

و همچنین در مواردی که با نظر بدوی فاعل اختیاری را مجبور مینامیم مانند کسی که کاریرا انجام میدهد که اگر نمیکرد کشته میشد. در حقیقت شخص اجبارکننده نکردن را ملازم باکشته شدن قرار میدهد و از اینرو فاعل از فکر «نکردن» افتاده و تنها در برابر خود يك فکر می بیند و آن فکر «کردن» است و دیگر موضوعی از برای ترك باقی نمی ماند و چنانکه روشن است فاعل در این صورت انتخاب و اراده فعل را دارد اگرچه از راه ناچاری یعنی نبودن چاره که طرف مقابل فعل است فعل را اراده میکند.

و البته این بیان با نظر عقلا که فعل جبری را مستند با اختیار فاعل ندانسته و پاداش خوب و بد را ساقط میدانند منافات ندارد چنانکه اختیاری (انتخابی) بودن فعل با آنچه از آغاز سخن گفتیم که صدور فعل از قوه فعاله در مورد تشخیص ضروری است منافات ندارد.

مباحث جبر و اختیار نتایج علمی بسیار دارد ولی از غرض این مقاله خارج میباشد و از اینرو سخن را پایان داده و مقاله را ختم میکنیم.

مسائلی که درین مقاله بیان نمودیم بشرح ذیل میباشد:

- ۱- يك سلسله از علوم داریم که مطابق خارج از توهم ندارند. (اعتباریات).
- ۲- علوم اعتباریه تابع احساسات درونی میباشند.
- ۳- هر اعتباری را حقیقتی هست.
- ۴- علوم اعتباریه بی آثار خارجی نخواهند بود.
- ۵- معرف اعتبار، دادن حد چیزی است بچیز دیگر.
- ۶- در مورد اعتباریات برهان جاری نمیشود.
- ۷- ممکنست علم اعتباری علم دیگری را تولید کند.
- ۸- انسان با اعمال قوای فعاله خود يك سلسله علوم اعتباریه تهیه میکند.
- ۹- ضابط اعتباری بودن علمی اینست که نسبت «باید» را میتوان بوی متعلق فرض کرد.
- ۱۰- اعتباریات دو قسم هستند اعتباریات بالمعنی الاعم و

اعتباریات بالمعنی الاخص.

۱۱- اعتباریات اجتماعی منقسم بدو قسم میباشند:

الف - اعتباریات عمومی ثابت.

ب - اعتباریات قابل تغییر.

۱۲- اعتباریات بالمعنی الاخص با تقسیم دیگر منقسم بدو

قسم اند:

الف - اعتباریات قبل الاجتماع.

ب - اعتباریات بعد الاجتماع.

۱۳- وجوب، اعتباری است قبل الاجتماع.

۱۴- وجوب، نخستین اعتبار است.

۱۵- حسن و قبح، اعتبارهای قبل الاجتماع هستند.

۱۶- انتخاب اخف و اسهل، لازم و اعتباریست قبل الاجتماع.

۱۷- اصل استخدام و اجتماع.

۱۸- اعتبار علم، قبل اجتماع است.

۱۹- اعتبار ظن اطمینانی.

۲۰- اعتبار وظیفه انسان در مورد فقدان علم.

۲۱- از راه بعضی از اعتباریات در بعضی دیگر میتوان تصرف

کرد و یا اعتبار ثابت را از کار انداخت.

۲۲- تغییر اعتبار یکی از اعتبارات عمومی است.

۲۳- اعتباریات بعد الاجتماع.

(۱) ملك

۲۴- اعتبار ریاست و مرئوسیت و لوازم آنها.

۲۵- اعتبار امر و لوازم آن.

۲۶- امر منقسم بدو قسم میباشد:

الف- امر عقلی

ب- امر غیر عقلی

۲۷- نهی

۲۸- اعتبار بقیه احکام - حرمت و استحباب و کراهت و اباحه.

۲۹- اعتبارات متساوی الطرفین.

۳۰- کیفیت ارتباط اعتباریات بخواص واقعی مترتبه.

بسمه تعالی

جلد سوم اینکتاب که اکنون از نظر خواننده محترم میگذرد مشتمل بر مقاله ۷ و ۸ و ۹ از مجموع چهارده مقاله‌ای است که دوره اینکتاب را تشکیل میدهد. مقاله ۷ مشتمل بریکرشته مطالب است که بنام مسائل وجود خوانده میشود. این رشته مسائل از لحاظ دخالتی که درسرنوشت سایر مسائل فلسفه دارد اساسی‌ترین مسائل فلسفه باید شمرده شود. مسائل وجود در اینمقاله بصورت ۱۲ مسئله بیان شده و از این ۱۲ مسئله فقط یکی دو مسئله است که از یونان قدیم بارث رسیده و قسمت عمده آن مسائل که دخالت زیادی در مبنا و اساس فلسفه دارد در دوره اسلامی بتدریج پیدا شده و در ضمن خود کتاب اجمالا بتاریخچه این مسائل اشاره‌ای شده است. دو مسئله از این ۱۲ مسئله یکی اینکه «موجود معدوم نمیشود» و دیگر اینکه «عدم، نسبی است» - برای اولین بار در اینمقاله عنوان قرار داده شده و مستقلا با سبک مخصوصی از آنها بحث شده است.

مقاله ۸ مشتمل برمسائل ضرورت و امکان است و آنچه در آن مقاله مورد توجه است موضوع وجوب و حتمیت و قطعیتی است که در کار جهان حکمفرما است. بحث از ضرورت و حتمیت نظام هستی یکی از مهمترین مباحثی است که همواره افکار فلاسفه را بخود متوجه ساخته است و امروز هم در میان فلاسفه غرب در ردیف اول مسائل فلسفی بشمار میرود. در آخر اینمقاله موضوع اجبار و اختیار انسان و استمداد تکلیف و مسئولیت وی در برابر نظام حتمی موجودات مطرح شده و در آن اظهار نظر شده است.

مقاله ۹ مشتمل برقانون علیت و متفرعات وی است. قانون علیت از قدیمترین و سابقه‌دارترین مسائل فلسفه است و اگر سبقت و قدمت را مناط قرار دهیم هیچ مسئله‌ای بپای مسئله علت و معلول نمیرسد. مسئله علت و معلول از آن مسائل است که با کمال سبقت و قدمتی که دارد اهمیت و جلال خود را از دست نداده است بلکه در اثر تحقیقات و کاوشها و موشکافیهای زیادی که در اطراف اینمسئله کهن بعمل آمده حقایق زیادی درباره کیفیت ارتباط موجودات با یکدیگر در عالم فلسفه روشن شده است.

مقالاتی که در جلد اول و دوم گذشت با استثناء مقاله ۱ همه در حول مسائل ادراکی بود و آنچه موضوع بحث مستقیم آنمقالات بود، انسان و افکار و اندیشه‌ها و ادراکات انسان بود و ما اهمیت بحث از جنبه‌های ادراکی را در جلد اول و دوم گوشزد کردیم و اما آنچه موضوع بحث این سه مقاله است مستقیماً واقعیت عینی است یعنی در این سه مقاله رسماً در اطراف واقعیت عینی تحقیق شده ولی خواننده محترم در ضمن اینکه بکیفیت اقامه براهین فلسفی در اینمسائل آشنا میشود باز بیک حقیقت روشن برمیخورد و آن اینست: **تا ذهن را نشناسیم نمیتوانیم فلسفه داشته باشیم.** یعنی شناختن واقعیت، بدانسان که بشر از فلسفه انتظار دارد بدون شناختن ذهن و آگاهی از انبوه اندیشه‌های غلطانداز ذهن میسر نیست. اینحقیقت در ضمن مطالعه خود اینمقالات روشن خواهد شد.

در ضمن اینحقیقت شاید یک مشکل دیگر نیز حل شود و آن مشکل عبارت است از چگونگی قدرت ذهن برای پیشروی درمسائل تعقلی محض. اگر ما ازهمه برآمده باشیم و منظور خود را بطور واضح و روشنی بیان کرده باشیم خواننده محترم بخوبی خواهد فهمید که ذهن با یک سلسله مسائل جدی روبرو میشود و خواهان جواب دادن صحیح بآنها است و قادر است بدون آنکه از وسائل خارجی کمک بگیرد بآسانی جواب آنها را بدهد بلکه متوجه میشود که در حل این رشته مسائل توسل بغیر این راه هیچ معنی ندارد.

همانطوریکه درمقدمه جلد اول و مقدمه جلد دوم این کتاب گفتیم ما حتی المقدور سعی کرده‌ایم که مطالب را با زبان ساده و عمومی فهم در دسترس خوانندگان محترم بگذاریم و شاید اینجانب در اثر حرص و اصراری که نسبت باینمقصود داشته است و از اینجهت یک مطلب را با عبارات و تعبیرات مکرر ادا کرده است موجب ملال خاطر برخی از خوانندگان محترم را فراهم آورده باشد.

یکی از موضوعاتی که امروز نظر دانشمندان جهان را جلب کرده اینست که حتی الامکان سعی کنند حقایق علمی را آسان و ساده تحویل دهند و البته دانشمندان غربی پیشقدم این راه هستند. در دنیای غرب اهتمام آسان کردن معضلات علمی کمتر از اهتمام بکشف مسئله تازه نیست والحق این منتهی بسیار منتهی پسندیده‌ای است و باید همه دانشمندان در همه رشته‌ها این روش را تعقیب کنند و این خود، خدمتی بزرگ بجامعه علم و دانش است. و متأسفانه باید اذعان کرد غالب کتب قدیمه ما (در همه رشته‌ها) فاقد این خصیصه عالی است بطوریکه در برخی از بدبینان تولید سوءظن کرده که شاید تمندی در کار بوده و تا مفهوم بودن، مقصود و منظور بوده است.

امروز طرفداران عوض کردن متد تعلیم و تالیف زیادشده و با غالب اشخاصی که روبرو میشویم از همین موضوع سخن بمیان می‌آورند و برخی در اینراه بعد

افراط اظهار نظر میکنند و خیال میکنند که واقعا هر مطلبی که برای هر کس نامفهوم است در اثر طرز تعلیم و بیان آن مطلب است ولی ما، در ضمن اینکه بطرفداران تغییر متد تعلیم و تألیف حق میدهیم و خود نیز طرفدار آن هستیم این نکته را یادآوری میکنیم که همان اندازه که برداشتمندان است که حقایق را از قید اسارت عبارات مغلط و معقد آزاد سازند بیش از آن اندازه بر طالبان معرفت است که سطح افهام خویش را با سطح حقایق نزدیک سازند.

یکی از چیزهاییکه در کشور ما موجب شده که افراد، طالب فلسفه به زبان ساده باشند پاره‌ئی از ترجمه‌های کتابهایی است که احيانا بنام فلسفه منتشر شده و نویسندگان آنها بنام فلسفه، آسمان و ریسمان کرده‌اند و هر چه خواسته‌اند بقالب زده‌اند و برخی خوانندگان پنداشته‌اند که فلسفه اروپا ساده است و حال آنکه اگر کسی کوچکترین اطلاعی داشته باشد میداند که فلاسفه و دانشمندانیکه واقعا در خود اروپا آرام و نظریاتشان مورد احترام است کمتر کسی است که ادعا کند که از عمده فهم نظریات آنها برمی‌آید، آیا فلسفه کانت یا هگل یا هانری برگسون یا نظریه نسبیت اینشتاین یا بسیاری از نظریه‌های مهم اقتصادی و اجتماعی بهمین سادگیهایی است که این ساده‌دلان پنداشته‌اند؟!!

افکار و نظریات عالی در هر رشته‌ای خواه ناخواه دقتهایی را همراه دارد و تا انسان کوشش نکند و سطح فکر خویش را بالا نبرد موفق بدرک آنها نخواهد شد.

گویند هنگامیکه ابوتمام شاعر توانای عرب یکی از قصائد غرام خویش را انشا کرده بود برخی از خرده‌گیران بوی گفتند: **لم لاتقول مايفهم** یعنی چرا چیزی نمیگویی که فهمیده شود؟ مقصودشان این بود که چرا طوری سخن نمیگویی که ما بفهمیم ابوتمام در پاسخ گفت: **لم لاتفهمون مايقال** یعنی شما چرا آنچه را گفته میشود نمیفهمید؟

اینجانب برای هر سه مقاله پاورقی‌های مشروح نوشت و فقط قسمتی از اواخر مقاله ۹ که مربوط بمبحث «غایات» بود باقی ماند. راجع بان قسمت از آن جهت که با مطالب مقالات آینده بستگی داشت بهتر آن دید که بهمان اندازه که در متن بیان شده قناعت کند والبته بعداً در مقاله ۱۰ و مقاله ۱۴ بعد لزوم درباره آن قسمت عالی در متن و پاورقی‌ها بحث خواهد شد.

تهران - تیرماه ۱۳۳۵ شمسی - مرتضی مطهری

مقالة هفتم

واقعیت و هستی اشیا

مقدمه

مبحث مورد نظر اینمقاله مبحث واقعیت و هستی و عبارت دیگر مبحث «وجود» است و شامل يك رشته مسائل است که در فلسفه بنام «مسائل وجود» شناخته میشود. انسان در فلسفه پیش از هر لغت و مفهومی یا لغت و مفهوم وجود برخوردار میکند و علت این امر اینست که وجود یا موجود بعنوان موضوع فلسفه شناخته میشود (رجوع شود بمقاله ۱) و همین جهت موجب شده که فلسفه رسماً بصورت فنی مستقل درآید و از سایر فنون که اصطلاحاً همگی تحت عنوان «علم»؛ و هر يك با نام مخصوص خواننده میشود تمایز پیدا کند و بدیسی است که در هر فنی انسان پیش از هر چیز با مفهوم موضوع آن فن سروکار پیدا میکند. ما فلسفه را میتوانیم بنام «علم وجود» بخوانیم در مقابل علم اعداد و علم مقادیر و علم النفس و علم الحیوان و علم المعادن و... یعنی همانطوریکه سایر محصولات اندیشه بشری هر يك متعلق بیک شیء معین است فلسفه نیز متعلق بیک معنا و مفهوم متمایزی است که همانا مفهوم وجود یا موجود است.

لازم است قبلاً ذهن خواننده محترم را متوجه این نکته سازیم که مبحث مورد نظر اینمقاله که شامل یکرشته مسائل بنام «مسائل وجود» است فصلی است که حکماء اسلامی در دوره های اخیر در فلسفه باز کرده اند و بااهتمام زیاد ببحث و تحقیق در اطراف مسائل آن پرداخته اند و این طبقه از حکماء این مبحث را اساسی ترین مباحث فلسفه بشمار آورده اند زیرا بمقیده آنها اصول و قواعد اصلی فلسفه که به منزله «مفتاح حل» سایر مسائل فلسفی است در اینجا بدست میآید و در سایر مباحث با داشتن این مفتاحها میتوان توفیق حاصل کرد و نتایج قطعی بدست آورد.

البته بحث در وجود سابقه ممتد و طولانی دارد و همه مکاتب فلسفی یونان قدیم هر يك طبق سبک خویش در وجود بحث کرده اند و علت اینکه ارسطو در دائره المعارف خود يك قسمت را که بعدها بنام «متافیزیک» یا فلسفه اولی یا علم اهلی معروف شد مجزا کرد و بیک رشته مسائل معین اختصاص داد همین بود که اینمسائل

برمحور وجود می‌چرخد و بحث از وجود است؛ در مقابل سایر قسمت‌ها که هر یک از آنها بحث از موضوع خاص دیگری است.

ارسطو در مقاله جیم رساله مابعدالطبیعه که بکتاب حروف معروف است تصریح میکند که مباحث اینقسمت درخور هیچیک از علوم یا ریاضی نیست زیرا موضوع بحث اینقسمت یکمعنائی است اهم از موضوعات طبیعی و ریاضی و غیره.

مترجمین عربی آن معنای اهم را در ترجمه کتاب الحروف بکلمه «هویت» ترجمه کرده‌اند و بعدها حکماء اسلامی بجای کلمه هویت کلمه موجودات را استعمال کرده‌اند و شاید اول کسیکه باین تعبیر مطلب را ادا کرده است ابونصر فارابی در رسالات خویش است. بهرحال دانشمندان شرق و غرب اینمعنی را بطور مسلم منتسب بارسطو میدانند که فلسفه اولی و علم کلی که شامل کلی‌ترین مسائل است بحث از وجود و موجودا است و موضوع آن، وجود مطلق است. علیهذا بحث در وجود سابقه ممتد و طولانی دارد بلکه اساساً فلسفه اولی بحث از وجود است.

ولی مسائلی که در فلسفه اسلامی بنام «مسائل وجود» خوانده میشود و دریک فصل علیحده جا داده میشود و اینمقاله بطور جداگانه بآنها اختصاص داده شده یکمده مسائل مخصوصی است که تا آنجا که ما جستجو کرده و اطلاعاتی بدست آورده‌ایم بتدریج وارد فلسفه اسلامی شده و نظر صاحب نظران را جلب کرده تا آنکه بصورت جدی‌ترین و اساسی‌ترین مسائل فلسفی درآمده بطوریکه یکباره سرنوشت فلسفه را در دست گرفته است.

اینمسائل پیش از آنمقدار که با منابع یونانی و غیر یونانی ارتباط داشته باشد از طرفی از آراء و نظریات متکلمین و از طرف دیگر از عقائد و افکار عرفا سرچشمه گرفته و البته اینمسائل در نزد متکلمین یا عرفا حالت بسیط‌تر و ساده‌تری داشته و بملاوه با روش صحیح عقلانی فلسفی تجزیه و تحلیل نمیشده و بعداً که وارد فلسفه شده مورد تجزیه و تحلیلهای حکیمانانه حکما واقع شده و صورت فلسفی بنخود گرفته و نضج و کمال یافته تا آنکه در قرون اخیره باینصورتیکه امروز هست درآمده. ما در همین مقاله پس از آنکه خود این مسائل را توضیح و تشریح کردیم بکیفیت سیراینمسائل در میان متکلمین و در میان عرفا و سپس ورود آنها در فلسفه و تحولاتیکه در فلسفه راجع باین مسائل رخ داده تا حدیکه متناسب با وضع این کتاب است اشاره میکنیم و مفتاحی بدست خواننده محترم میدهیم.

علت اینکه در فلسفه جدید اروپائی اینمسائل بصورتیکه مفهوم حکماء مشرق زمین است مورد توجه واقع نشده و اگر احیاناً مسائلی باین اسماء نام برده میشود صرفاً جنبه اشتراك در لفظ و اسم دارد ولی از لحاظ معنا و مفهوم بکلی متباین است (مثل اصالت وجود در اصطلاح قدیم و جدید) اینست که رابطه فلسفه اروپائی با فلسفه اسلامی از منابع ده قرن پیش یا اندکی پیشتر یا بعدتر سرچشمه میگیرد و در ده قرن پیش اینمسائل باینصورت و کیفیت وجود نداشته است.

خواننده محترم اگر با کتب علمی آشنائی کامل داشته باشد، میداند که در قدیم معمول چنین بود که برای هر علمی مقدمه‌ای وضع میکردند و در آن مقدمه سه مطلب را بیان میکردند و آنها عبارت بود از بیان موضوع آن علم و تعریف آن و فائده آن، و احیاناً امور دیگری نیز اضافه میشد. اینعمل در تمام علوم و فنون از فلسفه و غیره جریان داشت و در مقدمه فلسفه (علم کلی و فلسفه اعلی باصطلاح آنزمان) و احیاناً در کتب منطق (مانند منطق الشفا) چند مطلب دیگر اضافه میشد که عبارت بود از: تقسیمات علوم - تمایز علوم - موضوع علم چیست؟ - و بعضی مطالب دیگر. دانشمندان همواره متوجه بودند که مقدمه هر علمی یعنی بیان موضوع و تعریف فائده آن علم جزء آن علم نمیتواند قرار بگیرد و همچنین تقسیمات علوم جزء فلسفه یا منطق نیست و سر اینمطلب واضح و روشن است و در ضمن بیانات آینده روشنتر خواهد شد.

ولی فن مستقلی که متکفل بیان همه این امور باشد و آنچه بعنوان مقدمه در آغاز هر علم بیان میشود بیان کند در قدیم موجود نبود. از جمله قدمهای مفیدیکه دانشمندان جدید در عالم فلسفه و منطق برداشتند این بود که فن مستقلی بوجود آوردند که متکفل همه این جهات است و در آن فن علاوه بر اموریکه در بالا ذکر شد قسمتهای مفید و سهم دیگری علاوه شد از قبیل بیان «اصول متعارفه» و «اصول موضوعه» ایکه در هر علمی بکار برده میشود و روش و اسلوب فکری که در هر یک از علوم باید از آن استفاده شود تا در آن علم پیشروی حاصل شود.

قسمت اخیر یعنی بیان اختلاف علوم از لحاظ روش و اسلوب فکری و تعیین اینکه در فلان علم از چه روش و اسلوبی باید استفاده کرد تا به نتیجه مطلوب رسید مهمترین تنبه و توجهی است که این دانشمندان در این زمینه پیدا کرده‌اند و بعقیده این دانشمندان از آنروزیکه روشهای علوم شناخته شد راه پیشروی و تکامل باز شد و علت اصلی رکود و توقف علم در قدیم همانا نشناختن «متد» و طرز تفکر صحیحی است که در هر علم لازم است مثل آنکه در مواردیکه باید از طرز تفکر تجربی استفاده شود با طرز تعقلی و استنتاجی میخواستند به نتیجه برسند.

بهرحال این قسمت بقدری توسعه پیدا کرد که سایر قسمتها را تحت الشعاع قرار داد و با الحاق سایر قسمتها که در بالا اشاره شد علم جدیدی بوجود آمد که همه بنام «روش‌شناسی» یا «متودولوژی» خوانده میشود بعقیده این دانشمندان فائده شناختن روشهای علوم از لحاظ صحیح فکرکردن که غایت و نتیجه منطق است از منطق ارسطو که بیشتر متوجه اشکال و صور و هیئت و ترتیب افکار و معقولات است بدرجاتی بیشتر است و از اینرو دانشمندان منطق را بدو قسمت تقسیم کرده‌اند: منطق صوری که همان منطق ارسطویی است - و متودولوژی که متضمن تقسیمات علوم و تمریفات و موضوعات و فوائد و روشها و اصول متعارفه و موضوعه آنهاست.

بدیهی است که استقصاء بحث در آنچه امروز بصورت فنی مستقل و دامنهدار درآمده ربطی بمباحث مورد نیاز ماکه در این سلسله مقالات فلسفی طرح شده ندارد ولی آنچه از آنقسمتها که تماسی با فلسفه دارد و بطوری است که ممکن است اگر ما نظریه خود را درباره آنها بیان نکنیم در ذهن خواننده محترم شبها و اشکالاتی باقی بگذارد ناچاریم بیان کنیم.

خصوصاً آنکه بعضی از قسمتها که در همین مقدمه خواهد آمد تا آنجا که ما اطلاع داریم در اطراف آنها تاکنون تحقیقی نشده است.

در مقاله ۱ تعریف فلسفه و موضوع و فائده آن بیان شد و در مقاله ۵ درباره صحت روش تمثلی که مورد استفاده فلسفه است بحث شد. در مقدمه اینمقاله بمناسبت اینکه همانطوریکه قبلاً اشاره شد مسائل مطروحه اینمقاله پایه و اساس سایر مسائل فلسفی است و از لحاظ صناعی بمنزله آغاز فلسفه محسوب میشود بسایر قسمتهای لازم میپردازیم که شامل مطالب ذیل است:

- ۱- تمایز علوم.
- ۲- موضوع چیست؟
- ۳- نقطه‌های اتکاء مسائل علوم یا مبادی تصویری و تصدیقیه.
- ۴- نقطه‌های اتکاء فلسفه یا مبادی فلسفی.
- ۵- اسلوب و روش فکر در فلسفه.
- ۶- منشأ اختلاف علوم از لحاظ اصول متعارفه و موضوعه و اسلوب و روش.

تمایز علوم

هر علمی مجموعه‌ای از مسائلی است که در آغاز ظهور آنعلم بسیط و محدود بوده و بعد توسعه و افزایش یافته است. بشر از دوران قدیم تاکنون همواره مسائل علمی را دسته‌بندی میکرده و بهر دسته‌ای نام مخصوص میداده: طب - هندسه - حساب - منطق - فلسفه - و غیره مثل اینکه هر دسته بخصوصی را بمنزله افراد يك خانواده تشخیص میداد که همه آنها از اصل واحدی منشعب میشوند و بیک ریشه می‌پیوندند و همین جهت وجه امتیاز و جدائی آن دسته از مسائل از سایر مسائل بوده و البته این خانواده‌ها بتدریج رو به ازدیاد و توسعه رفته‌اند یعنی با مرور زمان هر اندازه مجاهدتهای بیشتری از طرف علما شده افراد دیگری از همان اصل واحد (مستقیماً) تولید شده است.

گاهی بین افراد هر خانواده‌ای با خانواده دیگر در همین اینکه از لحاظ خانوادگی متمایزاند رابطه‌ای شبیه رابطه فامیلی دیده میشود که قرابت و خویشاوندی علمی را با علم دیگر نمایان میسازد نظیر رابطه‌ایکه بین علم حساب و علم هندسه وجود دارد. و همچنین بین هر فامیل دیگری رابطه‌ای شبیه رابطه نژادی دیده میشود نظیر رابطه‌ایکه بین علوم نظری (در مقابل علوم عملی) هر يك با دیگری دیده میشود.

ارتباط خانواده‌ها و فامیل‌ها و نژادها در علوم موجب شد که دانشمندان به تقسیم و طبقه‌بندی علوم بپردازند و اولین تقسیم و طبقه‌بندی که از قدیم دیده می‌شود همان تقسیم و طبقه‌بندی معروف ارسطویی است و این‌سینا آنرا به‌بهترین صورتی بیان و تکمیل کرده و برخی مانند شیخ اشراق ایراداتی بر آن وارد کرده‌اند و برخی دیگر، آن ایرادات را دفع کرده‌اند که در جای خود مسطور است و لزومی ندارد ما در اینجا کلام را اطاله کنیم.

آنچه در اینجا لازم است بیان اینجبهت است که آن اصل واحدیکه مسائل هر علمی را بصورت افراد يك خانواده درآورده و بین آنها رابطه‌ذاتی برقرار کرده چیست؟ و همچنین منشأ قرابت فامیلی خانواده‌های مختلف علوم و منشأ قرابت نژادی فامیل‌ها چیست؟ و آیا تمام نژادهای علوم واقعا و حقیقتاً از يك جد اعلا منشعب میشوند؟! و اگر چنین جد اعلائی درکار هست آن کیست و چیست؟

منطقیین و فلاسفه بعد از تحقیق و جستجوی بسیار باین نتیجه رسیده‌اند که هیچ علمی خالی از موضوع نیست و آنچه‌یکه مسائل هر علمی را بصورت افراد يك خانواده در می‌آورد همان موضوع آن علم است و آنچه‌یزی هم که منشأ قرابت‌های فامیلی و نژادی علوم است همانا قرابت‌هائی است که بین موضوعات علوم برقرار است و اگر برای همه علوم جد اعلائی قائل شویم همانا آن جد اعلا نیز مربوط بموضوعات علوم است.

موضوع چیست؟

موضوع هر علمی عبارت است از آن چیزیکه در آن علم از احوال و عوارض او گفتگو میشود و قضایای مربوط باو حل میشود. تدبیر و تدقیق درمسائل هر علمی و تجزیه مسائل آن روشن میکند که همه آن مسائل بیان احکام و آثار و عوارض و حالات يك شیء بخصوص است و همان شیء بخصوص است که همه آنمسائل را بصورت افراد يك خانواده درآورده است و ما آنرا موضوع آن علم مینامیم.

در اینجا يك سؤال مهم برای منطقیین و فلاسفه پیش آمده است و آن اینکه نظربه اینکه موضوعات علوم متباین من جمیع الجهات نیستند بلکه چنانکه قبلا اشاره کردیم قرابت‌هائی بین موضوعات علوم برقرار است و همان قرابتها منشأ خویشاوندی فامیلی و نژادی علوم است مثل اینکه بین کم منفصل که موضوع علم حساب شمرده شده و کم متصل که موضوع علم هندسه شمرده شده قرابت جنسی است یعنی هر دو از جنس کمیت هستند و از طرف دیگر آنچه موضوع يك علم نامیده میشود همواره دارای انواع و اقسامی است و هر نوع و قسمی اختصاص دارد بیک سلسله احکام و عوارض و حالات مثل اینکه موضوع هندسه که کم متصل شناخته میشود و منقسم میشود بخط و سطح و حجم و هر يك از آنها احوال و عوارض مخصوص بخود دارد و از طرفی هم کلمه «عوارض و احکام» کلمه کشرداری است و آنچه از عوارض نوع و قسم يك شیء محسوب میشود از عوارض خود آنشیء نیز محسوب میشود و در

اینصورت یا باید جمیع علوم را علم واحد بدانیم یعنی مسائل مختلف جمیع علوم را بمنزله افراد يك خانواده و همه را مستقیماً منشعب از يك اصل بدانیم و اختلافات خانوادگی و فامیلی و نژادی را منکر شویم و اختلاف هر علمی را با علم دیگر يك امر قراردادی و وضعی بدانیم و یا آنکه بپیراننده که موضوعات، انواع و اقسام پیدا میکنند علوم را متکثر و مختلف بدانیم مثلاً هندسه را مجموعه‌ای از سه علم: علم الخط و علم السطح و علم الحجم بدانیم بلکه نظر باینکه ممکن است هر يك از این سه، نیز انقساماتی پیدا کنند مثل انقسام خط بمستقیم و منحنی انقسامات جزئی‌تری برای آن علم قائل شویم.

علاوه براینکه موضوعات علوم متباینات من جمیع الجهات نیستند و بین آنها وجه مشترك هائی در کار احیاناً می‌بینیم که موضوع يك علم عیناً جامع مشترك و موضوع علم دیگر بایکرشته اشیاء دیگر است مثل آنکه موضوع علم النبات جامع مشترك موضوع علم الحيوان و یکعده از اشیاء است و همینطور...

منطقیین و فلاسفه باین سؤال پاسخ داده‌اند. حاصل آنچه در مقام پاسخ باین سؤال بیان شده اینست که عوارض واحکامیکه بیک شیء نسبت داده میشود بردو قسم است عوارض اولیه یا عوارض ذاتیه و عوارض ثانویه یا عوارض غریبه و در مقام تمیز عوارض ذاتیه از عوارض غریبه تحقیقات نیکو و ارجمندی بعمل آمده و آنکس که از همه بیشتر و بهتر اینمطلب را تحقیق کرده این‌سینا در کتب منطقیه خویش و بالخصوص منطلق الشفا است هر چند متأخرین نکات لازمی را که وی یافته است درک نکرده‌اند و براهبای دیگر رفته‌اند و همین جهت موجب اضطراب و اختلاف آرام‌زیادی در آن مسئله شده تا آنجا که از طرف برخی از غیرمنطقیین عقائد عجیب و گزافه‌مانندی در این زمینه اظهار شده است.

چنانکه معلوم شد در مسئله تمایز و تشابه علوم و طبقه‌بندی آنها نکته حساسی که از نظر منطقی هست همانا تمیز و تشخیص عوارض ذاتیه از عوارض غریبه است و تمیز و تشخیص این جهت احتیاج بمقدمات منطقی زیادی دارد که از عهدہ این مقدمه و این مقاله خارج است و طالبین باید بکتب منطقیه و بالاخص کتب ابن‌سینا مراجعه کنند.

توضیح يك نکته لازم است و آن اینکه نظر باینکه عوارض ذاتیه هر موضوعی همواره بنحوی است که ذهن یا مستقیماً و بلاواسطه رابطه آن را با موضوع درک میکند یعنی احتیاج بدخالت حد وسط و اقامه برهان ندارد و یا اینکه با مداخله حد وسط رابطه وی با موضوع روشن میشود قهراً رابطه بین هر موضوعی و عوارض ذاتیه وی باید واقعی و نفس‌الامری باشد (نه اعتباری) و قهراً باید آنموضوع کلی باشد (نه جزئی) و بنائاً علی‌پیدا علوم اعتباریه که رابطه بین موضوعات و محمولات در آنمعلوم وضعی و قراردادی است نه واقعی و نفس‌الامری مانند حقوق و فقه و اصول و صرف و نحو و همچنین علومیکه يك سلسله قضایای شخصیه، مسائل آنها را تشکیل میدهد مانند لغت و تاریخ و جغرافیا از محل کلام منطقیین خارج است زیرا

آنچه در مورد تمایز و تشابه و طبقات علوم گفته میشود اولاً در مورد علوم حقیقی است که رابطه واقعی نفس‌الامری امور را بیان میکند (نه علوم اعتباری) و ثانیاً در مورد کلیات است که برای ذهن قابل استدلال و استنتاج است نه جزئیات که بقول منطقیین «نه کاسب‌اند و نه مکتسب». و بالاخره در مورد علوم است که برهان بمنای صحیح منطقی در آن علوم جاری است مانند تمام علوم عقلی محض و علوم آزمایشی.

در علوم تجربی و آزمایشی هرچند مستقیماً برهان جاری نیست ولی مطابق آنچه در مقاله ۵ تحقیق شد آنسلسله علوم، قطعی بودن و کلی بودن و قانون عمومی بودن خود را مدیون یک سلسله براهین عقلانی میباشد که بطور ضمنی مورد استناد آن علوم است.

نقطه‌های اتکاء مسائل علوم یا مبادی تصویری و تصدیقیه

از آنچه در مقام معرفی موضوع علم گفتیم میزان معرفت «مسائل علم» نیز حاصل میشود مسئله هر علم عبارت است از قضیه‌ایکه رابطه موضوع آن علم را با یکی از عوارض و احکام وی بیان میکنند. و از این رو هر علمی عبارت است از مجموعه‌ای از مسائل که مشتمل است بر موضوع و محمول و نسبتی. و هنگامی آن مسئله صورت «قانون» بخود میگیرد که اولاً کلی باشد و ثانیاً حالتی پیدا کند که ذهن «جبراً» اذعان بشیوت محمول از برای موضوع پیدا کند.

این اذعان و تصدیق هنگامی پیدا میشود که «اولاً ذهن تصور روشن و صریحی از موضوع مسئله و هم چنین از محمول آن داشته باشد تا مورد قضاوت خویش را بشناسد و ثانیاً یک نوع دلیل و حجتی در کار باشد که سند قضاوت واقع شود و ذهن را ملزم بتصدیق و اذعان نماید - پس قانون شدن یک مسئله برای اذعان در درجه اول متوقف است بمعرفت موضوع و محمول آن مسئله و در درجه دوم متوقف است بدلیل و حجتی که سند قضاوت واقع شود و بتواند ذهن را قانع و ملزم کند. آنچه در مقام معرفی موضوعات و محمولات آورده میشود همان «تعریفات» است که در همه علوم مورد استفاده قرار میگیرد و آنچه سند قضاوت ذهن واقع میشود یک سلسله «اصول متعارفه» یا «اصول موضوعه» و یا یکرشته مسائل متکی باصول متعارفه و اصول موضوعه است.

تعریفات و اصول متعارفه و اصول موضوعه هر علمی بمنوان «مبادی» آن علم شناخته میشود.

تعریفات را «مبادی تصویری» و اصول متعارفه و موضوعه را «مبادی تصدیقیه» میخوانند.

تعریفات را معمولاً همه می‌شناسند مثل آنچه در مقام تعریف خط و سطح و حجم و دایره و مربع و مثلث و غیره در هندسه بکار برده میشود. در اینجا لازم است فرق اصول متعارفه و اصول موضوعه را بیان کنیم:

اصول متعارفه عبارت است از يك يا چند اصلی که دلائل و براهین آن علم بر روی آنها بنا شده و خود آن اصول؛ بدیهی و غیرقابل تردید است و هیچ ذهنی خلاف آنرا جایز نمی‌شمارد مانند اصل کل و جزء (کل از جزء بزرگتر است) و اصل مساوات (دو مقدار مساوی با يك مقدار مساوی بایکدیگرند) در هندسه و اصل (امتناع تناقض) در فلسفه و منطق.

اصول موضوعه عبارت است از يك يا چند اصلی که برخی از دلائل آن علم متکی بانهاست و خود آن اصول بدیهی و جزئی اذهان نیست و دلیلی هم عجالاً بر صحت آن اصول نیست ولی آن اصول را مفروض‌الصحه گرفته‌ایم.

والبته ممکن است که يك اصل موضوع در يك علم، جنبه «وضعی» و فرضی داشته باشد ولی در علم دیگر با دلائل مخصوص آن علم بتحقیق پیوسته باشد مثل اینکه در علوم طبیعی از اصول ریاضی و در علوم ریاضی از اصول طبیعی و در هر يك از اینها از اصول فلسفی و در فلسفه از هر يك از اینها استفاده شود.

پس فرق اصل متعارف و اصل موضوع باینست که اصل متعارف بخودی خود قطعی و جزئی است و ذهن خلاف آن را جایز نمی‌شمارد و اصل موضوع بخودی خود غیرقطعی است و ذهن خلاف آن را جایز می‌شمارد خواه آنکه آن اصل موضوع بطور مطلق جنبه وضعی و فرضی داشته باشد و یا آنکه با توجه بیک رشته دلائل که مخصوص فن دیگری است غیر از آن فنی که این اصول موضوعه مورد استفاده آن فن قرار گرفته جنبه قطعیت و ضرورت پیدا کرده و بتحقیق پیوسته باشد. تفصیل اینمطالب و جمیع وجوه فرق بین اصول متعارفه و اصول موضوعه و تعریفات، و اقسام علوم متعارفه با اصول عامه و خاصه و همچنین بیان اینکه در فلان علم چه اصول متعارفه و چه اصول موضوعه‌ای بکار برده میشود یکی از سودمندترین مباحثی است که باید در منطق مورد بحث واقع شود. منطقیین جدید زحمات گرانمایه‌ای دراینزمینه کشیده‌اند و یکی از کسانیکه اصول متعارفه و موضوعه علوم متداول عصر خویش را طبق استنباط خود بیان کرده گانث است. آنچه در اینجا لازم است اشاره‌ای است بوضع مبادی تصویری و تصدیقیه فلسفی.

مبادی فلسفی

از آنچه گفتیم معلوم شد که مبادی تصویری و تصدیقیه هر فنی بمنزله نقاط اتکاء و از لحاظی بمنزله ابزار و اسباب کار آن فن بشمار میرود از اینجهت لازم است که بدانیم مبادی تصویری و تصدیقیه فلسفی وبمبارت دیگر تعریفات و اصول متعارفه و موضوعه فلسفه چه وضعی دارد؟

فلسفه از لحاظ تعریفات غنی‌ترین فنون است زیرا مفاهیمی که موضوعات و محمولات مسائل فلسفی را تشکیل میدهند از قبیل مفهوم وجود و عدم و وحدت و کثرت و وجوب و امکان و امتناع و علت و معلول و متناهی و نامتناهی و حادث و قدیم و قوه و فعل و غیر اینها مفاهیمی بسیط میباشند (نه مرکب) و بهمین جهت

بدیهی‌التصور و مستغنی از تعریف میباشند. برای توضیح اینکه مفاهیم فلسفی بسیط‌اند، نه مرکب و توضیح اینکه اگر مفهومی بسیط بود مستغنی از تعریف می باشد (رجوع شود بمقدمه مقاله ۸).

اصول متعارفه فلسفی: تمیین جمیع اصول متعارفه فلسفی بسیار مفید و مهم است و جمع و استقصاء همه آنها خالی از صعوبت و دشواری نیست و تاکنون دیده نشده است که کسی درصدد جمع و استقصاء آنها برآید و شاید ما موفق شدیم که پس از استقصاء کامل در محل مناسبی همه آنها را با اشاره باینکه هر یک از آنها در چه مسائلی مورد استفاده قرار میگیرد ذکر کنیم. در اینجا لازم است به دو اصل متعارف عمده که مهمترین اصول متعارفه فلسفی است اشاره کنیم زیرا این دو اصل بمنزله آغاز سیر فلسفی محسوب میشود و چنانکه بعداً در ضمن خود مقاله خواهیم دید اینمقاله که شامل مباحث وجود یعنی شامل مسائل اصلی فلسفه است با یکی ازین دو اصل آغاز شده. آن دو اصل ازاینقرار است:

۱- اصل امتناع تناقض: شکی نیست که این اصل مستحکمترین نقاط اتکاء فلسفه است این اصل در همه علوم و بالاخص در فلسفه مورد نیازمندی است ارسطو در الف صغری و ابن سینا در اوائل الهیات شفا و صدرالمتألهین در مباحث عقل و معقول و دیگران از فلاسفه قدیم و جدید در جاهای دیگر در اطراف این اصل متعارف که بنام «اصل الاصول» و «ام القضایا» نامیده شده بحثهایی کرده‌اند و ما در مقاله‌های ۲ و ۵ بحث کافی از اینمطلب کردیم و شبهات منکرین این اصل را بیان و انتقاد کردیم و ثابت کردیم که استقرار علم نسبت بهر چیزی بدون این اصل امکان پذیر نیست. در اینجا از تکرار آن بی‌نیازیم.

۲- اصل اثبات واقعیت: در طی مقالات گذشته معلوم شد که سفسطه مبنی بر انکار واقعیت و هستی است و همه چیز و هرآنچه در اندیشه بگذرد باطل و دروغ و هیچ در هیچ میدانند گورگیاس سوفیست معروف یونانی برهان اقامه میکنند که محال است چیزی موجود باشد پروتوگوراس سوفیست دیگر یونان باستان که میگوید: «مقیاس همه چیز انسان است» سخنش همین نتیجه را میدهد. دیگران نیز باستناد اصل وقوع خطا در ادراکات بر پندار و موهوم بودن جمیع ادراکات استدلال کرده‌اند و نیز معلوم شد که سرحد رئالیسم و ایده‌تالیسم یا فلسفه و سفسطه همانا اذعان بواقمیت و هستی است یعنی اذعان باینکه موجودی هست و واقعیتی درکار است. ما اینحقیقت را بعنوان «اصل اثبات واقعیت» میخوانیم. این اصل، فطری هر ذی‌شعوری است و احدی یافت نمیشود که بتواند در حاق ذهن خویش در این اصل کلی تردید روا دارد و همانطوریکه در مقاله ۲ گذشت شکاک‌ترین شکاکان و سفسطائی‌ترین سفسطائیان در عمل به پیروی از فطرت خویش رئالیست و واقع‌بین هستند و بقول پاسکال شکاک واقعی یافت نمیشود.

فلسفه این اصل بدیهی و قطعی را اصل متعارف قرار داده و چنانکه بعداً در همین مقاله خواهیم دید مسائل اساسی فلسفه که آنها را بنام «مسائل وجود» میخوانیم

و بتبع سایر مسائل مهم فلسفی بترتیب از همین اصل استنباط شده. اصل امتناع تناقض چون «زیربناء» تمام اصول فکری بشری است (رجوع شود بمقاله ۵) در همه علوم و همه مسائل مورد استعمال دارد و باصطلاح از اصول متعارفه عامه است ولی اصل اثبات واقعی تنها در فلسفه است که بعنوان اصل متعارف مورد استعمال قرار میگیرد.

اصول موضوعه در فلسفه: در مقاله ۱ آنجا که رابطه فلسفه را بیان میکردیم بنیازمندیهای علوم بفلسفه و همچنین بنیازمندیها و استفاده کردنیهای فلسفه از علوم اشاره کردیم و گفتیم که فلسفه خواه ناخواه نتایج تحقیقات علوم را مورد استفاده قرار میدهد.

آن نتایج علمی بمنزله مواد اولیه ایست که در اختیار فلسفه قرار داده میشود و فلسفه از آن مواد اولیه حقایق کلی فلسفی میسازد. اصول موضوعه فلسفی عبارت است از همان موادی که علوم در اختیار فلسفه قرار میدهد و البته همواره ضمانت صحت و سقم مواد بعهد علم است و فلسفه نمیتواند صحت و سقم مطلق آن حقائق فلسفی که از مواد علمی تهیه شده تضمین کند.

علیهذا هر استدلال فلسفی که متکی بمواد علمی باشد درجه صحت و استواریش تابع درجه صحت و اعتبار آنمسئله علمی است. بخلاف استدلالات فلسفی خالص که برپایه بدیهیات اولیه و اصول متعارفه قرار گرفته که فلسفه میتواند صحت مطلق آنها را تضمین کند، لهذا آن قسمت از مسائل فلسفی که مبتنی برقبول مسائل حسی و تجربی یا حدسی و تخمینی طبیعیات و فلکیات بوده یا هست با تجدیدنظرهائی که در مسائل طبیعی و فلکی شده و میشود مورد تجدیدنظر قرار گرفته و خواهد گرفت. یکی از قسمتیهائیکه فوق‌العاده لازم است مورد بررسی قرار گیرد همانا تفکیک مسائل فلسفی خالص از مسائل متکی بعلوم است و تاکنون دیده نشده که کسی درصدد این تفکیک و تجزیه برآید و اینجانب در نظر دارد که پس از آنکه با دقت همه آن مسائل را از یکدیگر تفکیک کرد در محل مناسبی بیان نماید. آنچه میتواند در اینجا بیان کند همین قدر است که مسائل عمده‌ایکه در فلسفه هست و بمنزله ستون فقرات فلسفه بشمار میرود از نوع مسائل فلسفی خالص است و فقط قسمتی از مسائل فرعی علت و معلول و قسمتی از مباحث قوه و فعل و حرکت و بعضی قسمتهای فرعی دیگر است که خواه و ناخواه متکی بنظریه‌های علمی باید بوده باشد؛ و در حقیقت مسائلی که مربوط بشناختن جهان هستی از جنبه کلی و عمومی است مثل مسائل وجود و عدم و ضرورت و امکان و وحدت و کثرت و علت و معلول و متناهی و نامتناهی و غیره جنبه فلسفی خالص دارد. در سیستمهای فلسفی حسی اصول نظریه‌ها مبتنی بر همین اصول موضوعه است بلکه گاهی بر فرضیه‌های غیر قطعی که از جنبه علمی نیز محقق شناخته نشده مبتنی میشود و این خصوصیت از همه بیشتر در ناصیه ماتریالیسم دیالکتیک هویدا است.

منشا اختلاف علوم و فنون از لحاظ اصول متعارفه و موضوعه و از لحاظ روش و اسلوب تفکر

در هر يك از علوم و همچنین فلسفه يك عده اصول متعارفه و موضوعه مبینی بکار برده میشود که در غیر آن مورد استفاده نیست و در حقیقت هر يك یا چند اصل متعارف و اصل موضوع اختصاص دارد بچورد خاصی و همچنین همه علوم و فنون از لحاظ سبک تحقیق و روش تفکر یکسان نیستند زیرا هر چند همگی محصول اندیشه و فعالیت فکری و عقلانی هستند ولی سبک فعالیت و تحقیق در همه جا یکسان نیست. در برخی موارد باید راه عمل و آزمایش خارجی را پیش گرفت و در برخی موارد باید تنها بمشاهده و احساس پرداخت و در برخی موارد باید مشاهده حضوری نفسانی را وجه همت قرار داد و در برخی موارد باید اسلوب برهان و قیاس عقلی را بکار انداخت. و در برخی موارد یکی از این راهها و در برخی موارد دیگر بیش از یکراه مورد استفاده قرار میگیرد.

اختلاف علوم و فنون از لحاظ روش و اسلوب تفکر همان مطلبی است که قبلاً اشاره کردیم که منطقیین جدید بآن اهمیت دادند و متودولوژی را روی همین زمینه تأسیس کردند.

آنچه ما میخواهیم در اینجا بیان کنیم نکته لازم و مهمی است که ندیده ایم کسی تاکنون متعرض آن شده باشد و آن عبارت است از بیان منشا اختلاف علوم و فنون از لحاظ اصول متعارفه و موضوعه و همچنین از لحاظ روش و اسلوب تفکر یعنی چرا و بچه علت بعضی اصول متعارفه و موضوعه فقط در بعضی علوم مورد استعمال دارند نه در بعضی دیگر؟ و چرا در هر علم و فنی از اسلوب خاص باید پیروی نمود نه از اسلوبی دیگر؟

بعقیده ما اختصاص يك علم به بعضی اصول متعارفه و موضوعه و همچنین اختصاص آن بیک روش و اسلوب معین از ناحیه موضوع آن علم سرچشمه میگیرد زیرا اصول متعارفه و موضوعه هر علمی عبارت است از یک عده احکامی قطعی یا وضعی که عقل در مورد موضوع آن علم دارد و این مطلب از بررسی یکایک آن اصول متعارفه روشن میشود. و اسلوب و روش فکری خاص هر علمی نیز عبارت است از یک نوع ارتباط فکری خاصی که بین انسان و موضوع آن علم باید برقرار شود و بدیهی است که نوع ارتباط فکری بین انسان و شیء از اشیا بستگی دارد بنحوه وجود و واقعیت آن شیء. مثلاً اگر شیء از نوع اجسام است ناچار باید ارتباط جسمانی و مادی بین انسان و آن شیء برقرار شود و احساس و آزمایش عملی همان ارتباطات مادی است که دستگاه فکر با اشیا پیدا میکند و اگر آن شیء وجود نفسانی دارد باید بمشاهده حضوری و نفسانی که یگانه وسیله ارتباط ذهن با آن شیء است پرداخته شود و اگر آن شیء کیفیت عقلانی دارد یعنی حقیقتی است که عقل با اعمال قوه انتزاع آنرا یافته است باید با سبک قیاس و برهان و تحلیل عقلانی مورد بررسی قرار گیرد.

از اینجا نقش مهمی را که موضوعات علوم در علوم دارند میتوان دریافت زیرا از آنچه در اینمقدمه گفته شد معلوم شد که اولاً استقلال و امتیاز يك علم از علم دیگر و ثانیاً اختصاص اصول متعارفه و موضوعه آن علم بآن علم و ثالثاً اختصاص اسلوب تحقیق خاص آن علم بآن علم ناشی از ناحیه موضوع آن علم است پس: موضوع هر علم و فنی نماینده استقلال، و تعیین کننده روش و اسلوب تحقیق، و منشا اختصاص اصول متعارفه و مبانی اولیه آن علم بانعلم است.

اسلوب و روش تفکر در فلسفه

بعد از شناختن موضوع فلسفه و بعد از دانستن اینکه دستگاه فکر اینمفهومی را که موضوع فلسفه است از چه راه و بچه کیفیتی نائل میشود و دانستن اینکه اسلوب و روش تفکر هر علم و فنی بستگی دارد به نحوه حصول و واقعیتی که آنموضوع برای ذهن دارد دانسته میشود که اسلوب فکری فلسفی باید چه اسلوبی باشد؟ در مقاله ۵ که کیفیت پیدایش مفاهیم را برای ذهن بیان کردیم و نظریه حسیون و عقلیون را بیان و انتقاد نمودیم ثابت کردیم که مفهوم وجود و موجود موضوع اصلی مسائل فلسفه است و همچنین مفاهیم فلسفی دیگری مانند وحدت و کثرت و غیره صرفاً عقلانی هستند یعنی مفاهیمی هستند که ذهن از راه هیچ حس خارجی یا داخلی قادر بنیل بانها نیست بلکه با یکی از عالیترین اعمال عقلانی آنها را نائل شده است (رجوع شود بمقاله ۵). و بدیهی است که بررسی و کنجکاوی درباره موضوعی که عقل با عالیترین اعمال خویش آن را یافته است جز با بررسی های عقلانی میسر نیست.

بسم الله الرحمن الرحيم

واقعیت و هستی اشیا

ما هرگز تردید نداریم و هم نباید داشته باشیم در اینکه در نخستین گامی که می‌خواهیم پس از خاموش کردن ترانه سفسطه برداریم با واقعیت اشیا مواجه و سروکار ما با واقعیت هستی خواهد بود یعنی اصل واقعیت را اثبات نموده با غریزه غیرقابل دفع خود بجستجو و کنجکاوی از واقعیت‌های گوناگون خواهیم پرداخت.

و بعبارت دیگر میدانیم «واقعیتی هست!» و سپس بتولید و

۱- این همان اصلی است که در مقدمه به عنوان «اصل اثبات واقعیت» از آن یاد کردیم. این اصل عبارت است از اذعان و تصدیق باینکه اجمالا «موجود داریم» و برخلاف زعم سوفسطائیان؛ جهان هیچ در هیچ و موجود بودن امری پوچ نیست. این اصل اصلی است یقینی و مقطعی و مورد قبول تمام اذهان بشری و نخستین نقطه ایست که فکر انسان در این سیر عقلانی به نام فلسفه که در پیش دارد آنرا مبدأ و آغاز حرکت خویش قرار میدهد.

باید دانست که بر هر فیلسوفی لازم است که افکار خویش را از يك نقطه قطعی و غیرقابل تردیدی آغاز کند و براهین و استدلالات خویش را بر روی يك پایه محکم و متین بگذارد زیرا بدیهی است که اگر اساس و بنیان يك سلسله افکار به نام افکار فلسفی بر يك فرضیه غیرقطعی و نظریه احتمالی گذاشته شود هیچگونه ارزش و اعتباری نمیتوان برایش قائل شد زیرا بنیانی است که از پای‌بست ویران است. پس آن اصل اولی که بعنوان مبدأ سیر و نقطه اتکاء انتخاب میشود باید اصلی باشد که هیچگونه تردیدی در او روا نباشد و باید «اصل متعارف» باشد نه «اصل موضوع» بلکه باید بمثابه‌ای باشد که انکارش مساوی انکار همه اصل‌های مسلم دیگر باشد.

محققین حکما باین نکته برخورد کرده‌اند که یگانه اصلی که صلاحیت دارد مبدأ و نقطه شروع فلسفه قرار گیرد همان اصل «واقعیتی هست» میباشد که سرحد فلسفه و سفسطه یا رئالیسم و ایده‌آلیسم محسوب میشود و اصلی است یقینی و قطعی و مورد تصدیق تمام اذهان بشری و حتی خود سوفسطائی نیز بدون آنکه توجه داشته —

تکثیر این حقیقت که حقیقت‌های دیگری را بوجود می‌آورد خواهیم پرداخت. ولی پس از آنکه شماره چندی از این معلومات پیش ما پیدا میشوند می‌یابیم که همه‌شان حقیقت نیستند بلکه برخی از آنها دروغ‌های راست‌نما می‌باشند اگرچه ریشه اصلی این معلومات

— باشد در حاق ذهن خود به آن اعتراف دارد.

ما در نخستین لحظه‌ای که گریبان خویش را از چنگال مغالطات سفسطی خلاص می‌کنیم و از فطرت واقع بین خود استفاده می‌کنیم خود را با واقعیت اشیاء مواجه می‌بینیم و اذعان و تصدیق قطعی باینکه «واقعیتی هست» را در نهایت وضوح و روشنی در ذهن خود می‌یابیم یعنی خود را مواجه با همان چیزی می‌بینیم که هرکسی با فطرت ساده خود بدون آنکه توجهی بمغالطات سفسطی داشته باشد خود را مواجه با آن می‌بیند همانطوریکه در متن بیان شده: در نخستین گامی که می‌خواهیم پس از خاموش کردن ترانه سفسطه برداریم با واقعیت اشیاء مواجه شده و سروکار ما با واقعیت هستی خواهد بود یعنی اصل واقعیت را اثبات نموده و با غریزه...

پس از قبول این اصل یعنی پس از اذعان و تصدیق باینکه «واقعیتی هست» در مرحله دوم سیر عقلانی خویش بدنبال این مطلب می‌رویم که مظاهر این واقعیت چیست؟ و عبارت دیگر چه چیز هست و چه چیز نیست؟ در این مرحله است که مظاهری می‌یابیم و می‌رسیم باینکه من هستم — زمین هست — ستارگان هست — ماده هست — قوه هست — روح هست — . همانطوریکه در متن بیان شد: «میدانیم واقعیتی هست» و سپس بتولید و تکثیر این حقیقت که حقیقت‌های دیگری را بوجود می‌آورد خواهیم پرداخت. و البته برخی از این حقائق حقائقی است بدیسی و عیانی و غنی از استدلال مثل حقیقت اینکه «من هستم» که از علم حضوری نفس بذات خویش سرچشمه می‌گیرد و یا حقیقت اینکه زمین یا خورشید هست که از علم احساسی بدیسی خارجی سرچشمه می‌گیرد و برخی دیگر نیازمند بحث و تحقیق است ولی در هر حال قبول و اذعان اصل کلی «واقعیتی هست» و نفی زعم باطل سفسطائی که مدعی است همه چیز هیچ اندر هیچ و باطل اندر باطل است و اصلاً موجود شدن و واقعیت پیدا کردن امری محال و ممتنع است. بما فرصت و نوبت میدهد که این حقایق جزئی‌تر را بدون هیچ اشکال و مانعی اذعان کنیم.

این اصل کلی مانند سایر حقائق (برخلاف حقائق اعتباری که در مقاله ۶ گذشت) اصلی است مطلق و ثابت و هرگز مشمول قانون تحول و تکامل و نشوء و ارتقاء نخواهد بود و همانطوریکه در متن بیان شده: پیوسته یک حقیقت پای‌برجا و غیرقابل تغییر و تحول بوده و برخلاف انتظار طرفداران حقیقت نسبی هیچگاه از جای خود تکان نخواهد خورد یعنی برخلاف زعم نسبیون و طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک (چنانکه در مقاله ۴ گذشت) که تمام اصول فکری و عقلانی را قابل تغییر و تبدیل بضد خود میدانند این اصل که حدفاصل رئالیسم و ایده‌آلیسم است هیچگاه تغییر نکرده و تبدیل بضد خویش که همان مدهای ایده‌آلیسم و سفسطائی‌گری است نخواهد شد. مجدداً یادآوری می‌کنیم که این اصل کلی که نقطه شروع کنجکاوای فلسفی است پس از قبول اصل کلی امتناع تناقض است که «زیر بنام» جمیع افکار و اندیشه‌های بشری است و در سایر علوم هموماً و در فلسفه خصوصاً مورد استفاده است. همانطوریکه در مقدمه مقاله گفتیم اصل امتناع تناقض و اصل اثبات واقعیت —

(واقعیتی هست) پیوسته يك حقیقت پای برجا و غیر قابل تغییر و تحول بوده برخلاف انتظار طرفداران حقیقت نسبی هیچگاه از جای خود تکان نخواهد خورد.

و همان اندازه که اصل واقعیت پیش ما روشن است وجود

→ دو «اصل متعارف» عمده‌ایست که مورد استفاده استدلال و براهین فلسفی قرار می‌گیرد. در حقیقت این دو اصل بمنزله دو بال اصلی است که سیر و پرواز فلسفی قوه عاقله را در صحنه پهناور هستی میسر می‌سازد.

پس از قبول اصل کلی واقعیتی هست و پس از تولید و تکثیر این حقیقت و پیدایش معلومات چندی در اینباب؛ انسان بيك نکته واضح و روشن دیگر برمیخورد که مربوط بخویشتن و دستگاه ادراکی و فکری خویشتن است و آن وجود اغلاط و اشتباهاتی است که خواه ناخواه گرفتار آنها میشود و گاهی چیزها را که نیست هست و چیزها را که هست نیست می‌پندارد. و همانطوریکه در متن بیان شده. **همان اندازه که اصل واقعیت پیش ما روشن است وجود این اغلاط و تصادفی با این اشتباهات نیز روشن است و از اینجا نیازمندی شدید بشناختن واقعیت و عبارت دیگر بفن وجودشناسی که با دارا بودن آن فن بتوان موجودات واقعی را از امور پنداری و حقایق را از اوهام تمیز داد.** برای انسان پیدا میشود و این همان فلسفه است که میتوانیم آنرا علم‌الوجود یا فن واقعیت‌شناسی بنامیم.

در اینجا که از نقطه شروع فلسفه بحث کردیم بی‌مناسبت نیست که به نکته ذیل توجه کنیم.

دکارت دانشمند شهیر فرانسوی که خواست تحولی در فلسفه تعقلی ایجاد کند و شالوده نوینی بریزد چنانکه میدانیم ابتداء در همه چیز شك کرد و یگانه چیزی را که یقینی و قابل اعتماد دانست و همان را نقطه شروع در فلسفه قرار داد وجود خویشتن بود (من وجود دارم) هرچند وجود خویشتن را نیز از راه وجود اندیشه و فکر بثبوت رسانید پس در حقیقت دکارت نقطه شروع را وجود فکر و اندیشه قرار داد.

بهر حال دکارت مدعی شد که فرضاً در همه چیز شك کنم در اینکه من خودم وجود دارم نمیتوانم شك کنم و تنها همین يك یقین اولی کافی است که مرا هدایت کند و یقین‌های دیگری بدنبال خود بیاورد. لهذا نقطه شروع در فلسفه دکارت «من وجود دارم» بشمار میرود بر روش دکارت ایرادات زیادی وارد کرده‌اند و ما نیز بنوبه خود ایراداتی محکم بر این روش وارد کردیم (رجوع شود به جلد اول صفحه ۴۹ و جلد اول صفحه ۹۳) در اینجا بمناسبت مطلب بالا اضافه میکنیم که قطع نظر از همه ایراداتی که از طرف ما و دیگران بر این روش وارد شده، اساساً انتخاب این راه برای نقطه شروع فلسفه متضمن فایده‌ای نیست. زیرا با اعتراف خود دکارت شك وی در همه چیز سوای وجود خویشتن شك واقعی و حقیقی نبود بلکه شك دستوری و فرضی بود و البته ممکن نیست که کسی بتواند در یقینیات فطری خویش که جبراً و اضطراراً به آنها اذعان دارد واقماً شك کند و بقول پاسگال «شكاك واقعی وجود ندارد» و حتی سفسطائی‌ترین افراد نیز طبق فطرت ادراک و اراده خویش در حاق ذهن خود به بسیاری از حقایق جزماً اذعان دارد و روی آن اذعانها در جریان حیات و زندگی خویش حرکاتی میکند. علیهذا پس اینکه دکارت میگوید «در هر چیزی اگر...

این اغلاط و تصادف با این اشتباهات نیز روشن است و تردید در وجود خطا و غلط فکری از تردید در اصل واقعیت که آنرا سفسطه میخوانیم دست کمی ندارد. زیرا سفسطه باکشتن واقعیت «حقیقت» را که گرامیترین دوست ما بود از برما میگرفت و نفی خطا و غلط نیز پندار (غلط) را در برما میگنجاند و در هر دو حال حقیقت از بر ما ربوده میشود.

پس واقعیت را باید شناخت و بدینوسیله موجودات واقعی را از موجودات پنداری و حقائق را از وهمیات تمیز داد.
اکنون چه باید کرد و بسوی کدام وسیله باید دست دراز کرد؟

— شك كنم خواهام گفت اندیشه است ولی در خود اندیشه نمیتوانم شك كنم، چز يك بیان شاعرانه چیزی نیست زیرا اگر بنا بر شك دستوری و فرضی باشد در جمیع بدیهیات (بلااستثناء) حتی در وجود همین اندیشه و شك نیز میتوان شك کرد و مانند شاعر باستانی فارسی زبان میتوان گفت «همین سمراد هم سمراد باشد» یعنی میتوان گفت همه چیز پندار است و هر پنداری حتی خود همین پندار هم پندار است و وجهی ندارد که مابین یقینیات فطری خویش تبیض قائل شویم و اما اگر بنا بر قبول یقینیات فطری است البته انسان هیچ فرقی بین وجود خویشتن و سایر علمهای بدیهی و یقینی نمی بیند مثلاً هیچ فرقی از این جهت بین وجود خویشتن و وجود این قلم و کاغذ که بدست گرفته و این چراغ که در پرتو آن چیز مینویسد و همچنین سایر بدیهیات از قبیل امتناع تناقض و غیره نمی بیند و در این صورت ترتیب عقلی اقتضا میکند که پس از خاموش کردن ترانه سفسطائی گری که وجود و موجودیت را منکر و امری محال میداند بنقطه مقابل آن. که همان اصل یقینی و بدیهی «واقعیتی هست» می باشد تکیه کنیم و سپس در مرحله دوم پرتیبی که گفته شد بتکثیر و تولید این حقیقت پردازیم و در مرحله سوم که مصادف با اغلاط حقیقت نما میشویم با انتخاب روش صحیح بواقعیت شناسی و علم الوجود که همان فلسفه است پردازیم و این همان یگانه ترتیب صحیحی است که در این مقاله انتخاب شده و با روشی که محققین حکما نیز تاکنون پیش گرفته اند وفق میدهد.

۲- در مقدمه مقاله گفتیم که انسان در طریق تحقیقات علمی وسیله های مختلف بکار میبرد گاهی از روش حسی و گاهی از روش عقلانی استفاده میکند. گاهی بآزمایش و تجربه علمی و گاهی بتجزیه و تحلیل عقلانی میپردازد و فلسفه و علوم مطلقاً با آنکه همه محصول فعالیت فکر و اندیشه بشری است راهها و مسائل بدست آوردن آنها متفاوت است و از اینرو است که علماء منطقی جدید فصل جدیدی در منطق باز کرده اند و در آن فصل، روشها و اسلوبهایی را که لازم است در هر علم بکار برده شود تعیین کرده اند.

وارد شدن در این فصل منطقی و بحث از روشهای علوم خارج از وظیفه فعلی ما است آنچه تذکرش در اینجا مناسب است همان است که در متن اشاره شده و آن عبارت است از تعیین اینکه: برای شناخت واقعیت و به عبارت دیگر برای تحقیق —

آیا مانند دانشمندانی که گفته‌اند حقایق را باید با کمک حس و تجربه فقط بدست آورد برای شناختن مطلق واقعیت و اوصاف و خواص او بحس و تجربه بپردازیم؟
 و یا بسخن آنانی که گفته‌اند (حقیقت باید متکی بعمل و وابسته بکار بوده باشد و گرنه اندیشه و فکری که ارتباط بعمل نداشته باشد پندار خالی بوده از حقیقت دوراست) گوش کنیم و یا مانند...
 این راهها راههای رسائی هستند ولی نسبت بمقصد ویژه خودشان نه بهر مقصد.

→ غوامض فلسفی چه باید کرد و بسوی چه وسیله‌ای باید دست دراز کرد؟ تعیین اینمطلب مخصوصاً از آنجهت لازم است که اخیراً برخی از کسانی که «حدود حس» و «حدود عقل» را بدرستی تشخیص نداده‌اند و در اعتبار و ارزش روش حسی راه افراق و مبالغه پیموده‌اند صریحاً ادعا کرده‌اند که یگانه وسیله منحصر بفرد تحقیق در همه قسمتها حس و تجربه است و بغير آن اعتمادی نیست. ما در مقاله ۵ آنجا که اختلاف نظر منطلق تعقلی و منطلق تجربی را بیان میکردیم جواب کافی باین ادعا دادیم و ثابت کردیم که این ادعا از عدم تمق در حدود حس و عقل و بررسی نکردن افکار و ادراکات و محتویات ذهن ناشی شده و روشن کردیم که در حسی‌ترین و تجربی‌ترین علوم قضایائی چند مورد استفاده قرار میگیرد که گواهی از حس و تجربه ندارد و صرفاً جنبه عقلانی دارد. در اینجا در مقام توضیح متن و اثبات اینکه نمیتوان منشأ همه تصدیقها و اذعانهای ضروری ذهن را احساس دانست اضافه میکنیم که یکی از تصدیقهای ضروری ذهن ما واقعیت داشتن خود احساس است؛ آیا وجود احساس را نیز ما احساس کرده‌ایم؟ یکی دیگر از تصدیقهای ضروری ذهن ما واقعیت داشتن تجربه است آیا وجود تجربه را ما با تجربه ثابت کرده‌ایم؟ و بملاوه همانطوریکه در متن بیان شده خود این ادعاها که از این اشخاص میشنویم که باینصورت تمبیر میشود: هر حقیقتی را فقط با حس و تجربه باید بدست آورد و یا اینکه «بغير محسوس اعتباری نیست» حسی و تجربی نیست زیرا برخی کلی است و برخی منفی و حس بمنفی و کلی تعلق نمیگیرد پس اگر بغير حس و تجربه اعتباری نیست بخود این ادعاها نیز اعتباری نیست.

يك توجه مختصر بخود مسائل فلسفی این گمان کودکانه را از بین میبرد و روشن میکنندکه تحقیق این مسائل از حدود احساس و آزمایش خارج است مثلاً تصور همین مسائلی که در همین مقاله بنظر خواننده محترم میرسد: اشتراك وجود - اصالت وجود - تشكيك وجود - و غیره بخوبی میرساندکه ادعای اینکه تحقیق در این مسائل را باید از راه حس و تجربه و در زیر ذره بین و لابلای لابراتوار انجام داد چه قدر مضحك و مسخره است.

اشتباه در وسیله تحقیقات فلسفی تا اندازه زیادی ناشی از اشتباه دیگری است راجع باینکه فلسفه چیست؟ و چه فایده‌ای دارد؟ و فرق آن با علم چیست؟ در مقاله ۱ رفع این اشتباهات بعد کافی شده است.

این دانشمندان کسانی هستند که بتحقیق درباره يك سلسله از امور ماده که میدان فعالیت حس و تجربه میباشد اشتغال ورزیده يك رشته واقعیتهای مقیده (خواص موضوعات ماده) بدست آورده اند آنگاه خاموشی فن خود را از بحثهایی که خارج از وظیفه آن میباشد مانند بحث و کنجکاوی در اصل واقعیت و چگونگی آن، نفی پنداشته و از مجموع این سخنان مثبت و منفی (خواص مثبت ماده - غیر ماده و غیر خواص ماده که نفی مینمایند) یکرشته سخنانی بنام فلسفه تهیه نموده اند. و در حقیقت از وظیفه يك فیلسوف که در اصل و اساس بود و نبود اشیاء باید گفتگو کند غفلت کرده اند. این دانشمندان باید این نکته را متذکر شوند که حس و محسوس آن و تجربه و مورد آن و عمل (که يك طفیلی وجودی ما است) و متعلق آن و همچنین ماکه همه آنها را بکار میندیم همگی بواقعیت مطلق بستگی داریم و چیزهای واقعیت دار هستیم.

و بهمین جهت ما باید اول بواقعیت حس تکیه بزینم تا بتوانیم بانروی آن محسوس را بیابیم و همچنین نخست باید بواقعیت تجربه (تکرار عمل) ایمان داشته باشیم و پس از آن بمورد تجربه پرداخته قضاوت نمائیم و پیش از اینها بواقعیت خودمان و همچنین بواقعیتهای دیگری که برای انجام این کارها لازم است باید علم داشته باشیم، و هرگز نمیتوان گفت که چیزی در واقعیت خود و مقدم تر از واقعیت خود تأثیر میتواند کرد یعنی قضاوت حسی و تجربی ما در واقعیت خود و واقعیت علل خود قضاوت نماید. گذشته از اینکه همین سخنانی که از این دانشمندان میشنویم (هرحقیقتی را با حس و تجربه باید بدست آورد). (بغیر محسوس اعتباری نیست)، خود حسی و تجربی نیستند زیرا برخی کلی و برخی منفی هستند و حس و تجربه بکلی و منفی تعلق نمیگیرند. در صورتیکه اصل همه معلومات ما علم باصل واقعیت میباشد نتایج ضروری این علم و تصدیق را نمیشود انکار کرد و گرنه مائیم و چالۀ تاریک سفسطه.

پس در مورد کنجکاوی از اصل واقعیت و احکام آن بیک رشته معلومات و تصدیقات اولیه که ما اضطراراً و خواه ناخواه آنها را پذیرفته ایم باید دست زد.



ما در برابر سوفسطی (ایده‌آلیست حقیقی) که بجیزی جز اندیشه اعتراف نداشت و ندارد می‌گوئیم زمین هست - آسمان هست - انسان هست - درخت هست - ماده هست - قوه هست... یعنی هر يك از این شمرده‌ها دارای واقعیت است. البته این واقعیت که برای همه اثبات می‌کنیم معنائی است غیر از معنای هر يك از آنها و هم يك معنی است^۲: واگر چنانچه معنی موضوع و محمول در این قضایا

۲- اشاره است بدو مسئله از مسائل وجود که یکی بنام مغایرت مفهومی وجود با سهیت و یا بنام زیادت وجود بر ماهیت و دیگری بنام اشتراك وجود خوانده میشود.

مسائل وجود که بصورت دوازده مسئله در متن بیان شده برخی متعلق بعالم ذهن است یعنی جنبه ذهنی دارد و برخی متعلق بعالم خارج است یعنی جنبه عینی دارد و برخی دوجنبتین است و ما بترتیب این جنبه‌ها را در هر يك از آنها توضیح میدهم خواننده جلد اول و دوم این کتاب متوجه اهمیت تحقیق و بررسی ادراکات و اعمال و افعال ذهنی و رابطه شدید طرز تحقیق فلسفی با شناختن فعالیتها و طرز اندیشه‌سازی ذهن شد و مشاهده کرد که غالب مقالات گذشته بر محور مسائل ادراکی می‌چرخید. در اینمقاله نیز که از مسائل وجود بحث می‌کنیم و سر کار ما با خود واقعیت و هستی است باز بمسائلی برمیخوریم که با مسائل ادراکی مرتبط است. البته بر آشنایان باین مباحث پوشیده نیست که طرز تحقیق مسائل ادراکی در فلسفه با طرز تحقیق روانشناسی جدید کاملاً متفاوت است، نظر روانشناسی متوجه مطالعه عالم درون و قوانین بوجود آمدن و از بین رفتن و روابط پدیده‌های نفسانی با یکدیگر یا با امور خارجی است و مقصود وی شناختن موجودات عالم درونی است ولی نظر فلسفه اولی و بالذات متوجه شناخت وجود و واقعیت است و باندیشه‌های ذهن جز با نظر ابزار و اسباب کار نگاه نمی‌کند. از نظر فلسفی ما شناخت وجود و واقعیت وقتی میسر است که انبوه اندیشه‌ها تیرا که محصول فعالیت‌های مختلف ذهن است بدست آوریم و آنچه را که نماینده واقعیت خارج است از آنچه محصول و معلول فعالیت ذهن است تشخیص دهیم و بعبارت دیگر به بررسی ادراکات ذهن پرداخته آنچه را «حقیقت» است از آنچه «حقیقت‌نما» است تمیز دهیم و به تعبیر فلاسفه اسلامی امور اصیل را از امور اعتباری بازشناسیم و اینمطلب از مطالعه همین مقاله و مقاله‌های بعدی روشن‌تر خواهد شد. و خواننده محترم از حالا باید ذهن خویش را برای قبول يك حقیقت که مکرر بآن اشاره خواهیم کرد آماده کند و آن اینکه: «تا ذهن را نشناسیم نمیتوانیم فلسفه داشته باشیم».

انسان پس از اذعان و قبول اصل قطعی «واقعیتی هست» و پس از یافتن پاره‌ای مظاهر واقعیت از قبیل: - من هستم - سفیدی هست - درخت هست - سنگ هست - خورشید هست و... باین نکته برمیخورد که ذهن خود تصورات زیادی از اشیا زیادی دارد، مثلاً تصویری از سفیدی دارد و تصویری از خورشید و تصویری از درخت و تصویری از سنگ... آنگاه می‌بیند اینمعانی که از آنها تصوراتی دارد هیچکدام بیکدیگر قابل تطبیق نیستند یعنی بالضروره مییابد که درخت عین سنگ ←

یکی بودند (انسان هست یعنی انسان انسان) دیگر اثبات لزوم نداشت گذشته از اینکه سوفسطی اندیشه این معانی را انکار نداشت. و هم یک معنی بیشتر انکار ندارد و آن مصداق همان مفهوم هستی و واقعیت است از همینجا باید نتیجه گرفت که:

→ و هر دو عین خورشید و هر سه عین انسان و هر چهار عین سفیدی یا قرمزی نیستند پس میفهمد که اجمالاً عینیت مطلق بین این مفهومات حکمفرما نیست و یک نحو مغایرتی در کار است ولی در عین حال همه این امور متغایر در یک امر با یکدیگر شریکند یعنی ذهن درباره آنها از یک حیث بیک جور حکم میکند و آن جهت عبارت است از جنبه موجود بودن و واقعیت داشتن در خارج، یعنی ذهن درباره هر یک از آنها حکم میکند که در خارج موجود است و واقعیت دارد باین ترتیب: درخت واقعیت دارد - سنگ واقعیت دارد - انسان واقعیت دارد - پس هر کس که بذهن خویش مراجعه کند مییابد که اولاً تصورات و مفاهیم زیادی از اشیاء پیش خود دارد مثل تصور سفیدی و تصور گرمی و تصور درخت و تصور سنگ (اما اینکه علت و منشأ پیدایش این مفاهیم و تصورات چیست؟ خارج از بحث فعلی ما است و در مقاله ۵ بیان شده است) و ثانیاً مفهوم وجود یا واقعیت با همه آنها در ذهن انتساب و ارتباط پیدا می‌کند یعنی ذهن حکم میکند که سفیدی واقعیت دارد - درخت واقعیت دارد - سنگ واقعیت دارد... در اینجا چند پرسش می‌آید:

اول - آیا مفهوم وجود یا واقعیت که ما در فارسی از آن، با کلمه «هستی» تعبیر میکنیم عین همان مفاهیم متعدده‌ایست که ما از اشیاء داریم، مثلاً مفهوم هستی در ذهن ما عین مفهوم انسان و مفهوم سفیدی و مفهوم درخت و غیره است؟ و بمبارت دیگر تصور ذهنی ما از وجود و هستی عین تصور ذهنی ما از انسان و سفیدی و درخت و سایر اشیائی است که در ذهن وجود را بآنها نسبت میدهیم یا غیر آنها است؟

این سؤال، مسئله اول از دو مسئله بالا را که بنام «زیادت وجود برماهیت» یا «مغایرت وجود با ماهیت» خوانده میشود طرح میکند. این مسئله چنانکه واضح است صرفاً جنبه ذهنی دارد و روی همین جهت برای یافتن پاسخ سؤال بالا همان مراجعه بذهن و بررسی مختصر تصورات ذهنی بدون احتیاج پیمودن پیچ‌وخم استدلال کافی است. انسان با مراجعه بذهن خود مییابد که همانطوریکه خود تصوراتیکه ما از اشیاء داریم مغایر با یکدیگرند مثلاً تصور ذهنی انسان غیر از تصور ذهنی سنگ و غیره است مییابد که تصور ذهنی سنگ و درخت و غیره غیر از تصور ذهنی هستی نیز هست یعنی همانطوریکه سنگ و درخت و غیره هر یک در ذهن صورتی دارد مغایر با صورتی که خورشید در ذهن دارد، هستی نیز صورتی در ذهن دارد مغایر با صورت ذهنی خورشید و صورت ذهنی درخت و غیره و البته همانطوریکه در متن اشاره شده میتوان برهان نیز برمطلب اقامه کرد باین ترتیب: که اگر تصور ذهنی هستی عین تصور ذهنی انسان (مثلاً) بوده باشد لازم است که لفظ هستی یا وجود یا واقعیت مرادف با لفظ انسان بوده باشد. مثل لفظ بشر است «مسائلی است باجمله «انسان انسان است» و در اینصورت باید معنای جمله «انسان موجود است» مساوی باشد با جمله «انسان انسان است» همانطوریکه جمله «انسان بشر است» مساوی است باجمله «انسان انسان است» و اگر این دو جمله مساوی و مرادف یکدیگر بوده باشند باید هنی از استدلال ←

- ۱- ما واقعیت «هستی» را بیک معنی بهمه چیز اثبات میکنیم.
- ۲- مفهوم واقعیت «هستی» غیر از مفهوم هر یک از اشیا واقعیت‌دار است.
- ۳- نظر باینکه ما در خارج همه چیز را عین هم نمی‌پنداریم و

و غیرمحتاج باثبات بوده باشد زیرا «انسان انسان است» برای ذهن‌هنگی از استدلال است و حال آنکه اثبات وجود انسان برای ذهن محتاج با استدلال است و البته مفهوم انسان بعنوان مثال آورده شد و میتوان چیزهای دیگر را بجای انسان ذکر کرد.

و ایضاً چنانکه در پرسش دوم خواهیم دید مفهوم هستی مفهوم واحدی است و مفاهیم انسان و درخت و سنگ و سفیدی مفاهیم متعدده هستند و مفهوم واحد محال است که عین چند مفهوم متعدد بوده باشد.

پس نتیجه گرفته میشود که مفهوم وجود یا واقعیت یا هستی یک مفهومی است که در ذهن مفایر است با مفهوم هر یک از اموری که ما در نظر واقع‌بینی خود آنها را اموری واقعیت‌دار می‌بینیم و حکم میکنیم که فلان چیز هست. و اینست معنای مغایرت مفهومی وجود با مهیت یا زیادت وجود بر مهیت.

این مسئله در مقابل عقیده برخی متکلمین که معتقد بوده‌اند هیچ مغایرت مفهومی بین وجود و مهیت نیست طرح شده یعنی بحثهای کلامی متکلمین موجب ورود این مسئله در مباحث فلسفی شده. در کتب حکما اول کسیکه می‌بینیم این مسئله را متعرض و یادآوری کرده فارابی است.

هر چند خود این مسئله از نظر اینکه واضح و بی‌نیاز از استدلال است اهمیت چندانی ندارد ولی چنانکه بعداً خواهیم دید همین مسئله غیر مهم موجب پیدایش اساسی‌ترین مسائل فلسفه یعنی مسئله اصالت وجود و اصالت مهیت شده و توجه به این مسئله برای پراهینی که در آن مسئله اقامه میشود لازم است.

دوم - آیا مفهوم وجود یا هستی که باین امور متعدده در ذهن حمل میشود و حکم میشود که زمین هست. آسمان هست. انسان هست. درخت هست. یک مفهوم واحد و یک معنای واحدی است یا آنکه مفاهیم و معانی متعدده است و با اصطلاح آیا مشترك معنوی است یا مشترك لفظی؟

از مسائل وجود همین یک مسئله است که در مابعدالطبیعه ارسطو طرح شده ارسطو در مقاله «الف کبری» برای اثبات اینکه وجود یک مفهوم عام و شاملی است بحث اشتراك لفظی و اشتراك معنوی را پیش میکشد و ثابت میکند که مفهوم وجود از قبیل مشترك معنوی است نه لفظی.

قبلاً باید معنای اصطلاحی مشترك معنوی و مشترك لفظی را توضیح دهیم. اگر فرض کنیم قضایای چندی را که دارای موضوعات متعدده‌ای باشند ولی همه آنها از لحاظ محمول مشترك و مانند یکدیگر باشند طرح کنیم مثل اینکه بگوئیم زید انسان است و عمرو انسان است و حسن انسان است، در این صورت گاه هست که محمول مشترك ما فقط از جنبه لفظ در همه یکی است نه از جنبه معنی مثل اینکه ما بمایمی که از پستان گاو دوشیده شده اشاره میکنیم و میگوئیم که این شیر است و بعبوان مخصوصی که دارای چنگال و دندان و پال و دم مخصوص است و در موزه حیوانات در قفسی حبس شده است نیز اشاره میکنیم و میگوئیم این شیر است و بشیر سمار نیز اشاره میکنیم و میگوئیم «این شیر است». در اینجا محمول در هر سه قضیه ←

تردید هم نداریم یعنی انسان غیر درخت و درخت غیر انسان است (بهرمعنی از غیریت بوده باشد همین اندازه که دوتایی درست شود) از همین جا باید نتیجه گرفت که ما از موجودات خارجی دو مفهوم

→ بحسب لفظ یکی است ولی بحسب معنا و مفهوم متعدد است یعنی آنگاه که بآن مایع میگوئیم شیر است یکمعنا و مفهوم در ذهن ما پیدا میشود و آنگاه که بانحیوان میگوئیم شیر است يك معنا و مفهوم دیگر و آنگاه که بشیر سماور میگوئیم شیر است يك معنا و مفهوم سوم و عبارت دیگر در هر یکی از این سه «حمل» که محمول یا يك لفظ ادا شده يك صورت ذهنی بخصوص را بر موضوع منطبق ساخته ایم و هیچگونه معنا و مفهوم مشترکی که بهره موضوع قابل انطباق باشد در نظر نگرفته ایم. ولی گاه هست که محمول مشترك ما از جنبه معنا و مفهوم واحد است مثل آنکه میگوئیم زید انسان است؛ عمرو انسان است، حسن انسان است. در اینجا مفهوم و مقصود ما از لفظ انسان دو همه این قضایا يك چیز است یعنی در هر سه «حمل» که محمول یا لفظ انسان ادا شده يك صورت کلی ذهنی را بر موضوع منطبق ساخته ایم و يك معنا و مفهوم مشترکی را در هر سه مورد در نظر گرفته ایم. و البته ممکن است در اینتقسیم که معنا و مفهوم در هر سه مورد یکی است الفاظ متعدد باشد مثل آنکه الفاظ مترادفه را بکار ببریم و بگوئیم زید انسان است و عمرو بشر است و حسن حیوان ناطق است. در اینجا با اینکه الفاظ متعدد و مختلف است و در ناحیه لفظ اشتراکی نیست. در ناحیه معنا اشتراك هست.

بحسب اصطلاح، اشتراك در مورد مثال اول (مثال شیر) اشتراك لفظی و اشتراك در مورد مثال دوم (مثال انسان) اشتراك معنوی خوانده میشود و البته اشتراك لفظی چون از صفات لفظ است و از رابطه لفظ با معنا حکایت میکند در لغات مختلف، مختلف است ولی اشتراك معنوی چون خاصیت ذهنی معنا است ربطی بعالم وضع- الفاظ ندارد.

حالا باید به بینیم که مفهوم وجود یا هستی که بموضوعات متعدده حمل میشود و حکم میشود که زمین هست - انسان هست - آسمان هست - مشترك لفظی است یا مشترك معنوی؟

پاسخ این پرسش نیز چون مستقیماً مربوط بوجهانیات ذهنی خود ما است واضح است یعنی هرکس با توجه مختصر بمحتویات ذهنی خویش درك میکند که مفهوم واقعیت یا وجود یا هستی که به اشیائی مانند زمین و آسمان و درخت و انسان و ماده و قوه و غیره حمل میشود از قبیل مشترك معنوی است نه از قبیل مشترك لفظی یعنی ما هنگامیکه در ذهن خود هستی را بهر يك از این اشیاء حکم میکنیم و حکم بهستی آنها مینمائیم يك معنا و مقصود را در همه موارد حمل میکنیم نه بیشتر. سوم - ما از هر چیز واقعیت دار که علی رغم سوفسطائی حکم میکنیم واقعیت دار است مثل انسان و درخت و زمین و غیره دو مفهوم در ذهن خود داریم یکی همان مفهوم انسان (در مورد انسان) و درخت (در مورد درخت) که ملاک تمیز و شناسائی ما همان مفهوم است و روی همان مفهوم او را غیر از سایر اشیاء میدانیم و دیگر مفهوم هستی که مشترك فیه همه این امور است حالا باید بدانیم که از این دو مفهوم که نسبت بهر چیزی داریم کداميك اصیل است و کداميك اعتباری؟ پاسخ این پرسش را که مسئله سومی را طرح میکند در پاورقی بعد به پیروی از متن خواهیم داد.

متباین میگیریم یکی مفهومی که اشیاء واقعیت‌دار با آن از همدیگر متمایزند و سوفسطی نیز بنام اندیشه آنرا میپذیرد مانند مفهوم انسان.... درخت و.... و دیگری مفهوم هستی (واقعیت). پس هر چیز واقعیت‌دار بما دو مفهوم اعطا میکند مانند انسان خارجی که دو مفهوم انسان و واقعیت را میدهد.

اصالت وجود و واقعیت

اکنون باید دید با در نظر گرفتن اینکه هر چیز در خارج يك واحد واقعیت‌دار پیش نیست و مسا دو مفهوم مختلف - مهیت و هستی - از وی میگیریم. اصالت از آن کدام يك از این دو جهت است؟ یعنی آیا مفهوم انسان از واقعیت (که مبغوض ایده‌آلیست

۴- این همان سؤال سومی است که در پاورقی پیش گفتیم که پس از پیمودن مرحله دوم و اذعان باینکه مثلاً انسان هست - درخت هست - سفیدی هست... یعنی پس از تولید و تکثیر اصل کلی «واقعیتی هست» و یافتن امور واقعیت‌دار متعددی؛ برای ذهن پیش میآید.

ما بعد از قبول اصل کلی «واقعیتی هست» که حد فاصل رئالیسم و ایده‌آلیسم و قدم اول جدا شدن از عالم خیال‌بینی و دخول در عالم واقع‌بینی بود بتولید و تکثیر این اصل پرداختیم و امور واقعیت‌دار گوناگونی یافتیم و دیدیم که اموری چند از قبیل انسان و درخت و جسم و خط و سطح و حجم و سفیدی و گرمی و غیره هست و در ذهن خویش اذعان و تصدیق قطعی بواقعیت داشتن این امور را یافتیم سپس به بررسی حال ذهن خود پرداختیم و دیدیم که اولاً ذهن از هر يك از این امور واقعیت‌دار صورتی پیش خود دارد مغایر با صورتی که وجود هستی پیش خود را رد (زیادت وجود بر ماهیت) و ثانیاً مفهوم وجود یا هستی يك مفهوم عام و مشترکی است که بمعنای واحد و مفهوم واحد بر همه این امور واقعیت‌دار منطبق میشود (اشتراک معنوی وجود). پس از این بررسی مختصر ذهنی نتیجه سومی نیز گرفتیم و آن اینکه پس ما از هر چیز واقعیت‌دار که اذعان و تصدیق بواقعیت داشتنش داریم دو مفهوم در ذهن خویش داریم یکی همان مفهوم عام و مشترك یعنی «وجود» که بهمه این امور واقعیت‌دار منطبق است و مشترك‌فیه همه آنها است و یکی هم يك مفهوم اختصاصی در مورد هر يك علیحده که فقط بمورد معین اختصاص دارد. مثل مفهوم انسان و مفهوم آتش و مفهوم سنگ که هر يك بمورد معین قابل انطباق است که اصطلاحاً ماهیت نامیده میشود.

در اینجا دو سؤال پیش میآید: یکی اینکه منشأ پیدایش هر يك از آن مفاهیم اختصاصی و همچنین منشأ پیدایش آن مفهوم عام و مشترك در اذهان چیست؟ و چگونه و از چه راه این مفاهیم و تصورات در ذهن نقش می‌بندد؟ این سؤال بیشتر جنبه علم‌النفسی دارد و در مقاله ۵ مشروحاً به آن پاسخ داده شده است و دیگر اینکه پس از اینکه دانستیم از هر امر واقعیت‌داری که اذعان بواقعیت داشتنش داریم در ذهن خود دو مفهوم و دو تصور داریم (ماهیت - وجود) کداميك اصیل و کداميك ←

میباشد) حکایت میکند یا مفهوم هستی. روشن است که هر چیزی یعنی هر واحد واقعیت‌دار خارجی در سایه واقعیت، واقعیت‌دار میشود و اگر فرض کنیم که واقعیت هستی از آن مرتفع شده نیست و نابود گردیده یک پنداری پوچ

→ اعتباری است؟ آیا هر دو اصیل است یا هر دو اعتباری است یا آنکه وجود اصیل است و ماهیت اعتباری و یا بعکس، ماهیت اصیل است و وجود اعتباری این مسئله است که در عین اینکه جنبه ذهنی دارد صد درصد فلسفی است و جنبه عینی دارد و شناخت واقعیت موقوف بآنست بلکه اساسی‌ترین مسئله شناخت واقعیت همین مسئله است.

مقدمتاً بیان چند مطلب لازم است:

۱- اصالتی که در اینجا مورد نظر است بمعنای عینیت و خارجیت است در مقابل اعتباریت که بمعنای عدم عینیت و خارجیت و محسول ذهن بودن است. معمولاً در اصطلاحات فلسفی جدید اصالت بمعنای تقدم و اصل بودن در مقابل نتیجه بودن و فرع بودن استعمال میشود مثلاً میگویند آیا اصالت با ماده است یا با روح؟ بدیهی است که مقصود نه اینست که کدامیک عینیت خارجی دارد و کدامیک اعتبار ذهنی است بلکه مقصود اینست که آیا ماده بمنزله اساس است و روح خاصیت و نتیجه ترکیبات آن است یا آنکه روح بمنزله اساس است و ماده نتیجه اوست؟

در مبحث اصالت وجود یا ماهیت، مقصود این نیست که آیا وجود اساس است و ماهیت خاصیت و یا ماهیت اساس است و وجود خاصیت؟ بلکه مقصود اینست که ما نسبت بهر امر واقعیت‌دار که حکم بواقعیت داشتنش میکنیم دو تصور و دو مفهوم داریم از این دو مفهوم کدامیک جنبه عینی و خارجی دارد و کدامیک جنبه ذهنی و اعتباری؟

هریک از وجود یا ماهیت را که ما اعتباری بدانیم بهیچوجه برای او جنبه عینی قائل نیستیم نه بمنوان اصل و اساس بودن و نه بمنوان فرع و نتیجه بودن بهر حال نباید بحث از اصالت و عدم اصالت اینجا را از نوع بحث اصالت و عدم اصالت در فلسفه جدید گرفت. هرچند در آن فلسفه‌گاهی اصطلاحات بیکدیگر مخلوط میشود و ممکن است در یک مورد معین از عدم اصالت اعتباریت را قصد کنند.

۲- لازم است توضیح داده شود که ماهیت که در مقابل وجود قرار میگیرد و بحث از اصالت و عدم اصالتش در میان است یعنی چه؟

خواننده محترم توجه دارد که ما این بحث را بمدای توجه باینکه بواقعیت اموری چند تصدیق قطعی داریم بمیان آوردیم یعنی واقعیت داشتن اموری چند را مقدمه ورود در اینمطلب قرار دادیم. و البته اینکه (اجمالاً) اشیاء واقعیت‌داری در جهان هستی هست یک فرضیه احتمالی نیست بلکه یک امر قطعی و بدیهی و مورد اذعان و تصدیق تمام اذهان بشریست.

حالا فرض کنید که ما بواقعیت این سه چیز: خط و عدد و انسان - تصدیق قطعی پیدا کرده‌ایم و هر سه را امری واقعیت‌دار میدانیم و حکم میکنیم خط موجود است - عدد موجود است - انسان موجود است - این سه چیز در موجود بودن و واقعیت داشتن مانند یکدیگرند و اختلافی ندارند ولی در عین حال میدانیم که سه چیز واقعیت‌دار هستند.