دل سنگین ترا اشک من آورد بسراه سنگرا سیل تواند بلب دریا برد
 و البته هر يك از تشبیه و استماره اقسام و انواع متعددی دارد طالبین باید بکتاب فن بلاغت مراجعه کنند.

چیزی که تذکرش در اینجا لازم است اینست که تشبیه ساده اختصاص ندارد بمورد اعتباریات و تخیلات شاعرانه بلکه در مقام بیان حقایق و مسائل نظری نیز میتوان از آن استفاده کرد مثل اینکه وقتی که میخواهیم در درس جغرافی شکل کروی زمین و فرورفتگی های قطبین را باسانی بشاگرد تعلیم دهیم زمین را تشبیه می کنیم بیک سیب که هم کروی شکل است و هم در دو طرف فرورفتگی دارد. و اما تشبیه بلیغ و استماره و تمثیل اختصاص دارد بتخیلات شاعرانه و اعتباریات.

را تیزتر کنیم یا اندام مهیب و جرئت و صلابت شیر را اندیشیده و احساسات تازه را به سیمای خیالی مردی جنگجو بار نموده و موقعیت شجاعتش را در دل تحکیم نمائیم.

و همچنین عمل استعاره بمنزله نتیجه معادله و تبدیل است که مشابه به را بجای مشابه گذاشته و نتایج بالارا مستقیماً و بی مقایسه بدست آوریم.

اکنون اگر دانشمندی که از نقطه نظر واقع بینی بتمیز مطابقت و عدم مطابقت مفاهیم و تشخیص صدق و کذب قضایا میپردازد با این مفاهیم و قضایای استعاری روبرو شود البته مفردات آنها را غیر مطابق با مصادیق و مرکبات و قضایای آنها را کاذب تشخیص خواهد داد. زیرا مطابق خارجی کلمه شیر جانور درنده میباشد نه انسان و مطابق واژه ماه کره‌ای است آسمانی نه خوبروی زمینی. و بهمین قیاس... چنانکه اگر کلمه شیر یا ماه را بی عنایت مجازی در مورد سنگ بجای واژه سنگ استعمال کنیم غلط خواهد بود (بی مطابقت) یا اگر بگوئیم «گاهی که آفتاب بالای سر ما میباشد شب است» دروغ خواهد بود (بی مطابقت).^۲ ولی دانشمند مزبور میان این دو نوع غلط و دروغ فرقی^۲

۲- علماء ادب فرق بین غلط و مجاز را که استعاره نوعی از آنست از راه وجود و عدم «علقه» های مجازی بیان میکنند.

توضیح آنکه بمعنیه علماء ادب همواره در استعمالات مجازی که لفظی در غیر مورد معنای اصلی خود استعمال میشود میبایست که بین معنای اصلی و معنای مجازی یکنوع علاقه و رابطه خاصی از قبیل «مشابهت» یا «مجاورت» یا «سببیت و مسببیت» و غیره وجود داشته باشد. استعاره که یکی از انواع مجازات است آن مجازی است که علاقه‌ای که در آن منظور شده علاقه مشابهت است و بمعنیه علماء ادب وجود این علاقه‌ها است که مجازات را از اغلاط متمایز میکنند.

این فرقی که علماء ادب بیان میکنند قابل مناقشه است زیرا در استعاره لزومی ندارد که بین مشابه و مشابهه شباهت واقعی در کار باشد مثلاً اگر مردی را بشیر تشبیه کنیم لزومی ندارد که واقعاً آن مرد دارای خصلت شجاعت باشد بلکه ممکن است مردی را که از همه مردم ضعیف‌تر و ترسوتر است ما روی دواعی شاعرانه خود او را بشیری قوی پنجه تشبیه کنیم همانطوریکه هزارها تشبیهات و استعارات از این قبیل در کلمات شعرا موجود است و در عین حال آن گفته‌ها لطف شعری خود را بعد اعلیٰ واجد است. حتی آنکه گفته شده است. «احسن الشعر کذب» یعنی هر اندازه که شعر دروغ‌تر و از واقعیت دورتر باشد نیکوتر است. فقط چیزیکه هست اینستکه در تشبیهات صلاحیت و شایستگی نوعی مشابه معتبر است یعنی تشبیه و استعاره در موردی مستحسن است که مشابه بحسب نوع خود، وصف منظور را داشته باشد. مثلاً ←

خواهد دید و آن اینست که غلط و دروغ واقعی اثری ندارد ولی غلط و دروغ شاعرانه آثار حقیقی واقعی دارد. زیرا تمییح احساسات درونی و آثار خارجی مترتب با احساسات درونی را بدنبال خود دارد. بسیار اتفاق افتاده که شنیدن یا بفکر سپردن معنای استعاره‌ی يك شعر آشوب و شورشهایی در جهان برپا کرده و براه انداخته که خانه و کاشانه‌هایی بباد داده و زندگی‌هایی بدست مرگ سپرده یا بعکس ناچیزهایی را چیز نموده و بی‌ارزشهایی را ارزشی داده. تاریخ^۲ از اینگونه حوادث بسیار بیاد دارد. این نظریه دانشمند واقع بین بود.

→ چیزی را میشود به شیر در شجاعت تشبیه کرد که از نوع حیوان بوده باشد و اما چیزی که از نوع حیوان نیست و شایسته نسبت شجاعت نیست مثل یکقطعه سنگ تشبیهش بشیر در شجاعت غلط است.

۳- در چهار مقاله عروضی سمرقندی مینویسد که: «احمد بن عبدالله الخجستانی را پرسیدند که تو مردی خربنده بودی بامیری خراسان چون افتادی گفت بیادغیس در خجستان روزی دیوان حنظله بادغیسی همی خواندم بدین دوبیت رسیدم:

مهنتری گر بکام شیر در است شو خطر کن ز کام شیر بجوی
یا بزرگی و عز و نعمت و جاه یا چو مردانت مرگ رو یا روی
داعیه‌ای در من پدید آمد که بهیچوجه در آنحالت که بودم راضی نتوانستم بود
خران را بفروختم و اسب خریدم و از وطن خویش رحلت کردم و بخدمت علی بن الیث (صفاری) شدم... اصل و سبب این دو بیت بود».

ایضا در چهار مقاله مینویسد که: «نصر بن احمد سامانی که «واسطه عقد» آل سامان بود زمستان بدارالملک بخارا مقام کردی و تابستان بسمرقند رفتی یا به شهری از شهرهای خراسان. یکسال نوبت هری بود. نصر بن احمد روی بهری نهاد آنجا لشکر برآسود و هوا خوش بود و باد سرد و نان فراخ و میوه‌ها بسیار و مشمومات فراوان و لشکری از بهار و تابستان برخوردار تمام یافتند از عمر خویش. مهرگان درآمد و عصیر در رسید انصاف از نعیم جوانی بستند. چون امیر نصر مهرگان و ثمرات او بدید عظیمش خوش آمد زمستان آنجا مقام کردند و چون تابستان درآمد میوه‌ها در رسید نصر بن احمد گفت تابستان کجا برویم که از این خوشتر مقام گاه نباشد مهرگان برویم - چون مهرگان در آمد گفت مهرگان هری بخوریم و برویم. همچنان فصلی بفصلی انداخت تا چهار سال. لشکر ملول گشتند و آرزوی خانمان برخواست پادشاه را ساکن دیدند هوای هری در سراو و عشق هری در دل او پس سران لشکر بنزدیک استاد ابو عبدالله الرودکی رفتند گفتند پنجهزار دینار تو را خدمت کنیم اگر صنعتی کنی که پادشاه از این خاک حرکت کند که دلهای ما آرزوی فرزند همی برد و جان ما از اشتیاق بخارا همی برآمد رودکی قبول کرد و قصیده‌ای بگفت و بوقتی که امیر صیوح کرده بود درآمد و بجای خویش بنشست و چون مطربان فرو داشتند او چنگ برگرفت و در پرده عشاق این قصیده آغاز کرد:

بوی جوی مولیان آید همی یسار مهربان آید همی ←

و اگر بسوی يك شاعر و یا هرکسی که با احساسات ویژه خود يك تمثیل و نمود تخیلی را میسازد نگاه کنیم خواهیم دید که برای الفاظ استعاری یا جمله های تمثیلی خود مطابق دارد و آثار خارجی نیز از وی نتیجه میگیرد (اگرچه با از میان رفتن احساسات ویژه همه از میان میروند).

از بیان گذشته نتیجه گرفته میشود:

۱- این معانی و همیه در ظرف توهم مطابق دارند اگرچه در ظرف خارج مطابق ندارند یعنی در ظرف تخیل و توهم^۴ مثلاً

→ آب جیحون از نشاط روی دوست خنک ما را تا میان آید همی
ای بخارا شادباش و دیر زی میر، زی تو شادمان آید همی
میر ماه است و بخارا آسمان ماه سوی آسمان آید همی
میر سرو است و بخارا بوستان سرو سوی بوستان آید همی

چون رودکی بدین بیت رسید امیر از تخت فرود آمد و بی موزه پای در رکاب خنک نوبتی آورد و روی به بخارا نهاد چنانکه راتین و موزه دو فرسنگ در پی امیر بردند به «بروته» و آنجا در پای کرد و عنان تا بخارا هیچ جای باز نگرفت.

در تاریخ همه ملل از این قبیل داستانها که معرف ارزش ادبیات است زیاد است تأثیر ادبیات در روحیه و اخلاق و اوضاع زندگانی بشر و در تحولات تاریخی که در مجتمع بشری رخ داده اگر بیشتر از تأثیر عقل و استدلال نباشد کمتر نیست گاه اتفاق میافتد که يك شعر یا يك ضرب المثل که فقط ارزش شعری و ادبی دارد يك پایه روحیه ملتی را تشکیل میدهد. بشهادت تاریخ غالب تحولات و انقلابات علمی و فلسفی و صنعتی که در دنیا پدید آمده بدنیاال انقلابهای ادبی بوده، در تمدن جدید اروپا تأثیر وجود شعرا و نویسندگان بزرگ کشورهای اروپائی کمتر از تأثیر وجود علماء طبیعی و ریاضی و فلاسفه و مخترعین و مکتشفین نبوده است.

۴- عمل تشبیه و استعاره بحکم غریزه و فطرت در میان تمام افراد و طوایف و قبائل بشر معمول بوده و میباشد تمام مردم همواره در نظم و نثر خود بکار برده و میبرند و عملاً بین مردم در بکار بردن و بکار نبردن تشبیهات و استعارات اختلافی نیست ولی علماء ادب در مقام توجیه علمی و بیان ماهیت این عمل غریزی با یکدیگر اختلاف دارند.

جمهور علماء ادب قبل از سکاکی استعاره را از شئون الفاظ میدانستند و معتقد بودند که استعاره جز نقل مکان دادن الفاظ و بکار بردن لفظی بجای لفظ دیگر بواسطه علاقه مشابهت بین معانی آندو لفظ چیزی نیست - مثلاً انسان هنگامیکه میخواهد بفهماند فلان شخصی که میآید شجاعت شیر دارد بجای آنکه نام خودش را ببرد میگوید «شیر آمد» یعنی کلمه شیر را که نام آن حیوان مخصوص است و ضرب المثل شجاعت است بجای نام خود آنشخص میگذارد و با آن لفظ «عاریتی» از آنشخص تعبیر میکند پس ماهیت استعاره عبارت است از بکار بردن لفظی بجای لفظ دیگری که بین معنای آندو لفظ مشابهت وجود دارد بمنظور اثبات یکی از اوصاف یکی از ایندو برای ←

انسان مصداق شیر یا ماه است اگرچه در ظرف خارج چنین نیست یعنی در پندار، حد شیر یا ماه بانسان داده شده اگر چه در خارج از آن يك موجود دیگری است.

۲- این مصادیق تازه دارای این حدود هستند تا جایی که احساسات و دواعی موجودند و با از میان رفتن آنها از میان میروند و با تبدل آنها مبتدل میشوند چنانکه مثلاً میتوان^۵ روزی

→ دیگری.

ولی سکاکی (متوفی قرن هفتم هجری) معتقد شد که استعاره از شئون الفاظ نیست بلکه از شئون معانی است یعنی از اعمال مخصوص ذهن است و در مورد عمل استعاره هیچگاه لفظ از جای خود تکان نمیخورد و در غیر معنای اصلی خود استعمال نمیشود. استعاره حقیقتاً يك عمل نفسانی و ذهنی است یعنی انسان در ذهن خود فرض و اعتبار میکند که مشبه یکی از مصادیق مشبه به است و خارج از آنها نیست و حد و ماهیت مشبه به را در تخیل خود منطبق بمشبه میکند. همواره بناء محاوره بشر در مقام تمبیر و القاء مطلب بمخاطب براینست که متکلم در ضمن کلام خود مدعی است که مشبه اساساً از مصادیق مشبه به است. قرائن لفظی و محاوراتی عمومی بشر مؤید اینمطلب است. مثلاً در مثال گذشته هنگامیکه انسان در حالیکه شخص معینی را مورد اشاره قرار میدهد و بمخاطب خود میگوید «شیرمیآید» يك جمله بجای دو جمله بکار برده است یکی اینکه فلان شخص میآید و دیگر آنکه فلان شخص مصداق ماهیت شیر است و حد شیر بر او منطبق است. مفاد جمله ضمنی دوم که فرض و اعتبار شیر بودن یکنفر انسان است (بحسب فرض و اعتبار متکلم) ماهیت استعاره را تشکیل میدهد - بعد از سکاکی عده‌ای از علماء ادب این نظریه را پذیرفته‌اند و البته این نظریه تنها جنبه ادبی دارد و ماهیت استعاره را که عمل مخصوصی است و سروکار با محاورات و مکالمات دارد توجیه میکند ولی هنگامیکه عمل ذهن و طرز اندیشه‌سازی نفس را در مورد مطلق اعتباریات مورد مطالعه دقیق قرار میدهیم نظریه سکاکی را درست می‌بینیم. اینست معنای جمله متن که میگوید «در پندار خود حد چیز را بچیز دیگر میدهیم».

۵- تغیر و تبدل افکار و تصورات اعتباری چه در اعتباریات اخلاقی و چه در اعتباریات اجتماعی و چه در اعتباریات شعری زیاد است و اصول کلی این تغییرات بتدریج در طی خود مقاله خواهد آمد - از همه متغیرتر و آنی‌تر اعتباریات شعریست که شاید نتوان تحت ضابط کلی در آورد. شاعر از آنجهت که شاعر است و سر و کارش از طرفی با احساسات و از طرفی با قوه تخیله است جهان را و آنچه در آنست همواره با نیروی تخیل و با عینک احساسات و تمایلات مخصوص خود می‌بیند. قضاوت‌های شاعرانه در مورد هر چیزی همواره از روابط معنوی شاعر و آن چیز حکایت میکند نه از اوصاف واقعی نفس‌الامری آنچه‌ی و به عبارت دیگر افکارشاعرانه انعکاس واقعیت خارجی نیست بلکه انعکاس احساسات درونی خود شاعر است. احساسات درونی شاعر بحسب اوضاع و احوال، مختلف است و از این‌رو قضاوت‌های شاعرانه دستخوش همین اختلافات است بخلاف قضاوت‌های عقلانی و نظری که از نفوذ این عوامل آزاد است. شاعر تحت تأثیر احساسات ویژه و نیروی تخیل، کوهی ←