

پس ناچار علت تامه هر معلول بمعلول خودش ضرورت میداده و معلول وی در دنبال این ضرورت بوجود میآمده.
 بدیهی است که اگر مجرد وجود خارجی علت در یک زمانی (اگر چه بهمراه معلول نباشد) کافی بود که پس از نابودی آن معلول خودبخود بوجود خود ادامه دهنده هیچگاه این تفتیش انجام

هـ در اینجا یکی دیگر از قوانین منسحب از قانون علیت و معلولیت بیان شده و آن اینکه: «معلول همانطوریکه حدوثاً نیازمند بعلت است بقاء نیز نیازمند بعلت است».

در مقدمه این مقاله وعده دادیم که تفصیل این مطلب را در مقاله ۹ بیان کنیم ولی حالا مناسبتر میدانیم که در همینجا آنچه میخواستیم بگوئیم بیان کنیم. تصور ابتدائی هر کسی اینست که چه مانعی دارد که معلول در بقاء خویش از علت بی نیاز باشد زیرا رابطه و علاقه معلول با علت باین وجه است که علت بوجود آورنده معلول است و البته همینکه معلول از ناحیه علت وجود یافت قسراً باید رابطه اش با علت قطع شود و معنا ندارد که آن رابطه و علاقه باقی بماند و قسراً باید معلول بتواند بعد از آنکه بوسیله علت حدوث یافت خودبخود بوجود خویش ادامه بدهد مگر آنکه علت یا علل فانی کننده ای پیدا شود و آن معلول را فانی و نابود کند. طرفداران بی نیازی معلول از علت در بقاء، امثله و شواهدی نیز برای مدعای خودشان ذکر میکنند از قبیل بقاء فرزند بعد از پدر و بقاء ساعت بعد از ساعت ساز و بقاء ساختمان بعد از بنا و بقاء حرکت سنگی که بوسیله دست پرتاب میشود بعد از جدا شدن از دست و از بین رفتن فشار دست و حتی ادعا میشود که در علم الحركات و فیزیک جدید رسماً تأیید شده که جسم در حالات حرکت و سکونی که بر وی عارض میشود تنها هنگامی احتیاج به تأثیر نیروی خارجی دارد که بخواهد تغییر حالتی برایش پیدا شود مثل آنکه صفر درجه حرکت دارد یعنی ساکن است و بحرکت درآید یا آنکه بدرجه خاصی حرکت دارد و بعد تغییر حالت دهد و درجه ای از حرکت کمتر یا زیاده تر پیدا کند و اگر جسم بوسیله تأثیر نیروی خارجی بحرکت درآمد مادامیکه عامل خارجی پیدا شود که آن حرکت را کند یا تند یا متوقف کند آن جسم خودبخود و بدون احتیاج بمامل و علت خارجی بحرکت اولی خود ادامه میدهد همان طوریکه اگر در اثر تأثیر نیروی خارجی متوقف شد مادامیکه عامل خارجی پیدا نشود و درجه ای از حرکت بوی ندهد بتوقف خود ادامه میدهد نتیجه اینکه هر درجه ای از حرکت که برای جسم متحرك فرض کنیم آن درجه حرکت تنها در حدوث اولی خود احتیاج بمامل خارجی دارد ولی در ادامه خود بی نیاز از هر عامل و علتی است.

ما فعلاً بدون آنکه بمشالهای فوق توجهی بکنیم و مناقشه آنها را بیان کنیم و بدون آنکه در مقام توجیه و تفسیر نظریه فیزیکی از لحاظ فلسفی برائیم یک تحلیل عقلانی کلی در مورد رابطه علت با معلول بمعمل میآوریم تا ببینیم فتوای عقل و فلسفه در این مورد چیست؟ بعداً در پاورقی های دیگر به پیروی متن مشالهای فوق و همچنین نظریه فیزیکی فوق را بررسی میکنیم تا ببینیم که آیا این امور ناقض حکم عقل و مخالف آن است یا آنکه ناقض و مخالف نیست و تصور مناقضت و مخالفت نتیجه سوم استنباطی است که بمعمل آمده.

نمیگرفت.

اشکال

ممکنست گفته شود که در مثال حرکت ماشین، ماحقیقتاً از علت وجود حرکت تفتیش نمیکنیم بلکه از علت سکون ماشین

→ تصویری که هر انسانی از قانون علیت دارد اینستکه «علت؛ وجوددهنده بمعلول است» هرکس که خود را مدعن باین قانون کلی میشمارد و رابطه علی و معلولی بین موجودات قائل است چه متکلم و چه حکیم. چه الهی، و چه مادی، چه عالم و چه فیلسوف، اینطور فکر میکند که علت وجوددهنده بمعلول است و رابطه ای که بین آنها برقرار است اینست که معلول واقعیت خود را از ناحیه علت دریافت میکند. ما همین فکر قطعی و یقینی را مورد تجزیه و تحلیل قرار میدهیم و میگوئیم درست است که علت واقعیت‌دهنده و وجود دهنده بمعلول است ولی در موارد معمولی که چیزی چیزی را بچیزی میدهد مثل آنکه شخصی بنام «الف» بشخص دیگری بنام «ب» شیء خاصی را بنام «ج» میدهد پای چهار امر واقعیت‌دار در کار است.

۱- دهنده (الف)

۲- گیرنده (ب)

۳- شیء داده شده (ج)

۴- دادن (عمل و حرکتی که از ناحیه دهنده صورت میگیرد)

و البته ممکن است در برخی موارد امر پنجمی هم فرض شود و آن عبارت است

از «گرفتن» یعنی عملی که از ناحیه گیرنده صورت میگیرد.

بهرحال در اینجا لااقل چهار امر واقعیت‌دار در کار است که واقعیت هر يك

غیر از واقعیت سه امر دیگر است.

حالا باید ببینیم در مورد علت و معلول که ما علت را بعنوان وجوددهنده

بمعلول میشناسیم پای چند واقعیت در کار است و آیا واقعا در اینجا نیز پای چهار

واقعیت در کار است باین ترتیب:

۱- دهنده (علت).

۲- گیرنده (ذات معلول).

۳- داده شده (وجود واقعیت).

۴- دادن (ایجاد).

و بمبارت دیگر آیا در مورد علیت و معلولیت موجد ایجاد و وجود و موجود و به

تعبیرهای دیگر جاعل و جعل و مجعول و مجعول له ... معطی و اعطاء و معطی و معطی به

چهار امر واقعیت‌دار است یا آنکه چنین نیست! و بر فرض اینکه چنین نیست پس

چگونه است؟

ما اولاً گیرنده و داده شده را در مورد علت و معلول در نظر میگیریم و بررسی

میکنیم که آیا ممکن است که این دو مفهوم دو واقعیت خارجی باشند یا نه؟ میبینیم

اگر گیرنده یعنی ذات معلول قطع نظر از آنچه از ناحیه علت دریافت میکند واقعیتی

بوده باشد لازم میآید که آن معلول، معلول نباشد و باصطلاح خلف لازم میآید زیرا

بحسب اصل اولی و تعریف اولی، ما علت را بعنوان واقعیت‌دهنده بمعلول شناختیم

به این معنا که معلول واقعیت خود را از ناحیه علت کسب کرده و اگر بنا شود آنچه ←

کنجکاوی مینمائیم. روشن‌تر بگوئیم نه‌اینست که ما اعتقاد داشته باشیم که علت حرکت به‌مراه حرکت تا آخر وجود حرکت باقی و ضرورت دهنده است تا در موقع پیدایش خلل، از نقص علت حرکت جویا باشیم بلکه با پیدایش علت حرکت میبایست وجود

→ معلول از علت کسب میکند واقعیتی باشد و خود معلول يك امر واقعیت‌دار دیگری باشد پس معلول واقعیت خود را از ناحیه علت کسب نکرده یعنی واقعا معلول، معلول نیست پس در مورد علت و معلول، واقعیت گیرنده عین واقعیت داده شده است و این ذهن ما است که برای يك واقعیت عینی دو مفهوم مختلف (گیرنده - داده شده) اعتبار میکند.

برای مرتبه دوم بررسی میپردازیم که آیا آنچه ما آنرا بعنوان افاضه و ایجاد مینامیم (دادن) واقعیتی جدا از واقعیت داده شده دارد یا نه؟ در اینجا میبینیم اگر واقعیت «دادن» غیر از واقعیت «داده شده» باشد لازم میآید که ما وجود معلول «داده شده» را چنین فرض کنیم که قطع نظر از افاضه و عمل علت يك واقعیتی است مستقل و کاری که علت میکند اینست که با آن واقعیت مستقل اضافه و ارتباط پیدا میکند و آن را بر میدارد و بمعلول میدهد و البته این فرض مستلزم اینست که ما برای گیرنده نیز واقعیتی مستقل از واقعیت «داده شده» فرض کنیم و حال آنکه قبلاً دیدیم که این فرض محالست. پس معنای واقعیت دادن علت بمعلول و واقعیت یافتن معلول از علت این نیست که واقعیت معلول در کناری جزء سایر واقعیتها انبار شده و کار علت اینست که آن واقعیت کنار گذاشته را بر میدارد و تحویل معلول می‌دهد بلکه معنای واقعیت دادن علت بمعلول اینست که واقعیت معلول عین افاضه و اعطاء علتست یعنی همانطوریکه گیرنده و داده شده در مورد علت و معلول دو امر واقعیت‌دار نیستند، داده شده و دادن نیز دو امر علیحده خارجی نیستند پس در مورد علت و معلول گیرنده و داده شده و دادن همه يك چیز است و ما باید معلول را بعنوان عین افاضه علت بشناسیم نه بعنوان چیزیکه چیز دومی را بنام «فیض» بوسیله واقعیت سومی بنام «افاضه» از شیء چهارمی بنام «علت» دریافت کرده است. برای مرتبه سوم، واقعیت «دهنده» را در نظر میگیریم ولی در اینجا میبینیم که واقعیت وی باید مستقل از واقعیت گیرنده و داده شده و دادن باشد زیرا دهنده، واقعیتی است که واقعیت دیگری از او ناشی شده و او منشأ آن واقعیت دیگر است و البته امکان ندارد که يك شیء خودش منشأ خودش باشد زیرا مستلزم صدفه و تقدم شیء بر نفس است که مستلزم تناقض است.

از اینجا اینطور می‌فهمیم که در مورد علت و معلول که ما علت را بعنوان وجود دهنده بمعلول میشناسیم و ابتداء چنین تصور میکنیم که وجود دادن مستلزم چهار چیز است (دهنده - گیرنده - داده‌شده - دادن) اینطور نیست بلکه در خارج دو واقعیت بیشتر نیست - واقعیت علت و واقعیت معلول که عین افاضه علت است - و عبارت دیگر پس از بررسی کامل درك می‌کنیم که در مورد معلولات واقعیت ایجاد و وجود و موجود یکی است و این ذهن ما است که از يك واقعیت وحدانی سه مفهوم مختلف ساخته است و موجب طرز تفکر غلط ابتدائی ما شده است.

حقیقت اینست که علت عمده این طرز تفکر غلط ابتدائی که متأسفانه غالب مدهیان فلسفه چهار آن هستند بیشتر از يك قیاس گرفتن بیجا سرچشمه می‌گیرد. ←

حرکت ادامه پیدا کند اگر چه خود علت از میان برود چنانکه با از میان رفتن بنا، ساختمان از میان نمیرود و با نابود شدن پدر و مادر، فرزند نابود نمیشود و چون در مثال فوق، حرکت از میان رفته و سکون پیدا شده از علت پیدایش سکون جستجو مینمائیم.

-- معمولاً می‌بینند که اگر فی‌المثل کسی بکس دیگر پولی بدهد یا گلی اهدا کند این خود مستلزم اینست که لااقل پای چهار امر واقعیت‌دار در کار باشد و دیده‌اند بطور قطع در اینمورد شیء داده شده غیر از عمل اعطاء و دادن است و دیده‌اند که هرگاه مثلاً کسی از کسی پولی یا گلی گرفت تنها در همان لحظه اول که آن چیز را از او بگیرد باو نیازمند است ولی در لحظات بعد خودش شخصاً واجد آن شیء داده شده است و در واجد بودن آن شیء هیچگونه احتیاجی بدهنده اولی ندارد پس چنین خیال کرده‌اند که وجود دادن نیز نظیر پول دادن یا گل اهدا کردن است که اولاً واقعیت کل و پول غیر از واقعیت اعطاء آن گل و آن پول است و حتی مغایر با واقعیت گیرنده آنست و ثانیاً در لحظه بعد از لحظه دریافت؛ گیرنده بشخصه میتواند واجد آن شیء باشد بدون آنکه احتیاجی بدهنده داشته باشد و از اینجا نتیجه گرفته‌اند که معلول در بقاء خود بی‌نیاز از علت است.

بعد از این که بنا بر اصل کلی مسلم اولی قبول کردیم که رابطه علت و معلول رابطه وجود دادن و وجود یافتن است و بنا بر مقدمه گذشته دانستیم که این رابطه، یعنی وجود دادن و وجود یافتن معلول، با خود وجود معلول واقعیت‌هائی مغایر و جدا از یکدیگر نیستند یعنی واقعیت معلول با رابطه معلول با علت یکی است پس دانسته میشود که واقعیت معلول را نمیتوان منفک از رابطه معلول با علت فرض کرد یعنی قطع رابطه معلول با علت با حفظ بقاء معلول امری محال و ممنوع است. و از اینجا نتیجه گرفته میشود که معلول حدوداً و بقائاً نیازمند بعلت و متکی بعلت است و محالست که يك شیء بوسیله علتی بوجود آید و بعد رابطه‌اش با علت قطع شود و بتواند بخودی خود بوجود خود ادامه دهد.

از نظر فلسفی ما یا باید بکلی قانون علت و معلول را بکناری گذاشت و در نتیجه تسلیم مدعای سوفسطائیان و قائلین بصدفه و اتفاق شد و یا آنکه باید اصل نیازمندی معلول را بعلت در بقاء پذیرفت. و اما توجیه مثالها و شواهدی که بر عدم نیازمندی معلول بعلت در بقاء آورده شده بعداً خواهد آمد. در اینجا نکات ذیل را بتناسب مطلب گذشته یادآوری میکنیم.

الف - ما مکرر گفته‌ایم که اولین وظیفه هر فیلسوف اینست که بذهن و اندیشه‌های ذهنی توجه کند و طرز اندیشه‌سازی ذهن را بشناسد و این قسمت مهم را ما قسمت روانشناسی فلسفه خواندیم. در اینجا نیز خواننده محترم متوجه شد که منتهای کاری که ما کردیم این بود که اندیشه‌های ذهنی خود را در مورد علت و معلول با اتکاء یکی دو اصل متعارف فلسفی بررسی کردیم و ثابت کردیم که این تکرر صرفاً تکرر مفهومی و ذهنی است و این تکرر ذهنی است که منشأ بزرگترین اشتباه در فلسفه میشود. لهذا مجدداً جمله‌ای را که قبلاً نیز ادا کرده‌ایم تکرار میکنیم: ما تا ذهن را شناسیم نمیتوانیم فلسفه داشته باشیم.

ب - برهانی که در اینجا بر مطلب اقامه کردیم يك برهان عقلی خالص بود و ←

پاسخ

ما پاسخ این خورده‌گیری را بوجدان خود اشکال‌کننده موكول مینمائیم و میپرسیم که در مثال فوق آیا مکانیسمین در مراجعه خود،

→ مطابق آنچه در مقدمه مقاله ۷ گفتیم این مسئله را جزء مسائل فلسفی خالص باید تلقی کرد که بهیچ اصل تجربی یا غیرتجربی خارج از حوزه فلسفه متکی نیست بلکه يك توجه دقیق باین مسئله روشن میکند که این مسئله جزء مسائلی است که تحقیق در آنها فقط از راه برهان عقلی پرتیبی که بیان شد میسر است و ضمناً ثابت میکند که نظریه کسانیکه حدود حس و عقل و تجربه و تعقل و علم و فلسفه را نشناخته‌اند و در ارزش حس و تجربه راه اغراق پیموده و ادعا کرده‌اند مسائل فلسفی نیز از راه حس و تجربه باید تحقیق شود چقدر مضحك و مسخره است.

ج - مادیین طرفدار عدم نیازمندی معلول بعلت در بقا هستند و ما بعداً در محل دیگری که مناسبتی پیش آید گفتار آنها را نقل و انتقاد خواهیم کرد. وعده‌ای از متکلمین نیز همین عقیده را دارند ولی محققین فلاسفه عموماً طرفدار نیازمندی معلول بعلت در بقا هستند و هر دسته‌ای طبع مشرب و مسلک خود برهان یا براهینی اقامه کرده‌اند و برخی از آن براهین در عین اینکه طرفداران اصالت وجود بآنها اعتماد کرده‌اند بوی اصالت ماهیت میدهد و ما برای دوری جستن از اطاله از بحث و انتقاد در آن براهین صرف نظر میکنیم و چنین گمان میکنیم که آنچه در بالا گفته شد بهترین و ساده‌ترین راهی است که تاکنون بیان شده است. و بهرحال اینمطلب از مهمترین مسائلی است که در مباحث الهیات که در مقاله ۱۴ خواهد آمد مورد استفاده قرار میگیرد.

د - علت در اصطلاحات فلسفی غالباً بهمان معنا اطلاق میشود که در بالا تعریف شد یعنی «وجود دهنده شیء» ولی گاهی بمعنای اعم از این معنا اطلاق میشود و آن عبارت است از مطلق چیزهائیکه شیء در وجود یافتن خود محتاج بآنها است. اگر علت را بمعنای اعم اطلاق کنیم شامل معادات و شرائط وجود شیء نیز میشود همانطوریکه اگر معلول مرکب باشد شامل اجزاء تشکیل‌دهنده واقعیت وی نیز هست چنانکه اگر قائل بعلت غائی باشیم شامل آن نیز هست زیرا دربارہ هر يك از اجزاء تشکیل‌دهنده واقعیت شیء صادقست که گفته شود وجود شیء محتاج بانهاست ولی تعریف اولی که عنوان وجوددهندگی در آن اعتبار شده بر شرائط و معادات و همچنین بر غایت و بر اجزاء تشکیل‌دهنده واقعیت شیء صادق نیست بلکه تنها بر آنچه‌ی صادق است که اصطلاحاً «علت فاعلی» خوانده میشود اینکه در بالا گفته شد که معلول حدوداً و بقاءاً نیازمند بعلت است همان علت فاعلی در نظر گرفته شده و برهانی که در بالا اقامه شد همانطوری که واضح است تنها شامل علت فاعلی است و این برهان شامل شرائط و معادات و همچنین غایت و اجزاء تشکیل‌دهنده واقعیت شیء مرکب نمیشود. آری درمورد اجزاء تشکیل‌دهنده واقعیت شیء (مثل آنکه آنشیء مرکب حقیقی باشد و از ماده و صورت ترکیب یافته باشد) از راه دیگر باید گفت که هویت معلول حدوداً و بقاءاً نیازمند بانهاست و اینمطلب خیلی واضح و روشن و غنی از استدلال بنظر میرسد زیرا گمان نمیرود که کسی در این مطلب شك کند که بقاء مرکب موقوف به بقاء جمیع اجزاء آن است و با انتقاء يك جزء (حداقل) مرکب منتفی میشود و تاکنون بنظر نرسیده که کسی مخالف این مطلب بوده باشد.

در اجزاء علت حرکت کاوش میکند یا به کنجکاوی تازه از علت پیدایش سکون میپردازد؟

این مستشکل اگر بوجدان و فطرت خود رجوع کند خواهد دید سکون، عدم حرکت است و علت عدم معلول، پیوسته عدم علت میباشد پس در هر حادثه منفی یعنی در موقع نابودی يك حادثه اثباتی ما پیوسته بعلت و اجزاء علت حادثه قبلی برمیگردیم. بلی هنگام حدوث حادثه اثباتی بعلت حادثه قبلی رجوع نمیکنیم ولی استدلال ما متکی باین فرض نیست.

گذشته از این، بنا بنظریه خود مستشکل، موجود بودن علت سکون نیز بهمراه سکون لزوم ندارد و در اینصورت جستجو کردن در چیزی که ممکنست معدوم بوده باشد قابل توجیه نیست.

اشکال

درست است که جستجو از معدوم وجه ندارد ولی درین موارد علت مرکب بوده پیوسته دارای اجزائی است که برخی از آنها موجود و برخی معدوم میباشد و ما با پی بردن باجزائی که هنوز موجودند باجزاء مربوطه دیگر نیز پی میبریم جزاینکه تمام علت مرکب است و مرکب باانعدام بعض از اجزاء نابود میشود پس هیچگاه همراه بودن وجود علت (باتمام اجزاء) با وجود معلول لازم نیست چنانکه نوزاد انسانی تنها حاجت و نیازی که بوجود پدر و مادر دارد در زائیده شدن است و بس و پس از زائیده شدن دیگر نیازی در میان نیست.

پاسخ

در تقریب مفهوم علت در اشکال چنانکه روشن است وجود هر يك از اجزاء علت مطلق گرفته شده و این خود اشتباه بزرگی است و بویژه از کسانی که بیشتر از همه سنگت تحول و تکامل را بسینه میزنند بسیار شگفت آور است.^۶

۶- بواسطه پیچیدگی و اهمیت مطلب ناچاریم مجموع آنچه در متن راجع به بقاء علت بهمراه معلول بصورت مدام و سپس بصورت اشکال و پاسخهای متعدد بیان شده توضیح دهیم تا بهتر مورد استفاده خوانندگان محترم واقع شود: ←

زیرا ما در جهان ماده موجودی مطلق و خارج از قانون حرکت و تکامل نداریم و هر پدیده‌ای که پیدا میشود با اجزاء مکانی و زمانی جزء وجودش ارتباط دارد. و بنابراین علت مرکب یعنی یک سلسله حوادث مربوطه که برای

→ مدعا - ضرورت‌دهنده. بمعلول حدوثاً و بقائاً همانا علت آنست و بقاء علت، هم در وجود و هم در ضرورت معلول شرط است. اینکه (مثلاً) یک نفر مکانیسمین اگر خللی در حرکت ماشین ببیند بجستجو میپردازد از اینجهت است که بحسب فطرت اذعان دارد که مادامیکه علت تامه حرکت موجود است حرکت بالضروره موجود است و اگر در یک لحظه خللی در حرکت مشهود شد کاشف از اینست که در علت حرکت نقصانی راه یافته یعنی فطرتاً اذعان دارد که مجرد وجود خارجی علت حرکت در یک زمانی ضامن بقاء حرکت نیست بلکه بقاء علت تامه حرکت است که ضامن بقاء حرکت است.

اشکال - اینگونه جستجوها دلیل بر اذعان فطری بدهای فوق نیست زیرا ممکن است گفته شود که این جستجوها برای کشف نقطه نقصان علت حرکت نیست بلکه این جستجوها برای این است که تغییر حالتی برای حرکت پیدا شده و حرکت تند یا کند یا متوقف شده یعنی حادثه جدیدی رخ داده و شخص در جستجوی علت حدوث حادثه جدید است (نه در جستجوی یافتن منشأ عدم بقاء علت حادثه اولی) پس میتوان ادعا کرد که یک نفر مکانیسمین مثلاً بحسب فطرت ساده خویش عیناً برخلاف مدعای فوق اذعان دارد یعنی میداند که بقای علت حرکت در بقای حرکت شرط نیست بلکه اگر خللی در حرکت پیدا شد مثل آنکه تند یا کند یا متوقف شد از این جهت است که علت جدیدی پیدا شده و اثر علت از بین رفته سابق را خنثی کرده است. **پاسخ -** اولاً سکون امر وجودی نیست که مستلزم علت وجودی باشد بلکه امر عدمی است زیرا سکون عدم حرکت است و بنابراین علت سکون (یا عدم حرکت) همان عدم علت حرکت است و بنا بر این جستجو از علت سکون عین جستجو از عدم بقا و از نقصان یافتن علت حرکت است و ثانیاً بنا بر فرض فوق که بقای علت حادثه در بقای حادثه شرط نیست اگر فرضاً ما سکون را یک حادثه وجودی بدانیم جستجو از علت سکون معنا ندارد زیرا علت سکون (بنا بر فرض فوق) در بقای سکون شرط نیست و ممکن است معدوم شده باشد و جستجو از معدوم معنا ندارد.

اشکال - قسمت دوم پاسخ که گفته شد علت سکون معدوم شده و جستجو از معدوم معنا ندارد درست است ولی این در موردی است که علت را بسیط و غیرمرکب فرض کنیم و حال آنکه علل بسیط باینصورت در جهان طبیعت وجود ندارد بلکه علت هر چیز مجموعه‌ای از حوادث متعدده‌ایست که در طول زمان واقع میشود، اینگونه حوادث که اجزای علل شسج میباشند بقای آنها در بقای معلول شرط نیست بلکه ممکن است بعضی بهمراه معلول باقی باشند و بعضی باقی نباشند و البته با پیدا کردن آن قسمت از اجزاء علل که موجود است سایر اجزاء را میتوان بدست آورد و این خود دلیل است که بقای علت تامه (تمام اجزاء علل) در بقای معلول شرط نیست.

پاسخ - اینگونه حوادث طولیه زمانیه که وجود معلول مشروط بوجود قبلی آنها است همانها است که بهتر است بنام شرائط و معدات نامیده شود نه بنام علت. →

پیداشدن يك پدیده مادی فرض میکنیم. در حقیقت ماده‌ای را فرض کرده‌ایم که در جاده حرکت افتاده و یکرشته احوال و شرایطی را بنحو تحول و تکامل طی میکند و البته هر يك از این احوال و شرایط پاینده جای ویژه خویش بوده و پس‌وپیش نخواهد شد پس

→ مثلاً سنگی که حرکت میکند و مسافتی را طی مینماید، تا تمام نقطه‌های وسط را طی نکند محالست که بنقطه آخر برسد و همچنین هر نقطه‌ای را که فرض کنیم، رسیدن بآن نقطه قبل از رسیدن بنقطه‌های قبلی محالست یعنی پیمودن بعضی از قسمتهای مسافت شرط رسیدن و پیمودن برخی دیگر از قسمتهای مسافت است ولی پیمودن و رسیدن هیچ قسمتی را نمیتوان بعنوان علت محرکه آنجسم در قسمت دیگر شناخت بلکه علت محرکه که همه‌جا همراه حرکت هست همانا آن نیروئی است که جسم را در مسیر معینی میراند بنا بر اصل تحول و تکامل جوهری و ذاتی موجودات طبیعت، هر موجودی از موجودات طبیعت در مراحل وجودی خود همواره حالت همان سنگی را دارد که در جریان طی مسافت است و گذشتن از مرحله قبلی شرط عبور از مرحله بعدی است و در عین حال آن نیروئی که سیر تکاملی موجودات را مباشرت میکند نیروی باقی و لایزال دیگری است علیهذا این شرائط و معدات که بمنزله مراحل و منازل عبور يك شیء است و احياناً بنام «علل» نیز خوانده میشوند وجودشان شرط وجود معلولست ولی نه بطور مطلق بلکه بطور نسبی یعنی وجود هر يك از آنها در يك مرحله معین و قطعه معین از زمان شرط وجود معلولست نه مطلقاً و اینکه ما گفتیم بقای علت در بقای معلول شرط است منظور علت فاعلی و همچنین علت مادی و صوری (اجزای تشکیل‌دهنده واقمیت شیء بود نه مطلق علل که حتی شامل شرائط و معدات نیز باشد).

اشکال - امثله و شواهد حسی همه این استدلالات عقلانی را نقض میکنند. ما هزارها کار در جهان می‌یابیم که فاعل آنها از میان رفته و فعل همچنان بسر پای خود ایستاده است. بنا ساختمانی را می‌سازد و پس از رفتن بنا ساختمان باقی میماند. ساعت‌ساز ساعتی می‌سازد و سالها آن ساعت بدون آنکه احتیاجی بساعت‌ساز داشته باشد بکار خود ادامه میدهد. پدر فرزند تولید مینماید و خودش میمیرد و فرزند بزندگی خود ادامه میدهد و همچنین هزارها مثال دیگر...

بهترین دلیل بر امکان يك چیز وقوع آن است. وقوع اینحوادث دلیل بر امکان بقای معلول بدون علت است.

پاسخ - این امثله حسی ناقض حکم عقلی نیست زیرا در این موارد مسامحه‌ای بکار رفته و آنچه علت فرض شده علت نیست. بنا علت حرکتی است که انجام میدهد نه علت ساختمان که مجموعه‌ای از مواد با خاصیت‌های معینه است ضامن بقای ساختمان آن موادی است که با خواص معینه در آنجا بکار رفته و بنا هیچگونه علیتی نسبت بآن مواد و خواص آن مواد ندارد تنها علیتی که دارد نسبت بهحرکاتی است که شخصاً مباشر بوده و بدیهیست که با نبود بنا آن حرکات معین نیز ناپود میشود و همچنین در مثال ساعت و ساعت‌ساز و پدر و فرزند که هر يك از پدر و ساعت‌ساز فقط علت حرکتی هستند که در لحظات معین با مباشرت آنها صورت میگیرد و...

در حقیقت علت مفروضه با اجزاء تدریجی که دارد از وجود معلول خودش جدا نشده و مجموع علت که بمعلول نسبت داده میشود هیچ یک از اجزاء خودش را گم نکرده زیرا بدیهی است که هر یک از اجزاء در جای خود محفوظ میباشد.

مثلاً در نوزاد انسانی از جمله اجزاء علت انجام یافتن عمل تناسلی و قرار گرفتن ماده در رحم مادر و شرایط و احوال دیگر تحول و تکامل نه ماهه میباشد و درین سلسله هر یک از احوال و شرایط، وجود مفید دارند نه مطلق یعنی انجام یافتن عمل تناسلی نه ماه پیش از تولد باید باشد نه هر وقت و نه وقت تولد...

و بسیار روشن است که همه این احوال و شرایط بی واسطه و مستقیماً با خود نوزاد (معلول - پدیده تازه) سرو کار نداشته بلکه مختلف بوده و برخی از آنها شرط شرط و برخی شرط شرط و بلافاصله ای که دارد با استقرار منی در رحم است نه با تولد نوزاد.

تنها در میان اجزاء علت آنهایی که تماس مستقیم با معلول دارند با نابود شدن آنها پدیده معلول موجود نخواهد بود. چنانکه اگر ماده ای را که نوزاد با وی موجود است و یا صورت نوزاد انسانی را و یا کننده این کار را یعنی فاعل ترکیب را معدوم فرض کنیم نوزادی در میان نخواهد بود. انسان نوزاد بی ماده معنی ندارد و همچنین ماده ای که صورت نوزاد انسانی را ندارد انسان نخواهد بود و همچنین فاعل کار ترکیب هرگاه دست از کار بکشد کار همانجا متوقف و نیمه خواهد ماند پس در هر حال وجود

→ البته بقاء آنها با بقای آنحرکات که معلولات واقعی وجود آنهاست شرط است و از همین جا میتوان فهمید که بنا بر اصل حرکت و تکامل ذاتی اشیاء و اینکه وجود هر موجودی از موجودات طبیعت یک وجود سیال و متغیر و متحرکی است و هویت این موجودات را حرکت تشکیل میدهد و بنا بر نظریه فوق که حرکت حادثه ایست که علاوه بر شرائط و معدات و مجاری و مراحل؛ بمحرك و فاعل مباشر نیازمند است؛ وجود یک محرك دائم و باقی و مباشر را باید تصدیق و اذعان نمود (تفصیل این مطلب در مقاله ۱۰ که مستقیماً از حرکت و زمان بحث میشود خواهد آمد).

اشکال - نظریه فیزیکی نیوتن که با تجربه های غیرقابل انکاری تأیید شده و میگوید «هر جسمی همیشه.....» مناقض استدلال عقلانی فوق است و بدیهی است که هرگاه یک قاعده عقلانی مناقض تجربیات دقیق درآید اعتباری ندارد.

پاسخ - پاسخ این اشکال را در پاورقی بعدی توضیح خواهیم داد.

علت به‌مراه معلول ضروری است.

اشکال

بیان گذشته درست است مگر در فاعل و در حقیقت خورده-گیری ما نیز در اطراف همین علت فاعلی می‌باشد. و ما هرگز نمی‌گوئیم انسان بی‌ماده باز انسان است یا ماده بی‌انسانیت باز انسان است ولی می‌توانیم بگوئیم که فعل پس از ناپود شدن فاعل باقی میماند. ما هزارها کار در جهان می‌یابیم که فاعل آنها از میان رفته و فعل همچنان بسر پای خود ایستاده است و با این حال چگونه میتوان گفت همینکه کار کننده دست از کار کشید کار ناپود میشود.

پاسخ

منشأ اشکال سست‌گیری و مسامحه در باب حقایق یا پی‌نبردن بحقیقت فعل و فاعل است که ما اگرچه بنا را کار بنا و نوزاد را کار پدر و مادر معرفی می‌نمائیم ولی بحسب حقیقت کار بنا همان حرکات گوناگون دستهای وی می‌باشد که بامجرد خودداری از کار از میان می‌رود و گرنه ساختمان هرگز بینا قائم نیست و همچنین در سایر موارد. پس ما اولاً اینرا میدانیم که ماده فعل و صورت فعل قائم باین فاعل (بنا مثلاً) نیست. و ثانیاً اینرا نیز میدانیم که حرکات گوناگون دست این فاعل باو قائم است که با مجرد ترك معدوم میشود و ثالثاً اینرا نیز میدانیم که نام فعل را که باین حرکت داده‌ایم تنها برای اینست که حرکت بوده و بمحرك خود قائم می‌باشد و گرنه برداشتن و گذاشتن سنگ و آجر رویهم و بنا بودن بردارنده و گذارنده در نامگذاری، خصوصیت و دخالتی ندارد و در اینصورت هر حرکتی (فعل) فاعلی (محرك) می‌خواهد که بوی قائم بشود و بی‌وی از میان خواهد رفت و رابعاً اینرا نیز میدانیم که هر يك از موجودات جهان ماده حرکتی است و محرکی می‌خواهد که به‌مراه وی موجود بوده باشد.

اینها معلوماتی هستند که با کوچکترین تردید در یکی از آنها دستگاه علیت و معلولیت و تحول و تکامل از میان خواهد رفت و

از این روی حکم میکنیم که فاعل فعل مانند ماده و صورت فعل به‌مراه خود فعل باید موجود بوده باشد. بلی. چون ممکنست که در يك فعل فاعلهای گوناگون علی-التوالی شرکت داشته و هر يك از آنها فعلی را که انجام میدهد بدست شريك و انباز خود بسپارد یعنی فاعل دومی اتصال وجودی بفاعل اولی پیدا کرده و پس از وی جای وی را بگیرد ممکنست فعلی پس از رفتن فاعل نخستین بفاعلهای دیگری قائم بوده و از میان نرود و همه مواردی که فعل پس از فاعل باقی میماند از همین قبیل.

چنانکه روشن شد فلسفه متافیزیک درین نظریه، قانون علیت و حرکت عمومی را اساس نظر خود قرار میدهد و علم امروزه نیز با هرگونه تلاش؛ نظریه تحول و تکامل (حرکت عمومی) را تأیید میکند و در اینجا شگفت‌آور اینست که ماتریالیسم دیالکتیک تحول و تکامل را که گردش جهان ماده روی اوست فراموش کرده و بر اساس وجودات مطلقه بدون تقیید فکر میکند و شگفت‌آورتر از اینکه میگوید متافیزیک بمفهوم علت و معلول پی نبرده.

اشکال

این سخن با فرضیه فیزیکی نیوتن که میگوید: «هر جسمی همیشه بر حالت سکون یا حرکت یکنواخت خود باقی میماند مگر اینکه قوایی که بروی کارگر میافتد مجبورش سازند که حالت سکون یا حرکت خود را تغییر دهد» که از روی آزمایشهای غیر قابل رد تمهیه کرده منافی است^۷ زیرا بدیهی است که در حرکت

۷- در پاسخ آخرین اشکالی که گذشت سخن باینجا رسید که مواردیکه معمولاً بعنوان شاهد و مثال آورده میشود برای اینکه معلول بعد از علت و فعل بعد از فاعل باقی مانده است از قبیل پدر و فرزند - بنا و ساختمان - ساعت‌ساز و ساعت - نظر مسامحی عرفی بجای نظر دقیق عقلی بکار رفته و آنچه صرفاً از نظر عرف علت و معلول و فاعل و فعل شناخته میشود استناد شده. از نظر عرفی مسامحی البته ساختمان کار بنا و ساعت، کار کارخانه ساعت‌سازی و فرزند، کار پدر است ولی از نظر دقیق عقلی هیچیک از اینها کار هیچیک از امور نامبرده نیست زیرا مجموعه موادی که وجود فرزند یا ساختمان یا ساعت را تشکیل داده است با خواص فیزیکی یا شیمیایی یا حیاتی که در اینمورد هست هیچکدام مخلوق و معلول پدر یا بنا یا کارخانه ساعت‌سازی نیست. کار هر يك از عوامل نامبرده دخل و تصرفهایی است ←

دائمی، محرك اولی از میان رفته با اینهمه حرکت باقی است.

پاسخ

با چشم پوشی از اینکه این فرضیه تنها حدس بوده که دانشمندان

→ که در مواد موجود این جهان بعمل می‌آورند و این دخل و تصرفها عبارت است از يك سلسله حرکاتیکه با نظم معین از آنها سر میزند و البته نتیجه اینحرکات با نظم معینی که صورت میگیرد با در نظر گرفتن عوامل فیزیکی و شیمیائی و حیاتی که در این دنیای عظیم موجود است. پیدایش یکدستگاه ماشینی یا يك مرکب شیمیائی یا يك موجود ذی‌حیات است. پس امور نامبرده که ما با نظر عرفی مسامحی آنها را فاعل فرزند یا ساختمان یا ساعت مینامیم در حقیقت فاعل يك سلسله حرکاتی هستند که قائم بآنها است و البته نسبت با اینحرکات که فعل واقعی این فاعلها و معلول واقعی این علتها هستند قاعده عقلی فلسفی ما یعنی اینکه معلول حدوداً و بقائاً نیازمند علت است جاری است زیرا محال است که حرکتی پیدا شود و فاعل مباشر آنحرکت از بین برود و آنحرکت بتواند بوجود خود ادامه دهد.

همینکه سخن پانچا رسید اشکال تازه‌ای پیش می‌آید و آن همان آخرین اشکالی است که در متن بیان شده. توضیح آن اینکه در علم‌الحرکات و فیزیک جدید با شواهد و دلائل عملی و تجربی انکارناپذیری ثابت شده که ادامه حرکت مستلزم بقا فاعل حرکت نیست و رسماً تأیید شده که نظریه احتیاج حرکت بمحرك دائمی که يك نظریه ارسطویی است یعنی اولین بار توسط ارسطو ابراز شده صددرصد مخالف تجربیات دقیقی است که از سیصد سال پیش تاکنون بعمل آمده. پایه مکانیک و فیزیک جدید روی قانون جبر گالیله و نیوتن است که درست نقطه مقابل نظریه ارسطویی است و بدیهی است که هر جا حکم عقل برخلاف مشاهدات تجربی درآید و علم برخلاف فلسفه فتوی دهد باید فتوای عقل و فلسفه را بکناری گذاشت و از علم و تجربه پیروی نمود.

در کتاب خلاصه فلسفی نظریه اینشتاین ترجمه آقای احمد آرام مینویسد: «یکی از مسائلی که در نتیجه بفرنجی و پیچیدگی، هزاران سال در تاریکی کامل مانده بود مسئله حرکت است. جسم ساکنی را در محل بی‌حرکتی در نظر میگیریم برای تغییر وضع دادن بهین جسمی لازم است مؤثر خارجی بر آن اثر کند و آن را بجلو براند یا بردارد. ما با تصور فریزی و الهمای خویش حرکت را وابسته باعملی چون راندن و بلند کردن و کشیدن میدانیم. تکرار تجربه ما را در اینخطر میاندازد که فکر کنیم برای آنکه جسمی تندتر حرکت کند باید آنرا سخت‌تر برانیم طبیعتاً چنین بنظر ما میرسد که هرچه عامل مؤثر در حرکت شدیدتر باشد سرعت بیشتری نتیجه آن خواهد شد... این طرز استدلال فریزی درباره حرکت باطل است و همین نوع تفکر سبب شد که قرنهای زیادی تصور ما نسبت بمسئله حرکت غلط بماند. شاید شخصیت ارسطو که مدت‌های مدید مقتدرترین مقام علم را در اروپا داشت علت اساسی پایداری این تصور غلط والهمای بوده باشد. در کتاب مکانیکی که منسوب پاو است و دوهزار سال از عمرش میگذرد چنین میخوانیم: «جسم متحرك موقعی بعالت سکون درمیآید که قوه‌ای که آنرا در امتداد خود ب حرکت واداشته است نتواند دیگر تاثیر کند و آنرا براند». اکتشاف روشن استدلال علمی و بکارانداختن

مزبور از تأمل در اختلاف حرکات با اختلاف عوائق زده است و غیر قابل آزمایش میباید زیرا حرکت بی عائق هیچگاه پیدا نمی-شود برای اینکه فرض يك جسم تنها در جهان هستی با فرض حرکت مکانی که تبدیل تدریجی نسبت جسم بخارج از خود می-

→ آن بوسیله گالیله یکی از بزرگترین پیشرفتهای فکر بشر است و آغاز حقیقی علم فیزیک را باید از همان موقع دانست... حال ببینیم آیا در مسئله حرکت براستی ندای ضمیر ما را باشتباه انداخته است؟ فرض کنیم کسی که در امتداد جاده صافی ارابه دستی را بجلو میراند ناگهان از آمدن آن دست بدارد. ارابه پیش از آنکه بایستد مدتی طی مسافت میکند، از خود بپرسیم چگونه ممکن است این مسافت را زیادتیر کرد؟ این کار چندین راه دارد که از جمله روغن زدن چرخها و صافتر بودن جاده است و هرچه روغن زنی چرخها بهتر و جاده هموارتر باشد مسافتی که پس از قطع عمل راندن ارابه پیش میرود افزونتر خواهد شد. بسیار خوب، ببینیم روغن زدن چرخها و هموارتر بودن جاده چه اثری دارد؟ اثر آنها فقط اینست که تأثیرات خارجی کمتر و کوچکتر شده و آن عاملی که اصطکاک نام دارد هم در چرخها و هم در میان چرخها و زمین جاده نقصان پذیرفته است؟ اینکه میگوئیم تعبیر و تفسیر نظری درباره حادثه‌ای است که مشهود افتاده و البته این طرز تعبیر کاملاً احتمالی است. يك قدم مهمتر که برداریم مفتح حقیقی معمار بدست میآوریم. فرض کنیم راهی باشد در کمال صافی و چرخهاییکه هیچ مالش و اصطکاک نداشته باشد در اینصورت هیچ چیز باعث ایستادن ارابه نمیشود و برای همیشه بسیر خود ادامه خواهد داد. این نتیجه بوسیله تفکر درباره تجربه خیالی بدست آمد و چون غیرممکن است که چنین راه و چنین چرخهایی در اختیار ما باشد باین تجربه خیالی هم هرگز نمیتوان جامه عمل پوشانید. این آزمایش خیالی همان کلید رمزی است که شالوده تمام قوانین مکانیکی مربوط بحرکت را میسازد. از مقایسه این دو طریقه تفکر درباره مسئله حرکت میتوان گفت نتیجه طرز تصور الهامی عبارت از اینست که هرچه مؤثر قویتر باشد سرعت زیادتیر میشود و باین ترتیب از روی سرعت میتوان دریافت که آیا نیروهای خارجی در سرعت تأثیر دارند یا ندارند؟ با کلید جدیدی که گالیله پیدا کرد نتیجه چنین بیان میشود: اگر جسمی رانده یا برداشته یا کشیده نشود و از هیچ راه دیگری هم تأثیری بر آن وارد نیاید بعبارت ساده‌تر چون بر جسمی هیچ قوه خارجی کار نکند، حرکت یکنواخت پیدا میکند یعنی با سرعت ثابتی در امتداد خط مستقیم تغییر مکان میدهد. باین تعبیر سرعت نشان نمیدهد که آیا قوای خارجی بر روی جسم تأثیر دارند، یا ندارند؟ طرز استدلال گالیله را يك نسل بعد نیوتن بشکل قانون جبر مدون ساخت: هر جسمی همیشه بر حالت سکون یا حرکت یکنواخت خود باقی میماند مگر اینکه قوایی که بر آن کارگر میافتد مجبورش سازند که حالت سکون یا حرکت خود را تغییر دهد. چنانکه دیدیم این قانون نمیتواند نتیجه مستقیم تجربه باشد بلکه تفکر محققانه‌ای که سازگار با مشاهدات حاصل شده از تجربه بوده سبب پیدایش آن شده است. در حالت فعلی هرگز نمیتوان چنین تجربه‌ای تحقق خارجی داد معذک همین تجربه خیالی وسیله فهم کامل تجربیات واقعی و امکان‌پذیر میبافتد... پس از این مقدمات مسئله دیگری نسبت بحرکت پیش میآید اگر سرعت نشانه نیروهای خارجی مؤثر در جسم نیست -

باشد غیر قابل جمع است، خود فرضیه که فاعل نخستین حرکت را فرض میکند از فاعل بقاء حرکت ساکت است و تنها متوجه بقاء حرکت میباشد. درین صورت بمقتضای بیان گذشته اگر چنین حادثه‌ای اتفاق بیفتد ناچار فاعل دیگری برای بقاء حرکت پیدا خواهد شد.

— پس سرعت چیست. جواب این سؤال اساسی را هم گالیله یافت و نیوتن آنرا تکمیل کرد و این خود نشانه و مفتاح رمز دیگری برای تجسسات ما میباشد. برای یافتن جواب صحیح بایستی در مثال ارابه‌ای که بر جاده کاملاً هموار حرکت میکند کمی همیقانه‌تر فکر کنیم در مثال خیالی ما یک نواختی حرکت نتیجه فقدان قوای خارجی بود. اگر فرض کنیم بر ارابه‌ای که حرکت یکنواخت دارد فشاری در امتداد حرکت وارد شود چه اتفاقی خواهد افتاد؟ پرواضح است که سرعت آن زیادتر خواهد شد همانگونه که اگر فشار در جهت مخالف حرکت وارد آید سرعت تنزل خواهد کرد. در حالت اول حرکت ارابه تندتر شده و در حالت دوم کندتر. از همینجا فوراً این قاعده بدست میآید نتیجه تأثیر قوه خارجی تغییر سرعت است. از اینقرار نه خود سرعت بلکه تغییر آن نتیجه راندن یا پس کشیدن ارابه میشود. علاقه میان نیرو و تغییر سرعت (نه مطابق تصور فطری ما علاقه میان نیرو و خود سرعت) پایه مکانیک رسمی است که نیوتن آن را تدوین کرده است.

مطابق آنچه در بالا گذشت جسم در هر لحظه‌ای هر سرعت یعنی هر درجه‌ای از حرکت را که دارد (مثبت یا منفی) آن را مدیون قوه مؤثر خارجی نیست بلکه مدیون خاصیت جبر خودبخودی آن است یعنی مدیون این خاصیت است که جسم هر حالتی را که پیدا کند در خود محفوظ نگاه میدارد تا وقتیکه علت خارجی پیدا شود و آن حالت را از جسم سلب کند علیهذا اگر جسم دارای صفر درجه سرعت باشد یعنی ساکن باشد این حالت را روی خاصیت جبر حفظ میکند تا وقتیکه عاملی پیدا شود و بآن مثلاً یکدرجه سرعت بدهد و اگر دارای یکدرجه سرعت بود روی خاصیت جبر، آن را حفظ میکند تا وقتیکه عاملی پیدا شود و آن سرعت را کمتر یا زیادتر کند پس اثر تأثیر نیرو بر جسم همانا تغییر سرعت است نه خود سرعت و در لحظه بعد از لحظه تغییر سرعت، آن سرعت احتیاج بمامل مؤثر خارجی ندارد مگر آنکه فرض کنیم لحظه بلحظه آن سرعت تغییر پذیرد و البته فقط در اینصورت است که ادامه مؤثر خارجی شرط است.

نتیجه‌ای که از مجموع بیانات گذشته گرفته میشود اینست که در مسئله حرکت «علم» صریحاً برخلاف «فلسفه» رای داده و قانون فیزیکی گالیله و نیوتن. که بقانون جبر موسوم است ناقض قاعده فلسفی نیازمندی معلول بعلت در بقاء است. ولی حقیقت اینست که اگر صرفاً از دریچه چشم فیزیک نگاه کنیم صحت قانون جبر نیوتن ناقض قاعده فلسفی فوق‌الذکر و هیچ قاعده فلسفی دیگر نیست بلکه قرائن فلسفی آنرا تأیید میکند. توهم مناقضت از آنجا پیدا میشود که احياناً در این مورد نیز مانند بسیاری از موارد دیگر استنباطات نظری غیر منطقی با نظریه فیزیکی فوق‌الذکر آمیخته میشود و در نتیجه اینگونه توهمات پیدا میشود. این نظریه آنگاه ناقض قاعده فلسفی بقاء علت با بقاء معلول خواهد بود که ادامه حرکت را بدون وجود محرك مباشر ثابت کند و حال آنکه اگر صرفاً از دریچه چشم فیزیک نگاه —

از مجموع آنچه تاکنون بیان شد نتیجه گرفته میشود که:
۱- هر پدیده خارجی تا ضرورت پیدا نکند موجود نخواهد

شد.

۲- هر موجود خارجی در حال وجود متصف بضرورت میباشد.

→ کنیم و استنباطات شخصی بی‌منطق خود را دخالت ندهیم خواهیم دید که این قانون صرفاً در مقام بیان رابطه حالت جسم است با نیروی خارجی یعنی این قانون رابطه سرعت را با نیروی خارجی که بر جسم کارگر می‌افتد بیان میکند و میگوید که تأثیر نیروی خارجی در تغییر سرعت جسم است نه در خود سرعت ولی این قانون از بیان علت مستقیم سرعت و عبارت دیگر از بیان قوه مباشر حرکت ساکت است و حتی این قانون نمیتواند بیان کند علت مستقیم و بلاواسطه تغییر سرعت چیست؟ و آیا علت مستقیم و بلاواسطه تغییر سرعت همان نیروی خارجی است یا آنکه تأثیر نیروی خارجی از لحاظ تغییر سرعت نیز بطور غیرمستقیم و عبارت دیگر این قانون نه تنها علت ادامه حرکت را بیان نمیکند از بیان علت مستقیم و بلاواسطه حدوث حرکت نیز ساکت است.

چیزی که برای نگارنده بسیار شگفت‌آور است و هنوز نتوانسته است راه‌حلی برایش پیدا کند اینست که همچنانکه دیدیم در کتاب سابق الذکر رسماً چنین اظهار میدارد که تا زمان گالیله طرز استنباط بشر طبق اصل ارسطویی این بود که جسم متحرک موقعی بحال سکون درمی‌آید که قوه‌ای (نیروی خارجی) که آنرا در امتداد خود بحرکت واداشته است نتواند دیگر تأثیر کند و آنرا براند. و حال آنکه آنچه ما تاکنون از طرز تفکر فلاسفه در این مسئله سراغ داریم رابطه حرکت جسم را با نیروی خارجی غیر از این نحو بیان میکنند. این‌سینا در مبحث خلا میگوید: «سنگی که بهوا پرتاب میشود اگر معاوقت هوا (یا سایر اصطکاکات) درکار نباشد آن سنگ تا سطح محدودالجهات بحرکت خویش ادامه میدهد.» معنای این جمله اینست که اگر جسمی در اثر نیروی خارجی وارد برآن بحرکت درآید بعداز آنکه علاقه جسم با نیروی خارجی از بین رفت آنجسم برای همیشه بحرکت خود ادامه میدهد مگر آنکه عوائقی در کار باشد و مانع ادامه آن حرکت بشود. چنانکه واضح است این مطلب عین قانون جبر نیوتن و گالیله است. بملایم این قانون را علمای فیزیک باینصورت بیان میکنند که هیچ دلیلی نیست که جسم حالتی را که کسب کرده از دست بدهد ولی فلاسفه احياناً دلائلی نیز اقامه کرده‌اند براینکه در فرض عدم عائق و مانع باید آن حالت محفوظ بماند.

آری فلاسفه که از دریچه دیگری نظر میکنند روی قرائن خاصی علت مباشر حرکت جسم را نیروی خارجی نمیدانند بلکه محرك مباشر جسم را همواره طبع خود جسم یعنی قوه‌ای که با خود جسم يك نوع اتحاد وجودی دارد میدانند خواه آنکه آن حرکت حرکت طبیعی باشد یا حرکت قسری. روی این نظریه فاعل مباشر حرکت هر جسمی قوه‌ای متحد با خود جسم است نه قوه خارجی و حتی حدوث حرکت نیز اثر بلاواسطه نیروی خارجی نمیتواند بوده باشد. اثر مستقیم نیروی خارجی تنها اعداد آن قوه متحد با جسم است که اصطلاحاً «طبیعت» نامیده میشود و آن قوه مباشر حرکت جسم یعنی طبیعت جسم حدوثاً و بقائاً همراه آنست یعنی علت حرکت حدوثاً و بقائاً با حرکت موجود است.

۳- ضرورت وجود هر پدیده معلول از راه ضرورت علت خودش پیدا شده و ترشح اوست.
و از همین نظریه میشود نتیجه گرفت که ضرورت وجود هر معلولی که ضرورت بالفیر میباشد منتهی بضرورت علت است

→ البته اثبات اینکه فاعل مباشر حرکت، نمیشود خارج از جسم بوده باشد و همچنین اثبات قوای متحد با اجسام که فلاسفه آنها را بنام «طبیعی» میخوانند خارج از حوزه فیزیکی است و با اصول فیزیکی هم هیچگونه مناقضتی ندارد و تنها با اصول فلسفی قابل نفی و اثبات است. ما در مقاله ۱۰ بتحقیق این مطلب خواهیم پرداخت. ما در اینجا نمیخواهیم ادعا کنیم که نظریه راجع بر رابطه جسم با نیروی خارجی مطابق آنچه از ابن سینا نقل کردیم و همچنین این نظریه که فاعل مباشر حرکت نمیتواند نیروی خارجی بوده باشد متفق علیه همه مدعیان فلسفه است لکن اینقدر میتوانیم ادعا کنیم که این دو نظریه در میان محققین فلاسفه سابقه روشن دارد. اینجانب از نظریه شخص ارسطو در این باب فعلاً اطلاع درستی ندارم و فعلاً مجال نکردم که مستقیماً بترجمه‌های کتب ارسطو مراجعه کنم ولی اینقدر میدانم که فلاسفه اسلامی چنین نسبتی بارسطو نداده‌اند که جسم مادامی بحرکت خود ادامه میدهد که نیروی خارجی مؤثر در آن باقی بماند و البته بسیار مستبعد است که ارسطو چنین نظریه‌ای داشته باشد. آیا ارسطو اینقدر نمیدانست که اگر سنگی با دست بسوزانند پرتاب شود بعد از آنکه آنسنگ از دست جدا شد لااقل تا مدتی آن سنگ بحرکت خود ادامه میدهد؟!!

اگر گفتار ارسطو را در کتاب مکانیک که قبلاً از طریق کتاب خلاصه فلسفی نظریه انیشتاین نقل کردیم باین معنا حمل کنیم که مقصود وی از قوه‌ایکه جسم را میراند قوه از نظر فلسفی یعنی همان طبیعت داخلی جسم است نه قوه از نظر فیزیک (نیرویی که از خارج بر جسم کارگر میافتد) توجیه بمیدی نخواهد بود.
این اولاً. وثانیاً فرضاً ما قانون جبر نیوتن را مخالف با قاعده فلسفی بقام علت بهمراه معلول بشناسیم؛ خود این قانون یک قانون مسلم تجربی نیست زیرا همان طوریکه از گفتار کتاب خلاصه فلسفی روشن بود امکان ندارد که این قانون مورد تجربه قرار گیرد. تجربه ما در مورد این قانون یک تجربه خیالی است نه یک تجربه واقعی. پس اساساً این نظریه را از نظر علمی یک فرضیه باید تلقی کرد نه یک قانون. و ثالثاً اگر ادامه حرکت مستلزم وجود محرك نباشد لازم میآید که حرکت حدوثاً نیز نیازمند بعلمت نباشد و به تعبیر دیگر لازم میآید که تغییر سرعت نیز خود بخود حاصل شود و علاقه‌ای با نیروی خارجی نداشته باشد زیرا حرکت دارای یک حالت اختصاصی معینی است که بواسطه آن حالت اختصاصی لازمه عدم نیازمندی آن در بقام بعلمت اینست که ابتداء نیز نیازمند بعلمت نباشد. آن حالت اختصاصی این است که حقیقت حرکت حدوث تدریجی است بعبارت دیگر حرکت حدوث مستمر است و ادامه حرکت عین ادامه حدوث و استمرار حدوث است. حرکت امری نیست که در یک لحظه حادث شود و در لحظات بعد باقی بماند بلکه هر جزء حرکت که در یک لحظه موجود میشود در لحظه دیگر معدوم میشود و در آن لحظه جزء دیگری از حرکت حادث میشود و همینطور... بقام حرکت عبارت است از استمرار اتصالی این حدوثات و اگر بنا شود که حرکت در یک لحظه بی‌نیاز از محرك و فاعل مباشر باشد لازم میآید →

و چون اگر فرض کنیم که این ضرورت‌ها بالا بروند و در جایی توقف نکنند ضرورت نخستین که ضرورت معلول نخستین است پیدا نخواهد شد ناچار همه این ضرورت‌های بالغیر بیک ضرورت بالذات منتهی شود پس این نتیجه بدست می‌آید که:

— که شیء در حدوث بی‌نیاز از علت باشد و بدیهی است که اگر در يك مورد بالخصوص شیء را در حدوث بی‌نیاز از علت دانستیم ناچار در جمیع موارد باید بی‌نیاز بدانیم و بعبارت دیگر اگر صدقه و اتفاق را در يك جا جایز دانستیم در همه جا باید جایز باشد و در اینصورت برای همیشه باید قانون علت و معلول را بکناری بگذاریم و هیچ چیز را شرط هیچ چیز ندانیم و هیچ رابطه‌ای بین اشیاء قائل نشویم یعنی یکباره علم و فلسفه و نظم و قانون را انکار کنیم. در اینجا بیش از این بسخن ادامه نمیدهیم. بحث بیشتر در اطراف این مسئله مستلزم اینست که بیشتر در اطراف حرکت بحث بپردازیم. بحث مبسوط درباره حرکت را مقاله ۱۰ متکفل شده است. در خاتمه این مطلب برای اینکه ارزش افکار مادیون را در این موضوع روشن کنیم بیک مطلب دیگر نیز اشاره میکنیم و آن اینکه فرضاً ما بقاء علت را بهمراه معلول شرط ندانیم آیا بقاء علت در لحظه حدوث معلول شرط است یا اینقدر هم لازم نیست بلکه علت همواره در زمان حدوث معلول معدومست چیزیکه هست زمان علت، متصل است بزمان معلول و لحظه حدوث معلول لحظه موت و عدم علت است؟ تصور مادیین از علت و معلول اینست که فقط زمان علت متصل است بزمان معلول و بین آنها فاصله زمانی نیست و در لحظه حدوث معلول علت از بین رفته و قانی شده.

دکتر ارانی در جزوه ماتریالیسم دیالکتیک صفحه ۴۵ میگوید «ضمناً باید متوجه بود که نباید علت و معلول را همزمان فرض کرد. اسکولاستیک قرون وسطی میگوید چون نقطه زمان یعنی آن وجود خارجی ندارد پس مابین علت و معلول هیچ آن فاصله نیست یعنی همزمان میباشد. غلط این سفسطه واضح است زیرا زمان متوالیاً میگردد و ممکن است دو قضیه بدنبال هم طوری متصل باشند که میان آنها هیچ فاصله زمانی وجود نداشته باشد ولی در هر حال شروع یکی درست همان لحظه ختم دیگری باشد مثل اینکه دو خط ممکن است بدنبال هم وصل شوند که مابین ابتدای یکی و انتهای دیگری مکانی فاصله نباشد و با وجود این نمیتوانیم بگوئیم که هر دو خط يك مکان را اشغال کرده‌اند. اسکولاستیک قرون وسطی قهراً مجبور بود که اینطور سفسطه کند زیرا در بیان موضوع شروع طبیعت باشکال برمیخورد». معلوم نیست که دکتر ارانی استدلال بر بقاء علت بهمراه معلول را از راه وجود نداشتن نقطه زمان (آن) از کجا پیدا کرده است؟ ما مدافع اسکولاستیک قرون وسطی نیستیم و ممکن است واقماً چنین استدلالهایی در اروپا وجود داشته است خواننده محترم بطرز فکر و طرز استدلال مخصوص ما در این موضوع آشنا شد. ولی اینقدر معلوم است که مدعای دکتر ارانی در مورد عدم بقاء علت در لحظه حدوث معلول بدرجاتی از استدلال مکتب اسکولاستیک سخیف‌تر است. دکتر ارانی ناچار است اینطور نظریه بدهد زیرا همینقدر که قائل بشود که وجود علت (ولو فقط در لحظه حدوث معلول) بهمراه معلول لازم است مجبور است که بوجود جهان دیگری که باقی و دائمیست اقرار کند. چنانکه بتدریج روشن خواهد شد. ←

اولاً هر ضرورت بالغیر منتهی بضرورت بالذات است یعنی وجود ممکن منتهی بواجب الوجود است.
ثانیاً سلسله عللی که وجود يك معلول بآنها موقوف است منتهی بعلتی است که دیگر معلول نیست پس ناگزیر سلسله علل

در اینجا لازم است به پیروی متن درباره يك مسئله مهم دیگر که در متن اشاره شده و از مسائل گذشته استنتاج شده توضیحات لازم را بدهیم. آن مسئله عبارت است از «بطلان تسلسل علل» که در همه علوم و بالاخص در فلسفه زیاد مورد استعمال دارد.

از آنچه تاکنون تحقیق شد معلوم شد که: «نظام موجودات نظام وجوبی و ضروریست» و این وجوب و ضرورت یکی از آنجا ناشی شده که این نظام، نظام «وجودات» است نه نظام «ماهیات» و وجود، مساوی با ضرورت است و دیگر از این راه که این نظام، نظام علی و معلولی است و علت همانطوریکه وجوددهنده بمعلول است ضرورت دهنده وی نیز هست یعنی معلول، وجود و ضرورت خویش را از ناحیه علت کسب میکند و تا علت وجود و ضرورت نداشته باشد نمیتواند وجود دهنده و ضرورت دهنده بمعلول باشد و ضمناً معلوم شد که معلول حدوثاً و بقائاً وجود خویش و ضرورت خویش را از ناحیه علت کسب میکند.

نتیجه چنین گرفته میشود که وجوداتی که بصورت حادثه اکنون در این جهان هستند و ما وجود آنها را بلاواسطه ادراک میکنیم دارای ضرورت وجودند و وجود و ضرورت وجود خویش را از ناحیه عللی موجود و ضروری که همراه آنها هستند کسب میکنند.

در اینجا دو سؤال پیش میآید یکی اینکه آن علل؛ وجوددهنده و ضرورتدهنده چه حالی دارند؟ آیا آن علل، وجود و ضرورت وجود خویش را از خارج کسب نکرده‌اند یعنی هویتی قائم بذات میباشند یا آنکه آن علل نیز وجود و ضرورت خویش را از ناحیه علل دیگری کسب کرده‌اند و بر فرض ثانی آیا سلسله این علل منتهی است یا غیرمنتهی؟

سؤال دوم. بنا بر هر يك از دو فرض بالا یعنی چه اینکه سلسله علل را منتهی بدانیم و چه غیرمنتهی، آیا تمام رشته‌ها و سلسله‌های علی و معلولی بيك سلسله غیرمنتهی یا بيك هويت مستقل قائم بذات منتهی میشود یا اینکه بسلسله‌های غیرمنتهی یا بهویات مستقل قائم بذات منتهی میشود؟

سؤال اول همان است که موجب طرح مسئله تسلسل علل شده است. حکما براهین زیادی بر بطلان تسلسل علل اقامه کرده‌اند. از دوره یونان باستان براهینی بر بطلان تسلسل نقل شده. حکماء اسلامی از قبیل فارابی و ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی و میرداماد و صدرالمتألهین هر يك براهینی بر بطلان تسلسل علل اقامه کرده‌اند و یا لااقل تکمیل و اصلاحی در براهین اقامه شده. از طرف دیگران بعمل آورده‌اند. در اطراف هر يك از آن براهین بحث و انتقادهای زیادی شده و لزومی ندارد ما وارد آن بحث و انتقادها بشویم. در اینجا بذکر يك براهان که با مطالب اینمقاله ارتباط نزدیک دارد و از نظر ما بهترین براهان است بر بطلان تسلسل علل، قناعت میکنیم.

متناهی است.

توضیح و تذکر

چنانکه از سخنان گذشته روشن است ما با پیمودن دو راه بیک آرمان رسیدیم. هم از راه گفتگو در خواص وجود خارجی و

بهترین برهان بر امتناع تسلسل علل برهانی است که از راه ضرورت نظام موجودات اقامه میشود. این راه همان است که اولین بار محقق خواجه نصیرالدین طوسی از آن وارد شده و بروی دیگران باز کرده است. بیان مختصر متن نیز اشاره بهمین راهست. ما در اینجا سعی میکنیم آن برهان را با سادهترین وجهی تقریر کنیم باین بیان:

نظام موجودات نظام علی و معلولی و نظام ضروری است و هر معلولی ضرورت خویش را از ناحیه علت خود کسب کرده. حالا یا اینست که در واقع و نفس الامر این نظام ضروری علی و معلولی یکسره از ضرورتهای بالفیر تألیف یافته است یعنی سلسله علل و معلولات غیرمتناهی است و هر علتی بنوبه خود معلول علتی است و همینطور... و یا اینکه این نظام از ضرورتهای بالفیر و ضرورت بالذات تألیف یافته است یعنی تمام وجودات و ضرورات همه منتهی بموجودیست که قائم بالذات و کامل بالذات و ضروری بالذات است و از لحاظ شدت و تمامیت غیرمتناهی است و او بمنزله اساس همه هستیها و منبع و سرچشمه همه وجودها و وجوبها و ضرورتها با نظم و ترتیب معین است!

بنابر فرض اول این نظام قابل ترجیح نیست زیرا اگر معلول خاصی را در نظر بگیریم و بخواهیم بدانیم چرا این شیء ضرورت یافته و موجود شده ممکن است ابتداء اینطور فرض کنیم که علتش موجود و ضروری بوده و با فرض وجود علت وجود این شیء ضروری و غیرقابل تخلف بوده ولی دومرتبه سؤالی برای ما پیدا میشود که چرا علت وی وجود پیدا کرده یعنی چرا معلول مورد نظر از راه معدوم بودن علتش معدوم نشده باز ممکن است بگوئیم که چون علت این علت موجود بوده و با فرض وجود علت اینعلت وجود اینعلت نیز ضروری و غیرقابل انفکاک بوده. برای مرتبه سوم این سؤال پیش میآید که چرا معلول مورد نظر ما از راه انعدام علت علتش معدوم نشده و البته نظیر جوابهای بالا جوابی خواهد داشت ولی اگر از عقل بپرسیم که چرا معلول مورد نظر از راه انعدام تمام این سلسله غیر متناهی معدوم نشده و چرا عدم محض بجای این سلسله در کار نیست در اینصورت برای عقل پاسخی باقی نمیماند. عبارت دیگر معلول مورد نظر ما هنگامی وجود پیدا میکند که ضرورت داشته باشد و هنگامی ضرورت وجود پیدا میکند که جمیع امکانات عدم وی از بین رفته باشد. از جمله امکانات عدم وی عبارت است از عدم وی بواسطه معدوم بودن تمام این سلسله. البته اگر این سلسله از ضرورت ذاتی و ضرورت غیرری تألیف یافته باشد عدم این سلسله محالست معنی معلول مورد نظر ما از راه انعدام تمام سلسله امکان عدم ندارد زیرا عدم این سلسله مستلزم عدم واقعیتی است که ضروری بالذات و ممتنع بعدم بالذات است و آن واقعیت هیچگونه امکان عدم ندارد و چون آنواقعیت موجود است لازمه وجود و ضرورت وجود وی وجود و ضرورت تمام آحاد سلسله با ترتیب و نظام معین است و اما اگر فرض کنیم این ←

هم از راه کنجکاوی در قانون علت و معلول باین نتیجه رسیدیم که هر پدیده موجود و واقمیت دارای ضرورت وجود میباشد. یعنی وجودش با حفظ شرایط و قیودی که در خارج دارد قابل

→ سلسله از ضرورت‌های بالفیر غیر متناهی تألیف یافته باشد عدم این سلسله از راه انعدام جمیع آحاد این سلسله محال نیست پس ضمناً عدم معلول مورد نظر ما نیز محال نیست پس آنمعلول نیز ضرورت نیافته پس نمیتواند موجود باشد.

به تمبیر دیگر: نظام موجودات نظامی محقق است و چون محقق است ضروری است و امکان عدم ندارد یعنی محالست که اصلاً این نظام موجود نبود و عدم محض بجای آن حکمفرما بود، حالا که این نظام، نظامی محقق و ضروری است اگر ضرورت بالذاتی در این نظام وجود داشته باشد تحقق این نظام و ضرورت این نظام قابل توجیه است زیرا علت اینکه این نظام موجود و ضروری است اینست که در این نظام واقمیتی هست که عدم ذاتاً بر وی محال است و از ناحیه آنواقمیت ضروری و ممتنع عدم که آنرا «علة الملل» میخوانیم ضرورت و امتناع عدم بر سایر اشیائیکه عدم ذاتاً بر آنها محال نیست رسیده است ولی اگر ضرورت بالذاتی در این نظام نباشد تحقق این نظام و ضرورت آن قابل توجیه نیست، زیرا نسبت اینکه این نظام موجود باشد با اینکه موجود نباشد متساوی است و بمبارت دیگر هر واحدی از آحاد این نظام (بلا امتثناء) نسبت موجود بودن آن (از راه وجود سلسله علل غیرمتناهی) و معدوم بودن آن (از راه انعدام جمیع سلسله) متساوی است پس منشأی برای ضرورت این نظام و همچنین تحقق این نظام در کار نیست.

علیهذا بطور قطع و جزم، جهان علت و معلول باید متکی بعلمت بالذات یا علل بالذات باشد. اما اینکه آیا تمام رشته‌های علی و معلولی منتهی بیک علت بالذات و یک واجب‌الوجود بالذات است یا اینکه مانعی ندارد که علت‌های بالذات و واجب‌الوجودهای بالذات در کار باشد و بمبارت دیگر آیا اساس و مبدأ و منبع و سرچشمه کلی است یا مانعی ندارد که متعدد باشد و بنا بر هر یکی از این دو فرض آیا این علت بالذات یا علل بالذات از منخ ماده است یا مجرد از ماده است؟ مطالبی است که پاسخ سؤال دوم ما را میدهد و خود، بحث بسیار مفصل و طولانی است و مقاله ۱۴ که در الهیات بحث میکند متکفل اینمطالب است.

در خاتمه یادآوری میکنیم که موضوع بحث در تسلسل علل در درجه اول علل فاعلیه است و اما اینکه تسلسل علل در علل هائیه یا علل سوریه و علل ماده‌ممتنع است یا ممتنع نیست بحث دیگری است که خارج از موضوع بحث حاضر ما است. و لازم بتذکر نیست که شرائط و معدات یعنی مراحل وجود شئی که احیاناً بنام «علل اعدادی» نیز خوانده میشود از موضوع بحث و در مورد براهین تسلسل علل بکلی خارج است زیرا چنانکه دیدیم براهین بطلان تسلسل علل در مورد معلولی است که واجب است همراه وجود معلول موجود باشد. اما شرائط و معدات که مجاری وجود شئی باید شمرده شوند نه علل وجود دهنده وی لزومی ندارد که همراه وجود معلول موجود باشند بلکه باید تقدم زمانی بر وجود آن شئی داشته باشند. علیهذا نباید چنین توهم کرد که لازمه بطلان تسلسل علل اینست که سلسله شرائط و معدات متناهی است یعنی حوادث زمانی که دخالت در وجود شئی دارند متناهی است و در نتیجه زمان و حوادث زمانی متناهی است.

اینکه غیر از اینکه واقع شده باشد نیست. و این نسبت ضرورت را علت آن بآن میدهد. این نظریه قابل تشکیک و تردید نیست جز اینکه دو نکته را در این زمینه نباید از نظر دور داشت.

نکته اول

مقصود از پدیده و حادثه‌ای که با اصطلاح فلسفه، بآن پدیده و حادثه میگوئیم و ضروریش میبرانیم واحد حقیقی است نه واحد مسامحی عرفی. ما عادت داریم که يك سلسله امور متفرقه را که واحدهای زیادی دارد بمناسبت اینکه مجموعاً يك واحد غرض را تأمین میکنند یکی دیده و واحد نامیده و دارای یک ضرورت پنداشته يك علت برای وی قائل شویم مانند توطن در يك شهر، اقامت در يك خانه، خوردن يك نهار، نوشیدن يك جرعه آب، و مانند يك نهار، يك خانه، يك شهر، يك کشور، و... درحالیکه بنظر فلسفی هیچگاه هیچکدام از اینها را که هر يك دارای واحدهای بسیاری هستند نمیشود يك واحد شمرد و نه دارای يك ضرورت دانست و نه استناد بیک علت داد.

تنها يك جرعه آب را که مینوشیم اگرچه در ظاهر يك کار میشماریم ولی در واقع حرکت‌های مختلف و زینادی را انجام میدهیم که هر واحد آنها يك وجود و يك ضرورت و يك علت دارد. لازمه بحث در علت و ضروری هر پدیده همین است. اگر چه از روی کنجکاوی دیگری (چنانکه در مقاله ۱۰ تفصیلاً انشاءالله میآید) جهان ماده یکواحد بیش نیست و از این روی باید گفت يك ضرورت داشته و مستند بیک علت میباشد. این نکته بعنوان تذکر اینجا گفته شد و توضیح کافی و بی‌نی را از مقاله‌های آینده باید جست.

نکته ۲

دو نظریه گذشته (هر پدیده معلولی تا ضرورت نداشته باشد موجود نمیشود - این ضرورت را علت بوی میدهد) این نتیجه را میدهند که: هر معلول نسبت بعلت ضرورت بالقیاس دارد. یعنی اگر معلولی را با علت خودش بسنجیم نسبت ضرورت را خواهد داشت و البته این نسبت یعنی ضرورت بالقیاس تنها میان

معلول و علت تامه آن وجود دارد نه میان معلول و اجزاء علت آن و نه میان معلول و خارج از علت بلکه نظر باینکه تنها علت تامه است که ضرورت دهنده میباشداگر چیزی را بغیر علت تامه اش نسبت دهیم نسبتی دیگر که مخالف با نسبت ضرورت است پیدا خواهد کرد که نسبت امکان بالقیاس نامیده میشود.

مثلا اگر نسبت آب را بترکیب اکسیژن و هیدروژن با بقیه شرائط زمانی و مکانی بدهیم خواهیم گفت پیدایش آب ضروری است ولی اگر همین آب را باکسیژن تنها نسبت دهیم البته ضرورتی پیدا نخواهد شد زیرا از اکسیژن تنها، آب بوجود نمیآید ولی «امکان» دارد باین معنی اگر بقیه اجزاء علت با شرایط منضم شوند آب بوجود میآید وگرنه، نه. پس اکسیژن میشود آب بشود (با انضمام بقیه اجزاء و شرایط) و میشود نشود (بی انضمام بقیه اجزاء و شرایط) و همچنین اگر خوردن را که یکی از افعال ما است بعلت تامه اش (مجموع انسان - علم - اراده - سلامت اعضاء فعاله و بودن ماده قابله و شرایط دیگر) نسبت بدهیم تحقق وی ضروری است ولی اگر پیاره ای از اجزاء علت با قطع نظر از اجزاء و شرایط دیگر مثلا بانسان تنها یا انسان و علم تنها نسبت بدهیم دیگر نسبت ضرورت را نخواهد داشت بلکه ممکن خواهد بود یعنی میشود از فاعل صادر شود و میشود صادر نشود. و این همان اختیاری است^۸ که انسان فطرتاً برای خود اثبات

۸- گفتگو از وجوب و ضرورت نظام موجودات خواه ناخواه منجر ببحث از مسئله خاصی میشود که همواره از جنبه های مختلفی مورد توجه علماء و فلاسفه بوده و در تمام دوره ها و اعصار با اهمیت خاصی تلقی شده است و آن، مسئله «جبر و اختیار» است. اینمسئله را علاوه بر فلاسفه، روانشناسان و علماء اخلاق و متکلمین و فقها و علماء حقوق نیز از جنبه های مختلف مورد توجه و تحقیق قرار داده اند زیرا این مبحث از آنجهت که مربوط بکیفیت صدور افعال انسان از انسان و طرز انجام یافتن مقدمات ذهنی و نفسانی افعال و حرکات انسان است مربوط بروانشناسی است و از آنجهت که هر یک از جبر و اختیار بنا بر بعضی توهمات عبارت است از ضرورت و لاضرورت افعال انسان در نظام کلی وجود، با علم اعلی و فلسفه کلی ارتباط پیدا میکند و از آنجهت که با نحوه تعلق علم ذات باری و اراده ذات باری بافعال انسان رابطه دارد با علم کلام و قسمت الهیات فلسفه پیوستگی دارد و از آن جهت که بنا بر جبر، موضوع تشریح و تقنین و تکلیف و مسئولیت و پاداش کیفر (الهی یا بشری) منتفی میشود با فقه و حقوق سروکار پیدا میکند و از آنجهت که ←

میکنند و خودش را مختار یعنی آزاد در فعل و ترك، و افعال خود را برای خود اختیاری می‌شمارد.

اگر چنانچه انسان خود را فطرتاً مختار نمیدانست هیچگاه با فکر و تروی، فعلی را انجام نمیداد و یا ترك نمی‌کرد و هرگز

→ اینموضوع با موضوع سرشت و طینت و اخلاق غیر قابل تغییر بستگی دارد با علم اخلاق وابستگی دارد.

بخشهای مختلفی که از جنبه‌های مختلف روی موضوع جبر و اختیار بعمل آمده موجب يك ابهام مخصوصی در مفهوم جبر و اختیار شده یعنی موجب شده که این دو کلمه در نظر همه، يك تعریف معین و مفهوم مشخصی ندارد و هر دو به سبب فهم و سلیقه خود از هر يك از جبر و اختیار يك تعریف و تفسیر خاصی کرده‌اند و در اطراف آن بنفیی و اثبات پرداخته‌اند ولی يك ماده مشترک در همه این گفتگوها موجود است و آن اینست که همه خواسته‌اند «حدود آزادی انسان را در عمل» بیان نمایند و بمبارت دیگر خواسته‌اند تمیین کنند که آیا انسان در اعمال خویش آزاد است یا آزاد نیست و اگر آزاد است این آزادی چگونه است.

البته ما در اینجا در درجه اول اینمسئله را از جنبه فلسفی مورد توجه قرار میدهم یعنی رابطه اینمسئله را با مسئله ضرورت و وجوب نظام هستی بیان میکنیم و ضمناً بسایر جنبه‌های اینمسئله نیز توجه خواهیم کرد.

مطابق اصل ضرورت و وجوب نظام هستی هیچ حادثه‌ای در این جهان بدون وجوب و ضرورت موجود نمیشود. معنای اینجمله طبق بیانات گذشته این بود که هر حادثه‌ای از حوادث اگر علت تامه وی محقق شد جبراً و ضرورتاً تحقق خواهد یافت و محال است که تحقق پیدا نکند و اگر علت تامه وی محقق نگشت خواه از آنجهت که در یکی از شرایط وجود وی نقصانی باشد و خواه از آن جهت که مانعی پیدا شود و اقتضای علت را خنثی کند جبراً و ضرورتاً آن حادثه تحقق نخواهد یافت یعنی محال است که در اینفرض آنعاده تحقق پیدا کند. حادثه‌ایکه در اینجهان تحقق پیدا میکند از وجود علت تامه وی و بالنتیجه از ضرورت وی حکایت میکند و هر حادثه ممکن است که تحقق پیدا نمیکند از عدم علت تامه وی و بالنتیجه از عدم ضرورت وی بلکه از ضرورت عدم وی حکایت میکنند. مطابق آنچه قبلاً گذشت انکار جریان قانون علیت در پیدایش حوادث جهان مساوی با صدفه و اتفاق و انکار هر قاعده و نظم و قانون و حقیقتی در کار جهان است همچنانکه انکار قانون ضرورت نظام هستی نیز مساوی با صدفه و اتفاق و انکار هرگونه نظم و قاعده‌ای است. این قانون استثناً ندارد یعنی اینطور نیست که دربرخی موارد حوادث جهان طبق قانون علیت عمومی و ضرورت عمومی پدید می‌آیند و از بین می‌روند و در برخی موارد پدید آمدن و از بین رفتن حوادث با گزاف و صدفه و اتفاق صورت می‌گیرد. اینجا است که اشکال «جبر» جان می‌گیرد. زیرا اگر نظام هستی ضروری و وجوبی است و هرچه شدنی است میشود و محال است که نشود و هرچه نشدنی است نمیشود و محال است که بشود، افعال حرکات صادره از انسان نیز که جزئی از حوادث اینجهان است همینطور است یعنی آنچه باید از انسان صادر شود خواه ناخواه صادر میشود و آنچه باید صادر نشود خواه ناخواه صادر نمیشود و هیچ فعلی از افعال انسان نیست که بتوان گفت «ممکن» است صادر بشود و ممکن است صادر نشود ←

اجتماعی را که دارای شئون مختلفیه امر و نهی و پاداش و تربیت و سایر توابع است برپا نمیکرد. زیرا هرچه شدنی است شدنی است و هرچه نشدنی است نشدنی است و دیگر چیزی که فعلا نیست و میشود بشود نیست و فعلی که اکنون انجام نیافته و میتوانیم

→ پس هیچگونه اختیار و آزادی برای انسان در اعمال و افعالش نیست زیرا اختیار امکان است و جبر ضرورت، و چنانکه دیدیم جهان، جهان ضرورت است نه جهان امکان. بمبارت دیگر همانطوریکه حرکات اجرام بزرگ و کوچک اینجهان از آتم گرفته تا کواکب و سیارات عظیم همه بحکم نوامیس و قوانین ضروری خلاف ناپذیر صورت میگیرد و همانطوریکه حوادثی مانند خسوف و کسوف و زلزله و آمد و شد روز و شب و نزول برف و باران و غیره تحت تاثیر علل معین، قطعی و قابل پیشبینی است، حرکاتی که از انسان صادر میشود و حوادثیکه بوسیله انسان رخ میدهد نیز همینطور است یعنی این حرکات و اینحوادث نیز بحکم قوانین و نوامیس معین صورت میگیرد و تحت تاثیر علل معین، قطعی میشود از اینرو هیچگونه امکان و اختیار و آزادی در بین نیست و هرچه هست ضرورت و جبر و محدودیت است. پس ما نمیتوانیم هیچگونه تکلیف و قانون و مسئولیت (الهی یا بشری) بعهده بگیریم و نمیتوانیم مستوجب هیچگونه پاداش یا کیفری بوده باشیم زیرا تکلیف و مسئولیت و پاداش و کیفر فرع آزادی است و چون هرچه هست جبر و محدودیت است هیچیک از این امور معنا ندارد.

بدون تردید یکی از معضلات بزرگی که تاکنون فکر دانشمندان را بخود متوجه ساخته، این مسئله است و بسیار کم دیده میشود که کسی در اینمسئله وارد شده باشد و جمیع جوانب و اطراف مسئله را در نظر گرفته باشد و بدرستی از عهده حل آن برآمده باشد. غالباً کسانی از مدعیان فلسفه یا روانشناسان یا علماء اخلاق یا اصولیین که وارد اینمطلب شده اند یا از اول راه خطا پیموده اند یا آنکه بقسمتی از مطلب توجه کرده و جمیع اطراف و جوانب مطلب را در نظر نگرفته یا نتوانسته اند در نظر بگیرند.

و چون اینمسئله علاوه بر جنبه نظری دارای جنبه عملی نیز هست زیرا چنانکه میدانیم لازمه جبر، خارج شدن از زیر بار تکلیف و مسئولیت و بی اثر دانستن تربیت و اخلاق و در نتیجه لاقیدی و تنبلی و انحطاط و بیچارگی است و کمتر فکری است که باندازه فکر جبرزیانهای عملی و اخلاقی در برداشته باشد و بسا اشخاصی پیدا میشوند که برای آنکه فلسفه ای برای اعمال زشت خویش پیدا کنند به نظریه جبر متمسک میشوند لکن ما تفصیلاً وارد این مبحث میشویم و سعی میکنیم با طرز بدیع و بی سابقه ای اینمطلب را بخواننده محترم تحویل دهیم.

مجموع راهبانی را که بشر در مسئله جبر و اختیار پیش گرفته میتوان اینطور خلاصه کرد:

صنوبر اعمال انسان از انسان ضروری	جبریون مطلق. کسانیکه در هر دوره ای
و جبری است و هیچگونه اختیار و آزادی	کما پیش پیدا میشوند و مکتب مشخصی
برای انسان در کار نیست و هیچگونه	ندارند.
تکلیف و مسئولیتی هم برای انسان صحیح	
نیست.	

انجام دهیم نداریم.

خلاصه اینکه نباید وصف ضرورت را که اشیاء نسبت بعلت تامه خود دارند توسعه داده میان هرچیز و هرچیز سرایت دادچنانکه اغلب دانشمندان مادی باین اشتباه دچار شده و با اثبات جبر

مادیین جدید

منکرین ضرورت علی و معلولی - مانند برخی از متکلمین و برخی از علماء فیزیک جدید برخی از متکلمین و برخی از اصولیین

بعضی از روانشناسان

نظریه محققین حکماء اسلامی که مورد اعتماد اینمقاله است.

→ صدور افعال انسان از انسان جبری است و هیچگونه اختیار و آزادی در کار نیست ولی درعین حال تکلیف و مسئولیت صحیح است.

هیچگونه ضرورت و وجوبی درکارجهان حکمفرما نیست و در نتیجه بسرافعال انسان نیز ضرورتی حکمفرما نیست. علیت و معلولیت و همچنین ضرورت علی و معلولی منحصر بماده و مادیات است و غیرماده مثل نفس انسان و ذات باری نسبت بآثار خود فاعل است نه علت و نسبت معلول بعلت ضرورت است ولی نسبت فعل بفاعل ضرورت نیست.

هیچگونه ضرورت و وجوب و جبری بر اعمال انسان حکومت نمیکند زیرا افعال انسان با اراده انجام مییابد و اراده از قانون علیت عمومی آزادست. نظام هستی نظام ضروری است و استثنا - پذیر هم نیست و در عین حال انسان در افعال و آثار خود مختار و آزادست و حد اهلاى آزادی برای انسان موجود است و این اختیار و آزادی با ضرورت نظام هستی منافات ندارد.

چنانکه از جدول بندى معلوم است مخالفین نظریه ما مجموعاً دو صف عمده را تشکیل میدهند یکی صف کسانیکه بضرورت علی و معلولی اذعان دارند و قائل بعدم اختیار انسان هستند و دیگری صف کسانیکه بنوعی منکر ضرورت علی و معلولی در مورد افعال انسان هستند و قائل باختیار میباشند. در حقیقت هر دو صف يك عقیده مشترك دارند و آن اینست که هر دو دسته يك نوع ملازمه‌ای بین قانون ضرورت علی و معلولی و مجبور بودن انسان از یکطرف و بین عدم ضرورت علی و معلولی و اختیار و آزادی انسان از طرف دیگر قائل هستند. منتها، یکدسته ضرورت علی و معلولی را پذیرفته و اختیار را نفی کرده‌اند و دسته دیگر اختیار را پذیرفته و ضرورت علی و معلولی را در مورد افعال انسان نفی کرده‌اند. نظریه ما درست نقطه مقابل نظریه مشترك این دو دسته است یعنی ما هیچ ملازمه‌ای بین قانون ضرورت علی و معلولی و مجبور بودن انسان قائل نیستیم و هیچ نوع ملازمه‌ای هم بین عدم ضرورت علی و معلولی و اختیار انسان ممتقد -

(ضرورت) در کلیه حوادث و افعال اختیاری و غیر اختیاری موضوع اختیار (نسبت امکان) را از اساس وریشه نفی کرده و در نتیجه در چالۀ تناقض‌های عجیبی افتاده‌اند و عجیبتر از همه اینکه قول بشبوت اختیار را مستلزم انکار علیت و معلولیت و قول باتفاق

→ نیستیم بلکه مدعی هستیم ضرورت علی و معلولی در مورد انسان با در نظر گرفتن علل و مقدمات مخصوص افعال و حرکات انسان مؤید اختیار و آزادی انسان است و انکار ضرورت علی و معلولی نسبت بافعال انسان موجب محدودیت و سلب اختیار و آزادی از انسان است.

اینجا است که مطلب يك قیافه تازه و بدیع و حیرت‌آوری بخود میگیرد و ما باید در اینجا به دو قسمت پردازیم یکی اینکه نفی ضرورت علی و معلولی ملازم با آزادی و اختیار نیست بلکه منافی با آن است و دیگر اینکه ضرورت علی و معلولی افعال انسان منافی با اختیار نیست بلکه مؤید و مؤکد آن است. اینک قسمت اول:

فرضاً افعال انسان یا مبادی افعال انسان (مثلاً اراده) را دارای ضرورت علی و معلولی ندانیم یعنی برای این امور علت تامه‌ای که نسبت آن علت تامه و این امور ضرورت باشد قائل نشویم ناچار باید پیدایش این امور و عدم پیدایش آنها را با صدفه توجیه کنیم (خواه آنکه اصلاً این امور را معلول علت و فعل فاعلی ندانیم و خواه آنکه برای این امور منشأ استنادی قائل بشویم ولی ترتب وجود و عدم این امور را بر وجود و عدم آن منشأ استناد، غیر ضروری بدانیم زیرا چنانکه در مقدمه اینمقاله دیدیم نفی ضرورت علی و معلولی ملازم با فرض صدفه و گزاف و اتفاق است) و در این صورت انسان در هر حالتی و هر آنی و تحت هر شرائطی انتظار هرگونه حرکت و عملی از خود میتواند داشته باشد، و در هر حالتی و هر آنی و تحت هر شرائطی از وقوع هیچگونه عملی از خود نمیتواند مطمئن باشد. زیرا اگر بنا بشود ما برای افعال انسان علل تامه‌ای که نسبت آن افعال با آن علل تامه ضرورت باشد و وجود و عدم آن افعال صرفاً وابسته بوجود و عدم آن علل تامه باشد قائل نشویم باید زمام آن فعل را صرفاً بدست تصادف بسپاریم و معتقد شویم خود انسان بهیچ نحو دخالتی در آن فعل نمیتواند داشته باشد. جای تردید نیست که این فرض ملازم با محدودیت و سلب قدرت و اختیار و آزادی انسان است و اساساً با این فرض؛ آزادی معنا ندارد بلکه در این فرض اساساً نمیتوان این فعل را فعل انسان بالخصوص بلکه فعل هیچ فاعلی دانست.

پس کسانی که خواسته‌اند از راه انکار کلی قانون علیت عمومی یا انکار کلی قانون ضرورت علی و معلول یا از راه استثناً یکی از این دو قانون در مورد افعال انسان یا اراده و اختیار انسان، از جبر فرار کنند و با اختیار برسند راه بیپوده‌ای رفته‌اند. آری پیمودن این راهها (بفرض صحت) موجب میشود که انسان را اجبار شده از طرف يك علت خارجی ندانیم ولی از طرف دیگر بصورت دیگری یعنی بصورت صدفه و گزاف و اتفاق، آزادی و اختیار را از انسان سلب کرده‌ایم و محدودیت عجیبی برایش قائل شده‌ایم. اشتباه این صف دانشمندان هم همینجا است یعنی این دانشمندان همینقدر دیده‌اند که با فرض انکار ضرورت علی و معلولی از چنگل اعتقاد باجبار انسان در مقابل علل طبیعی یا مافوق‌طبیعی رهائی مییابند اما توجه نکرده‌اند ←

دانسته و اعتقاد بجبر را مستلزم انکار صانع واجب و انکار اعجاز و جز اینها معرفی کرده‌اند. همه این پندارهای خام زائیده اینست که این دانشمندان بجبر (نسبت میان معلول و علت تامه) چسبیده و اختیار (نسبت میان معلول و علت غیر تامه) را فراموش

→ که فرضیه آنها موجب میشود که از راه دیگر از انسان سلب آزادی و اختیار بشود و زمام امور بدست تصادف کور و کر و بیحساب بیفتد.
اما قسمت دوم:

ضرورت افعال و حرکات انسان در نظام هستی منافی با اختیار و آزادی انسان نیست. زیرا هر معلولی که ضرورت پیدا میکند بواسطه علت تامه‌اش ضرورت پیدا میکند. افعال انسان نیز با پیدایش علل تامه آنها ضرورت پیدا میکنند. علت تامه فعل انسان مرکب است از مجموع غرائز و تمایلات و عواطف و سوابق ذهنی و قوه عقل و سنجش و موازنه و مآل‌اندیشی و قدرت عزم و اراده. یعنی هر فعلی که از انسان صادر میشود باید مطلوبی را برای انسان دربر داشته باشد یعنی باید با یکی (لااقل) از تمایلات و غرائز انسان وفق بدهد. از اینرو انجام هر فعلی را که انسان تصور میکند اگر هیچ مطلوبی را دربر نداشته باشد و هیچیک از غرائز و تمایلات را ارضا نکند و باصطلاح حکماء، نفس، فائده‌اش را تصدیق و امضا نکند امکان ندارد که قوای فعاله انسان بسوی آن عمل روانه شود. پس از آنکه توافق آن با بعضی از تمایلات محرز شد و فائده‌اش امضا شد جمیع سوابق و اطلاعات ذهنی انسان مداخله میکند و سپس قوه سنجش و مقایسه و موازنه و بالاخره قوه عاقله انسان جمیع جوانب را تا حد امکان در نظر میگیرد و مآل‌اندیشی میکند اگر احیاناً آن کار در عین موافقت و ارضاء برخی از تمایلات از جنبه‌های دیگری مضاری را دربرداشت مثل آنکه درعین لذت و خوشی حاضر الم و ناخوشی را بالمآل همراه داشته باشد یا آنکه در عین موافقت با بعضی از غرائز دانی غرائز عالی‌تر را ناراضی سازد، در اینصورت اراده در مقابل تمایل تحریک شده مقاومت میکند و آنرا بعقب میراند و اگر از این لحاظها بموانعی برنخورد و یا آنکه آن موانع در مقابل فوایدی که از فعل حاصل میشود کوچکتر باشد حالت عزم و اراده پیدا میشود و فعل صورت وقوع پیدا میکند یعنی در یکی از این دو صورت انسان پس از مقایسه و سنجش و موازنه فواید و مضار؛ جانب ترك را ترجیح میدهد و در صورت دیگر جانب فعل را و در هر دو صورت، آنچیزی که بفعل وجود میدهد و ضرورت میبخشد همانا ترجیح و انتخاب و اراده خود انسان است. پس درست است که هر فعلی از افعال انسان اگر محقق شد طبق ضرورت تحقق پیدا میکند و اگر ترك شد طبق ضرورت ترك میشود ولی آن علتی که بتحقق آن فعل یا ترك آن فعل ضرورت داده همانا اراده و اختیار و انتخاب خود انسان است نه چیز دیگر و معنای این ضرورت در اینجا اینست که افعال انسان باختیار ضرورت پیدا میکند و این ضرورت منافی با اختیار نیست بلکه مؤید و مؤکد آن است.

اینکه میگوئیم برخی افعال انسان ضروری‌الوجود است و برخی ضروری‌العدم نباید موجب اشتباه بشود و این تصور را پیش آورد که افعال انسان بهیچ‌نحو متصف بامکان نمیشود یعنی در باره هیچ فعلی از افعال نمیشود گفت که ممکن است بشود و ممکن است نشود. زیرا اینکه میگوئیم برخی شدنی است یعنی با فرض تحقق ←

نموده اند.

میگویند: آنچه ما سخن کرده ایم و تجربه های علمی و غیر علمی بثبوت رسانیده اینست که در جهان هستی هر پدیده و موجودی زائیده شدن است که با پیدایش وی پیدا شده و باز میان

← جميع شرائط و اجزای علمی است و آنرا که میگوئیم نشدنی است یعنی با فرض عدم اجتماع شرائط و مقدمات، نشدنی است و گرنه هر فعلی در ذات خود ممکن است بشود و ممکن است در همین هر فعلی با در نظر گرفتن بعضی از شرائط و مقدمات وجود پیش از آن ممکن است بشود و ممکن است نشود. مثلا اگر فعل را صرفا با ذات انسان در نظر بگیریم و اراده و علم و اختیار انسان را در نظر نگیریم آن فعل ممکن است صادر بشود و ممکن است صادر نشود ولی اگر فعل را با انسانی در نظر بگیریم که علم و اراده و اختیار وی نیز بفعل تعلق گرفته البته در اینصورت تناسبات خاصه انسان ضرورت است نه امکان.

برای اینکه مقایسه ای بودن افعال انسان بهتر فهم شود بهتر اینست که مقایسه ای بین طرز فعالیت های انسانی و طرز فعالیت های جمادی و نباتی و حیوانی واقع شود.

از مشخصات فعالیت های جمادی اینست که همواره بر «نهیج واحد» است و محدود و یک نواخت است. در جسم جامدی از کوچکترین ذره گرفته تا بزرگترین منظومه ها هر خاصیتی که در وجود آن را به نهیج واحد و بطور یک نواخت انجام میدهد جسم جامد بخودی خود هرگز از انحراف از مسیریکه پیش گرفته است ندارد مگر آنکه عوامل خارجی در فعالیت آن و مسیر آن را تغییر دهد یا آنکه آن عوامل خارجی در وضع داخلی آن جسم را تغییراتی ایجاد نماید که موجب اختلافی در اثر و خاصیت و طرز فعالیت آن جسم جامد گردد.

اما هنگامیکه فعالیت های نباتی را مطالعه میکنیم اختلافاتی بین نوع فعالیت های نباتی و فعالیت های جمادی مشاهده میکنیم و از آنجمله اینکه آن محدودیت و یک نواختی و بر نهیج واحد بودن آنها بصورتی که در جمادات مشهود است در نباتات نیست زیرا خاصیتی در نبات هست که در برخی موارد میتواند مجرای عمل خود را بمنظور حفظ بقا خود تغییر دهد و حتی اگر عوامل محیط خارج نامساعد باشد تا حدی میتواند در وضع تغییرات در مقدمات داخلی خود، تغییرات متناسب با ادامه بقا در آن محیط؛ ایجاد نماید. گوییم برای خاصیت «انطباق با محیط» هستند و این خاصیت مستلزم قدرت تغییر مسیر و مجرای عمل است. ریشه گیاه که در زیر زمین میشود اگر به نزدیک سنگی برسد بجزئی خود یعنی تحت تأثیر عوامل داخلی خود مسیر خود را تغییر میدهد. بوته گندمی که بتدریج بزرگ میشود و بر روی زمین حرکت میکند همینکه به نزدیک دیوار برسد جهت سیر خود را عوض میکند و متوجه بالا میشود و همینطور... پس معلوم میشود آن یک نواختی و محدودیت عمل که در جمادات در نبات نیست و فی الحقیقه حیوان همی برای نبات هست که برای جمادات نیست. البته واضح است که نبات بواسطه پرتو ضمیفی از حیات که بوی رسیده قدرت تطبیق با محیط پیدا کرده و میتواند بر مرده بیجان سلطه بخرج دهد و آن را تابع خود کند و بمنظور حفظ بقا ادامه حیات تصرفات متناسبی در ماده نماید.

همینکه فعالیت های نباتی را مورد مطالعه قرار میدهیم می بینیم فعالیت های ←

رفتن وی معلول نیز از میان می‌رود پس وجود هر موجودی در جای خودش جبری و غیر قابل اجتناب می‌باشد و از این‌روی همه پدیده‌ها و حوادث جهان اعم از حوادث بیرون از انسان و حوادث مربوط بانسان مانند حوادث اجتماعی و حوادث و اعمال فردی پیروی

— مخصوص حیوانی یعنی فعالیت‌های ارادی حیوان پیروی‌نحو آن محدودیت و یک‌نواختی و بر نهج واحد بودن را ندارد. حیوان در حرکات ارادی خویش از قبیل آب آشامیدن و غذا خوردن و راه رفتن و غیره هیچ‌گونه محدودیتی ندارد. زیرا از طرفی این حرکات و فعالیت‌ها وابسته است به اراده حیوان نه چیز دیگر و از طرف دیگر یک‌نواختی و بر نهج واحد نیست. حیوان قادر است در حالیکه رو بنقطه‌ای حرکت میکند آنرا اراده کند و درست بجهت مخالف حرکت اولی خود حرکت کند. قادر است حرکت دورانی کند یعنی آنرا فائز تغییر مسیر و جهت بدهد. از محدودیت و یک‌نواختی فعالیت جمادات پیروی‌نحو در حیوان مشاهده نمی‌شود. اگر یک جسم جامد بخواهد حرکات مختلفی بکند (مانند یک دستگاه ماشین) حتماً لازم است نیروهای خارجی او را اداره کنند ولی حیوان صرفاً با استفاده از نیروی داخلی یعنی نیروی احساس و اراده هزارچیز حرکت و اثر مختلف می‌تواند از خود نشان بدهد. یک کیبوتر می‌تواند بمیل خود پشت سر یکدیگر چندین معلق بزند بنابراین حیوان پیش از نیت قادر است مجرای عمل خود را تغییر دهد، و میدان عمل وسیعتری برای حیوان باز است، و پدیدمی‌آید است که بهر اندازه محدودیت عمل از بین برود و میدان وسیعتری پیدا شود و آزادی بیشتری پیدا می‌شود. نسبت حیوان با حرکت باینسو و حرکت به آنسو متساوی است و هر دو طرف برایش امکان دارد و این اختیار حیوان یعنی میل و اراده حیوان است که از آزادی مسیر استفاده می‌کند و یک سو را انتخاب می‌کند.

یک قدم بالاتر عالم فعالیت انسان را مورد مطالعه قرار می‌دهیم در اینجا آزادی را بعد اهلا که ممکن است فرض شود مشاهده می‌کنیم حیوان هر چند در حرکات مخصوص حیوانی خویش آزاد است و طبیعت مسیر معین و خط‌سیر معین برای حیوان معین نکرده است؛ و میدان عمل وسیعی به حیوان داده است، حیوان با انواع مختلف حرکات؛ نسبت متساوی دارد و فقط اراده و اختیار خود حیوان است که مسیر را تعیین و مشخص می‌کند ولی یک چیز هست و آن اینکه اراده و اختیار حیوان محدود است باطاعت از تمایلات و غرائز حیوان، و هر چه مورد تصویب و موافقت غرائز و تمایلات حیوان واقع شود اراده حیوان بی‌درنگ عملی می‌کند. اراده در وجود حیوان و انسان بیشتر شبیه است بقوه مجریه و این قوه مجریه در وجود حیوان تابع فرمان بلاشرط و مستبدانه غرائز و تمایلات است و در حقیقت، کشور وجود حیوان در عین استقلال و آزادی و خودمختاری زمام اختیار این کشور در دست یک سلسله تمایلات و غرائز است و تحت هدایت و رهبری آن تمایلات و نیروی اجراء قوه مجریه است که مناسبات و روابط این کشور با خارج رعایت می‌شود و مبادلاتی صورت می‌گیرد و دستگاه وجود حیوان اداره می‌شود. در دستگاه وجود حیوان بصرف اینکه تصور مطلوبیکه موافق با یکی از تمایلات است پدید آمد و موافقت وی با یکی از غرائز و تمایلات روشن شد بی‌درنگ بحکم آن تمایل، نیروی اراده در صدد اجراء برمی‌آید و اجراء می‌کند مگر آنکه یک مانع خارجی پیدا شود و مانع اجراء گردد. پس حیوان در عین اینکه در حرکات خویش آزاد و مختار است و طبیعت بوی میدان داده و مسیر —

قانون کلی طبیعی علت و معلول را نموده و محکوم جبر هستند. اگر بنا شود که انسان در افعال فردی یا اجتماعی خودش مختار بوده باشد باید قانون علیت و معلولیت از میان برود و درین صورت انسان را استثنائاً از کلیت قانون بیرون کشیده در عالم

→ معینی را برای وی تعیین نکرده است و تعیین مسیر را بازاده خود حیوان واگذار کرده است، این تعیین ارادی و اختیاری و انتخابی حیوان همواره با اشاره غریزه صورت میگیرد و بیش از این حیوان آزادی ندارد.

ولی در انسان این محدودیت نیز از بین رفته است؛ انسان علاوه بر آنکه از لحاظ تنوع و تکامل غرائز و تمایلات غنی تر است از حیوان یعنی تمایلات درونی انسان منحصر بتمایل جلب غذا و آب و تمایل جنسی و چند تمایل محدود دیگر نیست بلکه چندین تمایل عالی بالاخص در انسان وجود دارد که در حیوان نیست از قبیل تمایلات زیبایی و تمایلات اخلاقی و تمایل حقیقت جوئی، حکومت مستبدانه و بلاشرط غرائز نیز در انسان وجود ندارد. زیرا يك اختلاف فاحش بین طرز فعالیت انسان و فعالیت حیوان موجود است که موجب شده حکومت مستبدانه و بلاشرط تمایلات و غرائز از بین برود و حکومت مشروط و مقرون با آزادی روی کار بیاید. این اختلاف فاحش روی این جهت است که نوع فعالیت حیوان التذافی است و نوع فعالیت انسان تدبیری.

در پاورقی های جلد دوم این کتاب فرق بین فعالیت التذافی و تدبیری را بیان کردیم و بر سبیل احتمال گفتیم که هر چند هنوز کنه فعالیت های غریزی حیوان کشف نشده ولی با قرب احتمال حتی عجیب ترین اعمال دقیق غریزی حیوانات از قبیل اعمال مورچگان و زنبور عسل از نوع فعالیت التذافی است نه فعالیت تدبیری. فعالیت تدبیری انسان باین نحو است که صرف مورد موافقت قرار گرفتن يك عملی با بعضی تمایلات کافی نیست برای اینکه قوه اراده در صدد اجرا برآید و انسان را وادار بعمل کند بلکه بعد از اینکه تصور مطلوبی که موافقت با یکی از تمایلات دارد پیش آمد انسان روی استعداد مخصوص خود بسنجش و مقایسه و مآل اندیشی میپردازد و سوابق ذهنی خود را دخالت میدهد و قوه پیش بینی خود را بکار میاندازد و در نتیجه جمیع لوازم و نتایج منطقی که ممکن است این عمل دربر داشته باشد تا حد امکان در نظر میگیرد و انواع و اقسام فوائد و مضار متصوره آنشیء را میسنجد اگر فوائد آن عمل بر مضارش چربید آن را انتخاب و اختیار میکند و اگر مضار آن کار را بیشتر یافت مثل آنکه در عین لذت و خوشی حاضر، الم و ناخوشی بیشتری را بالمآل همراه داشت یا آنکه در عین موافقت با غرائز دانی برخی از غرائز عالی را ناراحت و متأثر سازد در اینصورت اراده در مقابل تمایل تحریک شده مقاومت میکند و آن را بعقب میراند البته این نکته مورد تصدیق است که مقیاس سفید بودن و مضر بودن همانا موافقت و مخالفت با غرائز و تمایلات مختلف انسان است ولی هدایت غریزه در انسان عاجز است که خط مشی انسان را در حیات معین کند زیرا تحریک غریزه و هدایت غریزه همیشه آنی است یعنی غریزه همواره انسان یا حیوان را بسوی لذت حاضر و رفع الم حاضر رهبری میکند. خط مشی انسان در حیات باید بوسیله هدایت عقل و علم و قانون و تکلیف معین شود. با هدایت و راهنمایی عقل انسان برخلاف میل غریزه دواى تلخ مینوشد از لذت و —