Scan: http://www.new.dli.ernet.in/
PDF: http://www.KetabFarsi.com

دورهٔ کامل

سیر حکمت در اروپا

جلد اول ، دوم ، سوم

نگارش

محمد علی فروغی

چاپ

کتابفروشی زوّار شاه آباد

تهران - مشهد ۱۳۳۴ هجری

بها باجلدشمیز ۸۰ ریال

« « اعلا ۱۲۰ »

سیر حکمت در اروپا

از زمان باستان تا دکارت

فصل اول

حکمای پیش از سقراط

هرچند هنوز این مسئلهٔ حل نشده مانده هیچگاه بدرستی روشن نشود که تمدن و دانش و حکمت در کدام نقطهٔ روی زمین آغاز کرده‌است .

آغاز حکمت از مشرق‌زمین است

ولیکن تمدنی که امروز بدستیاری اروپائیان درجهان برتری یافته بی گمان دنبالهٔ آنست که یونانی های قدیم بنیاد نموده وآنها خود مبانی واصول آنرا از ملل باستانی مشرق‌زمین یعنی مصر و سوریه و کلده وایران و هندوستان دریافت نموده‌اند .

هنگامیکه یونانیان درخط علم وهنر افتادند وبنا گذاشتند که آنرا ازملل مشرق فراگیرند ، آن‌اقوام‌ازدیرگاهی درراه‌تمدن‌قدم زده معلومات بسیارفراهم کرده‌ومراحل مهم پیموده بودند ولیکن قوم یونان جمله وماحصل آن معلومات را گرفته ودر قالب ذوق سرشار خود ریخته تحقیقات‌عمیق‌نیز بر آن افزوده بهمه رشته‌های‌ذوقیات ومعقولات صورتی چنان بدیع دادندکه اقوام‌دیگر خاصه مردم اروپا و آسیای غربی خوشه چین خرمن آنها گردیده وازآن‌چشمهٔ زلال بهره بردند .

ظهور حکمت در یونان

جنبش یونانیان درامورعلمی وعقلی وذوقی بدرستی از دوهزار وپانصدسال پیش ازاین آغاز کرده ودرهمهٔ انواع بروزات ذهن و طبع انسانی آثار زیبای گرانبها بیادگار گذاشته‌است ؛ لیکن دراینجا ما بمعقولات میپردازیم وبذوقیات نظر نمیاندازیم‌چه آن‌خود بحث جداگانه وداستانی دراز است .

نخست می بینیم یونانیان مانند ملل دیگر باستان دربارهٔ زمین و آسمان و مه وخورشید وستارگان و آب وهوا وغیر آن‌تصوراتی دارند که معتقدات‌دینی آنهاست مبنی بر این است که همه‌چیز را روحی یا طبیعت شخصیت دارند و خداوندان میباشد ازبعضی میترسند پرستش و برخی در خور پرستش اند . بمرور زمان درذهن آن مردم را

خداوندی از عین موجودات برداشته‌شد و برای هریك رب‌النوعی فرض کردند که‌صفات وحالات وحوائج ونفسانیات بشررا شدیدتر وقوی‌تر دارا میباشند ومردمان دنیا بازیچهٔ هوا و هوس آنها هستند وعبادات‌وآداب دینی برای جلب رافت ودفع شر آیشان است.

آن عقاید که درواقع اساطیر است، تازمانیکه دین‌مسیح دراروپا عمومیت نیافته بود شیوع‌داشت وعوام بلکه بسیاری از خواص بمقتضای آنها عملیات دینی‌ودنیوی و عبادات و معاملات خودرا جاری می ساختند و آگاهی بر آن‌ها ازمنظومه ها و نوشته های شعراء و نویسندگان یونان مخصوصا اومیروس (۱) و هیسیودوس (۲) بخوبی برمیآید.

ضمناً چنانکه درمیان همهٔ اقوام و ملل‌همواره اشخاص نکته‌سنج ونصیحت گوبوده که مردم را از سود وزیانشان آگاه‌و بگفته‌های خردمندانه بیدار میساخته‌اند درمیان یونانیان نیز اینگونه دانشمندان بسیاربوده وبعضی‌ازآن‌ها نامی شده ووضع قوانین‌و آداب سودمند برای‌آن‌قوم‌نموده‌اند وگفتگوازهفت‌خردمند(۳) برزبانها بوده که‌دانشمندترین‌مردم‌خوانده می‌شدند و لیکن گذشته از آنها بعضی متفکرین نیز پیدا شدند که‌اعتقاد باربات انواع‌طبع‌حقیقت‌جوی ایشان را قانع‌نساخته، کم کم موجودات را عناصرواسطقسات خوانده وجریان‌امورعالم را باسباب وعلل دانستندو بملت ومعلول وقواعدواصول قائل‌شدند وچنین‌استنباط میشود که اهل نظر چون دیده اند بسیاری از چیزها بیکدیگر متبدل میگردند واختلافهائی که در جهان‌مشاهده‌میشود غالبا صوری‌است پی برده‌اند باینکه تکربسیاری که درعالم بنظر میرسدواقعیت ندارد وشمارهٔ اشیاء حقیقی بسی کمتر ازآنست که گمان میرود، س برخورده‌اند باینکه شاید حقیقت واحدی باشد که‌اشیاء روزگار واحوال‌آنها تبدلات‌و تجلیات اوباشند ونیز از کشف همین امر که غالب بنظر میآید که‌چیزهائی تازه موجود شده‌اند ولی تازه نیستند ونمایش چیزهای موجود ازسرپی میباشند؛ پی بردند باینکه موجود ومعدوم شدن درکار نیست، نه معدوم موجود وبه‌موجود معدوم میگردد وکون وفساد همه تغییر وتبدیل‌است

حکمای هفتگانه

از مائه ششم پیش‌ازمیلاددرپیونان کسانی نام برده میشوند که دربی بیان آثار طبیعت ودرك حقیقت عالم آفرینش ودرجستجوی وجود(٤) بوده‌اند که تظاهرات اوعالم کون‌وفساد وتغییرات‌راپدیدآرمیسازدودربارهٔ آن‌رأیهاوفرضها اظهار میدارند که

---

(۱) Homere نزدیك هزارسال پیش‌از میلاد. — (۲) Hésiode نزدیك پنجاه سال پس ازمیلاد.

(۳) Les sept sages در باب اسامی این‌حکماء روایات مختلف است اشخاص ذیل ازان جمله نام برده شده اند. بیاس Bias پیتاکوس Pittacus کلئبولCleobule میزون Myson خیلون Chilon سولون Solon (٤) l'Etre

هریك بجای خود شایان دقت وشامل پارهٔ از حقیقت است .

حکمای ایونی

ثالس ملطی

از حکمای مائه ششم و پنجم چندان نوشتهٔ و آثاری باقی نمانده تابدرستی ازنظرشان آگاه شویم ، این قدر می‌دانیم قدیمترین دانشمندان یونان ثالس ملطی(۱) است که درهندسه ونجوم دستی داشته وتوانسته‌است کسوفی را درسال ۵۸۵ پیش‌از وقوع خبر دهد و ازخاصیت کهربا آگاه بوده ورطوبت را مادةالمواد دانسته یعنی آب‌را مایهٔ حقیقی موجودات پنداشته است .

انکسیمندروس

ازهمشهریان ثالس باز دونفر حکیم نام‌برده میشوند که‌اولی انکسیمندروس(۲) شاگرد ثالس ومعتقد بوده‌است براینکه‌اصل موجودات چیزی است غیر متعین وغیر متشکل بی‌پایان وبی‌آغاز وبی انجام و جاوید وجامع اضداد خشکی وتری و گرمی وسردی وهرگاه اضداد از یکدیگر جدا میشوند ظهور وبروز وتولد وحیات روی میدهد وچون باز باهم مجتمع میگردند مرك وگگون و درواقع رجوع باصل میشود وازآن ماده غیر متشکل ارتاثیر سردی و گرمی عناصر ساخته می‌شود خاك سرد وآتش گرم وآب متمایل بسردی وهوا متمایل بگرمی و هیئت عالم ازاین چهارعنصر ساخته شده که بترتیب روی‌هم جاگرفته‌اند .

انکسیمانوس

حکیم دیگر که شاگرد اوست انکسیمانوس (۳) نام دارد و هوارا مادةالمواد میداند وبعض وبسط آنرا موجد عناصر دیگر می پندارد .

هرقلیطوس

یکی ازبزرگان حکمای باستان هرقلیطوس (٤) ازاهل افیسوس (٥) است که مردی بلندپایه وبامناعت ومتین بوده ؛ از قرار مذکور بادارای بزرك هخامنشی مکاتبه داشته وشاهنشاه ایران‌اورا بدربار خود خوانده ودانشمند گوشه نشینی را برهمدمی پادشاه برگزیده‌است . عقایدوافکارمردمان ورفتار وکردار آنان را بدیدهٔ حقارت مینگریست ؛ ازسخنانش کلماتی چند منقول‌است که‌عمیق وپرمعنی مینماید ؛ لیکن معروف به‌تیرگی وابهام بوده وفهم آنها را دشوار می‌یافته اند. آنچه ازحکمت‌اومعلوم‌شده این‌است که آتش‌را اصل ومبدا می خواند و آنرا مظهر کامل تبدل و بی‌قراری‌میداند . وجودپا برجا قایل نمیباشدوعالم‌را بررودی تشبیه میکند که همواره روان است ویك‌دم مانندم‌دیگر نیست و ثبات وبقاراممکراست و میگوید هرچه ر. بنگری بیك اعتبار هست و ببك اعتبار نیست . نسبت بهیچ چیز نمیتوان گفت‌میباشد بایدگفت‌میشود وشدن(٦) نتیجهٔ کشمکش اضداداست وباین‌سبب جنك

---

(۱) Thales de Milet و او نیز ازحکمای سبعه شمرده‌شده است

(۲) Anaximandre (۳) Anaximéne (٤) Héraclite (٥) Ephèse از شهرهای یونانی آسیای صغیر — (٦) Le Devenir (کون) درمقابل L.Etre (وجود)

در عالم ضروری است وهماره کشمکش اجزاء عالم‌را باهم‌سازش‌وتوافق میدهد و اضداد برای یکدیگر لازمندولی بایددرحال‌اعتدال‌تناسب بمانند وهمینکه‌یکی‌از حداعتدال بیرون‌شد عدل عالم اورا بمقام خود برمیگرداند. زندگی یکی مرك‌دیگری‌است‌وعدم این‌مایهٔ وجود آن‌است ونیك‌وبد ومرك وزندگی وهستی ونیستی در واقع یکی است وخواص اشیا واختلافات آنها نسبی و اعتباری است چنانکه آب‌دریا درمذاق‌ماهی خوب است و درمذاق انسان‌بد وحقیقت واحداست وکائنات ازعنصر خشك وگرم ناشی‌هستندو باز بهمان عنصر برمیگردند وراه نشیب‌و فراز می‌پیمایند. درراه نشیب آتش میدل بخاك وآب میشود و خاك در راه فراز به‌آب وآتش‌منتهی می گردد ظاهر کثرت است و باطن وحدت وروح انسان نیز شرارهٔ از آتش علوی‌است وپس‌ازمرك رجعت باصل می نماید .

هرقیلطوس چون بی‌قراری وبی‌ثباتی را اصل‌هرچیز دانسته وفلسفه اش برایـن پایه بوده ودرناپایداری امور اصرار و از مردم کناره جوئی داشته ودنیا را بچیزی نمی گرفته‌است اورا از زمرهٔ بدبینان (۱) میشمرند وحکیم گریان میخوانند(اواخرمائه ششم واوائل مائه پنجم قبل ازمیلاد)

دانشمندانی که تاکنون نام‌برده‌ایم‌درنزد اروپائیان «ایونیان» خوانده میشوند؛ زیراکه همه ازمردم ایونی (۲) بوده‌اند .

نامی‌ترین حکمای باستان فیثاغورس(۳) است در بارهٔ او تصریح کرده اند که بمصر و ایران وهندوستان مسافرت کرده وازدانشمندان آن کشورها بهره‌ها برده است

فیثاغوریان

در اواخر مائه ششم بیونان‌برگشت و گروهی پیرو او شدند وانجمنی‌سری تشکیل‌داد که هم‌دینی وهم‌اخلاقی وهم‌سیاسی‌بود بدرستی نمیدانیم عقاید وفلسفهٔ آن گروه همه‌ازخود فیثاغورس‌است یافکر مریدان نیز در آن دخیل بوده است ؛ درهرحال‌پیروان اومذهب تناسخ‌داشتند وخوردن‌جانوران‌را روا نمیدانستند وازاین‌رو وجهات دیگر فیثاغورس بحکمای هندشباهت وتمایل دارد .

---

(۱) Pessimiste - (۲) کشوری که مااورا یونان می گوئیم و درانتهای جنوبی شبه جزیره بالکان‌واقع است‌اسم اصلیش هلاس Hellas بوده واهل‌آن‌دیار خودرا Hellène مینامیده‌اند وایونی Ionie اسم‌قسمی ازسواحل آسیای صغیراست که‌جماعتی از هلن آنجااقامت‌داشتندوچون ایونی درآسیاواقع و مشرق زمینی‌ها ابتدای برخوردشان بمردم هلن باآن جماعت بوده کلیهٔ مردم هلن را منسوب به‌ایونی نموده هلاس‌را یونان ومردمش‌را یـونانی خوانده اند چنانکـه رومیان‌هم بهمن‌طریق یونا یهارا بمناسبت اسم‌یك‌طایفه ازآنها که بایشان نزدیکتر بوده گریك Grecs گفته‌اند وامروز اروپائیان یونان را بهمین‌اسم میخوانند .

(۳) Pythagore معاصر کوروس وداریوس هخامنشی

اختراع جدول فیثاغورس و کشف اشکال هروس، درهندسه و بسیاری قضایای دیگر باو منسوب است .

کلیة در فلسفه فیثاغورس علوم ریاضی اهمیت تمام داشته و او عدد را اصل وجود پنداشته و همهٔ امور را نتیجهٔ ترکیب اعداد و نسبت های آنها دانسته است . چون پای نکته بر خورده است که ترکیب صوتها در تولید نغمات تابع تناسبات عددی میباشد موسیقی را نیز مانند هندسه و نجوم از رشته های علوم ریاضی و کلیة نظام وعالم را تابع عدد میشمارد و هر وجودی را مادی باشد یا معنوی با یکی از اعداد مطابق میداند. مختصر عدد را حقیقت اشیاء و واحد را حقیقت عدد میخواند . تضاد واحد و کثیر و زوج و فرد را منشا همهٔ اختلافات می پندارد، اما واحد مطلق را از زوجیت و فردیت و وحدت و کثرت بری میداند .

پیروان فیثاغورس درباب هیئت عالم رأی مخصوصی دارند بکرویت زمین پی برد ولی یك کانون آتش ناپیدا قائلند که مرکز و محور عالم و مظهر الوهیت است و خورشید و ماه و سیارات (عطارد و زهره و مریخ و مشتری و زحل) و ثوابت گرد آن می چرخند و چون ده را عدد جامع کامل می دانستند معتقد بوجود یك کرهٔ زمین نا مرئی (۱) نیز بودند تا عدد کرات ده باشد و موجبات دیگر نیز برای این عقیده داشتند وچنین فرض می کردند که فاصله های کرات از یکدیگر به نسبت فاصله های اعدادی است که نغمات آوازها را می سازد و گردش آنها نیز نغمه ساز می کند که روح عالم است و آنرا گوش مردم بواسطهٔ عادت یا عدم استعداد درك نمی نماید و همچنانکه اجسام هریك عددی هستند ارواح نیز اعدادند و جزئی از روح جهان و اخگری از آتش علوی و برقی از فکر الهی می باشند جاوید و نمردنی هستند جز اینکه در سیر خود بر حسب چگونگی زندگانی تن از درجهٔ خویش پست تر یا بالاتر یا بجای خود می مانند .

حکمت فیثاغورس از چند رو قابل توجه است یکی این که حقیقتی غیر جسمانی است یعنی نسبت های عددی که امری فرضی و عقلی است فاعل شده بآن اهمیت داده .

دیگر اینکه کرویت زمین را معلوم کرده و مرکزیت مرکز و ساکن بودن را از آن برداشته است و هرچند این رای تا مدتی نزد حکما طرف اعتنا نبود و فرض فیثاغورس درباب هیئت عالم درست باحقیقت موافقت نداشت معهذا نمی توان آنرا در کشف هیئت جدید بی تاثیر دانست (۲)

---

(۱) Antichtone یعنی مقابل زمین یا فرین زمین

(۲) ظاهرا لفظ فیلسوف از مخترعات فیثاغورس است باین معنی که در یونانی حکیم یعنی خردمند را سوفوس و حکمت را سوفیا می گفتند فیثاغورس گفت ما هنوز لیاقت آن نداریم که خردمند خوانده شویم ولیکن جویندهان حکمت هستیم باید ما را فیلوسوفوس خواند یعنی دوستدار حکمت و همین لفظ است که فیلسوف شده و فلسفه Philosophie از آن منتق گردیده است .

فصل اول

در مائه پنجم پیش ازمیلادیونانیها درعلم وحکمت وهنر وذوقیات پیشرفتهای مهم مودند .گذشته از پهنائی که پیروان فیثاغورس بریاضیات یعنی حساب وهندسه وهیئت موسیقی دادند در علم وعمل طب نیزمشاهده میکنیم که ترقیات عمده دست داده تانچه بزرگترین پزشکان قدیم یعنی بقراط(۱) در این دوره بوده است (معاصراردشیر راز دست)

در فلسفه ازاشخاص نمایان آن زمان یکی انباذقلس (۲) است که عالم را ترکیبی زعناصرچهارگانهٔ آب وباد وخاك و آتش میداند و جمع وتفریق عناصررا که مایهٔ کون و فساد عالم است نتیجه مهروکین میخواند و این دومؤثر بنوبهٔ خود غالب ومغلوب میشوند و هرگاه مهر غلبه دارد جمعیت بر ریشانی فائق آست وچون کین چیره میشود تفرقه شدت مییابد و دورهٔ که ما در آن ستیم دورهٔ غلبهٔ کین و پریشانی است و دنیا و زندگانی آن زندان روح و کیفر گناهان اوست .

انباذ قلس

انباذ قلس داعیه های بزرك در سر داشته و خودرا سزاوار پرستش مردم میدانسته ست و گفته اند محض حفظ حیثیات روحانی خویش از پادشاهی که برای اومیسر بود گذشته و جاه ومنزلتی بالاتر از آن در انظار حاصل نموده است .

یکی دیگر از بلند قدر ترین حکمای آن دوره ذیمقراطیس(۳) است که درجمیع شته های حقایق غور کرده در آفاق وانفس سیر کامل بعمل آورده وآثار بسیار ازخود گذاشته لیکن چندان چیزی از آن باقی نمانده است . ازجهة تبحر در علوم اورا درمائه پنجم دارای همان مقام دانسته اند که ارسطو درمائه چهارم داشت وشیرین زبانیش را نظیر افلاطون گفته اندو برخلاف هرقلیطوس طبعاً خوش بین(٤) و شاد بوده وحکیم خندان نامیده میشده است . باری آن دانشمند جهان و همه اجسام رامرکب از ذرات کوچك بیشمار دارای ابعاد و لیکن تجزیه ناپذیر (٥) میداند ومعتقد است که ذرات همه یکجنس اندوتفاوت آنها وتنوع اجسام همانا ازاختلاف شکل و اندازه ووضع ذرات آنها نسبت بیکدیگر است . وجود ذرات ابدی است و بیك حرکت مستدیر دائمی که جزء ذات آنهاست متحرك هستند این ذرات درجهان ملاء را تشکیل میدهند وجنبش آنها درخلاء است و بنابراین سراسرجهان ازخلاء وملاء صورت گرفته است . ارواح وارباب انواع نیز از ذرات مرکب اند و لیکن ذرات آنها کوچکتر و پر حرکت تر از ذرات اجسام میباشند .

ذیمقراطیس

ذیمقراطیس ببخت و اتفاق قائل نیست و همه امور را علت ومعلول یکدیگر وو فوع

---

(۱) Hippocrate (۲) - Empédocle - (۳) - Democrite
(٤) Optimiste (٥) - Atome

آنهارا ضروری و جبری میداند . بعقیدهٔ اومنشأ ادراکات حس است وحس ناشی از آنستکه از اشیاء و اجسام چیزهائی صادر شده ودر فضا سیر نموده باعضاء حاسهٔ انسان میرسند و آنهارا متأثر و متحسس میسازند .

دیگراز حکمای آن عصر انکساغورس(۱) است ورأی او در بارهٔ اجسام وجهان باحکمای سابق الذکر فرق عمده داردازاینرو که اوقائل نیست باینکه همه چیزهاازیك ماده یا عنصر ساخته شده وحرکات وتبدلات آنها ذاتی باشدومعتقد است بر اینکه هر چیزی تخمهٔ دارد و تخمهٔ همه اشیاءدرهمه اشیاء موجود است جز اینکه درهرجنس تخمهٔ مخصوص آن جنس بر تخمه‌های دیگر غلبه و بروز دارد و تخمه‌های دیگر درحال کمونند مثلا چون یك قطعه استخوان بنظر آوریم مادهٔ گوشت وپوست ورك وپی و همه چیزهای دیگر در او هست جز اینکه مادهٔ استخوانی دراو غالب است و باین جهة است که ازیك چیزدیگر تولید میشود ومثلا نان که انسان میخورد و در بدن مبدل بخون وبلغم و چربی و گوشت وغیرآنها میگرددسبب آنست که تخمهٔ همهٔ آن چیزها دراوهست بنابر این کون وفساد یامرك وولادت فقط عبارتست ازجدائی اجزا از یکدیگر ودر آغاز امر همهٔ تخمه ها ومواد مختلفه درهم آمیخته بوده وتمایز نداشته‌اند عقل جهان آنهارا ازیکدیگر جداکرده وبنظم وترتیب درآورده وبگردش انداخته و مصدر این بروزات شده و این عمل هنوزجاری وبرقرار است(۲)

انکساغورس

هرچند رأی انکساغورس در ترکیب اشیاء از تخمه‌های متنوع نامتناهی خالی ازغرابتی نیست و لیکن بدیع تر ازآن قول اوست باین که ناظم امور عالم عقل است وظاهراً این دانشمند نخستین کسی است که چنین رائی اظهار داشته است .

از حکمائی که تا کنون نام برده ایم وهمه در مائه پنجم وششم پیش ازمیلادمسیح میزیسته اند فیثاغورس و پیروان او ریاضیان (۳)

تعلیمیان و طبیعیان

خوانده میشوند ودیگران طبیعیان(٤) یا مادیان(٥)زیراکه با اختلاف مذاق و مشربی که مذکورداشتیم همه نظر بعالم طبیعت دارند و بوجهی ازوجود ماده وجسم را اصل وحقیقت اشیاء میدانندودرپی توجیه وکشف چگونگی آثار طبیعت وتظاهرات آن میباشند و درهرحال همه متوجه هستند باینکه عالم در تغییر وتبدیل است و این معنی را دنبال میکنند که محل این تبدلات یعنی آنچه این تحولات دراو واقع میشود چیست وبچه کیفیت است بعبارت دیگروجود حقیقی یا حقیقت وجود کدام است حتی این که یکی از آنان یعنی هرقلیطوس چنان مستغرق عالم

---

(۱) Anaxagore (۲) ارسطودربیان فلسفه انکساغورس اجزاء وجودات را Homéomeries خوانده است ، یعنی اجزاء متشابه

(۳) Mathematiciens (٤) Physiciens (٥) Matérialistes یا Hylozoistes

بی قراری و تغییر گردیده که وجود رانفی کرده و حرکت و تبدل را اصل وحقیقت عالم پنداشته است .

ولیکن درمائه پنجم دانشمندانی هم بوده اند که نظرشان ازعالم صوری وظاهری تجاوز کرده و محسوسات را بی اعتبار دانسته ودر توجیه و تحقیق مسائل معقولات را بیشتر مدخلیت داده اند و بتوحید نزدیکتر شده اند . مقدم همهٔ آنان

کسینو فانوس

کسینو فانوس نام داردکه در اواخر مائه ششم و اوایل پنجم می زیسته و اوکاملا موحد است وهمگنان خودرا که قائل بخداوندان چندند ودر بارهٔ آنها صفات وحالات بشری فرض میکنند استهزا کرده و پند میدهد که خدای یگانه را بپرستید و اورا ازآلایشهای بشری ونقصانیت و جسمانیت و توالدوتغییر وتبدیل ومانند آن پاك بدانید چه او ازلی و ابدی و بی تغییر است همه بینش است وهمه دانش ساکن است وبی نیاز از حرکت وجهان را تنها بقوه دانش خود میگرداند وآنچه شما در بارهٔ او می پندارید قیاس بنفس است و اگر اسب و گوسفند هم چنین استدلال میکردند خداوند را بشکل خود فرض مینمودند و هیچکس بشناخت حق نایل نمیشود وانسان از خاك بر آمده ودو باره بخاك بر می گردد و وجودی ناچیز وزبون است .

شاگرد کسینو فانوس یکی از معتبرترین حکمای باستان است و «برمانیدس» نام

بر مانیدس

دارد و او برخلاف هرقلیطوس بوجود معتقد است وتغییر وتبدیل و حرکت را بکلی خطا و غیر واقع می پندارد و معتقد بسکون ودوام وثبات است . میگوید وجود نه آغاز دارد نه انجام چه اگر آغاز میداشت ناچار باید فرض کنیم یا از وجود بر آمده یا از عدم اگر ازوجود بر آمده پس زادهٔ خود است و حادث نیست اگر بگوئید از عدم ناشی شده عمل ازقبول آن امتناع داردوهم چنین انجام یعنی مرك وفنا و تغییر و تبدیل ندارد زیرا انتقال از وجود یا بوجوداست یا بعدم اگر بوجود است پس تغییر نکرده ونابود هم نشده است انتقال بعدم راهم عقل از قبولش عاجز است ونیز برای وجود حرکت قائل نیست زیرا حرکت ناچاردرمکان باید واقع شود و مکان یا وجود است یا عدم اگر وجوداست پس حرکت وجود دراو حرکت درخود است یعنی سکون است و اگر عدم است حرکت ممکن نیست چه حرکت در مکان بایدبشود و نیز برخلاف انکساغورس وذیمقراطیس قائل بخلاء نیست ووجود را واحد وپیوسته میداند یعنی یك پارچه و بدون اجزاحه اگراجزا داشته باشدومیان آن اجزاء خلاء باشد خلاء وجود است یا عدم اگر وجود است اجزاء از یکدیگر جدا نیستندووجود پیوسته است واگر عدم است چگونه میتواندمیان اجزاء جدائی بیندازد پس وجودیکی است وپیوسته ونا محدود وازلی وابدی و بی تغییر وساکن وپایداروقائم بخود و این عقیده برای انسان ازتعقل حاصل میشود وشخص خردمند جز بوجود واحد

میگردد وعقل از قبول تناقض ممتنع است •

ارآنچه گفتیم بر میآید که برمانیدس طاهراً نخستین حکیمی است که برای کشف حقیقت ادراکات حسی وظاهری را کنار گذاشته ومجرد تعقل را کافی دانسته است بی آنکه آرامش بر تجربیات ومشاهدات باید(۱) ودر استدلال عقلی هم شیوه احتجاج لفظی وجدل را پسندیده است واین شیوه را زنون(۲) شاگرد او بکمال رسانیده

زنون

و احتجاجات جدلی او معروف است ازجمله برای اثبات اینکه حرکت حقیقت ندارد و خلاف عقل است میگوید اگر حرکت واقعیت داشته باشد انتقال از یك نقطه است بنقطهٔ دیگر پس هرگاه میان آندو نقطه خطی فرض کنیم البته می توان آنرا بنیمه کرد وآن نیمه را میتوان نصف نمود وهمچنین دراین تنصیف هرقدر پیش برویم بازآن قسمی که باقی میماند میتوان نصف کرد و نهایت ندارد پس آن خط اجزاء بیشمار دارد وجسم متحرك ازهمه آن اجزاء باید گذر کند وگذر کردن ازاجزای بیشمار مدت بامتناهی لازم دارد تا دراین آن جسم هیچگاه بنقطهٔ مقصد نمیرسد پس عقلا ثابت شد که حرکت باطل است و این استدلال را مانند دیگر نیز بیان کرده است •

که اخلیس (۳) که چابك ترین مردم است هرگاه درد نبال سنك پشت که یکی از کندرو ترین حیوانات است رود هیچ عقلی هرگز نباید باو برسد زیرا درمدتی که اخیلس مقداری راه طی نموده سنك پشت مسافتی پیش رفته است و اخیلس باید آن را هم بپیماید •

اما آنچه در ظاهر دیده میشود خلاف است وچون این کیفیت بحکم عقل ضروری است پس ناچار باید گوئیم آنچه درظاهر دیده میشود حقیقت ندارد وحرکت باطل است و پیر میگوید هرگاه تیری از کمان پرتاب میکنیم برحسب ظاهر روان میشود اما در واقع ساکن است زیرا درهرآن که آنرا بنظر گیریم مسمی از فضا بامکان را شاغل است وشاغل بودن مکان حرکتی نیست ودرآن نمیتوان تیررا غیرشاغل مکان فرض کرد پس هیچگاه نمیتوان آنرا درحرکت دانست •

کسینوفانس و برمانیدس ودیگران واتباع ایشان را اروپائیان حکمای الئات (٤)

---

(۱) اروپائیان این شیوه را Rationne میگویند یعنی حکمت تعقلی در مقابل Empirisme یعنی حکمت مبتنی بر تجربه ومشاهده — (۲) Zenon

(۳) Achilles در افسانه های یونانی بشجاعت و سرعت سیر معروف است و مردگان مشرق که ور ... و ... سان او آگاه بودند مباهات سرعت سیری که او نسبت داده بداو

Inaptes ...

میگویند چه از مهاجرین یونانی الیا که در جنوب ایطالیا واقع است بوده‌اند وآنها را اهل‌عمل باید گفت وشیوهٔ ایشان‌چنانکه گفتیم شیوهٔ تعقل‌واستدلال عملی گفته‌میشود

حکمای اثنات

در مقابل مشاهده و تجربه که شیوهٔ اهل حس‌است در اواخر مائه پنجم جماعتی هم از اهل نظردریونان پیداشدند که جستجوی کشف حقیقت را ضرور ندانسته بلکه آموزگاری فنون را برعهده گرفته شاگردان خویش را در فن‌جدل و مناظره ماهرمیساختندتادر

سوفسطائیان

هر مقام خاصه در مورد مناظرات سیاسی‌بتوانند برخصم غالب شوند این جماعت واسطه‌بسیج و بیحد در فنون شتی که‌لازمه معلمی بودسوفیست(۱) معروف شدند یعنی دانشور و چون برای‌علمه بر مدعی درمناظرهٔ‌بهروسیله‌منسب‌بودند لفظ سوفیست که ما آنراسوفسطائی‌میگوئیم علم شد برای‌کسانی که‌بتجدل‌میپردازند و شیوهٔ ایشان سفسطه (۲) نامیده شدواستادان افلاطون و ارسطو در تقبیح سوفسطائیان ورد مطالب ایشان بسیار کوشیده اند ولیکن‌در میان‌اشخاصیکه‌بااین‌عنوان شناخته‌شده مردمان دانشمند نیز بوده‌اند از جمله یکی انرودیموس(۳)است‌واو از حکمای بدین بود یعنی بهرهٔ انسان‌را در دنیا درد ورنج ومصائب و نایابی یافته بود وحارهٔ آنرا شکیبائی واستقامت و بردباری وفضیلت متابعت‌اخلاقی‌میدانست دیگری گورگیاس(٤) نام دارد که با استدلالاتی شبیه بمغالطات زینون و برمانیدس‌مدعی‌بود که‌وجودموجود نیست ونمونهٔ آن اینست کسی میتواند منکر شود که عدم عدماست(یا بعبارت‌دیگر لاوجود لاوجود است) ولیکن همینکه این عبارت را گفتیم و تصدیق کردیم ناچار تصدیق کرده ایم باین که عدم موجود است‌پس یکجا تصدیق داریم که‌وجود، وجوداست وجای دیگر ثابت گردیم که عدم موجوداست از اینجا محقق میشود که‌میان‌وجود وعدم (لاوجود) فرقی نیست پس وجود موجود نیست .

گورگیاس بهمین قدم مغالطات دوقضیهٔ دیگر راهم مدعی بود یکی‌اینکه فرضا وجود موجود باشد قابل شناختن نیست دیگر اینکه اگر هم قابل‌شناختن باشدمعرفتش ازشخصی بشخص دیگر قابل افاضه نخواهد بود .

معتبر ترین‌حکمای سوفسطائی پروتاغورس(۵) است که سبب بحث وجستجوی که داشت جوانان طالب تشخص بودند و البته مرتبهٔ اشمنداست و لیکن‌چون سبب بعقاید مذهبی عامه ایمان راسخ‌اظهار نمیکرد عامه تقدس کردند و نوشته هایش را سوزانیدند . عبارتی که در حکمت ازاو بیادگار مانده‌اینست که «میزان‌همه‌چیز انسان است» و تفسیر این عبارت را چنین کرده اند که درواقع‌حقیقتی نیست‌جز انسان برای

---

(۱) Sophisie — (۲) Sophisme — (۳) Protagoras — (٤) Gorgias .

(۵) Protgoias

ادراك امور جز حواس‌خود وسیلهٔ ندارد زیرا که تعقل نیزمبنی برمدرکات‌حسیهٔ‌است و ادراك حواس هم‌در اشخاصی‌مختلف میباشد پس چاره نیست جزاینکه‌هر کس‌هرچه را حس‌میکند معتبر بداند ، در عین اینکه میداند که‌دیگران همان را قسم‌دیگردرك میکنند واموری هم که بحس در میآید ثابت‌وبی تغییر نیستندبلکه ناپایدار ومتحول میباشند اینست که یکجا ناچار باید ذهن انسان‌رامیزان همه امور بدانیم ویکجامعتقد باشیم که آنچه درك میکنیم حقیقت نیست یعنی بحقیقتی قائل نباشیم

این بود سیر حکمت‌در یونان‌اززمان باستان تا اواخر پنجم پیش‌ازمیلادچنانکه ملاحظه میفرمائید درظرف دویست یا دویست وپنجاه‌سال که از زمان ثالس تا این هنگام میگذرد دریونان مردمان فوق‌العاده در حکمت و معرفت ظهور نموده‌اند ولیکن ازایشان‌آثار کتبی بسیار کم باقی مانده وتقریباً آنچه از افکارشان میدانیم بنقل‌قول متأخرین است مخصوصاً ارسطو که در بیان مسائل عامی همواره این شیوه را داشته است که بعقاید قدما اشاره میکرده است‌ولیکن این اسارات‌کافی‌نیست که بدرستی بعقاید آن‌بزرگان پی‌ببریم وبعلاوه سقراط و پیروان او در کسب‌معرفت بساطی‌تازه گسترده‌اند و با استفاده پیشینیان حکمت را منقلب‌ساخته‌اند و اینك بشرح این‌معنی میپردازیم .

فصل دوم

سقراط و افلاطون و ارسطو

۱ ــ سقراط

از گزارش اجمالی که از اصول عقاید حکما و فلاسفهٔ یونان در مائه ششم و پنجم پیش از میلاد نمودیم روشن میشود که در اواخر مائه پنجم، در اذهان کسانی که جستجوی حقیقت و معرفت میکردند تشویش و نشمت بسیار دست داده و مخصوصاً تعلیمات سوفسطائیان افکار را پریسان و عقاید را متزلزل ساخته بود و بهمین جهت بنیان احوال اخلاقی مردم نیز رو بسستی گذاشته و مفاسد بزرك از آن بروز می کرد.

در این هنگام سقراط ظهور نمود و او از بعضی جهات بسوفسطائیان شباهت داشت و معاصرین اکثر میان او آن حماعت فرق نمی گذاشتند و لیکن سقراط که خداوند اخلاق است در حکمت سیوهٔ تازهٔ بدست داد و آن شیوه را ساکرد او افلاطون و شاگرد افلاطون ارسطو دنبال و تکمیل کردند و حکمت را باوج ترقی رسانیدند و از اینرو سقراط امام حکماء و استاد فلاسفه است و چون در راه تعلیم و تربیت ابناء نوع جان سپرده است از بزرگترین سهدای عالم انسانیت نیز بشمار میرود (معاصر اردشیر دراز دست و داریوش دوم)

در ترجمهٔ احوال سقراط وارد نمیشویم کسانی که کتاب مارا موسوم به حکمت سقراط» خوانده اند باندازهٔ لزوم از آن داستان شگفت و تعلیمات آن بزرگوار آگاه شده و برخورده اند باین که او جنبهٔ پیغمبری دارد و وظیفهٔ خودرا منتبه ساختن مردم بجهل خویش و توجه بلزوم معرفت نفس و مزین نمودن آن بفضائل و کمالات قرار داده ولیکن رأی و نظر مخصوصی در فلسفه اظهار ننموده بلکه همواره اقرار و اصرار بنادانی خویش داشته است.

مقام سقراط

گفته اند سقراط فلسفه را از آسمان بزمین آورد یعنی ادعای معرفت را کوچك کرده جویندگان را متنبه ساخت که از آسمان فرود آیند یعنی بلند پروازیها را رها نموده

شیوهٔ سقراط

بخود باید فرو رفت و تکلیف زندگانی را باید فهمید و پیرگفته‌اند شیوهٔ سقراط دست انداختن و استهزاء (۱) بود . اگر در مکالمهٔ اوتوفرون و مکالمهٔ الکیبادس از رسائل افلاطون که ما بفارسی درآورده‌ایم نظر شود دیده خواهد شد که سقراط چگونه حریف را دست انداخته و بالاخره اورا مسأصل و مجبور میساخت که اقرار بنادانی خود نماید . اما آنچه استهزای سقراطی نامیده‌اند در واقع طریقهٔ بود که برای انبات سهو وخطا (۲) ورفع شبهه از ادعا داشت بوسیله سئوال و جواب ومجادله(۳) وپس از آن که خطای مخاطب را ظاهر میکرد باز بهمان ترتیب مکالمه و سئوال وجواب را دنبال کرده کشف حقیقت میکوشید واین قسمت دوم تعلیمات سقراط را مامائی (٤) نامیده اند زیرا که او میگفت دانشی ندارم وتعلیم نمی کنم من مانند مادرم من مامائی(٥) دارم او کودکان را در زادن مدد میکرده من هوس را را یاری می کنم که زاده شوند یعنی بخود آیند وراه گفتن ومعرفت را بیابند و براستی در این فن ماهر بود و مصاحبان خودرا مقلب میسود و کسانی که اورا وخودی خطرناک شمرده در هلاکش با شردند قدرت وتأثیر نفس اورا درست در نیافته بودند

مبنای تعلیمات اخلاقی سقراط

تعلیمات اخلاقی سقراط تنها موعظه و نصیحت نبود و برای نیکوکاری ودرست کرداری مبنای علمی و عقلی می جست . عملی را از اشتباه و نادانی می‌دانست ومی گفت مردمان از روی علم وعمد دنبال شر نمی روند و اگر جنایتکاری را تشخیص دهند البته آنرا اجتناب میکنند پس باید در تشخیص خیر کوشید مثلا باید دید شجاعت چیست عدالت کدام است پرهیزگاری یعنی چه و راه تشخیص این امور آنست که آنهارا بدرستی تعریف کنیم . این است که ناقص تعریف(٦) صحیح درحکمت سقراط کمال اهمیت را دارد و همین امر است که افلاطون ومخصوصا ارسطو دنبال آنرا گرفته برای یافتن تعریف(حد) و تشخیص نوع وجنس وفصل یعنی کلیات بکوشیدند و گفتگوی صورو صدیق و برهان وقیاس بمیان آورده وعلم منطق را که موضوع آن برهان و واضح منطق ارسطوست بطریقی که کردیم تصنیف نمودند سقراط است که راه را نشان داده است

فلسفه کلیات عملی

سقراط برای رسیدن بتعریف صحیح شیوه استقراء (۷) بکار می برد یعنی در هر باب شواهد وامثال از روزگاری عددی می آورد و آنرا مورد تحقیق ومطالعه قرار می‌داد و از این جزئیات تعریف کلیات را رسید و پس از دقت وعدهٔ کلیه آنرا بر موارد خاص تطبیق نمود و برای همین کلیات خصوصی استخراج تعریف کلیات و بنا این مسئول گفتن پس از استقراء شیوهٔ استنتاج و قیاس (۸) در هر صورت مسلم است که رشته

---

(۱) Ironie (۲) — (۳) — (٤) Maieutique (٥) مادر
(٦) — (۷) Induction (۸) Deduction

استدلال مبتنی بر تصورات کلی را سقراط بدست افلاطون وارسطو داده واراینرو اورا مؤسس فلسفه مبنی بر کلیات عقلی شمرده‌اند که‌مدار علم وحکمت بوده‌است .

اما عقاید سقراط را دراصول مسائل مهم‌فلسفه‌ی بررسی نمی‌توان بار نمودچه‌او هرگز اظهار علم قطعی نمی کرد وبعلاوه تعلیمات خودرا نمی‌نوشت وما براین حر

اصول اخلاقی سقراط

آنچه پیروان‌او بالاختصاص گزنوفون(۲) وافلاطون وارسطو نقل کرده‌اند مأخذی برای پی‌بردن بتعلیمات‌او نداریم.

مهمترین مأخذ افلاطون‌است اما اوهرچه نوشته‌ازقول سقراط نقل کرده وبررسی نمی‌توان‌عقاید استاد وشاگردرا از یکدیگرجدا نمود آنچه تقریباً بیقین می‌توان داست‌اینست که اهتمام سقراط بیشتر مصروف‌اخلاق بوده ونیادتعلیمات او اینکه انسان جویای خوبی وسعادت‌است‌وجزاین بکلیتی ندارد اماخوشی بامتیعای لذات وشهوات بدست‌نمی‌آید بلکه بوسیله جلوگیری ازخواهشهای بیجا بهترمیسر می‌گردد و سعادت افراد درضمن سعادت جماعت است و ما برابر سعادت هر کس‌دراین است که‌وظایف خودرابسنجد دیگران انجام دهدوچون نیکوکاری سنجیده‌مستحیل بیک‌وبد نمی دانائی است بالاخره فضیلت بطور مطلق‌جزدانش وحکمت چیزی‌نیست اما دانش چون درمورد ترس وبی‌باکی یعنی‌علم رابیکدارچه باید ترسید وازچه‌نباید ترسیدملحوظ شود شجاعت‌است وچون درزمانی مقصودبیان مسائلی بکارزود عقب حوادثمیسودوهرگاه علم قواعدی که حاکم برروابط مردم بریکدیگرمی باشد منظور گرددعدالت‌است‌واگر وظایف انسان نسبت بخالق درنظر گرفته شود دینداری وخداپرستی‌است واین فضایل پنجگانه یعنی حکمت‌وشجاعت وعفت وعدالت وخداپرستی اصول اولی اخلاق سقراطی بوده است آزاد بودن یعنی انسان فاعل مختار خواهد بود مگر اینکه پیروی ازعقل کند که درآنصورت نیکی وخیررا اختیار نموده‌باشد

وچه اعتقاد بخداوند در نظر سقراط این بود که همچنان که‌در انسان قوهٔ عاقلهٔ هست درعالم نیز نیروی موجوداست خاصه اینکه وی نسبت بعالم نظر دارد وبی‌قاعده وبی ربط نیست و هرامری غایتی است و بالاخره بشری‌خود

خداشناسی

غایت وجود عالم‌است پس نمی‌توان مدار امور عالم‌را برتصادف واتفاق فرض نمود و چون عالم به نظام‌است امور دنیا واقعه‌ای نیست که قوانین موضوع بشری باید آنهارا رعایت کنند پس سقراط درسیاست مقلد بود قهرورزد نیست و با مردم مدارا واقناع افکار را لازم می‌داند عبارت

سیاست

دیگر سیاست‌را نیز مبنی برحکمت میداند

۴ ـ افلاطون

ولادت افلاطون درسنه ۴۲۷ پیش ازمیلاد عمرش ودر سن عالی

(۱) Philosophie du concept (۲) Xenophon

مختصر ترجمهٔ حال

بزرك زاده بوده ، درحدود هیجده سالگی بسقراط برخورده‌وده‌سال درخدمت‌او بسر برده بعدازشهادت استادیك‌چند جهانگردی نموده‌سپس بتعلیم حکمت پرداخت. دورهٔ افاضه‌اش راجع به‌نیمهٔ اول‌ماه چهارم است (معاصر داریوش‌دوم واردشیر دوم) دربیرون شهر آتن باغی داشت وقف علم ومعرفت‌نمود. مریدانش برای‌درك فیض‌تعلیم واشتغـال بعلم و حکمت آنجا گرد میآمدند وچون‌آن‌محل اکادمیا نام‌داشت فلسفهٔ‌افلاطون‌معروف بحکمت آکادمی (۱) شد وپیروان‌آنرا اکادمیان (۲) خواندند وامروز در اروپا مطلق انجمن علمی را آکادمی میگویند.

از تعلیمات شفاهی افلاطون‌چیزی نمیدانیم آثار کتبی‌او تقریباً سی‌رساله‌است که نفیس‌ترین یادگار حکمت وبلاغت بشمار میرودوشرح‌ووصف آنهادراین‌مختصر نمیگنجد نمونه ازآنرا بترجمهٔ چندرساله ازآن رسالات‌بعنوان حکمت سقراط بدست داده‌ایم. همه‌آن‌رسائل بصورت مکالمه نوشته‌شده ونظر بارادت افلاطون نسبت باستاد همواره یکطرف مکالمه سقراط است ودر بعضی ازآنها که‌محققان اروپا آثارجوانی‌افلاطون‌و ایام نزدیك بتعلیمات سقراط می‌دانند بشیوهٔ سقراط واقع می‌شود یعنی استاد ازطرف مقابل سؤال‌می کندوجواب اوراموضوع بحث‌ساخته بطلان‌آنرا ظاهر وخطای‌اورامینماید اماجواب صحیح سؤال‌را بدست نمیدهد ونتیجهٔ اصلی که حاصل می‌شود کشف نادانی‌و گمراهی طرف مقابل‌است چنانکه‌غالبا قصد سقراط هم‌گرفتن همین نتیجه بوده است ولیکن دربسیاری از رسائل دیگر (مثل‌رسالهٔ فیدون) نویسنده یعنی افلاطون بنبودن شیوهٔ مباحثهٔ سقراط اکتفانکرده کم کم آرا وعقاید خود را اظهار می‌دارد وحکمت افلاطون ازمجموع آن رسائل باید استخراج‌شود.

افلاطون با آنکه شعر و صنعتگری را نسبت بحکمت و معرفت خوار میپنداشت خود ذوق وقوهٔ شاعری‌سرشارداشت مقام علمی‌او نیز مخصوصاً درریاضیات عالی بوده و گفته‌اند که برسردر باغ آکادمی نوشته بود هرکس‌هندسه نمی‌داند وارد نشود.

بنا براین افلاطون درحکمت جمع‌میان طریقهٔ استدلال وتعقل‌وقوهٔ شاعری‌وتخیل نموده بود باآنکه اعراض ازدنیاواحتراز ازآلایش‌های آنرا برحکیم واجب می‌دانست در امور معاشی وسیاسیات نیز تحقیق بسیار می کرد بلکه غایت‌اصلی‌حکمت را حسن سیاست می‌دانست‌وعمل‌سیاست‌را تنهادرخورحکیم‌می پنداشت‌ومایل بودآراوعقاید سیاسی خودرا بمورد عمل بگذارد و برای ایجاد واستقرار عدالت کاجز ثمرهٔ حکمت میتواندبود می کوشیداماحون‌محیط فاسد آتن‌را لایق نمی‌دانست که درآنجا بعملیات سیاسی‌اشتغال ورزد تا بعضی ازحکمرانان زمان درخارج آتن بناوبنیان گذاشته ونزدآنهامسافرت نمود

(۱) Academie — (۲) Academicien

ولیکن استعداد آنان‌هم بیش‌از مردم آتن نبود وافلاطون بالاخره ازعمل‌سیاست دست کشیده ویکباره بحکمت پرداخت .

برای آنچه‌ازاین ببعد می‌خواهیم بگوئیم‌روشن باشد یادآوری‌می کنیم که چون دررفتار وگفتار حکمادرست بنگریم برمیآید که گرفتار این‌مشکل شده‌اند که آیا آنچه برانسان احاطه‌دارد وآدمی‌آنرا درمی‌یابد حقیقت و واقعیت دارد یا ندارد ؟ اگرواقع‌است‌چرا متغیراست ودریکسان‌برقرار نیست ؟ اگر واقعیت ندارد آنچه بنظرانسان نمایش می‌یابدچیست ؟ اگر کثرت‌وتعدد حقیقی‌است پس‌چرا عقل وذهن ما نگران وحدت‌است واگر وحدت‌حق‌است چرا تکثردر نظرما جلوه دارد ؟ آیا محسوسات ومدرکات مامعتبر هست یانیست ؟ حصول‌علم‌ویقین برای انسان میسراست یانه ؟ باری حقیقت کدامست و تکلیف آدمی چیست؟ این است مسئله لاینحل که‌ازروزی که‌انسان صاحب‌نظرشده آنراطرح کرده ودرآن بابهر کسی برحسب فهم گمانی داشته‌وخواسته‌است دراین‌شب‌تاریك راهی بجوید و افسانه گفته ودر خواب شده وهنوز رشتهٔ این‌خیال‌بافی سردراز دارد وبجائی نمی‌رسد امابا آنکه‌این معما بحکمت گشوده نشده انسان ازجستن رازدهر نمی‌تواند دست‌بردارد بلکه جزاین جستجو چیزی را لایق مقام انسانیت وقابل‌تعلق خاطر نمی‌شمارد .

مشکلات حکما

اما افلاطون گوهر یکتای حکمت و سرور حکما بشماراست چه گذشته ازمقامات فضلی و متانت اخلاقی ومناعت‌طبیعی متفکری عمیق است و متکلمی بلیغ و محققی ربانی و نکته‌سنجی برهانی وبااین‌همه شور عشق وذوق سرشاردارد وقوهٔ‌متخیله‌اش خلاق معانی است

مقام افلاطون

از سقراط طریق کسب‌معرفت‌وشیوهٔ مکالمه ومباحثه آموخته و متوجه حدورسم وکلیات عقلیه گردیده وعوالم‌معنوی ومراتب اخلاقی وشناخت نفس پی‌برده به‌افکاروآراء دانشمندان پیشین ازفلاسفه‌وسوفسطائیان نیزمراجعه نموده ومخصوصا ازتعلیمات هرقلیطوس و فیثاغورس وبرمانیدس وانکساگورس بهرهٔ کامل برده عقل‌خودرا بحرارت شوق برافروخته و ذوق‌خویش‌رابنورعقل هدایت نموده مختصر در مکتب حقایق و بیش ادیب عشق کوشیده و آثاری از خود گذاشته که هنوز اهل ذوق ازآن‌لذت میبرند وارباب تحقیق استفاده می‌کنند

سقراط مباحثات خودرا به‌امور اخلاقی محدود ساخته بود حکمت افلاطون هم بالاختصاص باخلاق وسیاست متوجه است ولیکن بحقیقت عالم خلقت‌نیز نظر دارد واگرچه بامور طبیعی چندان نپرداخته است تا یك اندازه می‌توان گفت‌علم الهی را اوساخته است .

اساس حکمت افلاطون براین‌است که‌محسوسات ظواهرند نه‌حقایق و عوارضند

گذرنده نه اصیل وباقی وعلم (۱) برآنها تعلق نمی‌گیرد بلکه محل حدس و گمانند

مثل افلاطونی

وآنچهٔ علم برآن تعلق می‌گیرد عالم معقولات‌است باین‌معنی که هرامری ازامور عالم چه مادی باشد مثل حیوان و نبات وجماد وچه معنوی مانند درشتی وخردی‌وشجاعت و عدالت وغیرها اصل وحقیقتی دارد که سرمشق ونمونهٔ کامل اوست وبحواس درك نمی‌شود وتنها عقل آنرا درمی‌یابد و آنرا درزبان یونانی بلفظی ادا کرده که‌معنی آن صورت‌است وحکمای ما مثال (۲) خوانده‌اند مثلا می‌گوید مثال انسان یاانسان فی‌نفسه (۳) ومثال بزرگی ومثال برابری ومثال دوئی یامثال یگانگی ومثال شجاعت ومثال عدالت و مثال زیبائی یعنی آنچه بخودی خود وبذات خویش ومستقلا ومطلقا وبدرجه کمال وبطور کلی انسانیت‌است یابزرگی یابرابری یا یگانگی یا دوئی یاشجاعت یاعدالت یازیبائی است پس‌افلاطون معتقد است براینکه هرچیزصورت یامثالش حقیقت دارد و آن یکی‌است مطلق‌ولایتغیر وفارغ اززمان و مکان وابدی وکلی وافرادی که‌بحس وگمان مادرمیایند نسبی ومتکثر ومتغیر ومقید بزمان ومکان وفانی‌اند وفقط برتوئی از مثل (جمع مثال) خود می باشند ونسبتشان بحقیقت مانند نسبت سایه‌است بصاحب سایه و وجودشان بواسطهٔ بهره ایست(٤) که از مثل یعنی حقیقت خود دارند وهرچه بهرهٔ آنها بیشتر باشد بحقیقت نزدیکترند واین رای را بتمثیلی بیان کرد که معروف است و آن اینست که دنیا را تشبیه بمغارهٔ نموده که تنها یك منفذ دارد وکسانی درآن مغاره ازآغازعمراسیر و در زنجیرند وروی آنها بسوی بشن مغاره است و پشت سرشان آتشی افروخته‌است که به‌بشن برتو انداخته و میان آنها وآتش دیواری‌است کسانی پشت‌دیوار گذر میکنند وچیزهائی باخود دارند که‌بالای دیوار برآمده وسایهٔ بربشن مغاره که اسیران رو بسوی آن دارند میافتد .

اسیران سایه ها می‌بینند وگمان‌حقیقت‌می کنند وحال‌آنکه‌حقیقت چیز دیگری است وآنرا نمی‌توانند دریابند مگر اینکه از زنجیر رهائی یافته از مغاره درآیند . پس‌آن اسیران مانند مردم دنیا هستند وسایه‌هائی که بسبب روشنائی آتش می‌بینند چیزهائی است که ازپرتو خورشیدبرما پدیدارمی‌شود ولیکن‌آن‌چیزهاهم مانندسایه‌ها بی‌حقیقت‌اند وحقیقت مثل‌است که انسان تنها بقوهٔ عقل وبسلوك مخصوصی آنهارا ادراك تواند نمود .

پس افلاطون عالم ظاهر یعنی عالم محسوس وآنرا که عامه درك‌می کنند مجاز

---

(۱) متدینان‌راموجه می‌کنیم باینکه لفظ علم بمعانی‌مختلف استعمال میشود گاهی بمعنی‌دانستن است بطور مطلق (Savoir) وقتی بمعنی مجموعاً از معلومات مربوط بیکدیگراست که‌یك یا چند علم‌را تشکیل میدهد(Science) وزمانی بمعنی ادراك وحاصل‌شدن صورت‌اشیاء درذهن بفعل (Connaissance) و در اینجا مراد معنی اخیر است — (۲) Idée (۳) L'homme en soi

Participation (۴)

می‌داند وحقیقت درنزداو عالم معقولات‌است که‌عبارت‌ازمثل‌باشد و باین‌بیان مشکلاتی راکه درآغاز این باب بآنها اشاره کردیم پیش خود حل نموده ومعتقد شده‌است که عالم ظاهر حقیقت ندارد ، اماعدم‌هم نیست نه بود است نه نبود بلکه نمود است ونیز دانسته‌شد که یگانگی کجا وکثرت چراست ثابت کدام‌است ومتغیر چیست چه معلومی از معلومات ما معتبر وکدام‌یك بی‌اعتبار است

علم‌تذکر است

ضمناً از بیان افلاطون برمی‌آید که علم ومعرفت انسان مراتب داردآنچه بحس‌و وهی‌درمیاید علم‌واقعی نیست حدس وگمان‌است وعوام ازاین مرتبه بالاتر نمیروند . همینکه بتفکر پرداختند وقوهٔتعقل‌راورزش‌دادند بمعرفت حقایق‌ومثل می‌رسند وورزش فکر چنانکه سقراط می کرد بمجادله وبحث(۱) میسر می‌شود وعلوم‌ریاضی بخصوص باین منظور یاری می کند اما باصطلاح افلاطون معنی عام‌تراز معنی متداول آنست و کلیهٔ سلوك حکیم‌را درطلب معرفت باین‌اسم می‌خواند .

حال باید دید انسان ازچه‌راه بوجود مثل ومعرفت آنها پی میبرد. بعقیده افلاطون علم بمثل یاصور کلی بالفطره درعقل یاذهن انسان بحال کمون موجود است‌باین معنی که روح انسان پیش‌ازحلول دربدن وورود بدنیای مجازی در عالم‌مجردات ومعقولات بوده ومثل یعنی حقایق‌رادرك‌نموده چون بعالم کون وفساد آمدآن‌حقایق فراموش‌شداما بکلی محوونابود نگردیداین‌است که چون انسان سایه واشباح یعنی چیزهائی‌را که از مثل بهره دارند می بیند باندك توجهی حقایق را بیاد میآوردپس کسب‌علم ومعرفت‌دروامع تذکر(۲)است واگر یکسره نادان بود ومایهٔ علم در اوموجود نبود البته حصول علم برای‌او میسر نمیشد

انجام سیر و سلوك

باین اندازه شناسائی هنوز علم‌ما بکمال وسیرو سلوك ما بانجام نرسیده است زیراکه هنوز وحدت مطلق‌را درنیافته‌ایم یعنی هرچند افرادکثیر متجانس‌رادرتحت یك حقیقت که مثال آنرا خواندیم درآورده‌ایم اما مثل‌را متکثر یافته‌ایم وباقی مانده است اینکه دریابیم که‌مثل نیز مراتب دارند وبسیاری‌ازآنها تحت یك‌حقیقت واقع میشوند وچنانکه درمادیات‌مثلا حقیقت اسب وگاووگوسفند وغیره جزء یك حقیقت کلی‌تراست که‌حیوانیت باشد و در معنویات شجاعت وکرامت‌وعدالت وغیرها تحت یك حقیقت واحد فضیلت درمیایند وحقایق زیردست تابع ومتکی بحقایق‌فرداست‌میباشند

مراتب مثل

پس اگر سیر وسلوك خودرا دنبال کنیم سر انجام بحقیقت واحدی‌می‌رسیم که‌همه‌حقایق دیگرتحت آن‌واقعند وآن‌خیر یاحسن‌است زیراکه بعقیدهٔ افلاطون نیکوئی‌وزیبائی‌ازهم‌جدا نیستند وبیگوئی بهیچ‌حقیقت‌دیگر نباز‌مندنیست‌وهمه‌باو

---

(۱) Dialectique

(۲) Reminiscence

متوجهند و قبلهٔ همه وغایت کل‌است.علت وجود انسان حقیقت انسانیت‌است علت وجود گل حقیقت گل‌همچنین‌علت شجاعت حقیقت شجاعت است واما

حقیقت مطلق خیر است

علت همهٔ علل نیکوئی‌است همچنانکه خورشید عالم‌تاب دنیارا منورمی‌سازدخیرونیکوئی‌هم‌خورشید معنوی‌است که‌عالم‌حقایق را روشن می‌نماید و همچانکه اشیاء ظاهر بگرمی خورشیدموجود می‌شوند حقایق‌هم ببرکت خیر مطلق وجود می‌یابند که باین‌بیان پروردگار عالم هم‌اوست

درك این‌عالم وحصول این‌معرفت برای انسان باشرافت که‌مرتبه کمال‌علم‌میباشد ومرحله سلوك که انسان‌را باین مقام می‌رساند عشق‌است ودر باب عشق افلاطـون

اشراق وعشق

بیان مخصوصی دارد ومیگویدروح انسان درعالم‌مجردات‌پیش ازورود بدنیا حقیقت زیبائی وحسن مطلق یعنی خیررا پی برده وحجاب دیده‌است پس دراین‌دنیا چون‌حسن ظاهری ونسبی و مجازی را می‌بیند ازآن زیبائی‌مطلق که پیش‌ازاین درك نموده یاد میکند غم هجران باو دست می‌دهد وهوای عشق اورا برمیدارد فریفتهٔ جمال می‌شود ومانندمرغی که‌درقفس است می‌خواهد بسوی اوپرواز کند • عواطف‌وعوالم محبت همه‌همان‌شوق‌لقای‌حق‌است اما عشق‌جسمانی مانند حسن‌صوری مجازی‌است وعشق‌حقیقی سودائی‌است که بسرحکیم می‌زند وهمچنانکه عشق مجازی سبب خروج جسم ازعقیمی ومولد فرزند و مایهٔ بقای نوع است عشق حقیقی هم روح وعقل را از عقیمی رهائی داده مایهٔ ادراك اشراقی و دریافتن زندگی جاودانی یعنی‌نیل بمعرفت جمال حقیقت‌وخیرمطلق وزندگانی‌روحانی است وانسان بکمال دانش وقتی‌می‌رسد که بحق واصل وبمشاهدهٔ جمال‌اونایل شود واتحاد عالم وعاقل ومعقول حاصل گردد •

این است که علم وحکمت‌افلاطون درعین اینکه‌ورزش عقل‌است ازسرچشمهٔ‌عشق آب می‌خورد وباآنکه آموزندهٔ شیوهٔ منشاء(استدلال)است سالك طریق‌اشراق (ذوق) میباشد واین جمله که بیان کردیم خلاصه ولب‌تحقیقات اوست وگرنه درهریك‌ازاین مسائل مباحثات طولانی دارد که‌دراینجا ازورود درآنها باید صرف‌نظر کنیم

اثبات وجود باری بعقیده افلاطون باستدلال میسر نیست بکشف و شهود است همچنان که وجود خورشید را جز بمشاهده آن‌نتوان‌مدلل نمود که‌آفتاب آمددلیل‌آفتاب

وجود باری

اما می‌توان گفت‌چون کلیهٔ‌موجودات متحرکند البته‌محرکی دارند وچون‌همه طالب خیرند‌پس‌البته‌خیرمطلق‌غایت وجوداست پیدایش جهان انر فیض‌بخشی‌پروردگاراست که‌بخل ودریغ ندارد وبسبب کمال اوست چه هرکاملی زاینده‌است ونتیجهٔ اجتماع غنای اوست با فقر ماسوای او که‌نیستی است اما ازبرتو خیر هستی نمامی‌شود •

بیاناتی که افلاطون دارددرباره‌عالم طبیعت واوضاع‌زمین‌وآسمان‌داردمبهم‌است

وچندان محل‌استفاده نیست . درباره انسان معتقد است که زبدهٔوجود ونخبهٔعالم‌امکان

جان و تن انسان

می باشد و او خود عالم صغیراست .عقلی‌است که‌در روحی‌قرار گرفته و إسیر زندان تن شده وتن دارای سه جزء مهم‌است که سه جنبه نفس در آنها إستقرار دارد : سر مقر عقل است سینه مقر عواطف وهمت و ارادہ است . شکم جای‌شهوات‌است . نفس یاروح انسان باقی است وپس‌ازمرگ‌شاید که ببدن دیگر حلول کند و بهترین بیانی که درباب بقای‌نفس دارد همانست که در رسالهٔ‌فیدن ازقول سقراط نقل‌کرده است .

اما در باب اخلاق‌افلاطون مانند سقراط برآنست که‌عمل نیک‌لازم علم به نیکی است واگر مردمان تشخیص نیکی دادند البته به بدی نمیگرایند • پس حسن اخلاق

اخلاق

یعنی فضیلت نتیجه علم است رکوشش در نزدیک شدن بعالم ملکوت یعنی آشنا و همدم‌کردن نفس انسان با مثل وحقایق و تشبیه بذات باری وصفات وکمالات . وهریک از جنبه های‌سه گانه انسان‌رافضیلتی است : فضیلت سر (جنبهٔ عقلی) حکمت است . فضیلت دل (همت واراده) شجاعت است . فضیلت شکم (قوهٔ شهوانی) خود داری و پرهیزگاری وعفت است وچون این‌فضایل‌را جمعاً بنگریم‌عدالت میشودوهمینکه درآدمی موجودشدخرسندی‌وسعادتمندی‌دست‌میدهد .

افلاطون حکمت‌رابی‌سیاست ناقص وسیاست را بی حکمت باطل‌میخواندوسیاست واخلاق را او یک منشاء می بندارد وهردو را برای سعادت نوع‌بشر واجب‌میداندبرای

سیاست

سیاست اصول زیبا و مبانی محکم‌در نظر گرفته است مثلا می گوید استقرار دولت منوط بر فضایل و مکارم است • عدالت باید مرعی وامنیت استوار باشد . مجازات واجب است اما قوانین‌جزا باید برای‌تنبیه و اصلاح مجرم باشد نه کینه جوئی و آزار . میان مردم باید سازگاری ومحبت‌باشدنه بغض و عداوت . مزیتی که یونانیان برای‌خود نسبت بدیگران قائلند بی مأخذ است و بنا براین اگر از ناچاری وبرای ضرورت امور زندگانی‌آنهارا ببندگی میگیرند نباید خوار بشمارند وشکنجه وآزار کنند (۱) بهترین دولت ها آنست که بهترین‌مردم حکومت کنندحاکم‌حکیم‌باشدیاحکیم‌حاکم‌شود وبرهمین‌قیاس‌امادرتطبیق‌فروغ‌وتشکیلات هیئت اجتماعیه‌براصول‌مزبور بازافلاطون‌امور واقع‌را پیشنهادخود نساخته و بتخیلات و نظریات پرداخته است همچنانکه درحکمت جزئیات واشخاص‌را بی حقیقت و اهمیت شمرده وکلیات را حقیقی پنداشته است دوسیاست هم افراد مردمرا مورد إعتنا ندانسته

(۱) یونانیان مانند اکثر ملل باستان خودرا افضل اقوام میدانستندوهمچنانکه عرب مردم دیگر را عجم یعنی گنگ میخواندند یونانیان هم دیگران‌را بربر Barbare می نامیدند که امروز در زبانهای اروپائی تقریبا بمعنی وحشی است وبنا براین بنده‌گرفتن خارجیان را روامیداشتند و زحمات زندگی خودرا بر دوش آنها میگذاشتند .

و هیئت اجتماعیه را اصل انگاشته است افراد که متکثر ند در نظر او هیچند و منظور جماعت است که واحد است و بعقیدهٔ او هیئت اجتماعیه وقتی کمال خواهد یافت که افراد از اموال وسایر متعلقات شخصی صرف نظر نموده باشتراك زندگانی کنند و هیئت خانواده و اختصاص زن و فرزند هم درمیان نباشد وهمچنانکه هر آدمی سه جزء دارد جماعت نیز سه طبقه است اول اولیای امور که قوه عاقله اند و در جماعت حکم سر را دارند دوم سپاهیان که حافظ و نگهبان و قوهٔ غضبیه و بمنزله سینه اند سوم پیشه وران از ارباب صناعت و زراعت که وسیلهٔ رفع حوائج مادی ومانند شکم می باشند و همه این طبقات باید جمعیت کار کنند ودر تحت نظر وارادهٔ دولت که مظهر جماعت است باشند .

این عقاید را افلاطون در رساله ای بیان کرده که مهمترین آثار او شمرده شده و نزد ما معروف برسالهٔ سیاست است و اروپائیان آنرا امور جمهور(۱) خوانده اند اصول حکمت افلاطون در آن رساله مضبوط است اما ظاهر است که آنچه در باب سیاست نگاشته مرام و آرزو بوده وآن نظریات را عملی نپنداشته است چنانکه در اواخر عمر رسالهٔ دیگر موسوم به نوامیس(۲) نوشته و بعمل نزدیکتر شده است از طریقهٔ اشتراك عدول کرده وقائل گردیده است باینکه قوانین ونظامات تابع اوضاع واحوال اقتصادی و جغرافیائی باید باشد و وظیفه اصلی دولت را تربیت وتعلیم ملت دانسته است

با وجود همهٔ نقصها و شگفتی که در بعضی از آراء افلاطون دیده میشود چنانکه سابقا اظهار داشتیم سرآمد حکما شمار میرود کمتر فکر وخیالی است که مایه ومنشاء آنرا بافلاطون نتوان نسبت داد - سقراط هم اگر مؤسس حکمت خوانده شده باعتبار آنست که افلاطون را پرورش داده و در حقیقت نمیتوان این دو وجود بزرگوار را از یکدیگر تفکیك نمود و از برکت تربیت آنها ارسطو بعرصه آمد ومستعدین خلف دنبال این سه نفر افتادند و کاروان حکمت وعرفان را تشکیل دادند.(۳)

۳ - ارسطو یا ارسطا طالیس

ارسطو در سال ۳۸٤ پیش از میلاد در استاگیرا (٤) از بلاد مقدونیه متولد شد خانواده اش یونانی و پدرش طبیب بود درهیجده سالگی در آتن بآکادمی در آمد و تا وفات افلاطون یعنی مدت بیست سال از شاگردان او بود درچهل و یکسالگی بمعلمی اسکندر معروف تعیین گردید و چند سالی بتربیت او اهتمام ورزید سپس بآتن برگشته درگردش گاهی بیرون آن شهر موسوم به لوکایون بتعلیم پرداخت ولوکایون را فرانسویان لیسه(٥) گفته اند و ازاینرو بعضی اوقات حکمت ارسطورا حکمت لیسه میگویند اما بیشتر معروف به حکمت مشاء است چرا ارسطو تعلیم خودرا در ضمن گردش امضا میکرد

---

(۱) La Republique (۲) - Les lois (۳) — برای تکمیل شناسائی افلاطون و حکمت او بمقدمهٔ حکمت سقراط (چاپ دوم) مراجعه فرمائید — (٤) Stagire

(٥) Lyee امروز در فرانسه مدرسه متوسطه دولتی را باین اسم میخوانند .

پس پیروان اورا مشائی میگویند و در یونانی این کلمه پریپاتتیکوس(۱)استحوزهٔ تدریس ارسطو تا زمان مرك اسکندر در آتن دایر بود چون آتنیان ازآن پادشاه دلخوش نبودند پس از مرك او ارسطو نتوانست درآتن بماند مهاجرت کرد وسال بعد در شصت و سه سالگی درگذشت (۳۲۲)

ازارسطو مصنفات بسیار باز مانده که تقریباجامع همهٔمعلومات آنزمان است بجز ریاضیات اما ظاهراً آن کتب را بقصد اینکه آثار قلم او باشد ننوشته و چنین می نماید که غرضش ثبت و یاد داشت مطالب بوده است ودرباره بعضی از رسایل میتوان معتقد شد که تحریر شاگردان اوست از قراری که گفته اند از نوشته های ارسطو آنچه در دست ماست آنست که برای تعلیم خصوصی شاگردان تهیه شده و ارسطو برای عامه هم رسالاتی نظیر آنکه از افلاطون در دست است نوشته بوده است که متأسفانه باقی نمانده است درهرحال ازآنچه دردست است دیده میشود که ارسطو بنوشته های خود آراستگی ادبی نداده وشاعری نکرده است اهل وجد وحال هم نبوده وجز قوه تعقل چیزی را درتحصیل علم دخیل نمیدانسته از اینرو هم از آغاز با افلاطون اختلاف نظر و مشرب داشت اما برخلاف آنچه بعضی گفته اند از تجلیل و مهر ورزی نسبت باستاد چیزی فرو نمیگذاشت و افلاطون درمقام مقایسه شاگردان خود را عقل حوزهٔ علمی میخواند .

مصنفات ارسطو

روابط ارسطو با افلاطون

اینقدرهست که در تحقیقات خویش ازرد و ابطال رای افلاطون در باب مثل و بعضی امور دیگر خود داری ننموده ودراین مقام میگفته است افلاطون را دوست میدارم اما بحقیقت بیش از افلاطون علاقه دارم (۲)

ارسطو بزرگترین محقق و متبحر ترین حکماست تدوین وتنظیم کنندهٔ علم وحکمت است شعب و فنون علم را از یکدیگر متمایز ساخته و چنان منقح نموده که نسبت ببعضی

---

(۱) péripateticien

(۲) درباب مخالفت ارسطو با افلاطون گفتگو بسیار شده است بعضی براه افراط رفته وگفته اند ارسطو درهرچیز مخالف افلاطون بوده و آراء اورا نقض کرده است بعضی براه تفریط رفته اختلافی میان استاد وشاگرد ندیده وخواسته اند رای های ایشان را با هم جمع کنند .حق اینست که میان ارسطو وافلاطون اختلاف نظرهائی هست اما از نوشته های او برمیآید که استادی افلاطون را نسبت بخود تصدیق دارد و در عین اینکه از اظهار مخالفت با بعضی ازآراء افلاطون خودداری نمی کند اساس فلسفهٔ خودرا از او میداند چنانکه مکرر دیده میشود که میگوید «ما افلاطونیان» وسایشان بسیاری که درنوشته های او دیده میشود همه نسبت بشخص افلاطون نیست غالبا نظرش به پیروان افلاطون است که طریقه استاد را فهمیده و از حقیقت منحرف نشده اند چنانکه می بینیم بسا میگوید «افلاطونیان چنین میگویند یا نادرست اشیاء را کرده اند .

مقام ارسطو

از آنها میتوان گفت واضح وموجد استهمهٔ علوم وفنون راجزء حکمت میداند و فلسفه را منبسط بر همهٔ اموریکه ذهن انسان بآن اشتغال مییابد ومنقسم بسه قسمت میشمارد : صناعیات وعملیات ونظریات صناعیات(۱) فنونی هستند که قواعد زیبائی را بدست میدهند وقوهٔ خلاقیت را مکمل میسازند مانند شعر وخطابه وامثال آن . عملیات (۲) صلاح وفساد ونیك وبدو سود و زیان را معلوم مینمایند و آن اخلاق(۳) است وسیاست مدن(٤) و تدبیرمنزل(٥) نظریات(٦) حقیقت را مکشوف میسازند وآن طبیعیات(۷) است و ریاضیات (۸) والهیات (۹) که اشرف اجزاء حکمت وزبده ولب آنست .

اقسام حکمت

ارسطو حصول علم را برای انسان ممکن وشرافت اورا درهمین میدانست ومیگفت اختصاص ومزیت انسان باین است که بدون غرض وقصد انتفاع طالب دانش ومعرفت است و بهمین جهت فنون علم هرچه از نفع وسود ظاهری دورتر باشند شریفترند چنانکه اشرف علوم حکمت نظریست که فایدهٔ دنیوی ندارد .

ارسطو واضع منطق است

مایه و بنیادکار ارسطو در کشف طریق تحصیل علم چنانکه سابقاً گفته ایم همان تحقیقات سقراط وافلاطون بود ولیکن طبع موشکاف او بمباحثهٔ سقراطی قانع نشده و بیان افلاطون را هم در باب منشأ علم وسلوك درطریق معرفت کاملا مطابق واقع ندانسته ودرمقابل مغالطه ومناقشهٔ سوفسطائیان وجدلیان بنیارا بر کشف قواعد صحیح استدلال و استخراج حقیقت گذاشته و برهبری افلاطون وسقراط اصول منطبق وقواعد قیاس را بدست آورده است و آنرا برپایه‌ای استوار ساخته که هنوز کسی بر آن چیزی نیفزوده است .

در جستجواز راه وصول بتمیز حق وباطل و کسب علم ارسطو برخورده است باینکه چون وسیلهٔ بروز فکر وعقل انسان زبان وسخن است پس واجب است که چگونگی الفاظ و دلالت های آنها و ترکیبشان را برای جمله بندی معلوم کنیم تا اجمال وابهام از گفته های ما دور شود و اشتباهات زایل گردد بنا بر این بقوهٔ نکته سنجی خود به بحث الفاظ وارد شده اشتراك لفظی و معنوی و سایر احوال الفاظ ومعانی آنهارادریافته آنگاه تصور و تصدیق و ذاتی و عرضی وجزئی وکلی راتشخیص داده معقولات ده گانه وکلیات پنجگانه قائل شده وچگونگی حدورسم وشرایط آنهارا معین نموده سپس در ترکیب مفردات تشخیص موضوع ومحمول نموده بانواع قضایای موجبه وسالبه وکلیه وشخصیه و شرطیه وحملیه برخورده و اقسام تداخل وتضاد وتناقض وعکس وتفابل وغیرهارامعین

---

(۱) Sciences Poetiques — (۲) Sciences Pratiques — (۳) Ethique یا morale
(٤) - politique (٥) - Economique (٦) — Sciences theoriques یا SPéculatives
(۷) physique (۸)—Mathematiques (۹)— philosophie premiere یا Théologie

درده و دیفیت تلفیق قضایای صغری و کبری وترتیب مقدمات را برای إخذ نتیجه وصورت بستن قیاس واشکال مختلفهٔ آنرا استنباط نموده و انواع برهان را تمیز داده و بالاخره رموز جدل و سفسطه را باز نموده است (۱)

این تحقیقات ارسطو در رسائل چند مضبوط می باشد که عمدهٔ آنها از این قرار است :

رسایل ارسطو در منطق

غاطیقوریاس (۲) یعنی مقولات . باری ازمینیاس (۳) یعنی تعبیرات (احوال قضایا) . انولوطیقا (٤) یعنی تحلیل و آن دو رساله است در بیان قیاس و برهان . طوبیقا (٥) یعنی مواضع و آن در جدل است و آخری باب سفسطه میباشد ورسائل مذکور راجمعاً درقدیم ارغنون «ارگانون(٦) » میگفتند که در زبان یونانی مطابق است با لفظ ساز درفارسی بمعنی آلت زیرا که این فن آلتی است برای تشخیص خطا از صواب وپرهیز از خطا و لفظی که فرانسویان لوژیك(۷) تلفظ میکنند ودرعربی منطق ترجمه کرده اند پس از ارسطو برای این فن وضع شده است ودیرزمانی پس از آن حکیمی موسوم به فرفوریوس (۸) مقدمهٔ بر این فن درمبحث کلیات پنجگانه نوشته است که نزد ما بهمان لفظ یونانی آن «ایساغوجی (۹)» معروف میباشد و ارسطو دو رسالهٔ دیگر هم دارد که میتوان متمم ارگانون محسوب داشت یکی ریطوریقا (۱۰) درفن خطابه وآن نیز یکی ازطرق اقناع است ودیگری بوئطیقا (۱۱) یعنی صنعت شعر که مبنی برتخیلات وناشی ازقوهٔ ابداع ذهن میباشد (۱۲) حکمای ما مطالب این دو رساله را هم جزء مباحث منطق شمرده و برهان و جدل وسفسطه وخطابه وشعررا صنایع خمسه نامیده اند.

اما آن قسمت ازآثار ارسطو فی الحقیقه فلسفه شمرده میشود در چند کتاب مضبوط است که عمدهٔ آنها ازاینقرار است : کتاب طبیعت یا سماع طبیعی (۱۳) کتاب آسمان کتاب کون وفساد ـ کتاب نفس ـ کتاب حیوانات ـ کتاب آثارعلوی ـ کتاب ما بعدالطبیعه (۱٤) بملاحظهٔ اینکه آنرا بعد از کتاب طبیعت نوشته است وازآن جا که بیانات ارسطو در

طبیعت و ما بعدالطبیعه

کتاب ما بعدالطبیعه نمونهٔ کامل از تحقیقات فلسفی مجرد و بحث در نظریات است اسم این کتاب یعنی مابعدالطبیعه درزبانهای اروپائی برای نوع آن تحقیقات و بالاختصاص برای فلسفهٔ اولی

---

۱ ـ در شرح اشارات فوق وارد نمیشویم که سخن درازمیشود و در واقع یك دوره منطق است باید بکتب این فن رجوع فرمائید .

(۲) Gatégories — (۳) periermeneias — (٤) Analytiques — (٥) Topiques

(٦) Organon اسم معروف به «ارك» نیز از همین لفظ گرفته شده است ـ (۷) Logique

(۸) Porphyre ـ (۹) Isagoge یعنی مدخل یا مقدمه ـ (۱۰) Rheorique (۱۱) Poétique

(۱۲) اسامی یونانی رسائل ارسطو راکه نقل کرده ایم ازآن است که فضلای ما آنهارابدین اسامی میشناخته اند ولیکن درنقل آنها تحریف وتصحیف هم کرده اند .

(۱۳) Physique ـ (۱٤) Métaphysique

علم شده است . حکمای ما همهٔ این فنون‌را بدو عنوان‌درآورده‌اند مطالب‌سماع‌طبیعی وآسمان‌وکون وفساد وآثارجو ومعرفت‌نفس وحیوانات‌را طبیعیات یا حکمت سفلی خوانده اند ومطالب ما بعدالطبیعه را الهیات یا حکمت اولی نامیده اند وریاضیات‌را که ارسطو چندان درآنها وارد نشده حکمت وسطی گفته اند و مجموع این فنون را حکمت نظری خوانده اند درمقابل اخلاق وسیاست وتدبیر منزل که آنهارا حکمت عملی نامیده اند .

خلاصهٔ فلسفهٔ اولی

ارسطو خود فلسفهٔ اولی را چنین‌تعریف میکند ' علم بوجود ازحیث‌اینکه‌وجود است یعنی نه‌علم باین وجود یاآن وجود یا فلان وجود بلکه علم‌بوجودبطور مطلق وعلم بحقیقیت وجود و مبادی وعلل و احوال و اوصاف اصلی‌آن .

اختلاف ارسطو با افلاطون

بنیاد فکر ارسطو با افلاطون یکی‌است یعنی درباب علم هردو متفق‌اند که بر محسوسات که جزئیاتند تعلق‌نمیگیرد بلکه فقط‌کلیات‌معلوم‌ند که بعقل ادراك میشوند ولیکن اختلاف استاد وشاگرد در این‌استکه‌افلاطون‌همان کلیات معقول‌را موجود واقعی‌میداند وبس ووجودآنهارامستقل‌شمرده وجزئیات یعنی محسوسات‌را ازآنها جدا وموهوم‌و بی‌حقیقت‌می پندارد و نمایش ظاهری معقولات وفقط پرتوی ازآنها ومنسوب بآنها میانگارد اما ارسطو جدائی کلیات‌را از جزئیات تنها در ذهن قائل است‌نه درخارج وحس‌رامقدمهٔ علم وافراد را موجود حقیقی میداند و کشف حقیقت‌وماهیت‌آنهارا که‌صورتش‌درذهن مصور میشود ازراه مشاهده واستقراء در احوالشان که منتهی بدریافت حد ورسم‌آنها میشود میسر می شمارد .

در رد و ابطال مثل افلاطونی ارسطو دلایلی اقامه میکند که‌حاجت‌بذکرآنها نیست وبنا براین سیر و سلوك ومباحثات و مجادلات اورا برای رسیدن‌بحقیقت کنار میگذارد و طرحی تازه‌میریزد که اصول واساس‌آن از اینقرار است :

جوهر و عرض

بدوا باید ذات (۱) را از صفات (۲) فرق‌گذاشت وجوهر (۳)را که‌وجودحقیقی مستقل قائم بذات‌است ازعرض (٤) که وجود مستقل‌ندارد و قائم بجوهر است تشخیص داد وچنان که سابقا اشاره کردیم‌عرض را نه‌قسم‌شمرده وبضمیمهٔ جوهر مقولات ده گانه خوانده است .

مدار امر عالم برقوه وفعل‌است . قوه (٥) یعنی امکان واستعداد برای بودن چیزی و فعل (٦)یعنی بودن و تحقق آن چیز . پس وجود زمانی بالقوه‌است‌و گاهی

---

(۱) Essence — (۲) Attribut — (۳) Substance . (٤) Accideant

(٥) Puissance در معنی قوه یا اصطلاح امروز که بمعنی نیرو (Force) است‌اشتباه نشود

(٦) Acte

قوه و فعل

بالفعل چنانکه خاك گل بالقوه کوزه‌است همینکه کوزه گردرآن کار کرد بالفعل کوزه می‌شود وتخم بالقوه گیاه است چون نمو کرد گیاه بالفعل خواهدبود وتخم‌مرغ بالقوه مرغ‌است و بعد بالفعل‌مرغ‌می‌شود

ماده وصورت

همین‌مطلب را بنحو دیگر نیز میتوان بیان کرد وگفت وجود عبارت است از ماده (۱) «هیولی»(۲) وصورت(۳) ماده همان وجود بالقوه‌است وچون‌صورت گرفت فعلیت می‌یابد پس‌درمثالهای فوق می‌توانیم بگوئیم گل‌وخاك ماده است وکوزه صورت‌اوست یاتخم ماده‌است وگیاه‌صورت اوست باری صورت فعلیت ماده‌است وحقیقت هرچیز صورت اوست ونیزمی‌توان گفت‌ماده یاقوه نقص‌است وصورت یافعل کمال است. در وجود انسان تن بمنزلهٔ ماده است وجان بجای‌صورت اوست . درتعریفات وحدود جنس همچون ماده وفصل درحکم صورتست .

ماده وصورت جوهرند . تعینات موجودات یعنی نوعیت وماهیت آنها بصورتشان ودر هرنوع ازموجودات صورت که‌حقیقت آنهاست یکسان‌است وکم‌وبیش واختلاف ندارد و تفاوتی که میان افراد هست بسبب عرضهائی که درمادهٔ آنهاحلول کرده است زیرا که‌ماده محل عرضهاست پس‌دریك‌نوع از موجودات‌افراد بواسطه‌عرضها از یکدیگر تشخیص داده میشوند . مثلاتمایز دونفر آدم نه‌درماده‌انسانیت‌است که تن باشد ونه درصورت انسانیت است که نفس‌ناطقه باشد بلکه درعوارض‌تن‌است از قبیل رنك وشکل‌وکوچکی وبزرگی‌ومانندآن همچنین امتیاز کوزه‌ها در صورت‌یعنی کوزه بودن آنها نیست بلکه دررنك وشکل بزرگی ونرمی و درشتی بعبارت دیگر کمیت و کیفیت وعرضهای دیگری‌است که‌درگل یعنی ماده آنها حلول دارد.

وباز می گوئیم شدنی ماده‌است وبودنی صورت و صورت و ماده هیچگاه از یکدیگرجدانمی‌شوند وجاویدند اماصورت‌عوض میشود وبنابراین مرك وولادت وکون‌و فساد عبارت‌است اززایل‌شدن صورتی ازماده وجمع‌شدن‌صورت دیگر بآن‌ماده‌وصورت نسبی هستند ودرجات‌دارند .مثلاانسانیت‌صورت‌است وحیوانیت ماده‌اوست اماحیوانیت‌هم نسبت به‌نبات صورت‌است و نباتیت که نسبت بحیوان ماده‌است نسبت بجماد صورت می‌باشد وهرجمادی‌هم صورت‌است نسبت بجسم که مادهٔ اوست وجسمیت نیزصورت است نسبت بمادهٔ صرف که متعین نیست و قابل تعین است وصورت ندارد و پذیرندهٔ صورت است وقوهٔ صرف‌است بدون فعلیت ولیکن چون گفتیم ماده از صورت هرگز جدا نمی‌شود ماده صرف که هیولای اولی باشدیعنی‌ماده بی‌تعین وبی‌صورت‌فقط‌فرض ذهن ماست ووجود خارجی ندارد.

---

(۱) Matiere با جسم اشتباه نشود (۲) هیولی لغظ یونانی ماده است .
(۳) Forme با شکل اشتباه نشود وهمچنین با صورت در مقابل معنی .

این هیولای اولی همان چیزی‌است که‌حکمای‌سلف بخطا بعضی آنرا آداب‌دانسته اند وبرخی هوا ویکی آتش گفته‌است ودیگری‌جرء لایتجزی وصوری که باماده‌جمع می‌شوند همان‌است که افلاطون مثل خوانده ودرست گفته‌است که‌حقایق‌اندامااشتباه کرده که وجود آنهارا مستقل دانسته‌است و همین صور موجودات‌است که در ذهن انسان نقش می‌یابد وبآن واسطه نسبت بموجودات علم حاصل میشود (۱)

تغیر یعنی دیگرگون شدن موجودات همانا گذرکردن از قوه است بفعل یعنی صورت پذیرفتن ماده یا تبدیل یافتن چگونگی آن پس می توان گفت موجودات و حوادث روزگار دوعلت دارندعلت مادی(۲)وعلت صوری(۳) اما این‌دوعلت برای‌وقوع حوادث کفایت نمی کنند ودوعلت دیگرهم درکارهست یکی علت محرکه یافاعله (٤)یعنی امری که وجودرا متغیر می‌سازد وصورت‌را بماده میدهد دیگری علت‌غائی (٥) یعنی امری که وجود برای آن بحرکت میاید یا متغیرمی‌شود وغایت ومنظوری که‌ماده برای آن صورت می‌پذیرد پس‌وجود موجودات همواره این چهارعلت‌را دارد .

مثلا وجود کوزه یك علت مادی دارد که‌خاك وگل‌است ویك‌علت‌صوری که‌حقیقت کوزه‌است ویك‌علت فاعله که کوزه‌گراست ویك‌علت غائی کوزه برای آن شناخته شده‌است وآن آب نوشیدن است .

چهارعلت برمیگردد بدو علت

هرچند این‌چهارعلت همواره درکارند اما درامور طبیعی چون‌درست تأمل کنیم می‌بینیم علت غائی باعلت صوری یکی‌است زیراصورت چنانکه گفتیم کمال‌ماده‌است وغایت وجودهم کمال‌است‌چه‌شك نیست که‌مراد وجودازحرکت وتغییر وتبدیل همانا کمال یافتن‌است پس صورت عین غایت است وعلت صوری همان علت غائی است .

از طرف دیگر علت فاعله یعنی محرك وجود برای حرکت وباعث تغیر همان رسیدن بغایت وشوق وصال است پس علت محرکه یا فاعله نیز همان‌علت غائی‌است که باعلت صوری یکی‌است وبنا براین باز برمیگردیم بایکه وجود دوعلت دارد که صورت وماده یاقوه وفعل باشدوچون کمال هرچیز بهترین وجه‌اوست پس‌باین بیان بازمیرسیم بنظری که سقراط وافلاطون داشتند که عنایت وجود خیرو نیکوئی‌است .

---

(۱) باید متوجه بود که‌تحقیق راجع بماده وصورت اساس فلسفه ارسطوست ودرفهم‌آن باید دقت‌کرد وگرنه حقیقت حکمت ارسطو بدست نخواهد آمد وباید ذهن‌را بکلی ازمعنی ماده وصورت بقسمی‌که اکنون درادهان جاگرفته خالی کرد زیرا که امروز عموماً وقتی که ماده میگویند جسم را درنظر دارند ووقتیکه صورت میگویند مراد شکم یاچهره ووجهه‌است‌یاظاهر در مقابل معنی وباطن یا مجاز در مقابل حقیقت وحال‌آنکه مراد ارسطو بکلی‌برخلاف اینست و حقیقت هرچیزراصورت آن خبرمی‌خواند — (۲) Cause materielle (۳) Cause formelle- (٤) Cause efficiente (٥) Cause finale

چون در مدارج ومراتب وجودبنگریم می بینیم جماد چون کمال یافته و نامی شده ونامی حساس گردیده و بحیوانیت رسیده وحیوانیت بانسانیت کمال یافته که امتیاز او بعمل وفکر (نطق) است پس می توان گفت کمال واقعی و غایت غایات وخیرالامور فکر یا عقل است

غایت وجود فکر یا عقل است

ونیز گفتیم ماده یا قوه که ناقص است متحرك است برای رسیدن بصورت که کمال وغایت اوست حال گوئیم فعل بر قوه وکامل بر ناقص مقدم است زیرا که دلیل ورهبر وقوهٔ فاعله ومحرکه اوست .

آغاز و انجام وجود

پس می توانیم مطلب را این قسم ادا کنیم که آغازوجود در ناقصترین مراتب ماده المواد است یعنی هیولای اولی که قوه صرف است بدون فعل وطی مراتب می کند برای رسیدن بغایت کمال وانجام وجود یعنی آخرین درجه کمال آنستکه همه فعل باشد وقوه دراو هیچ نباشد وآن فعل صرف همانا عقل مجرد وفکر مطلق است وموضوع فکراوهم خوداوست یعنی اتحاد عاقل ومعقول وعالم ومعلوم دراو متحقق است وصورت بحث بسیط بی ماده است وجوهر اصیل قائم بذات ووجود کامل وعایت وخود است یعنی موجودات همه رو بسوی او دارند مانند معشوق که عاشق را بسوی خود می دواند ومحرك آنهاست وبنا برین همچنانکه علت غائی آنها است علت فاعله آنها نیز می باشد .

علة العلل

بعقیده ارسطو عالم وجودحادث ومخلوق بیست قدیم وازلی وابدی است وحرکت موجودات هم لایزال می باشد امادر سلسلهٔ علل دور محال است و باید جائی ایستاد یعنی علتی نهائی باید حتم که بتوانیم بآن موقف شویم آن علة العلل یا علت اولی یا محرك اول که خود ساکن مطلق است وعلت محرکهٔ ندارد همان است که برعم افلاطون زیبائی یا خیرمطلق است وبقول ارسطو فکر یا عقل مطلق یعنی ذات باری است واو بی حرکت است زیرا که حرکت از جهت نقص است واوکامل است وعلم اوفقط بذات خوداست نه بماسوای او زیرا که چون ماسوی ناقص است اگرعلم بآن میداشت ناقص میشد واستقلال خودرا از دست میداد (۱) وواحداست زیرا که عالم یکی است ویك اثر محتاج بچندین مؤثر نیست و حرکتی که محرك اول بموجودات میدهد قسری نیست شوقی است یعنی چنانکه گفتیم نظیر حرکتی است که معشوق بعاشق برای ودال میدهد بعبارت دیگر محرك کل وجود جاذبهٔ زیبائی است .

---

(۱) آنچه ما از حکمت ارسطو یاحکمای دیگر یونان نقل میکنیم مأخوذ از گفته های خود آنهاست واگر باعقاید حکمای مافرق دارد سبب تصرفاتی است که حکمای مادرآراء قدما کرده یادر نقل اشتباه نموده اند چنانکه این رأی که ذات باری حی نروخودخود علم ندارد از قول بعضی از قدما نقل کرده اند اما بارسطو نسبت نداده اند .

خلاصه حکمت طبیعی

طبیعیات

طبیعت امری‌است ساری درموجود وذاتی اوکه باعث حرکت یعنی حالت‌او میشود وتغییر احوال یاحرکت چندقسم‌است‌یکی ازآنها تغییر مکان‌است که‌درعرف همانرا حرکت میگویند تغییر کمیت‌است یعنی کم‌وزیاد وبزرك و کوچك شدن دیگر تغییر کیفیت‌است مانند رنك برنك‌شدن. گاهی از اوقات کون‌وفساد وحیات ومماترا هم که تغییر ذات و ماهیت میداند حرکت می‌خواند ۰در هرحال حرکت ازهرقسم باشد ازجهت نقص‌است و برای رسیدن بکمال یعنی صورت پذیرفتن ماده وفعلیت یافتن قوه وحرکت مبداء ومنتهائی داردکه باهم متضاد مانند سفیدی وسیاهی وخردی وبزرگی وزیروبالا ومادام که نقص باقی استو فعلیت تمام نشده حرکت دوام دارد وهمینکه وصول بغایت دست داد سکون و ثبات روی میدهد ۰

هیئت عالم

عالم کروی‌است ومرکب ازکرات یعنی افلاك‌چند کهدردرون یکدیگر جاگرفته اند ۰ فلك بحستین که بر کرات دیگر احاطه دارد گرد محور عالم می‌چرخدوغیر ازاین‌حرکت مستدیر که بسیط‌ترین‌وکاملترین حرکاتست‌حرکتی ندارد وآن بلاواسطه از محرك‌اول یعنی علة‌العلل ناشی‌است ۰ وفلك مرئی شبیه‌ترین اجزاء عالم‌است بمحرك اول‌وهرچند خودمتحرك است بسبب بافلاك دیگر محرك‌است وستارگان ثابت دراین فلك جادارند (۱) ودردرون‌او افلاك

عالم علوی

چند می‌باشد که‌کواکب آنها نصب‌شده وبه تبع افلاك خود دور مرکزعالم یعنی کرهٔ زمین می‌چرخند وغیرازگردشی که به تبع فلك بحستین می کنند حرکات دیگرهم دارند که بلا واسطه از محرك بحستین ناشی نیست وباین‌سبب جزئی نقص آنها بیش‌از فلك بحستین است

آخرین افلاك فلك‌ماه است که عالم علوی بآن ختم میشود ودرزیرآن‌عالم‌سفلی است که عالم تحت‌القمر(۲) نیز خوانده شده وآن عبارت ازکرهٔ خاك است که

عالم سفلی

ساکن ومرکز کل‌عالم‌است وکرهٔ آب یا اقیانوس که برآن احاطه دارد وکرهٔ هوا و بس‌ازآن کرهٔ آتش که‌همه‌این‌همه کرات عالم سفلی است

خاك وآب وهواوآتش عناصر چهارگانه‌اند وا ین‌عالم سفلی عالم کون وفساد است یعنی اجزاءآن غیرازحرکت مستدیر تحولات‌دیگردارند وهمواره‌درتغییر وتبدیلند وکاست وفزود وراس ومرك دارند وحرکات آنها هم‌مستدیر نیست مستقیم است‌یعنی آثار واجسام متضاد دارد بنا بر آنکه هر قطعه آن‌هم‌آثار وهم‌اجسام باشدحتی‌که درداییره

(۱) هیئت‌ارسطو‌وکلیسا تارای هیئت قدیم موافق است اما درعددافلاك‌اسامی وخواصیات آنها اختلافاتی هست که‌مربوط بحاجت نیست از آنها بحث .

(۲) Monde sublunaire

ایجسن است. حرکات اجزاء عالم سفلی و صاعد است یا نازل بر حسب طبیعت عناصر آنها طبع آتش خفیف است و صاعد وطبع خاك ثقیل است و نازل وآتش گرم است وخاك سرد و این هردو عنصر خشك اند و بس آنها بجانب خاك آبست که سردوتر است و بجانب آتش هواست که گرم‌وتر است وعناصر چهارگانه گذشته ازجواص گرمی وسردی وخشکی و تری بلامسه نیز تشخیص میشوند اما عالم علوی که از تغییر و کاست وفرود و کون وفساد مصون است ازعناصر مرکب نیست بلکه از اثیر(۱) است که لامسه درنمیابد ومیتوان آنرا عنصر پنجم (۲) نامید ولی درواقع نمیرلهٔ جوهر عناصر است خلاصه عالم سفلی عالم طبیعت وعالم علوی فوق طبیعت وبرتر از ملکوتیت است .

مکان

از بیان فوق معلوم میشود که عالم پر است وتمام‌جاسا عل‌دارد وخلاء موجود نیست ومحال است وموجودات بهم متصل میباشند یا نیکدیگر احاطه دارند وطرف و مظروفند و مکان عبارتست ازسطح درونی جسم‌محیط باحدبین محیط و محاط وطرف‌ومظروف

جهان محدود ومتناهی است زیرا آنچه بالفعل‌است بالضروره متناهی باشدو یا متناهی‌بودن فقط راجع بقوه است پس فلك نخستین پایان جهان است وچون چیزی بر او احاطه ندارد مظروف نیست پس ورای آن‌مکان نیست وچون‌مکان نیست نه خلاء است نه ملاء و همین‌سبب کرهٔ‌عالم حرکت‌انتقالی وابدی نیست‌زیرا که حرکت‌انتقالی درمکان باشد ومکان در درون جهان‌است نه در بیرون وموجوداتی که حرکت انتقالی دارند مکان‌های خودرا با نیکدیگر مبادله میکنند نه اینکه جای خالی را اشغال نمایند .

جهات

فلك نخستین که پایان عالم است محدد جهات است جهتی که بسوی فلك است بالاست و جهتی که بسوی مرکز فلك است زیر است

مکان طبیعی

عنصرهای چهارگانه هریك مکان طبیعی دارند مکان طبیعی خاك درمرکزجهان یعنی درزیر است وبنابراین ملاحظه هرجه بسوی زمین است زیر میگوئیم‌وهرچه اززمین دور میشود بالا مینامیم ومکان طبیعی آب روی خاك است و مکان طبیعی هوا روی آب و مکان طبیعی آتش روی هوایعنی‌زیر فلك ماه است

حرکت طبیعی

هرهنگام که جسم درمکان طبیعی خود باشد ساکن است وچون آنرا از مکان طبیعی دور کنند پس از رفع مانع بسوی‌مکان

---

(۱) Ehc در برابر این لفظ معنی هوای لطیف نوشته است

(۲) Quintescnce معنی عنصر پنجم اما چنان مناسب که در اکثر مسموعات کلمه این لفظ در فارسی معنی جوهر گرفته و وجود خالص استعمال میشود

طبیعی حرکت میکند تا بآن برسد از اینروست که چون خاك وآب را بالا ببری بسوی مرکز زمین فرود میآیند و چون هوا و آتش را بزیر آورند بسوی بالا حرکت میکنند .

خاك و آب که بسوی مرکز مایلند این میل سبب سنگینی آنهاست وهوا وآتش که مایل ببالا هستند این میل سبب سبکی آنهاست .

حرکت قسری

حرکت سرازیر خاك و آب وحرکت سربالای هواوآتش حرکت طبیعی است چون ناشی از طبیعت آنها و برای رسیدن بمکان طبیعی است اما هرگاه به بینیم خاك یا آب رو ببالا میروند یاهوا وآتش بزیر میآیند آن حرکت طبیعی نیست وعلت خارجی دارد واین قسم حرکت را قسری میگوئیم

حرکت عناصر مستقیم است و آغاز وانجام داردبخلاف حرکت افلاك که مستدیر است و پایان ندارد وناشی از نفس افلاك است .

زمان

زمان نتیجهٔ حرکت مستدیر فلك ودر واقع اندازه وتقدیر حرکت است وبشماره وعدد درمی آیدوبنا بر این مانند سلسله اعداد نامتناهی است وچون شماره بشمارنده احتیاج دارد پس زمان امری ذهنی است چه اگرذهن نباشد شماره واقع نمی شود و زمان هم نخواهد بود .

اجسام نفوس

منظور از اجرای عنصری اجرای عمل حیات است یعنی رسیدن بصورت اجسام اعلیه یا بعبارت دیگر دارا شدن روح نباتی که بمنزلهٔ صورت است نسبت بعناصر یا فعل است نسبت بقوه . و غایت اجسام بامیه ترقی روح یا نفس نباتی است بروح حیوانی که علاوه برحیات و نموحس وحرکت نیز دارد و بالاخره کمال روح حیوانی هم روح یا نفس انسانی است (نفس ناطقه)وارسطو درباب روح یا نفس رساله مخصوص دارد و آنجا قوای روح و تأثیرات آنهارا بیان می کند که چگونه اجزای عنصری را بصورت اعضا وجوارح درمی آورند وآنهااعمال حیاتی را اجرا می کنند و این که نفس نباتی فقط تغذیه و نمو دارد ونفس حیوانی علاوه برآن دارای قوهٔ حس است که ادراك جزئیات می کند وحواس را پنج قسم می شمارد و یك حس مشترك هم قائل است که حاصل و نتیجهٔ حواس پنجگانه درآن ظاهر می گردد و قوهٔ حافظه که محسوسات حواس را ضبط میکند و حیوانات قوهٔ دارند که ازآنچه ملایم طبع است متلذذ وازآنچه منافر است متألم می شوند بعبارت دیگر قوهٔ شهوت وغضب دارند که بملایم رغبت می کنند و ازمنافر می گریزند و این سبب حرکت آنها میشود و نفس انسانی علاوه بر قوای مزبور قوه ادراك کلیات وفکر وتعقل دارد ونسبت روح بجسم مانند نسبت تیزی است با تبر که اگر تیزی نباشد تبر بی مصرف است واگر تبر نباشد تیزی هم نخواهد بود وهمچنین چون بر جسم فساد راه می یابد یعنی میمیرد روح

نیز فانی میشود و در این باب‌هم ارسطو با افلاطون‌مخالف‌است وقائل‌با نتقال‌روح و تناسخ نیست.

روحی که ارسطو فانی میداند همانستکه دربدن بمنزلهٔ صورت ومقرون‌بماده است و ازآن منفك نمی‌تواندشد وآن لوح ساده ایست که بواسطهٔ احساسات‌وتأثیرات خارجی معلومات در او نقش و ضبط می شود وعلم وهوش‌رامیسازد وفعل‌تمام‌نیست و قوه وانفعالیت در او باقی‌است‌این‌است که بمرك فانی میشود وازشخصیت‌انسان چیزی باقی نمی ماند.

بقای نفس

اما در وجود انسان‌عقلی هم هست که‌کاملا‌منفعال‌است‌ومجرد از ماده است‌وبااو علاقهٔ ندارد و از خارج یعنی از عالم ملکوت‌آمده وقوای نفس منفعل‌را از اثر فعالیت‌خود ظهور وبروز میدهد و بواسطهٔ‌او انسان‌مقامی میان حیوانیت والوهیت‌دریافته‌است واوباقی وابدی‌استوپس‌ازمرك دوباره بمبدأ اصلی و عقل کل که غایت غایات است باز میگردد

خلاصه علم واخلاق ارسطو

در علم اخلاق سه رساله بارسطو منسوب است که در اساس هر سه یکسانند و لیکن یکی ازآنها که موسوم‌است باخلاق نیقوماخس(۱) بیشتر محتمل‌است که از ارسطو باشد واصول آن اجمالا از اینقرار است:

علم اخلاق

آنچه انسان‌می کندبرای‌سودی وخیری‌است‌یعنی عمل انسان را غایتی‌است و غایات مطلوب انسان‌مراتب دارند آنچه غایت‌کل ومطلوب مطلق است مسلماً سعادت وخوشی‌است اما مردم‌خوشی را در امورمختلفه می‌انگارندبعضی بلذات راغب اند برخی بمال و جماعتی بجاه اماچون‌درست‌بنگریم‌میبینیم‌هیچ‌وجودی بغایت‌خود نمیرسد مگر اینکه همواره وظیفهٔ‌که برای اومقرر است بهترین‌وجه‌اجرا کند وانجام‌وظیفه بهترین وجه برای هروجودی فضیلت اوست پس غایت مطلوب انسان یعنی خوشی و سعادت بفضیلت حاصل میشود.

وظیفهٔ که برای‌انسان‌مقرر شده و اورا از موجودات‌دیگرمتمایز میسازدفعالیت نفس اوست بموافقت با عقل. پس فضیلت‌انسان اینستکه وظیفهٔ خود یعنی‌فعالیت‌نفس را بموافقت با عقل بهترین وجه انجام دهد و اگر چنین‌کردسعیدوخوش‌خواهدبود و علم‌اخلاق ارتست از اینکه بدانیم برای اینکه فعالیت نفس بموافقت‌عقل‌انجام‌گیرد در احوال وموارد مختلف عمل انسان چه باید باشد یعنی‌چه‌وقت و در چه مورد وچگونه ونسبت بکه وبرای چه باید عمل کند.

فضیلت

---

(۱) Nicomaque اسم پدر ارسطو و هم پسر او است و ظاهر اینست که رساله را برای پسر خود وضع کرده است یا اینکه پسر آنرا تحریر درآورده است

روح انسان دارای دو جنبه اسمعقلانی و غیر عقلانی . عقلانی جنبهٔ انسانیت است غیر عقلانی هم دوجنبه دارد که یکی همان نفس نباتی یعنی قوه نامیه است ودیگری نفس حیوانی که بر حسب طبع دارای تقاضاها و میل وخواهش یعنی شهوت وغضب است و این امور اورا بعمل وا میداردواعمال او چون بموافقت احکام جنبه عقلانی واقع شود فضیلت است و این نوع فضیلت را فضیلت نفسانی یا اخلاقی گوئیم

فضیلت نفسانی

فضیلت نفسانی یا اخلاقی طبیعی نیست استعدادی است و باید کسب شود و بدرجهٔ عادت که طبیعت دومی است برسد یعنی خو شودوعمل بآن شاق و دشوار نباشد بلکه باید از روی رغبت ولذت وعلم واختیار واقع شودوهر گاه این شرایط فراهم آید فضیلت ممدوح خواهد بود .

فضیلت اخلاقی عبارتست از اینکه در هرامرحد وسط میان دوطرف بعبارت دیگر اعتدال بین افراط وتفریط وزیاده ونقصان مرعی شود چه افراط وتفریط دراموراخلاف عقل است و رذیلت شمرده میشود .

فضیلت در اعتدال است

پس تهور و جبن هردو رذائل اند و وسط آنها شجاعت است که فضیلت میباشد . شهوانیت و بیحسی هردومذموم اند و فضیلت اعتدال مزاج است . کرامت اعتدال بین بخل و بذیراست مناعت حد وسط میان تکبر و تذلل است . شرافت خواهی میانهٔ جاه طلبی و پست همتی است . خوش خوئی بین آتش مزاجی و بیغیرتی است . انقیاد واستبداد ومزاح گوئی و نزاع خوئی رذائل اند فضیلت مابین آنهاست که سازگاری وهمدمی باشد . لاف زنی ودروغی هردو قبیح وحقیقت گوئی حد اعتدال است . مسخرگی وتلخی و(بدگوشتی) افراط وتفریط است رویهمرفته مزاح معتدل ظرافت و گشاده روئی است . بالاخره شرم و حیا در جوانان که هنوز عملشان برنفس علمشان نیافته مستحسن است اما کملین و نیك مردان اختیاراً عمل بد نمیکنند تا منفعل شوند .

شماره فضایل

عدالت و دادگری بیك اعتبار و بمعنی اعم شامل کل فضایل است زیرا که هر کس مرتکب یکی از رذایل شودسهم کرده است خاصه در اموری که بدیگران تأثیر کند اما عدالت بمعنی خاص عبارتست از برابر داشتن اشخاص ودادن بهر کس آنچه حق اوست ومقصود از برابر داشتن درمورد دادگری همه وقت این نیست که همه یك اندازه سهم ببرند بلکه بتناسب باید رعایت شود و این حکم بیشتر در عدالت

داد

توزیعی (۱) باید مرعی باشد یعنی درمقام بخش جوایزواجرو مزد و شئونات ومناصب و مانند آنها . ونوع دیگر دادگری عدالت معامله ایست که در مقام تصحیح معاملات ورفتار مردم است بایکدیگر بعبارت دیگر درمقام حکومت وداوری

---

(۱) Justice distributive

ودرآن باب برابری باید رعایت شود نه تناسب . وازآنجا که داوری و اجرای داد بوسیلهٔ قانون می‌شود باید متوجه بود که چون همیشه قانون برهمه کیفیات قضایا احاطه و شمول ندارد بعضی اوقات رعایت انصاف بهتر از جمود بر قانون یعنی اجرای عدالت است .

بالاتر از فضائل اخلاقی یا نفسانی که مذکورداشتیم فضایل عقلی است که عبارتست از فهم وفراست وذوق سلیم وقوهٔ تمیز وحزم وموقع شناسی بعبارت دیگر هوشمندی وخردمندی که شخص بداند درهرموقع چه باید کردواین فضیلت بطول زمان وتجربه وآزمودگی حاصل شود و سقراط حق داشت که فضیلت را با دانش مرتبط میدانست اما اشتباه میکرد که آنرا عین دانش می‌پنداشت زیرا انسان جنبه حیوانیی دارد که همیشه پیرو خرد نمیشود وبسا باشد که در استیفای لذات شهوانی یا پرهیز ازرنج والم خودداری وبردباری ندارد .

فضائل عقلی

از طرف دیگر فضایل نفسانی هم در بعضی اشخاص بالطبیعه موجوداست اما تا وقتیکه فضایل عقلی آنرا رهبری واداره ننموده اعتباری بآن نیست .

از جمله چیزها که ارسطو برای سعادت انسان واجب میداند دوستی است و در اسباب وشرایط ولوازم وچگونگی دوستی تحقیقات مبسوط نموده وآن یکی ازبهترین مباحث کتاب اوست دوستان راسه طبقه میکند . اول جماعتی که دوستی آنها مبنی بر نفع است واین غالبا درسالخوردگان دیده میشود دوم گروهی که دوستی ایشان برای تمتع وتفنن است دوستی جوانان اغلب ازاین نوع است. سوم دوستان حقیقی وکسانیکه ازآنها خود آنهارا میخواهند یعنی نیکان و دوستی آنها بالطبع نافع وباتمتع نیزمیباشد این نوع دوستی البته کمیاب است وبطول زمان دست میدهد وغالبا میان اشخاص همپایه وهمدرجه حاصل میشود چه انسان محتاج بمؤانست وهمدمی است ولازمهٔ دوستی معاشرت واستعاده ازیکدیگراست وهرچه فایده دوطرف برای یکدیگر به برابری نزدیکترباشد دوستی استوارتراست ودر این مقام این بحث پیش می‌آید که آیا انسان باید خودخواه باشد یا غیر را بخواهد ؟ اگر خود خواهی اصل است چرا مذمت است وباوجود آن دوستی خالص نمیشود ؟ عکس آنراهم نمیتوان تصدیق کرد چه آشکار است که انسان هرچه میخواهد برای خود میخواهد پس حل مسئله را این قسم میکنند که خود خواهی ازآنجهت مذموم است که غالبا مردم برتری که برای خود نسبت بدیگران قائل میشوند درتحصیل مال یاجاه یالذایداست که این حمله متعلق بجزء غیرعقلانی نفس ومیان مردم مطمح نظر ومورد تماس است اما هیچگاه ندیده‌ایم کسی ملوم و مبغوض شوداز جهت آنکه بخواهد درداد گری وپرهیزکاری وفضایل بردیگران برتری داشته باشد پس اصل خودخواهی است اما خود انسان غیرازخود حیوان است وانسان باید انسانیت

دوستی

خود خواهی وفدا کاری

خودرا بخواهد واگر چنین باشد ازمال وجاه ولباید گذشت میکند ویرد مردم فداکار محسوب ومحبوب می‌شود وحال آنکه خودخواه واقعی اوست جرا بکه مطلوب او چیزی است که کسی برای آن بااو نزاع نداشته پس دوست اگر نیك باشد با نیکان متجانس و دربطر آنان خود است وغیر منسب ودوستی ازبیرما وخالص خواهد بود •

تحقیق دیگر اینکه آیا لذت خوبست یا بد و طلب آن بجا یز است یا نه؟ بس می گوید اگر تأمل کنیم لذت فعالیت قوای نفس است و هرقوه از قوای نفس که درزیبا ترین موضوع خود عمل کند فعل خودرا بروز داده وآن همراه لذت است مثلا ناظره فعلش دیدن وموضوع آن مرئیات است پس هرگاه جشم در زیبائی ها عمل یعنی نظر کند فعل خود را به بهترین وجه صورت داده والتذاذ می یابد

لذت

پس البته لذت جاز یکی برای سعادت لازم است امالذایذ مختلفند ومراتب دارند . همچنان که ناظره ازلامس وسامعه ازذائقه اشرف است لذات آنهاهم اشرف میباشد پس اشرف لذایذ معارف ناشی از احراز انسان یعنی عمل است که عمل اوتفکر است ازاین گذشته همه تعلق‌های نفس برای منظوری است مگر تعقل وتفکر که خود منظوراست پس لذت آنهم بالاترین لذات است یعنی غایت مطلوب که کمال سعادت است وفضایل نفسانی وعقلای که ما ازاو سرچشمه گرفته‌ایم همه برای آنست که انسان را آماده مقام تفکر ما بد کند روح انسانی است واین تفکر جز باری که فکر مطلق است تمام نخواهد •

تفکر یعنی معالجه عقل وحصول اعتبار نفسی انسان از روحهای دیگر ومایه غنای اوست زیرا تا که نفس انسانی با نفوس وجودهای دیگر نرسد

بالاترین لذات فکراست

[illegible] حوض حاجی [illegible] آدمی صاحب احتیار روحی باستداد ازا [illegible] تفکررا آسانتر ازهرکار دیگری می‌یابیم زیراکه انواع دیگر [illegible] ری عاری فکره حل آنست

نیکوکاری [illegible] نفس بشری [illegible] ولیکن بطرت از احیار مادرج [illegible] همگی [illegible] باید عادت و ملکه [illegible] از جمله الهی وحوای نفس ریشه خاوادگی که [illegible] بسیار مؤثر است و برای [illegible] یعنی سیاست لازم است •

[illegible] اروپا

[illegible] کارا [illegible] را دردست

داریم (۱) وآن نیز ازهایس کساست وگدسته اراحوال مدن شامل بدیر منزلهم میباشد بلکه بحقیقابی درباب مال وثروب دارد که ارسطورا مؤسس علم ثروب مال بیر قرار میدهد • ماحصل تحقیقات آن کساراین فراراست •

سیاست

طبع انسان مدنی‌است وافراد آن باید باجتماع زیست کنند وبیکدیگر یاری نموده کارهای زندگی را مابین خود تقسیم نمایند تا حوایج ایشان بر آورده شود و خوشی زندگانی وسعادت که اصل مقصود وغایت مطلوب‌است حاصل گردد

برخلاف افلاطون که‌افراد وخانواده را در جماعت مستهلک میشمارد و سعادت جماعت‌را منظور قرار میدهد ارسطو افراد را اصل میداندچه هیئت اجتماعیه که وجود مستقل از افراد ندارد بدون شادت اشخاص چگونه سعادت تواند بود وهمچنین بر خلاف افلاطون مالکیت شخصی‌را واجب وهست خانواده را بنیان زندگانی اجتماعی و بهترین اقسام ادارهٔ آن میشمارد که پدر دررأس جمعیت واضع وخانواده را در حین وضع طرح همه راه میبرد و زن وفرزندرا که عملشان تحت کردن امر میکند مادراره میباید واردادبهترمهربانی وشفقت میورزد • فرزندان نیز در برابر پدر و مادر دوستی باید داشته باشند زن‌هرچند ازشوهر فرا تر است و باید براه باشد حقوق دارد وباید دربارهٔ اوهم داد و مردانگی منظورداشت وشریك درامر خانواده باشد وجود بندگان‌هم درخانواده ضروراست بطوریکه مرده دراسته از وبهموجوس یکسان نیستند ونو بیت از اقوام دیگر اسرف‌اند واگر آنهارا بندگی گیرند رواست که آزاد گان باید بمراعات وظائف انسانیت وکسب معرفت و تکمیل اخلاق بندگان‌واگذارند که در حکم بهائم و وسیله آلات وادوات برای اگر دوان بخودی‌خود کارمیکرد نداشته حاجت بوجود بندگان نبود حرفه مقدس وشریف باشد و حقوقی برآنها دارند جزاینکه بایسته آنرا آزاد نمایند تا هم حرفه مصالحت است

افراد و خانواده

سپس دوربندگی سادگی وبدون تجمل ازآن صور ساده وطبیعی ازآب وخاك تحصیل میشود ودر تحت تکوین تدریجی تکامل کرده‌است • که کم مال فراوان سبب رفاه بیش آمد وخرج زندگانی اجتماعی

ثروت

وکارفرمائی ومزدوری پیدا شده دوره سه تعیش وتمدن افتاد • وضرب را بعد از تکامل زندگانی مخارج وذخائح انسان ارزش یافت و تجارت پیدا شد و کسمکس

---

(۱) La Politique

وتنازع نداشتند وبصلاح وسلامت وسعادت زندگانی میکردند ، پس‌درنظر ارسطو که ذهنش همه متوجه به‌اوضاع یونان و معیشت آن‌زمان‌است بهترین اشکال‌اجتماع اینست که دول کم‌وسعت و کم‌جمعیت ومرکب از ملاکان وفلاحان باشند واین‌جمله آزادکان و صاحب زندگانی وزن‌وفرزندبوده‌بفراغت بکسب معرفت بپردازند وزیردست خودبندکان داشته باشند که حوائج زندگی‌را فراهم سازند.

شکل حکومت درهیئتهای اجتماع باختلاف مقتضیات‌محلی‌ازاحوال‌مردم واوضاع جغرافیائی‌وغیرها مختلف میشود اساساً چون‌دولت مجموعه‌ایست ازاشخاص‌آزادومتساوی باید حکومت متعلق بعموم باشد « جمهوری ودموکراسی(۱)» همه دراتخاذ تصمیمات شرکت کنند وامررا باکثریت آراء فصل‌نمایند و آزادی وبرابری و داد را میان اعضاء هیئت اجتماعیه نگاهدارند واین کیفیت وقتی دست میدهد که‌میان‌مردم ازجهت تمول وتعقل فرق‌بسیارنباشدیااگرباشدمیان‌جماعت‌شریف و گروه حقیر یک‌طبقهٔ‌متوسط هم باشد که میان آنها اعتدال‌را نگاهدارد تااشراف چندان خودسر وزبردست نشوند ومردمان حقیرپرزیردست نمانند . ولیکن بسا هست که‌جماعتی ازمردم‌ازجهت‌هوشیاری وچالاکی وپیش‌آمدهای روزگار مقتدرومتنفذشده وحیثیات نوانگری‌ونسب وشرافت بخودمیدهندوقدرت و حکومت‌رادردست میگیرند و این‌شکل‌حکومت‌اعیانی‌واشرافی(۲) است و نیز اتفاق میافتد که یک فرد از مردم سمت برتری وقدرت پیدا کرده بر جماعت پادشاه میشود وسلطنت موروثی(۳) تأسیس میکنند . در هریک ازاین‌سه قسم حکومت اگر در خیروصلاح جماعت واقع شود وکارها بدست کاردان وقدرت محدودو مسئولیت درکار وقانون حکمفرما باشد صحیح‌است اما اگر نفع شخصی وهوای نفس مدار امرشود غلط‌خواهدبودودردو قسم‌اخیر ظلم واستبدادودرقسم‌اول عوام‌فریبی (٤) شیوع می‌یابد و هرج‌ومرج برپامیشود وامور مختل میگردد.

ارسطو معتقداست که‌اعلانات درممالک وقتی روی‌میدهد که‌مردم درحقوق‌یکسان نباشند ودرتقسیم‌اموال‌ومناصب وسئونات واجرومزد میان آنها رعایت‌تناسب‌واستحقاق نشود وازاین‌جهت ناراضی گردند .

پس برای آن‌امور حدود ونظاماتی قائل‌است که‌باید بموجب‌قانون برقرارشود اما اصلاح حقیقی مفاسد و معایب هیئت اجتماعیه را تربیت میداند و معتقد است که نباید امر تربیت را بمردم واگذاشت ودولت باید آن را بدست بگیرد و برطبق صلاح هیئت اجتماعیه جریان دهد واساس تربیت باید برنگاهداری حداعتدال‌میان قوای انسان باشد .

---

(۱) Democratie یعنی حکومت‌عامه

(۲) Aristcratie اگرشرافت نسبی‌باشد Ploutocratie اگربمال شدوگرده Oligarchie خواهد بود — (۳) Monarchie (٤) Demagogie

ورزش کاری وریاضت برای صحت بدن وتعلیم موسیقی ومانند آن برای نرم کردن احوال اخلاقی لازم است اما نه باندازهٔ افراط یعنی نه چندانکه همه بخواهند پهلوان باشند یا همه اهل حال باشند .

ولیکن متفکرین هرچه بیشتر باشند بهتر است. حاصل اینکه تن را برای جان پرورش دهند و نفسانیات را تابع ارادهٔ عقلی سازند تا نفس آماده وقابل تفکر وتعقل شود که آن خوشی حقیقی زندگانی وغایت مطلوب انسانی است .

☆✿☆

چون تعلیمات ارسطو مدت دوهزارسال دردنیا وهمچنین درممالک ما مدار دانش ومعرفت واساس فلسفه وحکمت بوده وهنوزهم بسیاری از تحقیقات او باهمیت خود باقی و محل استفاده است در بیان اصول آن یک اندازه بسط و تفصیل روا داشتیم هرچند با آنکه سخن دراز شد برای رعایت حوصلهٔ خوانندگان وتناسب گنجایش کتاب از نهایت اختصار و ایجاز وترک وحذف بسیاری از مطالب ناچار بوده ایم ولیکن از تأمل در همین مختصر مقام بی نظیر ارسطو در نکته سنجی وموشکافی وبرشته درآوردن وتنظیم انواع مختلف مطالب ومعلومات تشخیص میشود ونباید فراموش کرد که او نخستین کسی است که علم وحکمت را منقسم ومبوب ومرتب نموده بسیاری از فنون را مانند منطق وتاریخ فلسفه و تاریخ طبیعی وعلوم اجتماعی ودیگرها ابتکار وتأسیس کرده و آنچه را از دیگران آموخته تکمیل واصلاح نموده ومدون ساخته است واینکه اورا معلم اول لقب داده اند بسیار بجا بوده است راست است که امروز فلسفهٔ ارسطو کهنه ومندرس وتعلیمات او درحکمت طبیعی یکسره باطل شده ودرفلسفه اولی هم برآراء او مناقشات بسیار وارد است ونیز گفته اند ارسطو مدت چندین قرن سبب رکود علم ومانع ترقی آن گردیده است ولیکن چون درست تأمل شود روشن میگردد که اگر اینسخن راست باشد عیب آن حکیم نیست بلکه هنر اوست که بامعلومات ناقص آن زمان بقوهٔ فکر وتعقل خویش طرحی درعلم وحکمت ریخته که ازآنرو پیروانش توانسته اند جمیع امور زمینی وآسمانی جهان را ازمادی ومحسوس یا مجرد ومعقول توجیه نمایند وعالم خلقت را براساسی فرض کنند چنان استوار وموزون ومتناسب که مدت دوهزار سال طبع اکثر مردمان هوشمند بآن قانع شده وخود را محتاج ندیده اند که درآن اصول تجدید نظر نمایند وگرنه حکما باید بیایند وبروند وهریک طرحی بریزند و قسمهٔ که میسازند اگر هوشمندانه باشد برای کاروان علم مانند کاروانسراست که چندی درمان رفع حوائج موقتی خود را بکنند سپس آنرا ترک گفته بکاروانسرای دیگری بروند وکاروانسرا توقفگاه دائمی نیست وفایده اش اینست که کاروان درپیمودن مراحل قادرمیسازد تا به بینیم کاروان علمی کی بمنزل اصلی میرسد این قدر هست که میدانیم هنوزراهی دراز درپیش دارد وآنچه ازاین پس درسیر حکمت بیان خواهیم کرد این سخن را روشن خواهد نمود

وتنازع نداشتند وبصلاح وسلامت وسعادت زندگانی میکردند ، پس‌درنظر ارسطو که ذهنش همه متوجه به‌اوضاع یونان و معیشت آن‌زمان‌است بهترین اشکال‌اجتماع اینست که دول کم‌وسعت و کم‌جمعیت ومرکب از ملاکان وفلاحان باشند واین‌جمله‌آزادگان و صاحب زندگانی وزن‌وفرزندبوده‌بفراغت بکسب معرفت بپردازند وزیردست خودبندگان داشته باشند که حوائج زندگی‌را فراهم سازنده

شکل حکومت درهیئتهای اجتماع باخلاف مقتضیات‌محلی‌ازاحوال‌مردم واوضاع جغرافیائی‌وغیرها مختلف میشود اساساً چون‌دولت مجموعه‌ایست ازاشخاص‌آزادومتساوی باید حکومت متعلق بعموم باشد « جمهوری ودموکراسی(۱)» همه دراتخاذ تصمیمات شرکت کنند وامررا باکثریت آراء فصل‌نمایند و آزادی وبرابری و داد را میان اعضاء هیئت اجتماعیه نگاهدارند واین کیفیت وقتی دست میدهد که‌میان‌مردم ازجهت تمول وتعقل فرق‌بسیار نباشدیا اگرباشدمیان‌جماعت‌شریف و گروه حقیر یك‌طبقهٔ‌متوسط هم باشد که میان آنها اعتدال‌را نگاهدارد تااشراف چندان خودسر وزبردست نشوند ومردمان حقیرپرزبردست نمانند . ولیکن بسا هست که‌جماعتی ازمردم‌ازجهت‌هوشیاری وچالاکی وپیش‌آمدهای روزگار مقتدرومننفذشده وحیثیات توانگری‌ونسب وشرافت بخودمیدهندوقدرت و حکومت‌رادردست میگیرند و این‌شکل‌حکومت‌اعیانی‌واشرافی(۲) است و نیز اتفاق میافتد که یك فرد از مردم سمت بربری وقدرت پیدا کرده بر جماعت پادشاه میشود وسلطنت موروثی(۳) تأسیس میکند . در هریك ازاین‌سه قسم حکومت اگر در خیروصلاح جماعت واقع شود وکارها بدست کاردان وقدرت محدودو مسئولیت درکار وقانون حکمفرما باشد صحیح‌است اما اگر نفع شخصی وهوای نفس مدار امرشود غلطخواهدبودودردو قسم‌اخیر ظلم واستبدادودرقسم‌اول عوام‌فریبی (٤) شیوع می‌یابد و هرج‌ومرج برپامیشود وامور مختل میگردد.

ارسطو معتقداست که‌انقلابات درممالك وقتی روی‌میدهد که‌مردم درحقوق‌یکسان نباشند ودرتقسیم‌اموال‌ومناصب وشئونات واجرومزد میان آنها رعایت‌تناسب‌واستحقاق نشود وازاین‌جهت ناراضی گردند .

پس برای آن‌امور حدود ونظاماتی قائل‌است که‌باید بموجب‌قانون برقرارشود اما اصلاح حقیقی مفاسد و معایب هیئت اجتماعیه را بتربیت میداند و معتقد است که نباید امر تربیت را بمردم واگذاشت ودولت باید آن را بدست بگیرد و برطبق صلاح هیئت اجتماعیه جریان دهد واساس تربیت باید برنگاهداری حداعتدال‌میان قوای انسان باشد .

---

(۱) Democratie یعنی حکومت‌عامه

(۲) Aristcratie اگرشرافت نسبی‌باشد Ploutocratie اگربمال شدوگرنه Oligarchie خواهد بود — (۳) Monarchie (٤) Demagogie

ورزش کاری وریاضت برای صحت بدن وتعلیم موسیقی ومانند آن برای نرم کردن احوال اخلاقی لازم است اما نه باندازهٔ افراط یعنی نه چندانکه همه بخواهند پهلوان باشند یا همه اهل حال باشند •

ولیکن متفکرین هرچه بیشتر باشند بهتر است. حاصل اینکه تن را برای جان پرورش دهند و نفسانیات را تابع ارادهٔ عقلی سازند تا نفس آماده وقابل تفکر وتعقل شود که آن خوشی حقیقی زندگانی وغایت مطلوب انسانی است •

☆❁☆

چون تعلیمات ارسطو مدت دوهزارسال دردنیا وهمچنین درممالک ما مدار دانش ومعرفت واساس فلسفه وحکمت بوده وهنوزهم بسیاری ازتحقیقات او باهمیت خود باقی و محل استفاده است دربیان اصول آن یک اندازه بسط وتفصیل روا داشتیم هرچند با آنکه سخن درازشد برای رعایت حوصلهٔ خوانندگان وتناسب گنجایش کتاب از نهایت اختصار و ایجاز وترک وحذف بسیاری از مطالب ناچار بوده ایم ولیکن از تأمل در همین مختصر مقام بی نظیر ارسطو درنکته سنجی وموشکافی وبرشته درآوردن وتنظیم انواع مختلف مطالب ومعلومات تشخیص میشود ونباید فراموش کرد که او نخستین کسی است که علم وحکمت را منقسم ومبوب ومرتب نموده بسیاری ازفنون را مانند منطق وتاریخ فلسفه و تاریخ طبیعی وعلوم اجتماعی ودیگرها ابتکار وتأسیس کرده و آنچه را از دیگران آموخته تکمیل واصلاح نموده ومدون ساخته است واینکه اورا معلم اول لقب داده اند بسیار بجا بوده است راست است که امروز فلسفهٔ ارسطو کهنه ومندرس وتعلیمات او درحکمت طبیعی یکسره باطل شده ودرفلسفه اولی هم برآراء او مناقشات بسیاروارداست ونیز گفته اند ارسطو مدت چندین قرن سبب رکود علم ومانع ترقی آن گردیده است ولیکن چون درست تأمل شود روسن میگردد که اگر اینسخن راست باشد عیب آن حکیم نیست بلکه هنر اوست که بامعلومات ناقص آن زمان بقوهٔ فکر وتعقل خویش طرحی درعلم وحکمت ریخته که ازآنرو پیروانش توانسته اند جمیع امور زمینی وآسمانی جهان را ازمادی ومحسوس یا مجرد ومعقول توجیه نمایند وعالم خلقت را براساسی فرض کنند چنان استوار وموزون ومتناسب که مدت دوهزار سال طبع اکثرمردمان هوشمند بآن قانع شده وخود را محتاج ندیده اند که درآن اصول تجدید نظر نمایند وگرنه حکما باید بیایند وبروند وهریک طرحی بریزند و فلسفهٔ که میسازند اگر هوشمندانه باشد برای کاروان علم مانند کاروانسراست که چندی درمان رفع حوائج موقتی خودرا بکنند سپس آن را ترک گفته بکاروانسرای دیگری بروند وکاروانسرا توقفگاه دائمی نیست وفایده اش اینست که کاروان درپیمودن مراحل قادرمیسازد تا به بینیم کاروان علمی کی بمنزل اصلی میرسد این قدر هست که میدانیم هنوزراهی دراز درپیش دارد وآنچه ازاین پس درسیر حکمت بیان خواهیم کرد این سخن را روشن خواهد نمود

فصل سوم

متأخرین از حکمای قدیم

ذکر همه حکما یا مذاهب فلسفی که درمائه چهارم پیش ازمیلاد و مدها در یونان ظهور نموده از گنجایش این کتاب بیرون وهم بی‌ضرورت‌است .

شاگردان وپیروان سقراط وافلاطون وارسطو بسیار بوده اما چندان چیزی بر تحقیقات آنها بیفزوده‌اند بنابراین درایجابه‌بیان احمالی ازاحوال ومذاهب‌دانشمندانی که از حکمای معتبر واستاد شمرده میشوند وآراء ایشان درافکار وعقایدمردم تأثیر داشته است اکتفا میکنیم .

ابیقور(۱)

ابیقور در۳٤۱ پیش‌از میلاد مولد شده بنزدیك هفتادسال زیست کرد (معاصر خلفای اسکندر مقدونی) خانواده‌اش فقیروپدرش مکسی بوده‌است مادرش‌بخانه‌های مردم میرفت وعملیاتی از قبیل جن‌گیری‌وطلسم‌سازی میکرد و اودر کودکی‌بامادر در آن عملیات همراه بود ازاین‌رو بموهومات وعقاید سخیف عامه برخورد و برآن شد که مایهٔ بزرك تلخی روزگار مردم ترس وسوسی‌است که ازانواع وموجودات موهوم وهول مرك وعقاب آن دارند پس حکمت‌او بیشتر متوجه رفع‌این‌علتها گردیده ودررایل ساختن خرافات ازاذهان پیروان خود کوشیده‌است .

فلسفهٔ ابیقور تقریبا یکسره از دموقراطس گرفته شده‌است یعنی‌علم‌را نتیجهٔ حس میداند وعالم‌را کلا جسمانی ومرکب ازذرات لایتجزی میانگارد که ازشماره بیرون وابدی وقدیم ومتحرك دائم میباشند وروح‌راهم مانند جسم ترکیبی ازذرات می‌پندارد وپس‌از مرك فانی‌میشمارد .

فرق بزرك رأی ابیقوربادیموقراطیس این‌است که ابیقور برای ذرات‌درحرکت نوعی

---

(۱) Epicure

از قوه و اختیار قائل و تصادف معتقد است انسان راهم مختارمیداند وکلیه جبر و ضرورت‌را منکر است .

از حکمت اپیقور آنچه بالاخصاص محل‌توجه است سیرهٔ اخلاقی‌اوست پیش‌ازاه یکی ازشاگردان سقراط اریستیپوس (۱) نام نظر نابرکه‌استاد بزرگوار سعادت و خوشی‌واعایت آمال‌میخواند در پیروی این عقیده‌برخلاف‌سقراط که سعادت را در طلب دانش‌میدید وخوشی را در ادراك لذاید پنداشت و حکمت را برای تشخیص لذات حقیقی موضوع انگاشت

اخلاق اپیقوری

در این عقیده‌اشخاص بسیار شرك ورزیدند از جمله‌اپیقور نیز این‌مشرب‌را پسندیده و تکلیف آیندرا تنها درك لذت دانسته از اینرو اپیقور وپیروانش‌مردم به خوش گذرانی وعشرت دانی معروف‌شدند و هم اکنون اروپائیان عیاشی و کامرانی‌را بندگی اپیقوری (۲) خوانند .

اما عقیدهٔ عامه در بارهٔ اپیقوریان‌ناشی از عدم عبوردر فلسفهٔ ایشان بوده‌وحقیقت اینست که اپیقور ازمرتاضان بشمار میرود چه خوشی که اپیقور دنبال میکرد آسایش نفس‌وخرسندی‌خاطر بود که دوام دارد نه شهوات وآن آنی که گذرنده است و انسان پس از ادراك آن گرفتار درد و رنج میشود ومیگفت‌حکیم لذات معنوی‌را برتمتعات مادی برتری میدهد چه ادراك آنها آسانتر و درهمه وقت وهمه‌حال میسر است‌وسایل بسیار نمیخواهد و اسباب آن در وجود انسان‌فراهم‌میباشد اگرشخص حرص‌وطمع راازخود دور کند و درپی کامرانی‌وحوس گدرانی نباشد یعنی برنفس مسلط باشد و بدخواهی و بدگوئی مردم را بچیزی نشمرد و از مرگ و عقبات آن واهمه و بیم نداشته باشد خاطرش‌آسوده‌خواهد بود وروزگارراهموارهٔ بخوشی‌خواهد گذراند و اپیقوراین‌دستوررا کاملا پیشنهادخود ساخته و برطبق آن‌عمل میکرد دنبال‌مال‌وجاه نمیرفت ازدحالت در امورملکی احتراز داشت در شهر آتن باغی خریده مدرس‌خود قرار داده بود و آنجا بافقر وقناعت بسرمیبرد و شاگردان‌خود نوازش و یگانگی مینمود و آنها برعایتی احوال صفا بودند خود داری و برد باری اپیقورچنان بود که درمرض‌موت که سنگ‌مثانه ودرد کلیه داشت ودائما گرفتار عذاب الیم بدنی ودآرامش خاطر را ازدست‌نمی داد و ادوستان بخوشی مصاحبه ومکاتبه منکرد

باغ اپیقور در نزدیکی علم معروف است‌سالیان دراز آن ذکرمیکنند و کنایه از فلسفهٔ اپیقوری میدانند

کلبیها و رواقیها

یکی از شاگردان سقراط انتیس ثنس (۳) ... احوال وسیرهٔ زندگانی‌استادرا

---

(۱) Aristippe - (۲) épicurienne - (۳) Antisthène

پیشنهادخود ساخت ولی راه مبالغه رفت غایت وجودرا فضیلت‌وفضیلت را در ترك همهٔ تمتعات جسمانی و روحانی دانست ومؤسس سلسلهٔ ازحکماشد که ایشانرا کلبی(۱) میگویند بسبب‌آنکه گفتگوهای‌آنتیس‌طینس در محلی از شهر آتن واقع میشدکه بمناسباتی آنرا سك سفید (۲) میخواندند ونیز بسبب اینکه پیروان او در شیوهٔ‌انصراف از دنیا واعراض ازعلائق‌دنیوی چنان‌مبالغه کردندکه‌ازآداب و رسوم معاشرت و لوازم‌زندگانی متمدن نیزدست برداشته حالت‌دام ودداختیار نمودند با لباس کهنه و پاره وسروپای برهنه وموی ژولیده مانند درویشان میان‌مردم میرفتند و درگفتگو هرچه برزبان میگذشت بی‌ملاحظه‌میگفتند بلکه‌در زخم زبان اصرار داشتند (۳) و بفقر و تحمل رنج و درد سرفرازی میکردند وهمه‌قیود و حدودی‌که مردم در زندگانی اجتماعی بآن مقید شده اند ترك کرده حالت طبیعی را پیشنهادخود ساخته بودند .

کلبی ها

فردکامل اینجماعت دیوجانوس (٤) است که حکایات بسیار ازرفتاروگفتاراو نقل کرده اندازجمله اینکه درترك اسباب‌دنیوی کار رابجائی رسانیدکه درخم‌منزل کرده(٥) و تنها یك کاسه برای آب نوشیدن‌داشت‌روزی‌جوانی را دیدکه بامشت ازنهرآب مینوشد پس‌کاسه را انداخت‌که معلوم‌شد در دنیا باینهم نیاز نیست بی اعتنائی‌اوبمردم از اینروداسته میشودکه‌وقتی‌اورادیدندمیان روز با فانوس روشن میگردید سبب پرسیدندگفت انسان‌میجویم (٦) ونیزوقتی‌ابناء وطنش اورا تبعید کردندکسی‌بطعن گفت همشهریان ترا ازشهر راندند گفت نه چنان است من آنهارا در شهر گذاشتم ومعروف است‌که اسکندرکبیر درحالیکه بالای‌سر او ایستاده ومیان او وخورشید حایل شده بودگفت از من چیزی بخواه‌گفت میخواهم سایه خودرا از سرم کم کنی .

دیو جانوس

☆☆☆

همچنانکه اریستیپوس واسطه میان سقراط وابیقور بوده‌کلبی‌هاهم واسطه میان آن مرد بزرك‌و رواقیان بوده اند واین حمله حکمت را تنها برای‌تعیین‌تکلیف‌زندگانی ودستور اخلاقی میدانستند و استفاده علمی ازآن‌نمیخواستندو بحث‌علت‌ومعلول‌را باندازهٔ‌که باخلاق مدد میرساند روامیداشتند

رواقیان

---

(۱) Cyniques - (۲) Cynosarge — (۳) اکنون در زبانهای اروپائی Cynisme بمعنی پر روئی و بیشرمی و بی ملاحظه حرف زدن است - (٤) Diogens - (٥) این‌فقره‌رادرمشرق زمین بافلاطون نسبت داده اندامّا اشتباه است خواجه‌حافظ می فرماید جز افلاطون خم‌نشین شراب سر حکمت نداکه گوید باز

(٦) بقیناً گوینده ما نظر باین قصیه داشته‌که فرموده است

دی شیخ‌گرد شهر همی‌گشت با چراغ کز دیو و دد ملولم وانسانم آرزوست .

حتی اینکه در باره رواقیان‌میتوان گفت جمعیت ایشان جنبهٔ مذهبی بیشتر داشت تافلسفی درهرحال سر سلسلهٔ این جماعت زینون (۱) نامی از اهل قبرس ومعاصر اپیقور بوده و دیگری از معتبر ترین آنها خر وسبس (۲)از مردم آسیای‌صغیر که شاگرد وجانشین زینون بوده‌است و آنانرا رواقی ازآنرو گفته اند که حوزهٔ ایشان دریکی ازرواقهای شهر آتن منعقد میشد (۳) .

منطق رواقیان

بعقیدهٔ رواقیان کل یعنی آنچه افلاطون مثال و ارسطو صورت یا تصورمیخواند تنها در ذهن موجود است و ذهن انسان لوحی است ساده‌ومعلومات‌اومنحصراً ازخارج بدست میآید یعنی بوسیله‌محسوسات که درذهن‌همچون نقش بر موم می باشد . وفهم انسان‌چهارمرتبه‌دارد،وهم‌و گمان وادراك و علم که مرتبهٔ یقین است و این‌چهار مرتبه را باشاره بوسیلهٔ‌مشت‌بازومشت‌نیم‌بسته‌و مشت‌بسته‌و مشتی که‌در مشت‌دیگرقرار گرفته‌باشد نمودارمیکردند . کلیهٔ‌رواقیان بمنطق اهمیت تمام‌میدادند و بسیاری‌از اصطلاحها وفصل‌وبابهای این فن‌را آنها وضع وتنقیح کرده اند .

فلسفه رواقیان

فلسفهٔ رواقیان نوعی ازوحدت‌وجود است(٤) اما جسمانی نه روحانی باین‌معنی که‌جزجسم وجودی قائل نیستند و معتقدند که‌آن فاعل است یا منفعل فاعل یعنی قوهٔ (بمعنی قدرت‌نه باصطلاح‌ارسطو) آنستکه دراسان‌روح‌یانفس‌و درکلیه‌عالم پروردگارخوانده‌میشود ومنفعل‌آنستکه در انسان بدن ودرعالم ماده مینامند واین دوامر یعنی‌قوه ومادهیاروح وبدن یا خدا وماسوی‌که حقیقت آنها واحداست بایکدیگرمزج کلی دارند چنانکه وجود یکی در تمامی وجود دیگری‌ساری‌است وانسان‌عالم‌صغیراست‌وجهان‌عالم کبیرودر باب حقیقت عالم از رأی هرقلیطوس پیروی میکنند که اصل وجود راآتش میدانست‌وآتش بدوی‌بهوا وآب‌وخاك تبدل یافته ودم الهی درآن‌دمیده شده‌وبنا براین هرفردی ازموجودات اردم الهی بهرهٔ دارد وآن بقوهٔ که دراو موجوداست اجزاء عالم‌را نگاه می‌دارد .

مدار امر عالم بر ادوار است وعاقبت متلاشی‌میگردد و رجوع باصل یعنی‌آتش بدوی می کند پس ازآن دور دیگرآغاز کرده وکاملا مانند دورسابق جریان‌می‌یابد وآن نیز سرانجام متلاشی میشود و همچنین بی نهایت .

رواقیان جریان‌امور عالم را ضروری میدانند وجبری مذهب‌اند در اموراخلاقی بیان ایشان از اینقرار است .

انسان که عالم صغیراست و جسماً وروحاً پارهٔ از عالم کبیر میباشد ناچار بایداز

---

(۱) zénon (۲) Chrysippe — (۳) در زبان یونانی رواق را stoa می گفتند ازاینجهت‌است که در زبانهای اروپا رواقیانرا stoiciens و حالت اخلاقی ایشان راstorquel گفته اند .

(٤) panthéisme

قوانین طبیعت پیروی نماید وچون در عالم کبیر طبیعت محکوم عقل کل است که داخل وجود اوست انسان هم باید عقل را حاکم بر اعمال خود بداند س

اخلاق رواقیان

عمل نیك وفضیلت آنستکه با عقل سازگار باشد و بنابراین انسان باید تمایلاتی را که از حکم عقل منحرف میسازند از خود دور کند وسکون خاطر را رها ننموده و تأثر نخود راه ندهد و اگرچنین کردو نفس را مطیع عقل نمود فاعل مختار خواهد بود زیرا خیر آنچه عقل حکم می کند آنرو خواهد نمود وهرچه آنرو کند بآن خواهد رسید پس امور خارجی در آزادی واختیار وخوشی وسعادت انسان تاثیری ندارد و خوشی امری درونی است یعنی تحرسندی خاطر است وهرچه خودرا ازعلائق بیشتر رهائی دهد وارسته تر خواهد بود و اهتمام در وارستگی وآزادی چنان برای انسان واجب است که جهت استخلاص از قیود و تمایلات نخود کسی هم اگر محتاج شود باك نیست واز رواقیان کسانی که رشتهٔ حیات خویش را باختیار قطع کرده اند معدودند .

فضیلت مقصود بالذات است وغایت او خود اوست وآن دروامع یکی بس ست یعنی حکمت یا شیوهٔ عقلانی که حصه‌های مختلف داد د مثلا اگر ازحیث رس و ن ا کی

فضایل

ملحوظ شود دلیری نام میگیرد و اگر نسبت بتمایلات در طر نگیرد خودداری خوانده میشود وهرگاه در تعیین حصه‌ها وحقوق مردم منظور گردد دادگری خواهد بود وبنصر ایکه فضایل همه از یك منشاء میباشند هرکس دارای یکی از آنها باشد جامع همه فضایل است واگر فاقد باشد جامع رذایل خواهد بود .

چون رواقیان اصول مذکور درموعظه را در زندگانی مدار عمل قرار میدادند وجز تعبد به پیروی طبیعت یا عقل هیچ امر دیگر را قابل اعتنا و اندیشه نمیدانستند در بین مردم محبوب و مفید و عموماً طبقه ودرو سی و قناعت و بردباری وخود داری معروف میباشندواز اینجهان صرف امثال سنده اند اخلاف اقوام و ملل راهم فاعل بوده همه افراد مردم رامساوی دانسته در نجهان می خواهند و بنده گرمس راحقیر نمیشمرند

شکاکان

شکاکان (۱) جماعتی از حکما هستند معتقدند بر اینکه انسان برای کسب علم و یقین بمعلومات خود میزان و مأخذ صحیحی ندارد حس خطا می کند وعقل از اصلاح خطای او عاجز است حواس اشخاص نسبت باشیاء ومزاج وسوی وفهم و زمان ومکان واوضاع واحوال وتربیت و انس و عادت وغیرها ادراکات انسان مختلف میباشد وامور را بکسان نمیبیند می کنند وبنابراین در هیچ امری نباید رای حزمی وحکم قطعی اظهار کردو همه چیز را باید توقف وسنجش نمود زیرا انسان در زندگانی خیلی اخلاقی هم بیطرفی و تمامی و بیغرضی را باید رعایت کند

(۱) Sceptiques

هرچند در میان قدما هم این نوع عقاید بوده و پروتاغوراس سوفسطائی که پیش‌ازین شناسانیده‌ایم نیز همین‌مذاق را داشته‌است ولیکن کسی که با ین مذهب‌معروف بلکه مؤسس آن شمرده میشود پیرهون (۱) نامی است که‌معاصر اسکندر مقدونی ومردی بلند پایه بوده ومریدان بسیار داشته است و با ین مناسبت اروپائیان‌شکاکان را

پیرهونی نیز میگویند

پیرهون

فصلای ما‌میان شکاکان و سوفسطائیان از جهت مشابهتی که بیکدیگر دارند فرق نگذاشته و شکاك‌را هم سوفسطائی خوانده اند

(۱) Pyrhon

فصل چهارم

حوزه علمی اسکندریه و دوره رومیان

۱ ـ حوزه علمی اسکندریه (۱)

درتاریخ علم وحکمت یونان‌را درمائه ششم وپنجم وچهارم پیش ازمیلاد باجمال واختصار ازنظر گذراندیم . درسراسر این مدت دنیای متمدن غیر از یونان یعنی مصر و آسیای غربی در تحت قدرت وسلطنت پادشاهان‌هخامنشی ایران‌بوده‌وچون ازآثار کتبی آن دوره و این اقطار هیچ‌باقی نمانده‌ومأخذ اطلاعات ما ازآنجهت‌منحصر بکتب یونانی است با کمال تأسف باید گفت از معارف‌آنان تقریباً بیخبریم • اجمالا میدانیم که در این‌ممالك نیز ارباب‌معرفت‌و مردمان صاحبنظر بوده و یونانیهاهم از ایشان استفاده کرده‌اند اما چه اشخاص بوده وچه نظر داشته اند بدرستی نمیدانیم‌ودرآن‌باب باید بحدس و قیاس و علائم وامارات‌متوسل‌شویم . تنها نام بزرگی که‌از مردان قدیم ایران بر سر زبانها مانده زردشت‌است که مؤسس کیش و آئین‌ایرانیان باستانی است . اماییان‌حال وگفته‌های او مربوط بتاریخ ادیان می شود ودر هرحال تحقیق این مسائل از موضوع این رساله بیرون است •

علم و حکمت در مشرق

پس از مائه چهارم یعنی در واقع بعد ازارسطووشاگردهای‌او ومعاصران‌ایشان شهر آتن بلکه کلیه یونان‌ازجهت‌علم‌وحکمت‌ازرونق‌افتاده وازآن پس ارباب معرفت وهنر هرچند بازاکثر یونانی بودند مجمع و محل جلوه ومجال‌ایشان اسکندریه بود زیرا که بطلمیوسهای مصر که‌مؤسس دولتشان یکی‌ازسرداران اسکندر موسوم به‌بطلمیوس (۲) بوده در پایتخت خود یعنی اسکندریه بجمع‌آوری‌وتشویق‌اهل کمال‌اهتمام نمودند ووسایل

اسکندریه و بطلمیوسها

---

(۱) Ecole Alexandrie (۲) Ptolémée

تحقیقات علمی‌را از کتاب‌خانه وباغ نباتات وحیوانات ورصدخانه وغیرها از هرجهت برای آنها فراهم وحوزهٔ علمی‌را گرم کردند. درمائه سوم ودوم پیش ازمیلاد دارالعلم اسکندریه رونق‌تمام داشت اما پس‌ازآنهم تااوایل مائه چهارم بعد ازمیلاد دایر بود.

دانشمندان نامی این‌دوره چه آنها که در اسکندریه بوده وچه‌معدودی که‌در اقطار زیست کرده‌اند با یونانیان سابق یك‌فرق بزرك داشتند وآن اینستکه دریونان بیشتر اهل علم جامع علوم وفنون بودند واهتمام خود را مصروف یك رشته مخصوص

تشعب وتخصص در علوم

نمی نمودند. بعبارت دیگر حکیم بودند ودرمعارف‌نظر بکلیات داشتند. در واقع ارسطو که آخرین حکمای متقدمین است نخستین کسی‌است که تشعب و تفنن‌را درعلوم فتح‌باب کرده است ولیکن او نیز خود جامع بوده و تخصص اختیار ننموده است. اما دانشمندان متأخر اکثرذیفن بوده‌اند وهم خودرا مصروف رشته‌های‌خاص کرده و آنهارا بسط و توسعه داده اند ونتایج کارها وکوششهای ایشان‌است که معارف‌پروران اسلامی‌جمع آوری کرده و موضوع بحث وتحقیق ساخته ومزید ومکمل نموده ودررساله و کتب خود برشتهٔ تحریر وثبت وضبط درآوردند وهنگامیکه مردم اروپا توجه بعلم ومعرفت کردند ازآن مخزن ومنبع استفادهٔ کامل نمودند چنانکه بعدها نیز دراین باب سخن خواهیم راند.

ابولونیوس (۱) واقلیدس(۲) که کتاب اورا درصدراسلام بعربی ترجمه کرده‌اند وبعدها خواجه نصیرالدین طوسی تحریر نموده درهندسه نام بلند دارند و هردو از

فضلای نامی آن دوره

حوزهٔ اسکندریه‌وازمائه‌سوم‌پیش‌ازمیلادمیباشند. ارشمیدس(۳) در کلیه ریاضیات خاصه جراثقال عالیمقام است‌معاصراقلیدس بوده ودرجزیره صقلیه (٤) میزیسته است.

درهیئت ونجوم ارسطرخس(٥) قائل‌بحرکت زمین ومرکزیت خورشید بوده و ابرخس(٦) بزرگترین منجم قدیم قلمدادشده وهردو درمائه دوم پیش‌ازمیلادبوده‌اند.

بطلمیوس(مائه دوم بعدازمیلاد) صاحب کتاب‌المجسطی (۷) مشهور ترین علمای هیئت قدیم و حورهٔ علمی اسکندریه‌است و تعلیمات او درهیئت مبنی برمرکزیت‌زمین و حرکات افلاك وغیرآن تامائه شانردهم میلادی‌بنیاد ومدارابن‌علم بوده است

اراتوسطنس(۸) که درمائه سوم پیش‌ازمیلاد میزیسته نیز مردی جامع و حکیم بوده اما درجغرافیا وهیئت‌تبحرخاص داشته است.

دیگر کسی که نام‌بردنش دراین‌مقام واجب مینماید جالینوس(۹) طبیب معروف ومالی بقراط است واودرمائه دوم میلادی دررم میزیسته و تا زمانیکه در اروپا علم

---

(۱) Appolonius – (۲) Euclide (۳) Archimiede (٤) Sicile

(٥) Arıstarque – (٦) Hipparque (۷)– Almageste

(۸) Eratosthene – (۹) Galien

تجدید شده بود طب جالینوسی تقریباً تنها دستور معالجهٔ امراض بوده است

اما فلاسفه وحکما همه حوشه‌چین خرمن قدما مخصوصاً فیثاغورث و افلاطون و ارسطو میباشند وطبقات چند تشکیل داده‌اند که آنهارا فیثاغوریان اخیر و اکادمیان

فلاسفه وتأثیر مشرق زمین

اخیر ورواقیان اخیر وامثال آن خوانده‌اند درهرحال‌چون اسکندریه بمشرق‌زمین متصل وازآنجا ارتباط بامصر و ممالك آسیا آسان‌است یونانیان درآن‌دوره بافکارمشرق‌زمینی بیشتر مأنوس شدند واین کیفیت در فلسفهٔ ایشان بهتر محسوس می گردد بعضی از متفکرین‌هم درصدد جمع میان گفته‌های پیشینیان‌ووفق دادن آراء آنها بایکدیگر بوده ویا ازهر طائفه از قدما قولی را اخذ ودرواقع درحکمت التقاط کرده و فلسفه‌مختلطی جمع‌آوری نموده‌واین جماعت‌را التقاطیون(۱)

التقاطیون

می‌نامیم .

ذکر همه اشخاص یاطبقات حکمای مزبور برای‌ما باقیدیکه باختصار کلام داریم سودی ندارد و اکتفامیکنیم به‌بیان مختصری ازحکمای‌حوزهٔ اسکندریه که افلاطونیان

افلاطونیان اخیر

اخیر(۲) نامیده شده‌اند چه آنها از یك جهت تجدید مذهب افلاطون کرده اند وهرچند ازالتقاطیون محسوب می‌شوند بحقیقتیکه در حکم ومعارف دارند بدیع است و میتوان ایشان‌را مستقل دانست‌وبدیده اصالت درآن نظر کرد وچون رافکار سرتیان بر اساس بسیار نموده‌اندوبعدها همین فلسفهٔ ایشان در افکار مردم مشرق تأثیر کلی‌داشته‌است ازاین‌جهت نیز برای‌ما بخصوص محل توجه میباشد .

چون افلاطونیان اخیر آخرین سلسلهٔ معلمین یونان وخاتم دورهٔ حکمت قدیم میباشند ومعتقدین آنهاهم اغلب رومی وساکن‌روم بوده‌است بیش‌از آنکه سزای بحث در احوال و اقوال ایشان شمرده شود نظری‌هم برومیان وارثان معرفت آن قوم بیندازیم تاسزاوار ثنای‌حودرا بیشتر دانشمندان مغرب‌زمین کامل سازیم

۴ــ حکمای روم

رومیان هرقدردرفنون جنگ‌وعملیات سیاست و کشورداری مهارت داشتند ازعلم وحکمت بی‌بهره بودند و بمعقولات و موهومات آسان میدهند مگر پس‌ازآنکه یونان را مسخر کردند و یونانیان آنهارا مسخر نمودند ازاینرو شگفت نیست که درفلسفه وعلوم حکمت سرمایه‌ای گرانبها که هرحوزه دارد ازحکمای یونان کسب کرده‌اند اما آثارقلمی معدودی از ایشان بجای مانده درفلسفیات مایه گرانبهای‌عالم‌انسانیت ومضامین آن وسعها بر معلومات ما افزوده‌است ازاین گذشته درصفحات تاریخ‌درمیان علم وحکمت‌روم چندشخص بیش برجسته‌است .

۱ــ Eclectiques

فصل چهارم

ازدانشمندان رومی کسانیکه بسبب قدرت‌قلم یاقوت نفس واحوال‌اخلاقی نامی میباشند وباید شناخت ازاین‌قرارند .

لوکرسیوس

لوکرسیوس (۱) در نیمهٔ نخستین‌ازمائه اول پیش از میلاد میزیسته است اثری که ازاو مانده منظومه‌ایست باسم «طبع اشیاء» (۲) یاطبیعت که دلیل بر کمال قدرت طبع شاعری اوست وآن منظومه سراسر حکمت‌است وفلسفهٔ اپیقور را باز مینماید و روی‌همرفته ازآثار مهم ادبی وفلسفی بشمار میرود اما غیرازآراء اپیقور که مبنی بر حکمت ذیمقراطیس‌است چیزی ندارد که محتاج به بیان آن باشیم .

کیکرو (سیسرن)

سیسرن (۳) از رجال بزرك سیاسی روم و بزرگترین خطیب آن قوم ویکی از فصیحترین وبلیغ‌ترین گویندگان ونویسندگان بوده است . رویهمرفته از بزرگان دنیا بشمار میرود متمایل بحکمت آکادمی‌است اما دراخلاق شیوهٔ روامیان‌دارد. درواقع از التقاطیون و اهمیت آن بحس بیان‌است رسائلش دراخلاقیات گرانبهاست در مائه اول‌پیش‌از میلاد میریسه‌است (اواسط‌دورهٔ اشکانیان)

سنکا

سنکا (٤) ازرجال مائه اول میلادی و مربی‌امپراطور نرون(٥) بود در فلسفه مذاقش باروافیان موافق ورسائلی در موعظه واخلاق دارد که معروف و نفیس است کردار او را نقادان با گفتارش چندان سازگار نیافته اند اما بسیاری معتقدند بر اینکه خوشرفتاری نرون درسالهای اول سلطنت ازتأثیر تربیت این حکیم بوده است ولیکن آن امپراطور مخبط وسبعیت درمزاجش غالب بود بجایی که مرتکب شده درتواریخ مضبوط ومایهٔ حیرت‌است ازجمله اینکه برقتل‌برادر ومسرت ومال وثروت مربی خود رشك برده باو حکم‌داد رگهای خویش را بازکند حکیم از اطاعت چاره نداشت و بدست خود رشتهٔ زندگانی خویش را قطع کرد.

اپیکتیتوس

اپیکتیتوس(٦) اصلا یونانی ودرروم ابتدا ازبندگان بود بعدها آزادشد درپایان مائه اول وآغاز مائه دوم میزیست احوالش بدرستی معلوم نیست در فلسفه تنها متوجه اخلاق بود وشیوهٔ روامیان را پسندیده در زندگانی ازجهت تجرد و وارستگی از سقراط‌ودیوجانس پیروی می کرد شخصاً چیزی ننگاشته‌وتعلیماتش‌رایکی ازمعتقدانش‌در یك کتاب(۷) ویك‌رسالهٔ مختصر(۸) بزبان یونانی جمع آوری نموده‌است ببیاد تحقیقات

---

(۱) Lucrece (۲) بزبان‌لاتین De nature rerum وبزبان‌فرانسه De la nature des choses
(۳) Cicéron — (٤) Séneque — (٥) Néron
(٦) Epictète — (۷) Les Entretiens d,epictète بعنی گفتگوهای اپیکتتوس — (۸) Manuel

او اینست که امور دنیا بردوقسم‌میباشد قسمی که‌دراختیارماهست وقسمی که‌دراختیار ما نیست آنچه دراختیار ما هست فکر وارادہ خودماست پس‌اگر برنفس‌خویش مسلط باشیم وقوت‌عزم واراده داشته باشیم آزاد ومستقل خواهیم بودچه هیچکس نمیتواند برعقل ونفس ما مسلط شود سایر چیزها از اشخاص واموال وغیرآنها ازمانیستند و از اختیار ما بیرونند و نباید جز آنگونه که هستند آرزو و توقعی داشته باشیم توجه باین‌نکته مایهٔ آسایش خیال وفراغ خاطر ما خواهد بودوباین‌طریق کاملاخوش و سعادتمند خواهیم زیست

از قرار معلوم احوال آن‌حکیم با این فلسفه کاملا موافق بوده وبردباری و خودداری تمام داشته است چنانکه نقل کرده‌اند که درزمان بندگی روزی‌خواجه‌اش که مردم آزار بود پای اورا باآلات شکنجه رنجه میکرد او بی آه و ناله با کمال آرامی گفت پایم را خواهی شکست وعاقبت چنین‌شد وباز او بغیرحال نداده بهمان آرامی گفت نگفتم پایم‌را میشکنی ؟

مارکوس اورلیوس

دربزم حکمت « گدا باشهنشه مقابل نشیند » . اپیکتیتوس بنده بود، مارکوس - اورلیوس (۱) از امراطورهای دنیاست که‌درمائه دوم میلادی‌زیسته‌وسلطنت کرده است (اواخر اسکانیان) ومذهب وطریقت‌او همان‌شیوهٔ‌رواقیان‌بوده‌است بوجود او آرزوی افلاطون‌بحصول پیوسته که می گفت پادشاه باید حکیم‌باشد سراسرزندگانی را برطبق اصول حکمت بسر برده واداره امور کشوررا نیز بروفق‌همان اصول نموده است وظائف سلطنت‌را برحسب تکلیف ادا می کرد وحقیقت زندگانی را در استقبال بحکمت میدانست . کتابی ازاو یادگار مانده که‌بزبان یونانی‌نوشته‌است اسم آن کتاب که مجموعه‌ای ازتفکرات و تذکرات‌است اینست : «دربارهٔ‌خود» امامعروف است باندیشه‌های (۲) مارکوس‌اورلیوس ازاین کتاب برمیآید که‌مارکوس اورلیوس بدستورسنکا حکیم سابق‌الذکر نفس خود را همواره بمعرض بازخواست در میاورد است که چه کردی ؟ چه‌دردی‌را دوا نمودی ؟ چه‌رخم‌را مرهم نهادی ؟ کدام‌عیب را از خود دور ساختی ؟ چه‌ترقی وبهبودی بخوددادی؟ ولب کلام او اینست که افراد مرتبط بکل‌عالم اند وحیات اگر معنی‌دارد اینستکه هرفردی خودرا جزءکل بداند .

از عبارات اوایستکه من دوچیز‌دارم باعتبار اینکه‌مارکوس اورلیوس هستم میبینم رومست‌وباعتبار اینکه انسانم منبعث چنانست وخیرونیکوئی آنست که‌برای‌هردو میبین نافع باشد عمل اخلاقی مردم آنست که جنبهٔ کلی وعمومی‌انسان‌جلوه و ظهور یابد ومعتقد باشد که‌همچنانکه درخت بدون علم‌وعمد بمردم میوه میدهد انسان هم باید بی‌توجه و عمد وخودش برای دیگران سودمند باشد .

---

(۱) مراسه Marc-aurèle — (۲) Pensées

✡✡✡

اشارات مختصری که در بارهٔ حکمای روم و آثار ایشان کردیم آشکار میسازد که‌دانشمندان آن‌قوم بحث در حقیقت اشیاء و جستجوی‌در طبیعت وماوراء طبیعت را کنار گذاشته بنا بسفارش‌سقراط همواره متوجه بتکلیف زندگانی و وظیفهٔ اخلاقی بوده اند یعنی از حکمت نظری بحکمت عملی پرداخته اند وگنجینهٔ‌از مواعظ وحکم برای نوع بشر آماده ساخته اند .

۳ ـ افلاطونیان اخیر

امونیوس‌ساکاس

مؤسس این‌سلسله واامونیوس ساکاس(۱) از مردم مصرمیدانندکه در پایان مائه دوم و نیمه اول مائه سوم میلادی در اسکندریه‌میزیسته‌است ولیکن ازاحوال و تعلیمات او چندان‌آگاهی نداریم وکلیهٔ‌فلسفهٔ که بافلاطونیان اخیر منتسب است و در واقع بایدحکمت اشراقی وعرفان‌نامید مربوط به فلوطین(۲)نامی است از یونانیان مصر که اصلا رومی بوده ودراسکندریه درك خدمت امونیوس ساکاس نموده و بیرکت‌همدمی‌اوازفلسفه و عرفان بهرمند و خواهان آشنائی با حکمت‌ایرانیان‌وهندیها گردیده و برای این مقصودهمراه‌گردیانوس(۳) امپراطور روم که‌باشاپوربن‌اردشیر ساسانی جنك داشت بایران‌آمدو در بازگشت بروم‌رفته‌آنجا ماند و تعلیم وارشاد کرد تا در سال ۲۲۰ میلادی درگذشت . بسیار کسان باو ارادت میورزند کـه از جمله گالیانوس(٤) امپراطور روم وزوجه او بودند . نزد مریدان وپیروان مقامی‌ارجمند داشت و صاحب‌کشف و کرامتش می‌دانستند ،دراینکه سالك ومرتاض‌بوده‌حرفی نیست زندگانی دنیارا بچیزی نمیشمرد . هیچگاه ازکسان‌وخویشان‌ومتعلقات‌دنیوی گفتگوئی بمیان نمی‌آورد . ازگفتن روزوماه ولادت‌خویش که میخواستند عید بگیرند خودداری می‌کرد . وقتی تقاضا کردند بگذارد شمایل اورانقش کنند گفت تن اصلی‌چه‌شرافت‌دارد که‌بدلی‌هم برای اوبطلبیم بدن برای روح بمنزله‌گور وزندان است‌سایه وتصویراوست وقابل‌آن نیست که سایه‌وتصویر برای اوفراردهیم . یکی‌ازبزرگان روم ازتاثیرتعلیمات او چنان آشفته شد که همه‌اموال‌وکسان‌خودرا رها کرده از حیثیت و اعتبارات گذشت و زندگانی درویشی اختیار نمود چنان‌که هر بدو روز یکبار خوراك میکرد . باری فلوطین تادیر گاهی بتعلیم شفاهی اکتفا نموده بتصنیف کتب نمیپرداخت‌عاقبت باصرار دوستان فلسفه خودرا درپنجاه وچهاررساله بتحریر درآوردوفرفوریوس‌صاحب‌رسالهٔ ایساغوجی که از مریدان خاص او بود آنرا درشش مجلد هریك مشتمل بر نه رساله مرتب نمود و از این رو آن تصانیف رسالات نه‌گانه (٥) نامیده شده است

فلوطین واحوال‌او

---

(۱) Ammonius Saccas — (۲) plotin
(۳) Gordien — (٤) Gallien (٥) Enneades

فلسفهٔ فلوطین

فلوطین وحدت وجودی است(۱) یعنی حقیقت‌را واحد میداند و احدیت را اصل ومنشاء کل وجود میشمارد. موجودات‌را جمیعاً تراوش-وفیضانی (۲)از مبداء نخستین ومصدر کل‌میانگارد وغایت وجود راهم‌بازگشت بسوی همان مبدأ می‌پنداود که در قوس نزول‌عوالم روحانی‌وجسمانی‌را ادراك‌میکنند

وحدت وجود

و درقوس صعودبحس (۳) وعقل(٤)واشراق‌وکشف‌وشهود(٥) نایل میشود.

بعقیدهٔ فلوطین مبدأ نخستین (٦)که موجد کل‌موجودات است‌صورت‌مطلق و فعل تام میباشد (باصطلاح‌ارسطو) وقوهٔ فعاله است (قوه بمعنی مدرت نـه مقابل فعل)

باریتعالی وتوحید

احدیتش‌مبری از تعداد و شماره و تقسیم است. محیط‌بر کل‌وغیر محاط و نامحدود (۷) میباشد. نمی توان‌گفت صورت دارد یـا زیباست یا عاقل است زیرا که او منشاء و نفس ، وز و زیبائی و فکر وعقل‌است. نباید گفت عالم و مدرك است چه او و رای علم و ادراك است. بعبارت دیگر نسبت‌دادن‌علم وادراك باو منافی توحید است یعنی سوای اوچیزی نیست که معلوم او تواند شد. مرید نیست زیرا که نقصی در او نیست تا طالب چیزی باشد کل اشیاء است اما هیچ‌یك‌از اشیاء نیست.

فلوطین از مبداء و مصدر کل گـاهی تعبیر باحد میکند (۸)زمانی بهخیر(۹)وقتی بفکرمجرد (۱۰)یاعمل تام(۱۱) اما هیچیك از این‌تعبیرهاراهم‌تمام نمیداندو هرتعبیرو توصیفی‌رامایهٔ تجدیدوتصغیراومیخواند که او برتر ازوصف ووهم‌وقیاس‌است حتی‌اینکه اوراوجودنمیگوید و برتر ازوجود ومساعوجودمیشمارد ومیگوید برای‌وصول باو باید ازحس و عقل تجاوز نمود و بسیر معنوی و کسف‌شهود متوسل شد. هرچند فکر وتعقل نردبان عروج بسوی‌حق است اما برای رسیدن‌باو کوتاه‌است ووارد‌حرم‌قدس‌نمیتواند بشود در این‌باب میان افلاطون و فلوطین مختصر اختلافی است یعنی با آنکه فلوطین سیر و سلوك در عوالم‌وجد و حال را از افلاطون آموخته نظرش در بارهٔ حق و اصل وجود از استـاد بر تر رفته است زیرا که افلاطون خیر وحق را اعلی مرتبهٔ‌مثل‌ورأس معقولات میداند و فلوطین اورا بر تر ازآنها می‌پنداود.

مبدأ نخست چون‌کامل است و بخل دریغ ندارد البته فیاض وزاینده است. پدر موجودات و مصدر آنهاست. زایش میکند همچنانکه خورشید نور میباشدوجام لبریز

عالم وجود فیضانی از مبدأ اول است

تراوش مینماید. و فرزند بلاواسطه او یعنی آنچه بدوا‌ازاوصادر میشود در مراتب کمال باو نزدیك است اما البته بپایهٔ اونیست آن صادر اول عقل است وعالم معقولات (زیرا که عاقل‌ومعقول

---

(۱) pantheiste - (۲) Emanation - (۳) —perception (٤) Raisonnement
(٥) intuition — (٦) Le premier principe — (۷) infini یا illimite (۸) L,un
(۹)LeBien — (۱۰) pensée pure (۱۱) Acte pui

متحدند) و او وجود است (زیرا چنانکه گفتیم مبدأ ومصدر بر تر ازوجود است) وصور کلیه (بقول افلاطون‌مثل) در این عالم اند و بعقیدهٔ فلوطین نه تنها کلیات یعنی اجناس وانواع دارای مثل‌میباشند بلکه‌هرفردی از افراد محسوس در عالم معقولات مثالی دارد. خلاصه این عالم عالم نور و صفات است ومعقولات با وجود کثرت واحدند هریك همه‌اندوهمه‌یکی هستند و عمل آنهارا بیواسطه یعنی باشراق وشهود درمی‌یابد • بعبارت‌دیگر نخستین آئینهٔ احدیت عقل است و معقولات نخستین مظهر او میباشند•

صادر اول عقل است

این صادر اول خود مصدر نیز هست و آنچه از او صادر شده‌نفس‌است که‌برای ادراك معقولات بتفکر و استدلال وتفکیك و تحلیل‌احتیاج‌داردودر جنب عقل مانندماه است نسبت بخورشید که روشنائی ازاوکسب مینمایداحدیت(۱) (که اورا خیر وعقل مجرد یا مبدأ و مصدر اول نیز میخوانند) و عقل (۲) یا(عالم معقولات (۳) که از او بوجود(٤)نیز تعبیر میکنند) و نفس (یا روح (٥) اقانیم (٦) سه‌گانه میباشند و هریك بقدر مرتبهٔ خود لاهوتی (۷) هستند • عقل واسطهٔ میان ذات احدیت ونفس است و نفس‌واسطهٔ میان مجردات (عالم روحانی) محسوسات (عالم جسمانی) میباشد.

صادر دوم نفس است

همچنانکه عقل کل شامل معقولات و کلیهٔ عقول است (مثل افلاطونی وصور کلیهٔ ارسطو) (۸) نفس کل‌هم منشاء نفوس جزئیه و شخصیه (۹) وشامل‌آنهاست ومرجند که هر نفس برای خود استقلال دارد با نفس‌کل نیزمتحد است در هرحال نفس مایهٔ حیات و حرکت میباشد و هرچه در عالم متحرك است‌دارای نفس است. بعبارت دیگر نفس کل‌دراجسام‌و ابدان حلول نموده و هریك از آنها بقدر استعداد بهرهٔاز آن یافته‌و باین‌طریق‌نفوس جزئی صورت پذیرفته است.

عقول و نفوس جزئی

اما جسم (۱۰) که آخرین وضعیف‌ترین پرتو ذات احدیت است‌صورتی‌است که‌در ماده قرارگرفته است • حقیقت اجسام‌وهمان صورت که مایهٔ وجودآنهاست‌وماده(هیولی) همان قوه‌غیر معینی است که پذیرندهٔ صورت است •صورت‌جنبه وجودی جسم و ماده جنبه عدمی‌آنست و بنا براین عالم‌جسمانی مذبذب بین وجود و عدم‌است‌اینست که دائم درتغییر وتبدیل میباشدودرواقع‌شدن(۱۱) است نه بودن. (صورت‌وماده‌را بهمان معنی که‌مراد ارسطو بوده درنظربگیرید و فهم خودرا از آن تکمیل فرمائید) •

عالم جسمانی

---

(۱) L'un یا L'unite (۲) L'intelligence — (۳) les intelligibles (٤) L,Etre
(٥) L,ame - (٦) Hypostase یعنی وجود اصیل اقنوم لفظ سریانی است» - (۷) Divin
(۸) L,àme unniverselle (۹) les ames particulieres
(۱۰) corps — (۱۱) Devoenir

ماده یعنی بی صورتی و بدی و زشتی و نقص وعیب وآن مایه کثرت(۱) میباشد همچنانکه صورت عبارت ازنیکی و زیبائی و کمال ووحدت است (۲) عقل و نفس هم با همه مقام لاهوتی که دارند ،جنبهٔ نقص ومایهٔ تکثیر وسبب حرمانشان ازاحدیت مطلقه منتسب بماده است • فعلیت وواقعیت هرحقیقتی بسته بدرجهٔ وحدت واتحاد اجزای آنست و هرحقیقتی که اجزای آن کاملا متحد نباشد بهره اش ازوجود فعلی تمام نیست وواحدی فوق او نگهدارنده اوست چنانکه مایهٔ اتحاد اجزای بدن روح است و همینکه روح ازبدن مفارقت کرد اجزای او پراکنده میشوند وحقیقت او از میان برمیخیزد • اینست که گفتیم مایه وجود احدیت مطلقه است که فعل مطلق می باشد ومادهٔ صرف یعنی قوهٔ مطلق موجب کثرت و مایهٔ نیستی است •

ماده

فلوطین چون وحدت وجودی است وکلیهٔ موجودات را ناشی ازمبدأ کل ومتصل باو میداند در پی توجیه عالم ظاهر و بیان چگونگی محسوسات نیست بلکه مرادش از حکمت وصول بحق یعنی بعالم باطن یا معقولات است و عبور ازعالمی که نیل بسعادت ومعرفت درآن ممکن نیست بعالمی که این منظور در آن حاصل میشود •

مراد ازحکمت

توضیح آنکه روح یا نفس انسان در قوس نزول (۳) ازعالم ملکوت بعالم ناسوت آمده گرفتار ماده شده و تالایشهای این عالم و نقص وزشتی و بدی که خاصیت ماده است آلوده گردیده است پس اگر بخواهد خودرا بیشتر بجسم محسوسات که عالم مجازی است و بهره اش از حقیقت ضعیف و ابتلایش به ماده قوی است معطوف سازد و ازعالم معقولات وروحانیت که عالم حقیقت است منصرف شود سقوطش کامل وحرمانش ازسعادت و معرفت تمام خواهد بود ومقدرات او تباه و مرتبه ادنی منزل خواهد نمود حتی اینکه دراین عالم ناسوت هم اشخاص مراتب دارند آنانکه بکلی آلوده به شهوات باشند در درجات سافلند و کسانیکه اعمال خودرا برطبق فضایل اجتماعی قرار میدهند یعنی بجای مردم آزاری خدمت خلق را شیوهٔ خود میسازند سعادتمند تر از آنان میباشند .

قوس نزول

اما موسیکه بخواهد ابتدأ بازگشت کند و قوس صعود (٤) را بپیمایند باید از عالم مادی اعراض جسته به تطاره وسیر(٥) عالم معنی بپردازند •

نخست تزکیه و تطهیر نموده خودرا ازآلایش اغراض وخواهش های پست پاك کنند آنگاه در راه سلوك گام نهند واین سلوك معنوی سه مرحله دارد هنر (٦) و عشق(۷) وحکمت . (۸)

قوس صعود

---

(۱) pluralite یا Multiplicite (۲) Unite

(۳) — procession dans le monde (٤) Conversion vers Dieu

(٥) Contemplaotin

(٦) - L,art (۷) L,amour (۸) La pilosophie

فصل چهارم

هنر

هنرطلب حقیقت و جمال است یعنی جستجوی راستی وزیبائی که هردو یکی است زیرا آنچه راست است‌زیباست وهیچ‌زیبائی جزراست‌نتواند بود وزیبائی همان صورت‌است که ماده را در قدرت خود در میآورد ووحدت میدهد . تلاش روح است که‌برجسم میافتد وبرتو عقل‌است که‌بر نفس میتابد چنانکه زیبائی نور بسبب دوری از جسمانیت است که نسبت بجسم بمنزلهٔ روح میباشد . شوق ووجد وحالی که ازمشاهده زیبائی برای‌روح‌دست میدهداز آنست که به‌همجنس‌خویش برمیخورد وآنچه خوددارد دردیگری میابد چنانکه نغمات صوت صدای آهنگ‌هائی است که در نفس موجوداست وازآن‌سبب از استماع آنها نشاط حاصل میشود (دراین فصل هرجا صورت می گوئیم باصطلاح ارسطواست)

عشق

باری اهل ذوق وارباب هنر درتحلیات محسوس زیبائی و حقیقت میروند اما زیبائی محسوس یعنی جسمانی پرتوی از زیبائی حقیقی میباشد که امری معقول است یعنی بقوای‌عقل‌وادراك میشود زیرا اصل وحقیقت‌زیبائی‌جسمانیکه گفتیم صورت‌است چه زیبائی نفس از نفس‌است (روح) وزیبائی نفس از عقل وعقل عین زیبائی یعنی صورت صرف میباشد پس همان وجد و شوری که برای ارباب ذوق ازمشاهده زیبائی جسمانی دست میدهد برای اهل‌معنی از مشاهدهٔ زیبائی معقول یعنی فضایل وکمالات حاصل میشود واین‌عشقی است که مرحلهٔ دوم‌سیر وسلوك نفوس زکیه است.

عشق تمام یا حکمت

دراین مقام هنوز عشق ناتمام است و عشق‌نام‌یاحکمت آنست که‌ماورای زیبائی وصورت نظردارد یعنی باصل ومبداء آن که خیرو نیکوئی است ومصدرکل صورهمهٔ موجودات وعلت آنها ومولد آنهاست زیبائی ونفوس‌وعقول مطلوب ومعشوق میشود مگر آنکه نورخیرمنور وبحرارتش افروخته شده باشد چنانکه‌درعالم ظاهر وسمایل‌وپیکر نیکان دل نمیرباید ولطیفهٔ نهانی که عشق‌ازآن خیرد جان‌است ازآن رو که نخیر نزدیک است . پس نفس انسان اززیبائی وصور محسوس ومعقول بناره ومشاهده می‌خواهد اما هنوز آرام نمیگیرد و بی‌قراراست وآنچه مطلوب حقیقی اوست خیر یاوحدت است و مشاهدهٔ او قانع نیست بلکه وصال اورا طالب وجویای اتحاد(۱) باوست که وطن حقیقی‌ما وحدت است . آنروی ما بارگست آن میپوش میباشد وسیر بسوی‌آن باقدم سر میسر نیست ، چشم سررا باید بست و دیدهٔ دل‌را باید گشود آنگاه دیده می شود که آنچه میجوئیم از ما دور نیست بلکه درخود ماست و این‌وصال یاوصول بحق‌حالتی است که برای انسان دست میدهد وآن بیخودی (۲)است درآن‌حالت شخص ازهرچیز حتی از خود بیگانه است بی‌خبر از جسم و جان مادی وزمان ومکان ازفکر

Extase(۲) - Union (۱)

مستغنی . ازعقل وارسته . مست عشق‌است ومیان خود ومعشوق یعنی نفس وخیرمطلق واسطه نمی‌بیند وفرق نمیگذارد واین عالمی‌است که درعشق مجازی دنیوی عاشق و معشوق بتوهم‌درپی آن میروندو بوصل یکدیگر آنرا میجویندولیکن این‌عالم مخصوص بمقام ربوبیت است و نفس انسان مادام که تعلق ببدن دارد تاب بقای در آن حالت نمیآورد و آنرا فنا وعدم می‌پندارد . الحاصل‌آن عالم دمی‌است ودیردیردست‌میدهد وفلوطین مدعی‌بود که درمدت عمر چهار مرتبه آن‌حالت دیده واین‌لذت‌چشیده‌است

از بیان اجمالی که‌ازحکمت فلوطین کردیم ظاهر میشود که از تحقیقات جمیع دانشمندان سلف بهره برده وبانظر بحکمت ارسطو بالاختصاص پیرو افلاطون بوده و از آرای حکما و عرفای مشرق زمین‌هم استفاده کلی نموده وباین‌ملاحظه است که محققان فلوطین‌را از حکمای التقاطی شمرده‌اند وباین معنی توجه‌نموده که‌آن‌حکیم‌در قائل‌شدن باقانیم‌سه‌گانه جمع‌میان‌نظر افلاطون وارسطووروافیان کرده‌است یعنی‌آنچه را او مصدراول‌خوانده همانست که‌افلاطون خیرمطلق نامیده‌است وعقل‌راکه ارسطو مبدأ یامنتهای‌کل وجود میداند فلوطین صادر اول و مصدر دوم شمرده و نفس‌را که رواقیان پروردگار عالم میدانستند فلوطین اقنوم سوم قرار داده‌است . بااین همه شك نیست که فلوطین صاحبنظربوده وازمایهٔ طبیعی خود دایرهٔ تحقیقات فلسفی‌را بسط کلی داده وحکمتی تاسیس نموده که‌می‌توان نظیر حکمت افلاتن وارسطوداشت .

اما اینکه آیاعرفاواشراقیون ما مشرب عرفان‌راازفلوطین وپیروان‌او دریافته‌یا مستقیماً ازمنابعی که‌فلوطین اقتباس نموده گرفته‌اند مسئله غامضی‌است که‌حل‌آن اگر ممکن باشد محتاج بتفحص بسیار وازگنجایش این رساله بیرون است . نظر بکمال شباهت حکمت افلاطونیان‌اخیر باتعلیمات عرفانی وتصوف مشرق‌زمین‌وبملاحظه اینکه در مائه ششم میلادی جمعی از حکمای یونان که از افلاطونیان اخیر بودند بایران آمدند بعضی از محققین براین شده‌اند که عرفان وتصوف ما ازآن‌منبع بیرون آمده است اما از آنجا که میدانیم فلوطین خود برای استفاده از حکمت مشرق بایران آمده و از گفته‌های دانشمندان و اشراقیون اسلامی‌هم برمیآید که دراین کشور از دیرگاهی حکمائی بوده‌اند که درمسلك اشراق قدم میزده‌اند می‌توان‌تصور کرد که افلاطونیان اخیر عقاید خودرا از دانشمندان مشرق گرفته باشند .

اشاراتی که بعضی‌از نویسندگان یونان بمرتاضین هندکرده وایشان را حکمای عریان(۱) خوانده‌اند نیز میتوان مؤید این نظردانست (۲) .

(۱) Gymnosophistes — (۲) چنین بنظر میرسد که فلوطین درممالك ما معروف نبوده و رسالاتش ترجمه نشده است اما قسمتی ازرسائل به‌گانه اورا بعنوان اثولوجی به عربی ترجمه کرده و بارسطو نسبت داده‌اند همچنین بعضی از رسائل پیروان فلوطین نزد مسلمین بارسطو منسوب گردیده و ازاینرو حکمای ما پاره از عقاید فلوطین را درضمن حکمت ارسطو اختیار نموده اند چنانکه الهیات شیخ‌الرئیس بعقاید فلوطین نزدیك است

فصل چهارم

☆☆☆

افلاطونیان اخیر یعنی پیروان فلوطین بسیار بوده و بعضی ازایشان در حکمت مقام بلند داشته‌اند اما جماعتی‌هم در عقاید باطنی وسری مبالغه کرده باوراد واذکار پرداختند بلکه بطلسم وسحر وجادو نیز اشتغال یافتند ومعجزات وکرامات‌وخوارق عادات‌را پیشه خود ساختند . ضمناً دین مسیح تدریجاً رواج یافت واذهان متوجه عوالم دیگر گردید •

یکجا فلاسفه علی‌رغم عیسویان پرستش ارباب‌انواع وآن‌عقایدرا نزدعوام‌تقویت می کردند جای دیگر مسیحیان بتخریب مذاهب قدیم کوشیده ودر عین‌اینکه ازآراء حکما استفاده می کردند با فلسفه ضدیت می نمودند ودراینجا بازباید اظهارتأسف کنیم از اینکه آنچه می گوئیم راجع بممالکی است که جزء امپراطوری روم بوده و دانشمندانی که بزبان یونان ولاتین تحریر می کردندوازاقطار خودمان‌وفارسی زبانان تقریباً بی‌خبریم چون آثار ایشان بکلی برافتاده ومفقود شده است همینقدر میدانیم پادشاهان ساسانی دانس پرور بودند وایرانیان هم بعلم‌و معرفت اشتغال داشتند واین معنی تنها از قرائن واماارات وآگاهی بروجود امثال بوذرجمهر وبرزویه بدست میآید وگرنه‌صاحبنظرانی که درایران بوده اند اگرنامی ازآنهابرده میشودیامانند جاماسب بکلی حالشان نامعلوم‌است یامانند مزدك ومانی مؤسس دین‌ومذهب تازه میباشند جز اینکه تأثیر وجود مانی درافکار مردم چه درآسیا وچه دراروپا خالی ازاهمیت نبوده است وبعدها دراینباب مختصر اشارتی خواهیم کرد •

اما دانشمندان روم چنانکه‌مذکورداشتیم مخصوصاً درشهر آتن‌باز بتعلیم‌حکمت اشتغال داشتند ولیکن همینکه امپراطوران رومی عیسوی شدند ودین مسیح‌درقلمرو ایشان رسمیت یافت‌و رونق کارحکما روبضعف گذاشت‌وعاقبت‌ژوستی نین(۱)امپراطور فلسفه را مایهٔ ضلالت وفساد انگاشت‌ودرسال۵۲۹میلادی‌بساط حکمت‌وحوزهٔ‌فیلسوفی‌را برچید وممانعت کرد . بعضی ازحکما برای مصون بودن ازتعرض بایران‌آمدند وخودرا بسایهٔ دانش پروری انوشیروان درآوردند اما دولت ساسانی هم رو بزوال وانقراض می رفت وچیزی نگذشت که ورق روزگار یکسره برگشت وبیان مختصری از آن احوال را بفصول آینده برگذارمی کنیم •

---

(۱) Justinien

فصل پنجم

علم و حکمت در اوایل قرون وسطی

۱ ــ آباء دین مسیح

قوم یهود که حضرت عیسی درمیان ایشان ظهور نمود فلسفه وحکمتی نداشتند و جز انبیاء بنی اسرائیل که بموعظه ونصیحت زبان می گشودند ومردم‌را باطاعت فرمان خداوند دعوت مینمودند کسی ارایشان دیده نشده بود که بحقایق و معارف پردازد بعنوان فضل وعلم وحکمت شناخته شود .

فیلون یهودی

تنها کسی که ازآن‌قوم درقدیم بسمت حکیم بسبه شهرتی یافته فیلون(۱) نامی است که دراواخر مائه اول پیش‌ازمیلاد دراسکندریه ظهور نمود وخواست محتویات تورات را با فلسفه یونان وفق دهد . مذهب تلیب(۲) را که عیسویان بنیاداصول عقاید خود قرارداده‌اند فیلون‌بیان‌نموده وشاید که فلوطین‌هم ارتحقیقات اومتوجه باقا بیم‌سه گانه شده باشد . ازاین گذشته عقاید یهودرا با معارف یونانیان مناسبتی نیست و در باب توحیدهم که بنظر میآید با هم اشتراك داشته‌اند اختلافی بزرك درمیان هست چه حکمای یونان هیچگاه بخالق و صانعی که عالم‌را ازعدم بوجود آورده باشد قائل نبوده‌اند بلکه هریك بوجهی و بیانی که

تفاوت نظر آریان و سامیان

در فصول پیش احمالا یاد نمودیم دین احدیت ومقام ربوبیت‌را حقیقت عالم ومصدرومربی آن‌انگاشته‌اند واین‌فرض‌را نکرده اند که وقتی نبوده‌است که‌جهان یکلی معدوم بوده وحتی ماده بیصورت‌هم وجود نداشته‌است وهمه معتقد بوجود ماده‌ای بودند که‌همیشه‌موجود بوده‌و متصرف عالم‌آنرا بصورت‌های‌مختلف درآورده وموجودات را خلق کرده‌است . هریحث واختلافی بود در چگونگی آن ماده بود ومذاهب‌متعدد درایین‌خصوص پیدا شد که شرح دادیم بعبارت‌دیگرمذاهب‌حکمای‌یونان بلکه‌کلیهٔ اقوام آریائی هریك نوعی از وحدت

---

(۱) Philon — (۲) Timite

وجود است و اما یهود و کسانی که عقاید فلسفی خودرا از تورات درآورده انتحکم کرده اند باین که خداوند جهان‌را ازعدم مطلق بوجود آورده است و آفرینش راوجودی جدا از آفریننده دانسته اند و نسبت آنهارا بیکدیگر نسبت صانع ومصنوع پنداشته اند

عیسویان در اوایل امر خاطر همه بعبادت وگرم کردن حوزهٔ اخوت مسیحیت و تذکر واندیشه در گفتار و کردار حضرت عیسی مشغول داشتند و بحکمت و فلسفه نمیپرداختند بویژه که دانش پژوهی برای حقیقت جوئی است و عیسویان بتعلیمات پیغمبران ومسیح و حواریون حقیقت را یافته و ازجانب خداوند نازل شده میدانستند وخودرا بجستن آن نیازمند نمی پنداشتند .

اما همینکه عیسویت از یهود تجاوز کرد ومیان اقوام دیگر انتشار یافت وجمعیت مسیحیان فراوان شد وبرای مدافعه از حقانیت دین مسیح درمقابل منکران ومخالفان گرفتار مناقشه ومجادله گردیدند و خودرا بمحاجه ومباحثه نیازمند دیدند ناچار بکلمات حکما پرداختند وکم کم ببلندی مقام ایشان برخوردند چنانکه بعضی گمان بردند آنها معرفت را از کتب مقدس دریافته اند و برخی معتقد شدند که حکماخود ملهم بوده واز همان منبع که انبیاء درك معرفت نموده استفاضه کرده اند حاصل اینکه اذهان اولیاء دین مسیح هم بغور در مسائل مبدأ و معاد متوجه شد وبا قید بمتابعت تعالیم انجیل وتورات از حکمت افلاطون وفیلون و فلوطین واخلاقیات رواقیان اقتباساتی کردند وحکمت الهی مسیحی یا علم معرفة الله(۱) را وضع نمودند که اصول عقاید مسیحیان‌را تقریباً ببیان علمی بار مینماید و نظیر علم کلام است در نزد مسلمین وخلاصه اصول مزبور یگانگی خداوند است و خالقیت او یعنی اینکه بدون ضرورت واجبار از راه محبت و از روی اختیار عالم را از عدم بوجود آورده است ودر عین یگانگی سه وجود است پدر و پسر وروح القدس (۲) که اقانیم سه گانه میباشند پدر وجود مطلق است ومنشاء قدرت و پسر کلام اوست با عمل که بآن وسیله مخلوق را آفریده است وروح القدس رابطهٔ میان پدر و پسر وجنبهٔ محبت است . لیکن مسیحیان اقانیم سه گانه رادرعرض هم ومقرون بیکدیگر میدانند چنانکه میان خورشید و آفتاب که زادهٔ اوست جدائی ودوئی نیست و درهرحال این عقیده رامنافی توحید نمی پندارند واسرار (۳) الهی میشمارند ومعتقدند که چون بشر گناهکار واردر گاه احدیت رانده شد ونفوس بنی آدم هبوط کرد ودچار حرمان گردید خداوند که خیر و لطف محض است وفرزند خودرا جسمیت داد وبصورت آدمی (حضرت عیسی) درآورد تا دستگیر نوع بشر وفدائی آنها شود ونفوس اینانرا ازهلاك رهائی بخشد و بازخرید (٤) نماید پس نجات مردم بایمان بحضرت عیسی است ووظیفهٔ

علم الهی مسیحیان

اصول دین مسیح

---

(۱) Theologie که قدمای مسلمین الوهی خوانده اند

(۲) —Le pere,le Fils etle Saint Esprit (۳) Mistere (٤) Redemption

ایشان آنکه خداوند رادوست بدارند و حضرت عیسی‌را پروردگاربدانندوعموم‌مردم را بدون امتیاز قومیت ونژاد و تفاوت زن ومرد وملاحظه‌وضیع وشریف‌وخواجه‌وبندهٔ برادر خود انگارند ونسبت بآنها محبت بورزند که‌محبت خاصهٔ الهی‌ومایه‌وباعث‌خلقت است و باید تسلیم و رضا و خضوع‌فروتنی وفقر وریاضت‌را پیشه سازند تافضل‌خداوند نصیب شود واثر تباهی که وسوسهٔ شیطان بروزگارانسان وارد آورده‌برطرف گردد ونفوس مؤمنین بمشاهده جمال‌حق نائل و واصل‌آید .

چون اولیای دین مسیح اهل نظر شدند و بنای تحقیق‌درمعارف گذاشتندناچار بنا براختلاف فهم وذوق‌وسلیقه اختلاف آراءپیدا کردند و مذاهب چند درمیان‌ایشان ظهور نمودکه نسبت باصولی‌که بیان‌کردیم یک‌زبان نماندند وازمذاهب‌مهم که‌در آغاز عهد عیسویت ظاهر شد یکی مذهب اریوس (۱) بود که برای خداوند‌زایش و فرزند قائل نشدهٔ و اقنوم دوم‌را مخلوق دانسته قرین‌خداوند نمیخواندودیگرمذهب

اختلاف مذاهب عیسوی

مانی (۲) ایرانی که‌تلفیقی‌از کیش زردشتی‌ومسیحیت بودوزردشت وبوداومسیح رافرستادگان‌خدامیدانست‌وهورمزدواهریمن‌راقرین یکدیگر قرار می‌داد وبرخلاف‌تعلیمات‌زردشت ترک‌دنیاوقطع علائق و پرهیزاز تأهل وتناسل‌را سفارش‌میکرد

این هردو مذهب سالها بلکه قرنها در مغرب و مشرق‌معتقدان‌داشته‌ودرافکار مردم‌تأثیرات مهم بخشیده است‌ولیکن‌عاقبت‌پیروان‌آنها بسبب‌تعقیب‌عیسویان‌وزردشتیان و مسلمانان قلع و قمع شدند وباقی نماندند .

چون تاریخ ادیان وبحث در مسائل دینی‌وشقوق و شعب‌مذهبی‌موضوع‌این‌رساله نیست در این رشته بیش از این‌سخن گفتن روا نمی داریم همینقدر گوئیم‌چون‌اختلاف آراء میان اولیاء دین مسیح شدت یافت برای‌حل مسائل واختیار طریقهٔ‌واحدمجالس کردند و اصول‌دین را مطابق آنچه اشاره کردیم باکثریت تثبیت نمودندورایهای‌دیگر را مذهب باطل (۳) خواندند .

حکمت الهی مسیحی موافق اصول مذکور در طرف چهار پنج ماههٔ‌اول‌میلادی تحقق یافت وکسانیکه اینکار را صورت دادند آباء دین‌مسیح (٤)خوانده میشوند درذکراسامی واحوال وگفته‌های آنها چون خارج‌ازموضوع‌نظر ماست وارد نمیشویم

اگوستین

همینقدر گوئیم معتبر ترین و بزرگترین آنها معروف به اگوستین(٥)است که از ادبای روم بودمعاصر(بهرام‌گورپادشاه ساسانی)درآغاز جوانی بمذهب مانی گرائید بعد متوجه‌حکمت‌افلاطون‌وملوطین گردیده و نسبت‌بآن تعلیمات‌عشق مفرط پیدا کرد . سرانجام ازشنیدن‌مواعظ بعضی‌ازآباءمسیحی

---

(۱) Arius — (۲) Menicheisme

(۳) Heresies - (٤) Les Peres del,Eglise (٥) Augustin

بمذهب مادری برگشت وچنان‌ذوق وشور درسر داشت که هم دوجوانی بحلقه کشیشان درآمد . مصنفات‌چند درتحقیق چگونگی‌علم‌ومعرفت‌ویگانگی‌خداوندوتثلیت‌وچگونگی خلقت وحقیقت نفس وبقا ومبدأ ومآل او ومسئله گناه‌وثواب وجبر واختیار وسرنوشت وتقدیر ونجات انسان بفضل الهی وغیرها دارد که‌درآنهاحکمت افلاطونی‌راباامقتضیات مسیحیت‌جمع کرده و بصورت مخصوص درآورده‌است چنانکه مینوان اورا ازمحققین و در عداد حکما بشمارآورد، مسیحیان کاتولیك ازاولیاء محسوبش داشته لقب پاك(۱) باو دادند . این حکیم ظاهراً نخستین کسی‌است که فکر انسان را دلیل بر وجوداو دانسته و این تحقیق همان نظری‌است که مبنای حکمت دکارت‌واقع شده و در بیان فلسفهٔ این‌حکیم مطلب را توضیح خواهیم کرد. ازاین گذشته تحقیقات اوهمه‌ازافلاطون گرفته شده و بنا بر این حاجت بشرح و بسط آنها نداریم

۲ ـ دورهٔ فترت

اهل خبر دانند که در قرون اولیهٔ تاریخ میلادی سراسر کشورهای متمدن‌روی زمین (غیرازهندوستان‌وچین) درزیر تسلطدو دولت معظم بوده برایران وممالك‌همسایهٔ آن دولت ساسانی حکومت میکردو کشورهای‌پیرامون دریای سفید(مدیترانه)یعنی‌همه ممالك جنوبی وغربی اروپا و شمال افریقاوسوریه‌وآسیای صغیرزیردست‌رومیان‌بودند و درآن حال در قسمتهای شمال ومشرق اروپا وشمال آسیا طوائفی‌میزیستنداز تمدن و تربیت دورکه تقریباً زندگی بدوی میکردند و رومیان و یونانیان‌ایشان‌را بربر می‌خواندند. از طوایف مربورآنها که‌در اروپا بودند سفید پوست واز نژادآریانی یعنی ژرمن یا اسلاو وجماعتی که درآسیا بسر میبردند ازنژاد زردومغول بودند.

ونیز درهمان اوقات یعنی‌آغاز تاریخ میلادی‌قبایل بربر بنای‌مهاجرت ومهاجمه بممالك روم گذاشتند و بنیاد آن دولت را متزلزل ساختند . امپراطوران‌روم برای اینکه در مقابل حملات اقوام بربر بهتر مقاومت کنند‌دولت‌خودرا منقسم بدو قسمت نمودند و دو امپراطوری تشکیل‌دادند که‌در تاریخ معروف بامپراطوری های مشرق و مغرب میباشند . مرکز امپراطوری مغرب شهر قدیم رم بوده ومرکز امپراطوری مشرق شهرجدید قسطنطنیه که‌امروزاستانبول خوانده میشود ولیکن‌این‌تدبیر هم فایده بخشید . ممالك امپراطوری مغرب‌میدان تاخت وتاز قبایل‌بربرشد وعاقبت آن‌دولت درمائه پنجم میلادی درهم‌شکست‌ومنقرض گردید امپراطوری مشرق‌ودولت‌ساسانی هم در مائه هفتم‌میلادی که‌آغاز تاریخ‌هجری است گرفتار مهاجمهٔ عرب شدند دولت ساسانی یکسره انقراض یافت و ممالك ایران بضمیمهٔ‌سوریه وقسمتی ازآسیای صغیر وسراسر شمال‌افریقا و شبه جزیرهٔ اسپانیا بتصرف بنی امیه درآمد .

هجوم قبایل بربر

---

(۱) Saint

قضایای مزبور جریان امور عالم را بکلی دگرگون کرد وازجمله تأثیرات آن اینکه چراغ علم وحکمت خاموش شدومدت چندین قرن غوغای تاخت وتارگردنکشان قیل وقال مدرسه وداش طلبان را ساکت نمود ودیگر سروصدای درس و بحث بلند نشد مگر پس ازآن که در آسیا خلفای عباسی بسلطنت رسیدند ودراروپا قبایل ژرمن از جوش و هیجان باز ماندند و بأسیس سلطنتهای چند نمودند که منتهی بتشکیل دول و ملل جدید انگلیس و فرانسه و آلمان و جزآن گردید .

التجاء معارف بدیر و کلیسا

اوقاتیکه هنگامهٔ تاخت وتارقبایل برس در اروپا و آسیا برپا بوده هرکس جای امن وآرام طلب میکرد در دیر و کلیساهای مسیحیان میبافت زیرا که طوائف ژرمن چون برممالك روم مسلط شدند بزودی زیر سلطهٔ معنوی مسیحیت در آمدند ودیر وکلیسارا محترم و مقدس شمردند اولیای دین مسیح هم غالباً از مداخله درامور دنیا و شوروشر آن احتراز میکردند و اماکن مقدس را مخصوص عبادت نگاه میداشتند بنابراین کشیشان ومخصوصاً رهبانان مسیحی در سایهٔ آرامی وسکوتی که در محوطهٔ ایشان حکم فرما بودمیتوانستند بکار های علمی نیز بپردازند خرابیکه معلم ومدرس عالیمقام نداشتند که حورهٔ علمی را گرم کند و چهار حوب حسك عماید دیگی هم اجاره نمیداد که عقول وافکار ارباب دوق بـه آزادی مایهٔ خودرا بروز دهد ازاینروکار دانش طلبان تقریباً منحصر بمطالعهٔ کتب قدیم و استنساخ آنها گردیده ولیکن همین امرهم برای عالم علم موزی عظیم بوده زیرا که کتب علمی وفلسفی وادبی یونان و روم تنها بایوسیله از خطر فقدان وتلف که کتب مشرق زمین کاملا گرفتار آن گردیده نجات یافته ومحفوظ مانده وبرای دانش پـژوهان دوره های آزادی دخیره شده وچون موقع مقتضی گردید صاحبان استعداد برآن گنجینه ها دست یافتند و چراغ علم را دوباره بر افروختند .

۳ - نهضت علمی اسلامی

در تمام مدت سلطنت بنی امیه در ممالك اسلامی گفتگوئی ازعلم وحکمت درمیان نبود اما همینکه دوره بعباسیان رسید برای اهل نظر نسیم آزادی وزیدومردم آن کشور ها که در تحت تاثیر تمدن ایرانی ورومی و یونانی بودند دوباره میدان تحقیق ومعرفت باز گذاشتند و بیك نهضت علمی همت گماشتند که مانند رمانی تقریباً نظیر نهضت علمی یونان شد و درگرم کردن این هنگامه ایرانیان بالاختصاص دحالت تامه داشتند وازهرو شرقی که ازاین حیث نصیب مسلمین شده دارای بهره وافی میباشند بحسب نهضت مزبور ترجمهٔ کتب علمی و فلسفی یونانی و ایرانی و سریانی وهندی بزبان عربی وفراگرفتن آن معلومات آغاز شد و میتوان گفت نیمهٔ دوم مائه دوم هجری وتقریباً تمام مائه سوم اشتغال مهم اهل فضل و دانش همین بوده است . سس در مائه چهارم و پنجم فضلا وحکمای اسلامی عالم علم و معرفت را تحقیقات خود روشن ساختند و در قرون بعدهم با آنکه

بواسطه شیوع فتنه و فساد اوضاع روزگار چندان سازگار نبود دانش‌طلبان ما ازسعی و کوشش‌دست بار نداشتند و در هر رشته از تحقیقات‌علمی آثار نفیس از خود یادگار گذاشتند . حاصل اینکه درمائه نهم ودهم ویازدهم‌ودوازدهم میلادی که‌اروپارا ظلمت جهل‌فرا گرفته بود کشورهای پهناوراسلامی ازترکستان گرفته تاافریقا واسپانیا هریك دانشگاهی محسوب‌میشد و آنجا دانشمندان عالیمقام‌بارارفضل‌وادب‌راگرم ورائج کرده بودند .

برای شرح و بیان مساعی و زحمات مسلمانان و نتایجی که‌درعالم علم بدست آورده اند مجلدات چند باید پرداخت احمال احوال اینکه مسلمانان علم وحکمت را چنانکه یونانیان تأسیس و تدوین کرده بودند فراگرفتندودرجمیع شعب‌وفنون آن عملیات‌وتحقیق کردند و تصنیفها و تالیفها پرداختند ودر بسترفنون از قبیل حساب‌ومقابله و مثلثات و جغرافیا و هیئت وطب وشیمی بواسطه‌اختراعات واکتشافات‌ومطالعات‌تازه معلومات یونانیان را تکمیل و مزید نمودند . شرح‌احوال‌و بیان‌تحقیقات‌آن‌دانشمندان در اینجا روا نیست‌چه اگر مطلب را ادا نکنیم ذریع باشد و اگر بخواهیم چنانکه شایدوباید وارد مطلب شویم‌دامنهٔ‌سخن دراز میشود ومطلوب‌طرماهم نیست زیراکه‌در این‌رساله‌مراداصلی‌ما آنست که سعی اروپائیان را در راه علم‌وحکمت بازنمائیم‌پس باز همان مرام را دنبال میکنیم و تاریخ تمدن‌مصر و بحث‌در معارف‌اسلامی‌را بموقع دیگر محول میداریم جز اینکه درضمن‌سیر اروپائیان بسوی دانش ومعرفت بازاشاره بمناسبت ذکری از دانشمندان ممالک اسلامی بمیان خواهیم آورد .

۴ ـ مقدمه نهضت علمی اروپائیان

چنانکه پیش‌از این بیان کردیم پس از آنکه در مائه پنجم‌میلادی بسبب استیلای قبایل بربر دولت روم غربی انقراض یافت در طرف چندین مائه اردورهٔ که مورخین اروپا قرون وسطی مینامند بساط علم وحکمت برچیده‌بود وبادانی چنان‌علاقه‌داشت که اولیای دین‌هم‌ازسوادو کمال بی بهره بودند چنانکه‌شارل کبیر پادشاه‌فرنك «امپراطور شارلمانی (۱)» که‌در آخر مائه هشتم‌تقریبا برهمه اروپا سیطره داشت‌ومردی هوشمند بود ودر ترویج معارف‌اهتمام میورزید خودخواست تحصیل کمالی کند ومکتب‌ومدرسه دایر نماید با زحمت فراوان ازگوشه وکنار دوسه مرد از اهل فضل پیدا کرده پیش‌خود خواند درس کهولت خواندن و نوشتن آموخت وفرزندان‌واعضاء خاندان‌خویش‌را بعضا تعلیم کرد و مدارس چند تاسیس نمود و لیکن مساعی

معارف پروری شارلمانی

شارلمانی بمرحله کامل خود نرسید‌چه‌هنوز اروپا چنانکه باید امن وآرام نشده وصنایع آن‌مرده برای‌سیر درعوالم‌تمدن‌مستعد

---

(۱) Charlemagne

نگردیده بود . باری در سراسر مائه نهم میلادی تنها یکنفردرآن‌ممالك‌بدانشمندی اشتهار یافته واواسکت اریژن (۱) ازاهل انگلستان است که ازحکما ومتألهین آن زمان بشمار میرود و درمائه دهم نیز از فضلا کسیکه قابل‌ذکر است‌ژربر(۲) فرانسوی میباشدکه در پایان عمر بمقام پاپی رسید وعنوان‌سیلوستر دوم (۳)اختیار کردواویکی از نخستین کسانی است که از مسلمانان کسب‌معرفت‌نموده یعنی باسپانیا(اندلس) که آنزمان مملکتی اسلامی بود رفته نزد دانشمندان آن سرزمین بزبان‌عربی تحصیل علم‌نمودودر ریاضیات‌وهیئت و نجوم‌دارای‌مقامی‌شدوچون‌بفرانسه برگشت بشر معلوماتی که دراسپانیافرا گرفته بودهمت گماشت و ازآن پس دانش طلبان اروپا ممالك اسلامی رامنبع‌علم و حکمت شناختند بآنجا مسافرت کردند و بتحصیل زبان عرب‌ومعلومات‌فضلا و حکمای اقطار ما پرداختند و همچنانکه مسلمانان بترجمه کتب یونانی کلیدخزانه‌علم‌رادریافتند اروپائیان نیز بترجمه کتب عربی یا معرب مفتاح دانش‌را بدست‌آوردندودرمائه یازدهم و دوازدهم میلادی (پنجم وششم هجری) همت ارباب کمال بیشتر مصروف ترجمه بودو چون آن زمان زبانهای اروپائی هنوز برای ادای‌مطالب‌علمی و فلسفی پخته و ورزیده نشده بودترجمه‌ها را بزبان لاتین‌می کردند و نوشته های علمی خودرا نیز بآن زبان‌درمی‌آوردند و از اینرو درآن روزگار اهل فضل و ادب چاره جز فرا گرفتن زبان لاتین‌نداشتند و لیکن کسانی که میخواستنددرعلم‌وفلسفه ببحر کامل‌حاصل نمایندزبان‌عرب‌نیز تحصیل میکردند که بسرچشمه معرفت دسترس داشته باشند .

اسکت اریژن وپاپ سیلوستر دوم

ترجمه کتب عربی بزبان لاتین

بسیاری از ترجمه‌های کتبی که در قرون وسطی از عربی بلاتین درآمده‌اکنون در دست است از جمله کتب یونانی که می‌دانیم بوسیله ترجمه عربی‌نقل بزبان‌لاتین شده‌هندسه‌اقلیدس‌است ومخروطات ابولونیوس‌والمجسطی بطلمیوس‌واکرثاوذیوس(٤) و بعضی از رسائل جالینوس و ارسطو و دیگران وار کتب‌عربی‌اصل که‌درقرون‌وسطی بلاتین‌ترجمه شده‌در ریاضیات‌وهیئت ونجوم کتاب حساب‌موسی‌خوارزمی‌ومساحة‌الاشکال

ذکر بعضی ازآنها

بسر موسی‌بن شاکر و رسائل ابومعشر بلخی و محمدبن جابر بتانی و هیئت فرغانی وصور عبدالرحمن صوفی‌اصفهانی و مناظر ومرایا ورساله باد وباران یعقوب کندی ودر جغرافیا نزهة‌المشتاق‌ادریسی وتقویم‌البلدان ابوالفدا و درطب‌کامل‌الصناعه وسایر کتب‌علی‌بن عباس‌مجوسی طبیب عضدالدوله دیلمی وابن‌بطریق‌وابن بیطار وکتاب‌حاوی وطب‌منصوری‌محمدبن‌زکریای رازی و قانون شیخ‌الرئیس ابو علی سینا وکتاب جراحی وکتاب الترياق ابوالقاسم

---

(۱) —Scot Erigene (۲) Gerbert «۳» Le Pape Sylvestre

«٤» Théodose

زهراوی و همچنین کلیات ابن رشد اندلسی و رسائل فارابی وابوعلی‌سینا درفلسفه ومقاصدالفلاسفهٔ غزالی وبسیاری دیگر و بیشتر کتب مزبور پس ازآنکه‌فن‌چاپ‌اختراع وشایع‌شدبچاپ رسیده‌وبعضی ازآنها مکررشده چنانکه چاپ ترجمه‌قانون‌شیخ‌الرئیس در همان سالهاسی مربه‌تکرار یافته است . اقدام بترجمه وچاپ کتابهای عربی‌تامائه چهاردهم و پانزدهم نیز جریان داشت واین غیر ازترجمه هائی است که‌اروپائیان در نهضت علمی اخیر خود ازکتب عربی وفارسی و زبانهای دیگرشرقی کرده‌ومیکنندواز اینراه استعداد هائی غیر از آنچه‌درقرون‌وسطی می کردند مینمایند .

بهر جهت از مائه یازدهم میلادی ببعد بازار تحقیقات علمی وحکمتی‌دراروپا نیز رونق گرفت وقیل وقال مدرسه بلند شد ولیکن‌اهل تحقیق همه طلاب علوم دینی بودند و مدارس در دیرها و کلیسا ها و درس و مباحثه برای نیل بدرك‌واثبات‌اصول دین‌واستحکام ایمان بود وفنون علوم همه مقدمات‌محسوب ودر دومرحله طی‌میشداول

رواج‌مباحثات علمی

مرحلهٔ ثلاثی(۱)-که عبارت بود از قواعدزبان(۲) وبلاغت(۳) ومنطق(٤)دوم مرحلهٔ رباعی (٥) یعنی حساب‌وهندسه‌وموسیقی ونجوم اما دراین جمله مدت چندین قرن هرچه می گفتندهمان تکرار حرفهای پیشینیان بود و تحقیق تازه نمیکردند قرون وسطی برای اروپائیان‌براستی دورهٔ‌ورزش‌ذهن وفکربوده است . در آن‌مدت کسب استعدادنمودند سپس ازقریحهٔ‌فطری‌وقوهٔ‌مکتسب عجائب بظهور آوردند . اسامی بسیاری از فضلاومدرسین و مؤلفین در آن دوره مذکور و مضبوط است اما نام بردن‌افراد ایشان درایجا ضرور نیست‌هر کدام‌شاخصی هستند در فصل‌آینده که برای بیان احوالی از فلسفهٔ قرون وسطی و چگونگی آن تخصیص داده ایم مذکور خواهیم داشت .

---

(۱) Trivium (۲) Grammaire (۳) Rhe'torique (٤) --Logique

(٥) Quadrivium

فصل ششم

اسکولاستیك

چون در قرون وسطی تحصیل علمی و حکمتی تقریبا یکسره منحصر بود بآنچه در مدارس دیر و کلیسا واقع میشد و تعلیمات مقید بود بقیود مدارس مرتبط یعنی دستور اولیای دین مسیح ومدرسه را بزبان لاتین اسکولا میگفتند از اینرو کلیهٔ علم وحکمت آن دوره را منتسب به اسکولا نموده اسکولاستیك (۱) نامیده اند علم وحکمت اسکولاستیك خصایصی داشته که هرگاه این کلمه گفته میشود آن خصایص در نظر جلوه می کند و مختصر آن اینست

تحصیل بطور کلی تحقیقات علمی وحکمتی برای اثبات اصول دین واستوار ساختن عقاید بود نه کشف حقایق تا آنجا که اولیاء دین صراحت می گفتند ایمان بر عقل مقدم است یعنی برای ایمان فهم لازم نیست اول باید ایمان آورد

خصایص اسکولاستیك سپس در صدد فهم برآمد که تا ایمان باشد فهم حاصل شود بنا بر این اهتمام اهل تحقیق همه متوجه بود باینکه عقل را خادم ایمان قرار دهند و علم را با احکام دین سازگار نمایند که اصول دین که از جانب خداوند باسمان افاضه شده البته حق داشت وعقل را نرسد که منکر آن شود

دوم استقلال فکر وآزادی رای درکار نبود در آثار امر اتکا واستناد همه بر مندرجات کتب مقدس و احکام و تعلیمات اولیاء دین بود و هرکس از آن تعلیمات بیرون می شد گرفتار تکفیر و حبس و آزار میگردید تا مسلمانست توبه واستغفار کند و آنچه را گفته و نوشته انکار نماید وکسانی که بواسطه تبحری از احکام اولیای دین گروه عوام گردیده یا بعقل رسیده و رتبه سورا یافته شده اند بسیار بدو همچنین مکرر اتفاق افتاده که کتب ورسائل را بواسطه مخالفت با اصول دین سوزانیده اند پس از

---

(۱) Scolastique

آنکه اهل تحقیق متوجه تعلیمات حکمای پیش شدند وآراء ایشان را با احکام اولیاء دین موافق ساختند تعلیمات مر وو همان کیفیت پیدا کرد واگر کسی نظری مخالف رای ارسطو اظهار میداشت کفر گفته بود • نتیجه اینکه تحقیق علمی بجای آنکه مبنی بر مشاهدات وتجربیات وتعقل ومطالعه در امور وحقایق وواقعیات باشد همه مبنی بر گفته های پیشینیان بود • افکار جدید ظاهر نمیساختند واصول وحقایق تازه نمیجستند تنها تعلیمات دانشمندان گذشته را مسلم داسته متحد میگرفتند وهموار موضوع بحث قرار میدادند

سوم چون اصول ومبانی علمی موضوع نظر وتفتیش وتفحص نمیتوانست واقع شود قوهٔ عقلی فقط متوجه مباحثه ومناظره ومجادله بود وهموار بازار بحث منطقی را گرم داشتند ودل خود را بالفاظ خوش میکردند موضوع مباحثات هم از این قبیل بود

آیا علم خدا افراپس پذیرفتنی است یا نه ؟ آیا کبوتری که روح القدس بصورت او در آمد حیوان واقعی بود ؟ اقنوم اول که نامیده است آیا این خاصیت ذاتی اوست ؟ حضرت عیسی را چون بدار کشیدند دست وپا و پهلویش را مجروح کردند بعد که دوباره زنده شد آیا جای زخمهای او باقی بود ؟ پیش از خلقت آدم فرشتگان کجا منزل داشتند ؟ حضرت آدم هنگام هبوط بچه قدوقامت بود ؟

ملاحظه میفرمائید که درمشرق زمین وممالک اسلامی هم از چندین قرن باین طرف جریان امور معارفی کاملا مانند اوضاع اسکولاستیك اروپا بوده است واین حالت بیشتر از این جهت شدت آور است که شرع مقدس اسلام مبادی احکام و کلیه امور را بر عقل گذاشته وتعلیمات هیچ حکیم وفیلسوفی را ضروری دین شمرده است با این همه تقلای ما هم همان جمود ورکود اصحاب اسکولاستیك را داشته اند و نتیجه یکسان بوده است وعجب اینکه مردم کشور ما درعلم وحکمت سنت اروپائیان پیشرفته بودند ومغربیان بواسطهٔ معاشرت مسلمانان معرفت آموختند ولیکن آنها در دوره نهضت اسکولاستیك را پشت سر گذاشته مراحل جدید شده همه شهر علم را گشتند وما هنوز اندر خم یك کوچه ایم بحث در جگونگی وعلل این حالت از موضوع گفتگوی ما در این کتاب بیرون است آنچه در اینجا بکایف ما مربوط است که معارف اسکولاستیك را اجمالا بشناسیم زیرا با همه نکوهشی که از آن کردیم ما مانند چینیان معتقد نیستیم که اهل اسکولاستیك همه بر آن روش نبوده اند بلکه در آن دوره نفوس اهل تحقیق بسیار بوده اند ودر هر حال آن روزگار را نمیتوان یکسره زمان تحاصلی دانست وحق آنکه پس از این گفته ایم دورهٔ ورزش فکر اروپائیان است و آن از مبادی هم میتوانی آغاز می کند ودرمانده یا ردهم خسته میشود •

حسین حکیم اسکولاستیك اشعری را میدانیم که پس از او نام برده ایم (نیمه ماه سوم هجری) ومدعیست که حکمت حقیقی با دست حجت مجانب نیست وحکم خدا آنست که عقل بآن حکم میکند ودر آن حقیقت خلقت و نظر اولا خود و

اسکت اریژن

وحدت وجوداست . مثل افلاطونی قائل وآنهارا صادر اول و مخلوق بیواسطه خداوندوخلاق موجودات می شمارد مخلوق را ناشی ازذات باری ومظهر اومیداند انسان را درعالم صغیر ومرکز و خلاصه عالم خلقت می‌پندارد ومی گوید درآغاز ین انسان پاك وشبیه بذات الوهیت خلق شده بود سپس جدائی افتاد و از شباهت دور شد وباید باطی مراحل چند دوباره بخدا بازگشت کند

آنسلم

در مائه یازدهم میلادی یعنی پنجم هجری ازدانشمندان اروپا کسی که قابل ذکر است آنسلم(۱) میباشد که درنزد کاتولیکها ازاولیای دین است ولقب پاك باو داده‌اند واو کسی است که بصریح کرده‌است که اول باید بحقایق دینی انسان آورد سپس آنهارا تعقل نمود اما می گوید پس ازایمان تعقل‌هم لازم‌است چون‌حقایق دینی باعقل مخالفت ندارد جز اینکه تا ایمان نباشد فهم نمی‌شود . بنا براین هم آنسلم بیشتر مصروف بحکمت الهی بوده است برای سازگار کردن ایمان با عقل ومخصوصا دراثبات وجود باری بسیار کوشیده‌است .

مشرب فلسفی او نزدیك به اگوستین است چنانکه اورا اگوستین دوم لقب داده‌اند اما در امر آفرینش عقیدهٔ اظهار کرده‌است میانه وحدت‌وجود وابداع ومیگوید خداوند موجودات را ازعدم بوجود آورده است بااین وجه که هست موجودات فقط درعلم‌خدا بوده‌اند ووجود نداشته‌اند تاوقتیکه مشیت خدا براین قرار گرفت که بآنها وجود خارجی بدهد و نیز میگوید صفات خداوند عین‌ذات میباشد خدارا نباید گفت کامل‌است بلکه اوعین کمالست وهمچنین عادل نیست عدل‌است حکیم نیست حکمت‌است مهربان نیست مهربانی‌است موجود نیست وجوداست وصفات اوهمه یکی‌است ومتعدد نیست .

براهین ذات باری

یادگاری که ازآنسلم‌مانده براهینی‌است که برای اثبات وجود باری آورده واز همهٔ آنها پیداست که‌فکرش مشغول مثل افلاطونی‌است از جمله‌آن‌دلایل اینکه هرچه نیکوست نسبت آنست که بهرهٔ ازنیکوئی دارد پس البته یك نیکوئی هست که‌نیکوئی مطلق‌است وبرتر ازهمه موجودات نیکوست واو همانست که خدا میگوئیم

دلیل دیگر اینکه وجود بطور کلی ومطلق یایك علت‌دارد یاهند علت اگر یك علت دارد همان خداست واگرچند علت دارد البته همه‌آنها قوه‌ای بروجوددارند که درهمه مشترك‌است وهمان قوه مبدأ وجود است .

دلیل دیگر اینکه موجودات در درجات مختلف از کمال میباشند پس یا باید مراتب کمال تا متناهی باشد واین سخن‌است بی‌معنی یاباید وجودی‌باشد که‌کمالش برتر ازهمه باشد واگر کسی بگوید شاید وجود کامل متعدداست اینسخن‌هم‌معنی ندارد چون اگر درکمال را بر یك وجودند .

Saint Anselme(۱)

ازهمه برهانها که آنسلم براثبات ذات باری آورده آنکه‌بیشترمذکورمیشود و موضوع مباحثات بسیار واقع‌شده‌آنست که معروفست ببرهان وجودی یاذاتی (۱) از

برهان وجودی

این‌قرار : همه‌کس حتی شخص سفیه تصوری دارد ازذاتی که‌از آن بزرگترذاتی نباشد چنین ذاتی البته وجود هم دارد زیرا که اگر وجود نداشته باشد بزرگترین ذاتیکه بتصور آید که‌وجود داشته باشد ازاو بزرگتراست و این‌خلف‌است پس‌یقیناًذاتی‌هست که‌هم در تصور هم درحقیقت بزرگترین ذات باشد واو خداست .

آنسلم وهرکس مشرب اورا داشته این برهان را به‌تنهائی برای‌اثبات‌ذات باری کافی پنداشته‌است ولیکن همه محققان آن‌را مقنع ندانسته اند زیرا مبنی بر این عقیده است که آنچه در عقل متصوراست حقیقت و وجود دارد . در احوال دکارت فرانسوی خواهیم‌دید که او هم چنین برهانی بر ذات باری اقامه کرده و مایهٔ گفتگوی بسیار شده‌است .

☆✿☆

یکی از مسائلی که میان حکمای اسکولاستیك محل گفتگو بود مسئله‌حقیقت کلیات است واین بحثی‌است که موضوع اختلاف مهم افلاطون با ارسطوبوده که‌آیا

نزاع‌درمسئله کلیات

کلی وجود حقیقی دارد یا به وبیان کردیم که افلاطون مثل را موجود حقیقی میداند وافرادرا سایه یاپرتو آنها می‌پندارد

اما ارسطو افراد اعیان‌را حقیقی میشمارد و حقیقت نوع جنس‌را در خارج از افرادموجود نمیداند . حکمای اسکولاستیك این‌مسئله‌را گرفتند ودرسراسرطول‌مدت قرون وسطی بلکه پس‌ازآنهم موضوع بحث‌واختلاف ومشاجره قراردادند(۲)آنسلم از معتقدین بحقیقت کلیات بوده وبرهان وجودی اوهم ناشی ازهمین‌عقیده‌است .

گروه دیگر بطرف مقابل افتادند وبرای‌کلیات هیچ‌حقیقتی قائل‌نشدندحتی کلی را دارای وجود ذهنی هم ندانسته و فقط لفظ و صوت پنداشتند بدرجهٔ که سردستهٔ این‌جماعت برای‌اقایم سه‌گانه هم وحدت‌قائل‌نشده آنهاراسه‌شخص متمایز مستقل‌پنداشت ومذهب تثلیث واقعی اختیارکرد که باتوحید منافی است

توجه میفرمائید که‌بحث درکلیات یکباره بحثی‌پوچ وبیهوده نبوده و به‌یك‌اعتبار نزاع معتقدان ومنکران وحدت‌وجود است شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا هم درتقسیم کلی به منطقی و طبیعی وعقلی باین مرحله وارد شده‌است اما این‌بحث میان‌محققان ما بآن

اصحاب تحقق و تسمیه

صورت که میان اروپائیان بوده در نیامده است چه اصحاب اسکولاستیك نزاع درحقیقت کلیات‌را شغل شاغل‌خودساختند وموضوع مهم حکمت شمردند

---

(۱) Preuve ontologique (۲) Querelle des Universaux

بجماعتی که معتقد بحقیقت کلیات میباشند عنوانی داده‌اند که می‌توان اصحاب تحقق(۱) ترجمه کرد وفرقهٔ مخالف را مینوان اصحاب تسمیه (۲) نامید .

حکیم دیگر که درمائه دوازدهم باید نام ببریم ابلار(۳) فرانسوی‌است که داستان دلبستگی او بدختری هلوئیز(٤) نام نمك‌عشق وجراحتی سوزان دارد. او نخستین‌مدرسی است که جمعیت مستمعینش بهزاران رسیده وحوزهٔ علمیهٔ(٥) پاریس‌را رونق‌تمام بخشیده است . درنزاع کلیات رأی‌تازه ابداع نموده که حد وسط میان‌دوطایفه است ونزدیك به رأی ارسطو میباشد یعنی کلیات نه موافق نظر اصحاب تحقق وجود حقیقی‌خارجی‌دارند نه برحسب رأی اهل تسمیه فقط اسم وصوت‌میباشند بلکه وجودآنها ذهنی‌وحقیقت آنها تصوری‌است . پیروان این‌رأی‌را میتوانیم اصحاب تصور(٦) بخوانیم .

☆☆☆

تا اینجا سرچشمهٔ تحقیقات اروپائیان درمعقولات همان مختصر اطلاعاتی بود که‌از تعلیمات افلاطون داشتند بواسطه اینکه بعضی‌از نوشته‌های او بزبان‌لاتین یعنی زبان‌علمی اروپائیان ترجمه شده بود ومخصوصاً بسبب تحقیقاتی که‌دانشمندان نزدیك بدورهٔ یونانیان مانند اگوستین ودیگران درفلسفهٔ افلاطون نموده وراهی برای‌اهل‌تحقیق باز کرده بودند ولیکن از معلومات دانشمندان دیگر یونان چندان آگاهی نداشتند وازتعلیمات‌ارسطوهم جزمنطق چیزی بدست نیاورده بودند . این‌بود که درآن‌دوره درحوزه‌های‌علمی‌اروپا گفتگوی فلسفی تقریباً منحصر بمباحثات منطقی ومساجره در حقیقت کلیات و غوغای اصحاب تحقیق وتسمیه بود .

در مائه سیزدهم ترجمه کتاب‌های ابن‌سینا وابن‌رشد بزبان‌لاتین‌میان اروپائیان شایع وموضوع بحث وتحقیق گردیده وگفتگوی مباحث حکمت طبیعی نیز میان آمد ارسطو ازافلاطون پیش‌افتاد وبا آنکه درآغاز امر مردود اولیای‌دین بود کم کم استاد مطلق‌شد وگفته‌های او درهرباب حجت گردید ولیکن چنانکه اشاره کردیم معرفت اروپائیان نسبت بارسطو ازراه اسپانیا وبوسیله حکمای اسلامی ویهودی‌مخصوصاً ابن سینا وابن‌رشد بود وهنوز بنوشته‌های ارسطو مستقیما دسترس نیافته بودند

از فضلای آن دوره که باید نام ببریم یکی آلبرت (۷) آلمانی است که‌معروف ببزرك میباشد واو بهترین معرف ومروج فلسفهٔ ارسطو درارروپا بوده وخوداو ارسطوی قرون وسطی خوانده شده وتألیفات بسیار مبتنی برتعلیمات آن دانشمند خصوصا دررشتهٔ طبیعیات داردوآن‌جمله را ازابن‌رشد

آلبرت بزرك

---

(۱) Réalistes باید متوجه بود که امروز این لفظ‌معنائی استعمال میشود بکلی ضدمعنای‌اصطلاحی اسکولاستیك واگر اکنون آن معنی‌را بخواهند ادا نمایند idéaliste میگویند

(۲) — Nominalistes — (۳) Abelard — (٤) Heloise — (٥) Université

(٦) Conceptualistes (۷) Albert le Grand

ومحمد زکریا ومخصوصاً ازشیخ‌الرئیس اقتباس کرده وازرشته‌های دیگرحکمت یونان یعنی ریاضیات والهیات واخلاق‌هم غفلت نداشته‌است

بزرگترین حکیم قرون وسطی ومظهر کامل حکمت اسکولاستیك طماس (۱) از اهل اکونیو « درایطالیا» میباشد و او ازخانوادهٔ محترم بوده وباامپراطوزآلمان‌و پادشاه فرانسه خویشی داشته‌است . حسن‌فطرت‌ونجابت اوهم از کودکی هویدا بود وبا وجود اعتبارات خاندانی در آغاز جوانی طالب دخول در حلقه رهبانی شدبزرگان خانواده هروسیله برای‌منصرف‌ساختن اوازاین عزم بکاربردند سودمند نیفتاد حتی اینکه درقصر پدر حبسش کردند وزنی ماهرو بفریفتنش گماشتند او شوخ وعیاررا با هیمهٔ نیمسوز ازپیش‌خوددوانیدوسرانجام خودرا بصومعه رسانید وپس‌ازتحصیل مقدمات درمراحل ثلاثی ورباعی‌بکسب معرفت در نزد آلبرت بزرك نایل گردید . همگنانش اورا بسبب‌اینکه غالباً خاموش‌ومتفکر بود گاو زبان‌بسته لقب دادند اما استاد که بفریحه واستعداداو برخورده بود گفت نعرهٔ این گاو جهانیان را بشگفت خواهد آورد . با اینکه سنش به پنجاه نرسید مصنفاتش از بیست مجلد بزرك درگذشت گفته او هم‌اکنون برای معتقدان بمذهب کاتولیك در مسائل فلسفی و الهی حجت‌میباشد ونزد آنان مرتبهٔ پیدا کرد که‌لقب‌پاك باو دادند وازاولیای دین‌مسیح شمردند .

طماس آکوین

حیثیت مخصوص‌طماس دراین‌است که حکمت منشاء یعنی‌فلسفه ارسطو رابکسره اختیار وبا تصرفات مختصری که درآن بعمل‌آورده بوجهی بازنمود که‌درست بااصول دیانت مسیح سازگار بوده باشد و اجمال آن چنین‌است .

رهبر انسان بسوی خداوند هم خود خداوندست که وجود خویش‌را بفضل‌ورحمت خود به میانجیگری حضرت عیسی برمردمان آشکار ساخته‌است وانسان چاره‌نداردجز اینکه باین حقیقت‌ایمان‌داشته‌باشد وعقل‌را دردسترس‌بدریافت آن‌بیست‌وکاری که‌ازحکمت برمیآید اینست که‌شبهات‌ومشکلات رادفع‌نماید بعبارت دیگرفلسفه باید خدمتگزار دیانت باشد وچون ارسطو پیشروسپاه حضرت عیسی‌بود حکمت‌صحیح همان فلسفهٔ ارسطواست وخادم حوزهٔ مسیحیت‌است .

فلسفه طماس

تعریف فلسفه چنانکه‌ارسطو گفته اینست : علم بوجود ازحیث اینکه‌و جوداست

وجود دوقسم‌است ذاتی‌وذهنی وذوات بسیطاند یامرکب ازماده وصورت

ماده وجود بالقوه است وصورت وجود بالفعل وجمع‌وتفریق صورت وماده عبارتست از کون‌وفساد و چون صور بما ماده جمع میشوند انواع واجناس و افراد را تحقق میدهند .

ماده جنبهٔ نقص‌است و صورت جنبهٔ کمال وصورتها هرچه بنقص‌وماده نزدیکتر

---

(۱) Saint Thomas D Aqniu

باشند انواع وافرادشان بیشتراست وهرچه روبکمال میرواند بوحدت‌نزدیك‌میشوند تابرسیم بصورت صور یعنی صورت بی‌ماده که بهیچوجه انواع وافراد ندارد وکون فساد دراونیست وذات‌بسیط یگانه ومحرك نخستین وعلةالعلل است زیرا که‌سلسلهٔ‌علل را نمیتوان تا متناهی دانست واو آفریننده‌است وعالم را از نیستی بهستی‌آورده ومایهٔ نیکی بلکه خود نیکی‌است وبدی‌دراو راه‌ندارد زیراکه بدی عدم‌است‌نه‌وجود

عالم آفرینش بهترین عوالم ممکن‌است چه‌اگرکاملترین عوالم نباشدمیبایست در حکمت کاملهٔ آفریدگار نقص راه داشته باشد که باوجود اینکه آفریدن‌عالم کامل ممکن بود عالم ناقص بیافریند ٠

صورت ذاتها درعلم خداوند همواره موجودندومایه ومصدرامکان عین‌موجودات میباشند پس موجودات نخست صورت‌ها هستند درعلم خداوند سپس در خارج موجود می‌شوند و افرادرا تشکیل‌می‌دهند وچون درذهن انسان مصور می گردند کلی تحقق می‌یابد وباین بیان نسبت بخداوندعلم وعالم ومعلوم یکی‌است و چون حقیقت‌مطابقهٔ علم است با معلوم پس خداوند صاحب حقیقت بلکه نفس حقیقت‌است وچون‌حقیقت‌البته موجود است‌پس‌خداوند وجود دارد٠

موجودات عالم طبیعت مراتب دارند هرمرتبه نسبت بمرتبهٔ بالاترخودماده‌است ونسبت بزیردست صورتست تابرسیم بمرتبهٔ حیات طبیعی بشری که‌نسبت بمراتب زیر حکم صورت را دارد اما نسبت بحیات روحانی که درسایهٔ ایمان بمسیح‌ورحمت خداوند حاصل میشود مانند ماده‌است باین بیان حیات‌طبیعی نسبت بحیات ایمانی همچون طریق است نسبت بمقصد وقوه است نسبت بفعل٠

نفس انسان پیش ازولادت موجود نیست اما پس‌ازمرك باقی‌است ٠

غایت زندگانی سعادتست و نیل بآن مستلزم فضایل دنیوی میباشدکه حکمای سلف تشخیص داده بودند ولیکن بدون تفضل الهی میسر نمی شود و فضل خداوند بایمان وامید احسان شامل میگردد ٠

عالم اختیاراست وارادهٔ انسان آزاد اما خودسر نیست وپابنداصل‌نیکوئی است بعبارت دیگر ارادهٔ انسان بالضروره مایل به‌نیکی‌است اما شهوانیت‌مایل ببدی میباشد وگناهکاری ازاینراه روی میدهد ٠ پس‌سرنوشت را نباید منکرشد اما آن بیقاعده‌و بی‌مأخذ نیست زیرا که مشیت خداوند هم‌که حاکم برهمهٔ اموراست درعین آزادی قاعده وحکمت دارد وعقلائی است‌یعنی منشاء ومصدر اعمال الهی وکارهای‌انسانی‌عمل است وباین بیان میتوان گفت مشیت باضرورت مطبق است٠

بعقیده طماس وضع قوانین کشور باید بانظر اجتماع مردم بسودقیام بردولت جایز جایزاست اما تخلف ازامردولت‌باید بوسیله‌واجازه اولیای‌دین‌باشد یعنی‌روحانیت بردولت نیزحاکم‌است اما درمسائل دینی آزادی فکر وزبان جایز نیست و هرکس

از مذهب حق بیرون رود تعقیب کردنی بلکه کشتنی است .

از شرح تعلیمات طماس آکوئیو بهمین مختصر اکتفا می کنیم چون در حقیقت تلفیقی‌است ازفلسفهٔ ارسطو با اصول عقاید مسیحیت بوسیله اقتباساتی از افلاطون و افلاطونیان اخیر واگوستین وجز در آنچه مربوط بخصوصیات مسیحیت است بفلسفهٔ ابوعلی‌سینا شباهت تام دارد . اهمیت وجود طماس در اینست که بمجاهدات او فلسفهٔ اسکولاستیك باوج کمال‌خود رسید واروپائیان‌هم عاقبت دارای یك‌فلسفه معقول تام وتمام شدند که نزدیك بچهارصدسال فلسفه رسمی حوزه‌های علمی‌ودیانتی‌اروپا بوده وهنوزهم میان جماعتی که مقید باصول دیانت‌کاتولیك میباشند باعتبارخود باقی‌است .

☆☆☆

از دانشمندان آن‌عصر کسان دیگری که قابل ذکرمیباشند یکی رجر بیکن(۱) انگلیسی است که فضل وتبحری بکمال داشت ودرتحصیل علم‌استدلال واقامه‌برهان‌را کافی ندانسته بمشاهده وتجربه اعتنای تام مینمود و باهمیت ریاضیات نیز بخوبی‌برخورده‌بود . درطبیعیات معلومات‌تازه بدست آورده واز پیشروان ترقیات علوم ومبتکرین راههای تازه علمی بشمار میرود آزادی رأی واستقلال فکرداشت و گفته‌های پیشینیان را حجت نمیدانست و در مائه سیزدهم رفتار وافکار دانشمندان مائه شانزدهم وهفدهم داشت ولیکن‌مردم آن زمانه شیوهٔ اورانمی‌پسندیدند ومستعد استفاده ازقریحهٔ او نبودند بلکه چون‌ازمذهب مختار تجاوزمیکرد دچارعقبات‌شد و چندین‌سال ازعمرخودرا درزندان گذرانید .

رجر بیکن

دیگر ریمن‌لول(۲) میباشد که‌او نیز مردی متبحر بود ولیکن مدتی‌ازروزگار خودرا مصروف براین داشت که مقولات واجناس وانواع‌را فهرست کرده‌وجوه‌ترکیب و تلفیق آنهارا جمع نموده دایره‌ها وجدولها بسازد که بمقارنهٔ آنها موضوعها و محمول‌های مختلف مقابل یکدیگر قرار گرفته انواع قضایا ترکیب‌کنند و قیاس ها صورت‌پذیر شود یعنی ترتیب قیاس برهانی را بصورت ماشین درآورد ناشخص محتاج بفکر نباشد همچنانکه امروز ازارقام و اعداد جدولهائی ترتیب داده‌اند که‌بی‌محاسبه جمع و تفریق وضرب وتقسیم میکنندوآنهارا ماشین محاسبه میخوانند .

دیگر ازدانشمندان آن‌دوره دنس اسکوتس(۳) انگلیسی‌است و اودر بسیاری از مسائل با نظر طماس مخالفت کرده و در مقابل او اظهار وجود نموده‌است چنانکه معتقد بود که فلسفه خادم دیانت نیست بلکه دیانت باید تابع عقل‌باشد و احکام عقل معتبرتر از ظاهر عبارت تورات و انجیل‌است ولیکن بسیاری از مسائل الهیات‌هم ببرهان درنمیآید وبنا براین حکمت الهی علم نیست ودرآن‌مسائل چاره جز توسل بایمان نداریم .

Dnus Scotus(۳) Raymond-Lulle(۲)-- Roger Bacon(۱)

بعقیده دس اسکوس افعال الهی واعمال انسان حنانکه طماس گمان میکرد محکوم عمل نیست بلکه مشیت خدا وارادهٔ انسان مطلقا آزاد میباشد

دنس اسکوتس

وهیچ نوع قید وبندی ندارد وایجاد مخلوقات وعالم برای او ضروری نیست اختیاری است وقاعده واصل همان امری است که مشیت براو قرار گیرد یعنی هرامری که مشیت الهی براو تعلق یابد حق است ونیکوست نه انکه حون حق و نیکوست مشیت براو قرار میگیرد وحون انسان فاعل مختار است هلاك ونجاتش باعمال وتقوای او بیشتر مبوط است تا بفضل ورحمت الهی ونیز ماده را امر وجودی میداند نه عدمی ودرامر کلیات برخلاف طماس اراهل تسمیه است اما بیش ازطماس برهان وجودی آنسلم اهمیت میدهد هرچند اساسا دراثبات ذات باری چندان برهان اعتماد ندارد زیرا که او برهان انی جندان اعتباری میدهد واستدلال صحیح را در برهان لمی میداند و میگوید چون برهان لمی استدلال ازعلت معلول است وذات باری معلول نیست ناسوا نیم ازعلت ناو پی ببریم پس دراثبات او نمی توان تکیه بر برهان نمود ازاین گفته ذات باری ذات نامتناهی است و عقل انسان ازپی بردن بحقیقت او عاجز است واز اینجهت دنس-اسکوتس از پیشروان دکارت است که ازاو س اورا خواهیم شناخت .

درهرحال هرچند دنس اسکوتس درخوانی مرده فلسفه اس شهباوری فلسفه طماس برسیده ولیکن مردی صاحبنظر بود وپس ازاو بسیاری ازمتفکران برو نظریات او گردیده اند

یکی دیگر ازصاحبنظران آن دوره ویلیام اکام (۱) انگلیسی است که از اصحاب تسمیه است وبرای کلیات حقیقی جز در ذهن قائل نیست وحقیقت را دراوراد واشخاص میداند ومعتقد است که در تحقیق علمی هرچه کمتر بجزهائی که باید برای آنها در ذهن وعالم تصور وجود فرض کرد متوسل شویم بهتر است وحقیقت

اکام

برای انسان آید کشف وسپود معلوم شود وسا ازین علم صحیح آنست که بتجربه ومشاهدهٔ حسی میآید نه براهینی راهم که معمولا براثبات باری و وحدانیت وصفات دیگر الوهیت اقامه می کند وافی میداند ودرآنها فقط ایمان را معتبر میشمارد نه استدلال را و ما براین حکم الهی را بکسره ازفلسفه جدا میکند و برای آنها اراضی دیگر قائل نیست عبارت دیگر بنا داسکولاستیك را منزلزل ساخته وبرای تحقیقات تازه راه باز کرده است .

درمائه چهاردهم برون اکام علمای نوراد نال کردند و توسعه دادند و بافکار تازه وافلاکی که درمائه سیزدهم وهمدهم درعلم وحکمت واقع شد نزدیک شدند

درقرون وسطی بسیاری ازحکما وعلمای مسیحی مشرب عرفانی وعقاید باطنی

عارف مشربان

نیه صوفی مشرب زمین برداشتند که بشرح و بفصل آنها می پردازیم کسانیکه درآن مشرب نامی هستند در مائه سیزدهم

---

(۱) William (Guillaume) of ockam

ساوانتور ایطالیائی است که لقب پاك دارد (۱) ودرمائه چهاردهم وپانردهم اکهارت (۲) آلمانی و رونس (۳) فراسوی می باشد

☆☆☆

از شرح احمالی که دراین فصل و فصل پیش از سیر علم وحکمت درقرون وسطی دادیم بر میآید که در آن دوره کار مهمی که اروپائیان کرده اند اینست که معلومات یونانیان یعنی افلاطون و ارسطو و افلاطونیان اخیر را مستقیما یا بواسطه دانشمندان اسلامی ویهودی اخذ کرده و در طرف چندین قرن آنهارا وزیده وزیر وزو نموده و موضوع مباحثه قرار داده وروشها ومشربهای مختلف اختیار نموده اند ولیکن ازحدود معلومات قدیم تجاوز نکرده اند جماعتی ازانسان کلیات و تصورات ذهنی راموجود حقیقی و اصلی پنداشته و بعضی دیگر آنهارا بی حقیقت انگاشته واسم وصوت دانسته و اگر وجودی برای آنها قائل شده اند فقط در ذهن بوده است عبارت دیگر اختلاف میان ارسطو و افلاطون را موضوع بحث و بحث دائمی قرار داده اند وانواع گفتگوها دراین باب پیش آورده اند و نتیجه مهمی که میخواسته از این مباحثات بگیرند این بود که برای انسان علم بر اشیاء و حقایق بچه وسیله حاصل می شود آیا منشاء معلومات ما عقل و تصورات معقول است یا ادراکات حس است و این بحث در عقاید دینی آنهاهم مدخلیت تمام داشت که ما موضوع بحث خود قرار ندادیم .

مبحث دیگر که میان حکمای الهی مسیحی مطرح بود چنانکه اشاره کرده ایم مسئلهٔ بنیاد عقاید بود که آیا تعقل واستدلال است یا امری باطنی واشراقی وایمانی است

در این گفتگوها گاهی یك جماعت پیش بودند و گاهی گروه دیگر . درمائه سیزدهم پیروان ارسطو علنه یافتند و فلسفهٔ که ازتعلیمات آن حکیم اقتباس شده بود منشای مذهب رسمی وعلمی و رسمی اروپائیان واقع شد ورو دگران این مسلك کوشش داشتند که اعتبار عمومی بآن مذهب و لیکن محققان دیگر هم بکار مشغول ودرمذهب رسمی رخنه ها کردند وایرادهائی را برای تحدد و اعلای که در مائه سیزدهم وهفدهم واقع شد آماده ساختند و اینك باید شرح آن بقصد بپردازم

---

(۱) Saint Bonaventure (۲) Eckart — ۳ — G...

بعقیده دنس اسکوتس افعال الهی واعمال انسان چنانکه طماس گمان میکرد محکوم عقل نیست بلکه مشیت خدا وارادهٔ انسان مطلقا آزاد میباشد

دنس اسکوتس

وهیچ نوع قید وبندی ندارد وایجاد مخلوقات وعالم برای او ضروری نیست اختیاری است وقاعده واصل همان امری است که مشیت براو قرار گیرد یعنی هرامری که مشیت الهی براو تعلق یابد حق است ونیکوست نه اینکه چون حق و نیکوست مشیت براو قرار میگیرد وچون انسان فاعل مختاراست هلاك ونجاتش باعمال وتقوای او بیشتر منوط است تا بفضل ورحمت الهی ونیز ماده را امروجودی میداند نه عدمی ودرامر کلیات برخلاف طماس ازاهل تسمیه است اما پیش ازطماس ببرهان وجودی آنسلم اهمیت میدهد هرچند اساساً دراثبات ذات باری چندان برهان اعتماد ندارد زیرا که او برهان انی چندان اعتباری نمیدهد واستدلال صحیح را در برهان لمی میداند و میگوید چون برهان لمی استدلال ازعلت معلول است وذات باری معلول نیست نابتوانیم ازعلت باو پی ببریم پس دراثبات او نمی توان تکیه بر برهان نمود ازاین گذشته ذات باری ذات نامتناهی است و عقل انسان از پی بردن بحقیقت او عاجز است واز اینجهت دنس اسکوتس از پیشروان دکارت است که از این پس اورا خواهیم شناخت .

درهرحال هرچند دنس اسکوتس درجوانی مرده فلسفه اش شهرتی فلسفه طماس نرسیده ولیکن مردی صاحبنظر بود وپس از او بسیاری ازمتفکران برو نظریات او گردیده اند .

یکی دیگر ازصاحبنظران آن دوره ویلیام اکام (۱) انگلیسی است که از اصحاب تسمیه است وبرای کلیات حقیقی خردردهن قائل نیست وحقیقت را درافراد واشخاص میداند ومعتقداست که در تحقیق علمی هرچه کمتر بحثهائی که باید برای آنها درذهن وعالم تصور وجود فرض کرد متوسل شویم بهتر است وحقیقت

اکام

برای انسان باید بکشف وشهود معلوم شود وبا برین علم صحیح آنست که بتجربه ومشاهدهٔ بدست میآید . براهینی راهم که معمولا براثبات باری و وحدانیت وصفات دیگر الوهیت اقامه می کنند وافی نمی داند ودرآنها فقط ایمان را معتبر میشمارد نه استدلال را و بنا براین حکمت الهی را یکسره ازفلسفه جدا میکند و برای آنها ارتباطی بهیکدیگر قائل نیست عبارت دیگر بنیاد اسکولاستیك را متزلزل ساخته وبرای تحقیقات تازه راه باز کرده است .

درمائه چهاردهم بروان اکام تعالیمات اورادنبال کردند وتوسعه دادند و بافکار تازه وانقلابی که درمائه چهاردهم وهمدهم درعلم وحکمت واقع شد نزدیك شدند

درقرون وسطی بسیاری ازحکما وعلمای مسیحی مشرب عرفان وعقاید باطنی شبیه بتصوف مشرق زمین نرداشتند که بشرح و تفصیل آنها

عارف مشربان

نمی پردازیم کسانیکه دراین مشرب نامی هستند در مائه سیزدهم

(۱) William (Guillaume) of ockam

بناوانتور ایطالیائی است که لقب پاك دارد (۱) ودرمائه چهاردهم و پانردهم اکهارت(۲) آلمانی و ژرسن (۳) فرانسوی می باشد .

☆☆☆

از شرح اجمالی که دراین فصل و فصل پیش از سیر علم وحکمت درقرون وسطی دادیم بر میآید که در آن دوره کار مهمی که اروپائیان کرده اند اینست که معلومات یونانیان یعنی افلاطون و ارسطو و افلاطونیان اخیر را مستقیماً یا بواسطه دانشمندان اسلامی ویهودی اخذ کرده و در طرف چندین قرن آنهارا ورزیده وریز وزرو نموده و موضوع مباحثه قرار داده وروسها ومشربهای مختلف اختیار نموده اند ولیکن ازحدود معلومات قدیم تجاوز نکرده اند . جماعتی ازایشان کلیات و تصورات ذهنی راموجود حقیقی و اصلی پنداشته و بعضی دیگر آنهارا بی حقیقت انگاشته واسم وصوت دانسته و اگر وجودی برای آنها قائل شده اند فقط در ذهن بوده است بعبارت دیگر اختلاف میان ارسطو و افلاطون را موضوع بحث دائمی قرار داده وانواع گفتگوها دراین باب پیش آوردند و نتیجه مهمی که میخواستند از این مباحثات بگیرند این بود که برای انسان علم بر اشیاء و حقایق بچه وسیله حاصل می شود آیا منشاء معلومات ما عقل و تصورات معقول است یا ادراکات حس است و این بحث در عقاید دینی آنها هم مدخلیت تمام داشت که ما موضوع بحث خود قرار ندادیم .

مبحث دیگر که میان حکمای الهی مسیحی مطرح بود چنانکه اشاره کرده ایم مسئلهٔ بنیاد عقاید بود که آیا تعقل واستدلال است یا امری باطنی واشراقی وایمانی است .

در این گفتگوها گاهی یك جماعت پیش بودند وگاهی گروه دیگر . درمائه سیزدهم پیروان ارسطو غلبه یافتند و فلسفهٔ که ازتعلیمات آن حکیم اقتباس شده بود مبنای مذهب دینی وعلمی و رسمی اروپائیان واقع شد ورونده گان این مسلك کوشش داشتند که اعتبار عمومی بآن بدهند و لیکن محققان دیگر هم بیکار ننشستند ودرمذهب رسمی رخنه ها کردند وادهان را برای تجدد و انقلابی که در مائه شانزدهم وهفدهم واقع شد آماده ساختند و اینك باید بشرح آن بپردازیم

---

(۱) Saint Bonaventure — (۲) Eckhart — G ...an(۳)

فصل هفتم

تجدید حیات علم و ادب

از اواخر ماه پانزدهم ببعد احوال اهل علم دیگر گون شد و نهضت علمی رو بسرعت گذاشت اختراعات و اکتشافات پی در پی نمایان شد و ستارگان دانش پیوسته طلوع نمودند و چندین واقعهٔ مهم باین تغییر حال و سرعت ترقی مدد رسانید : یکی اینکه چون ترکان عثمانی بر دولت یونان مسلط شدند و قسطنطنیه را که پایتخت آن دولت بود مسخر کردند همراه بردند و باین واسطه اروپائیان که تا آنزمان غیر مستقیم از دانش یونان فی الجمله آگاهی یافته بودند مستقیما بمنبع علم و حکمت دست یافتند .

اسباب تجدد

دیگر اینکه بواسطه اختراع فن چاپ انتشار کتابها و رسائل بسیار سریع و آسان شد و دانش طلبان از دست تنگی از کتاب آسوده شدند

کشف امریکا و راه یافتن بآسیا و هندوستان نیز علاوه براین که معلومات جغرافیائی را بسط داد میدان وسیعی برای جولان اروپائیان فراهم کرد و جنب و جوش مخصوصی در ایشان انداخت .

ضمنا میان عیسویان مذاهب تازه ظهور کرد و بعضی از علمای ایشان از حوزه کاتولیکی اعتزال جسته واز فرمان پاپ و حلقای او سر پیچیدند و عنوان پرتستان(۱) اختیار کردند . این واقعه هم صاحبنظران را تکان داد واز جمود بیرون آمدند و برای تجدید فکر و استقلال رأی دل قوی ساختند

باری مجموع این قضا یا بضمیمه پیش آمدهای سیاسی که در کشورهای اروپا واقع شد از قبیل انجام یا فتن جنگ صد ساله و تشکیل ملل تازه و تواناشدن دول و مانند آن

---

(۱) Protestant یعنی معترض

در مردم آن اقلیم روح تازه دمید و نهضت علمی ایشان از مائه شانزدهم آغاز کرد و مقدمه آن نهضت در نزد خود اروپائیان دورهٔ تجدید حیات علم و ادب (۱) نام‌داوده.

البته در مائه شانزدهم بلکه هفدهم نیز آزادی قلم و زبان و عقیده حاصل نشده و بسیاری از صاحبنظران آزار دیدند و ترقی علم از این بابت گرفتار عوائق و مشکلات بود و لیکن بسبب قضایائی که بآنها اشاره کردیم و همچنین بواسطه پختگی و ورزیدگی که در افکار روی داده بود موانع مزبور او سیر کاروان علم و حکمت نتوانست جلوگیری نماید و یك عامل مهم نشر و ترقی معارف نیز این شد که از مائه شانزدهم ببعد نویسندگان در هر کشور آغاز کردند باینکه بزبان ملی خود تألیف و تصنیف کنند و کم کم زبان لاتین که تا آن زمان تنها وسیله اظهار معلومات بود (مانند زبان عرب در ممالك اسلامی متروك و منسوخ گردید.

تفاوت مهمی که میان اوضاع علمی قرون وسطی و عصر جدید در اروپا دیده میشود اجمالا از اینقرار است:

فرق قرون وسطی و عصر جدید

۱) در قرون وسطی اشتغال بامور علمی تقریبا انحصار به طلاب علوم دینی داشت و منظور اصلی چنانکه پیش ازاین گفته ایم نیل به ایمان و تقین و اثبات حقیقت اصول دین و سازگار ساختن آنها با احکام عقل و رفع شبهات و مشکلات و یافتن راه تأویلات بود در دوره جدید این کیفیت تغییر کرده بسیاری از دانش جویان از حوزه دیانتی بیرون بودند و تنها جستجوی حقیقت را در نظر داشتند.

۲) در قرون وسطی چنین بنظر میآید که دانش طلبان تصور میکردند دانشمندان قدیم «برباغ دانش همه رفته اند» و آنچه تحقیق کردنی و معلوم ساختنی بوده تحقیق کرده و معلوم ساخته اند و وظیفه متأخرین تنها فهم و فراگرفتن تعلیمات آنان است و باین واسطه در سراسر دورهٔ هزار ساله قرون وسطی می توان گفت بر معلومات پیشینیان چیزی افزوده نشد. اوقات همه بمباحثه و مجادله در گفته های حکمای متقدمین مصروف می گردید و هر کسی بعقاید و آرای یکی از اساتید گذشته متوسل و متعصب می شد و قول اورا حجت می شمرد و مخالفان را در گمراهی می پنداشت تا آنجا که بند و آزار و تکفیر و اعدام آنانرا روا می داشت. در عصر جدید اهل علم باین نکته برخوردند که متقدمین هرچند مردمان بزرك بوده و رنجشان در دانش پروری باید مشکور باشد و متأخرین البته رهین منت آنان هستند و لیکن مجهولات هنوز بسیار است و پیشینیان از استباه و خطا مصون نبوده اند و بنا براین هر کس مکلف است خود در مقام تحقیق برآید درستی و نادرستی گفته های پیشینیان را بسنجد و در پی کشف معلومات تازه بیز باشد

۳) بنا بر همینکه در قرون وسطی گویا علم و حکمت را تمام می دانستند دانش

(۱) Renaissance des letrres et des sciences

طلبی عبارت بود از تعلیم و علم رساله‌ها و کتابهای قدما و مباحثه و شرح و حاشیه کردن آنها و تألیف و تصنیف تازه همان جمع و تفریق یا تلخیص و تطویل گفته‌های پیشینیان بود اما فضلای عصر جدید درعین قدردانی از آثار گذشتگان برخوردند با یکه اگر قدما درطلب علم بهره‌مند شده‌اند از آن است که در اوضاع و جریان امور عالم سیر کرده ومشاهدات وتجربیات بعمل آورده پس از آن درمشهودات ومحسوسات خود قوهٔ فکر وتعقل بکار برده و استنباط مطالب نموده اند وراه صحیح کسب دانش همین است و علم کتابی «۱» نمی تواند قناعت کرده پس چون در این خط افتاد بدهر روز معلومات تازه و اکتشافات جدید حاصل شدند و دامنهٔ علم را پهناور ساخت و امید است که از این راه همواره بیش از پیش نتیجه حاصل شود و بهره‌های حاصل گردد که تصور نمیتوان کرد چنانکه منافع امروزی را کسی بیش از وقوع باور نمی کرد.

مؤسسین علوم جدید

باری گذشته از رجر بیکن انگلیسی که سابقاً درشماره رجال مائه سیزدهم از او نام بردیم و لئوناردو داوینچی(۲) ایطالیائی که نقاش و شاعر و ادیب و مهندس و فاضلی بی نظیر بوده و از رجال مائه پانزدهم است و این هردو از پیشقدمان نهضت علمی اروپا بشمار میروند در مائه شانزدهم کپرنیك (۳) لهستانی را باید بیاد آوریم که بنیاد گذار هیئت جدید یعنی برگزیدن خورشید وسیاره بودن زمین میباشد و کپلر (٤) آلمانی که قواعد حرکات سیارات را کشف نموده و گالیله (٥) ایطالیائی که مؤسس علم طبیعی و جزء انتقال و نجوم جدید است و بسبب قائل شدن حرکت وضعی زمین بردیك شد جان سپرد و سرانجام موجب واستعفار ارهلاك نجات یافت در ریاضیات و طبیعیات و طب و جراحی و عمر آنها نیز مردان نامی در آن عصر بوده اند مانند کاردان(٦) وویت (۷) فرانسوی که اولی در حل و معادلات درجه سوم و چهارم را یافته و دومی استعمال حروف و علامات را در آن علم اصلاح کرده است و آندره وزال(۸) موسس علم تشریح جدید و پاراسلس(۹) وگسنر(۱۰) سوئیسی که در علم ادویه و تاریخ طبیعی مقام مخصوص دارد و آمبروار پاره(۱۱) فرانسوی که درجراحی نامی شده و ویلیام هاروه(۱۲) انگلیسی کاشف دوران کبیر خون ومیشل سروه (۱۳) اسپانیولی که دوران صغیر خون را کشف کرده است واو درمعقولات نیز دخالت میکرد وچون به تثلیث و بعضی از اصول دین عیسوی معتقد نبود بحکم کالون(۱٤) که یکی از موسسان مذهب پرسبتر است محکوم باعدامش کردند و سوزانیدند

بعضی از دانشمندان مائه شانزدهم در مسائل اجتماعی نظر کرده ومقدمات افکار سیاسی جدید را فراهم آورده اند از جمله آپاماکیاول (۱۵) ایطالیائی است

---

(۱) Science Inespue — (۲) Leonid de Vinci — (۳) CoPernic - (٤) Repler
(٥) Galile — (٦) Cardan (۷) Viete — (۸) Andre vesale (۹) Paracelse
(۱۰) — Gesner (۱۱) Ambroise pare (۱۲) William harvej
(۱۳) Michel servet - (۱٤) Calvin ۱٥ - Machiavel

که محقق و موشکاف بوده و لیکن عملیات سیاسیون زمان خودرا اصول‌سیاست‌قرار داده وآن مبتنی برزور و بی حقیقتی وتزویر بوده است‌وهم اکنون سیاستی‌را که‌معروف بجبر و ظلم و خدعه و نفاق باشد ماکیاولی(۱) گویند.

دیگر لابوئسی (۲) و بودن (۳)فرانسوی که مدافع‌حقوق طبیعی‌بشر یعنی‌آزادی و مساوات بودند وگروت «گروسیوس» (٤) هلاندی که مؤسس‌علم حقوق بین‌الملل خوانده میشود و طماس‌مور«٥» انگلیسی که‌کتابی نوشته است معروف به‌اوتوپی(٦) وکشوری موهوم‌فرض کرده که اصول‌مساوات واشتراك درآنجا حکمفرما بوده‌واکنون لفظ اوتوپی میان اروپائیان بمعنی امر واهی ممتنع‌الوقوع است‌ولیکن کتاب‌مزبور شامل بحقیقات لطیف می باشد

راتله (۷) نویسندهٔ فرانسوی بصورت قصه نویسی وهزل ومطایبه آداب و افکار زمان خود را مورد انتقاد قرار داده ودر امور زندگانی نظرهای‌بدیع‌اظهار داشته است و من نی (۸) که از نویسندگان بزرك فرانسه است دراحوال اخلاقی انسان تحقیقات نموده‌ودر حقایق موجودات را جاری داشته‌وازشکاکان‌شمارفته‌است

فلسفه در مائه شانزدهم

در فلسفه بستر قصلای مائه سانزدهم همور ماقلاطون وارسطومسعولند اصل مضمون آن دو فیلسوف زبان یونانی بدستیان افتاده ونرجمه‌شده بلکه‌آنچه‌در قرون وسطی از حکمت اشراق و مشاء دریافته بودند وبعض اشتباهاتداشته است علت اینکه تعلیمات مزبور بحد کمال‌واسطه آنها رسیده ودارای‌ترجمه‌های‌عبری وعربی‌وازسریانی‌بعربی و از عربی بلاتین‌ترجمه شده ودر اثر غلط و ترجمه ها معانی اصلی آنها تحریف‌وتغییر بسیار یافته بود پس‌جماعتی از ارسطو سلب‌اعتماد کردند و اقلاصول گرویدندو گروهی ارسطوی تازه‌جسته را درمقابل ارسطوی اسکولاستیك واداشتند وسپس‌آوردند که بسیاری از رأیهای او با اصول دین‌عیسوی مخالفت دارد وزود بهمرتبه ازاین‌اختلافات مسلمیت اسنادی ارسطو متزلزل گردید و کم کم‌اذهان‌متوجه شد بانچه که با عقل خود رجوع کرد و مباحثه درگفته‌های گذشتگان رائج‌گشت حقیقت کافی نیست‌ولیکن‌از آنجا که‌بطور عموما علم وحکمت را اراصول دین فکیك کرده بودند بعضی ازمحققین‌هم‌در سراستقلال فکرخان باحتیاط وسپس‌راه‌اساس شدند مانند والسی (۹) انطباعی که‌راس را بریده زنده سوزانیدند و پرتاب‌زاله راموس. (۱۰) فرانسوی که‌چون‌رساله‌بر رد ارسطو نوشته بود کتابش را آتش زدند و آن‌رهاند وعاقبت درروز عید سن‌بارتلمی که در پاریس‌درسال۱۵۷۲ واقع شده ومعروف واقعه‌سن‌بارتلمی است بقتل‌رسید.

---

۱) Machiavelisme

۲) La Boetie - ۳) Bodin - ٤) Grotius

٥) Thomas More (٦) Utopie

۷) La Fontaine - ۸) Montaigne

۹) Vanini (۱۰) Pierre la ramée - ۱۱) St Barthelemy

دیگر از کسانیکه بعقوبت زنده سوختن گرفتار آمدند یکی اتین دوله (۱) فرانسوی است و دیگر جیوردانو برونو «۲» ایطالیائی که از پیشقدمان بزرك فلسفهٔ جدید بشمار میرود . وحدت وجودی است وعالم موجودات وزمان را لایتناهی میداند وهمه موجودات رادارای حیات می پندارد حکیم دیگر ایطالیائی موسوم به کامپانلا (۳) عقوبتهای همشهریان خودرا دیده اما سالهای درازدر زندان گذرانیده است واو نیز معتقد بوده که همه موجودات جان دارند و چون مخلوق خداوند توانای دانای مرید می باشند آنها هم هریك بفراخور حال خود از توانائی ودانش وارادهٔ بهره مند هستند .

☆☆☆

اشارات مختصری که در این فصل از احوال فضلا و حکما کردیم برای این بود که خوانندگان اجمالا از سیر علم وحکمت واستقلال افکار از قرون وسطی بعصر جدید آگاه شوند اینك برای تکمیل مرام گوئیم ورود حقیقی اروپائیان بدورهٔ تجددات وفلسفه بدستیاری دو مرد بزرك واقع شده است یکی دانشمند انگلیسی موسوم به فرنسیس بیکن «٤» که در نیمه دوم مائهٔ شانزدهم و ربع اول مائهٔ هفدهم میزیسته است (معاصر شاه عباس کبیر) دیگر حکیم فرانسوی موسوم به رنه دکارت (٥) که متعلق بمائه هفدهم میباشد وشایسته است که این دو محقق را معرفی بسزا بنمائیم .

Campanella «۳» - Giordano bruno «۲» — Etienne dolet «۱»

Rene bescartes «٥» - Francis dacon «٤»

فصل هشتم

فرنسیس بیکن

فرانسیس بیکن ازخانوادهٔ محترم بود . در جوانی تحصیل علم کرد و فضل و تبحری بکمال یافت و لیکن با اشتیاق مفرط هوس نزدیکی پادشاه و خدمت دولت داشت و در راه وصول باین مقصود کوشش بسیار و تحمل زحمات و ناملایمات بیکران نمود تا سرانجام بمراد رسید بعضویت مجلس ملی منتخب گردید سپس عنوان لرد دریافت یعنی از طبقه اشراف شد و بمجلس اعیان رفت حاری بر مهر سلطنت و مقامات بلند دولتی باو واگذار کرد ـ و بریاست قضاة کشور منصوب شد اما احوال اخلاقیش نه با مقام علمی او متناسب بود و نه با مراتب دولتی که از روی تزلل و تذلل اما می کرد نه از خدعه و حیله باك داشت و عاقبت بجرم ارتشاء محکوم گردید مجازاتش را پادشاه بخشید اما بحکم ضرورت از کار کناره کشید و بخسال پس از آن بسبب سرما خوردگی که در ضمن بعضی کارهای علمی پیدا کرد درسن ٦٥ در گذشت (سال ١٦٢٥ میلادی)

احوال او

با همه گرفتاری‌های دنیوی فرانسیس بیکن هیچ گاه از اشتغال بعلم دست نکشید و مصنفات گرانبهائی از او بیادگار مانده که اهم آنها همان است که شیوهٔ علمی جدید را بر پایهٔ استوار گذاشته است

عمر فیلسوف انگلیسی و ایدك فرصت و مجالی که در زندگانی برای کارهای علمی داشت باتمام تصنیف مزبور وفا نکرد و ناتمام ماند زیرا که در بیت مصنف مسایست مشتمل بر شش کتاب باشد و تنها دو کتاب اولش نوشته شده است که کتاب دوم نیز ناتمام وار چهار کتاب دیگر فقط بعضی قطعات در دست است اما حق ایست که خدمتی که فرنسیس بیکن عالم علم خواسته است بکند همانست که در آن دو کتاب مصدوف شده زیرا که وعده و سوء کسب علم را بدست داده است و در کتابهائی که تصنیف آنها کامیاب نگردیده میخواسته است بقیهٔ که از عمل آن قاعده

مصنفات او

و شیوهٔ حاصل میشود بدست دهد و لیکن البته این کاری نبوده است که یکنفر بتواند انجام برساند ، دانش طلبان دنیا از آن زمان تا کنون در آن خط کار میکنند و قرنها باز باید آنرا دنبال نمایند و نمیدانیم سر انجام بکمال خواهد رسید یا نه چه مسلم نیست که برای بشر درك تمام علم میسر باشد .

درهرحال تصنیف مزبور اگر بانجام میرسید در نیت فرنسیس بیکن بنامی خوانده میشد که ترجمه اش «احیاءالعلوم کبیر»(۱) میباشد . کتاب اول آن که تمام است این عنوان را دارد «ارجمندی وفزونی دانش (۲) و کتاب دوم که نیمه تمام است موسوم است به ارغنون جدید (۳) «سازنو» نظر بانکه برای تحصیل علم طریقهٔ تازه پیشنهاد کرده است بجای منطق ارسطو که در نزد قدما موسوم به ارغنون بود .

خلاصهٔ مندرجات احیاءالعلوم از اینقرار است : در کتاب «ارجمندی وفزونی دانش» نخست شرحی درفوائد علم وفضیلت وشرافت آن ولزوم نگاهداری وتجلیل وتکریم ارباب کمال تحقیق میکند وطعن و اعتراضاتی را که بعلم وعلماوارد میآورند رد مینماید

فضایل و معایب اهل علم

و اثبات میکند که بسیاری از نسبتها که باهل فضل میدهند بهتان است پس از آن خود بعضی اتهاد ها از کسانیکه بعلم وحکمت مشغولند میکند که درگفتن ونوشتن پر بلفظ مرد از زندو عبارت بیشتر توجه دارند تا بمعنی وروزگار را بمباحثه و مجادله بیحاصل میگذرانند وتکیه بگفته استادان و پیشینیان میکنند ودرصدد تمیز و تشخیص ودرستی و نادرستی آنها بر نمیآیند و متوجه نیستند که زمانهای باستان دورهٔ کودکی وجوانی نوع بشر بوده وممکن نیست که آنچه مردم آن روزگار گفته اند درست وتمام باشد وبرای آیندگان تحقیق وتفحصی باقی نگذاشته باشند و نیز تاکنون اشتغال مردم بعلم و حکمت یا برای هوای نفس بوده یا استفاده مالی و یا طلب اعتبار وشهرت و برتری ومزیت وحال آنکه علم برای توانائی بر بهبودی احوال مردم واوضاع زندگانی و آسایش نوع بشر است . پس از آن شرحی سفارش میکند که باید برای پیشرفت علم وسایل فراهم کرد از مدرسه و کتابخانه و انجمنهای علمی و باید کتابهای سودمند مدارك تهیه نمود ونویسندگان آنها را دلگرم کرد وپاداش شایسته داد . آنگاه وارد ذکر فنون علم و تقسیمات آن میشود ومیگوید چون انسان سه قوهٔ ذهنیه دارد حافظه و متخیله وعقل پس علوم را بسه دسته منقسم میتوان نمود . آنچه مربوط بحافظه است تاریخ است اعم از تاریخ مدنی

فنون علم

و تاریخ طبیعی . آنچه متعلق بقوهٔ متخیله است شعر است چه منظوم

---

(۱) برهان لاتین Instauratio magua
و برهان فرانسه Grande Restauration des sciences
(۲) برهان فرانسه De la dignite et de l accroissement des sciences
(۳) Novum organum

باشد وچه نباشد . نتیجهٔ قوهٔ عقلیه هم فلسفه است وفلسفه سه موضوع داردخداوطبیعت و انسان . آنچه راجع بخدا میشود علم الهی است . طبیعت موضوع حکمت طبیعی است که ریاضیات را ملحق بآن میشماید و اما آنچه راجع بانسان است نیز منقسم بچندشعبه است که مربوط بتن وروان میشودمانند پزشکی وهنرهای زیبا وورزش ومنطق واخلاق و غیر آنها وهمچنین مربوط بزندگانی اجتماعی مردم که آنرا علم مدنی مینامند وبرای رشتههای سه گانه فلسفه که علم الهی و علم طبیعی و علم بشر باشد مانند درخت شاخه های فرعی بسیار قرار میدهد و یك تنه هم برای آن قائل است که همه متفرع از آن میباسندو آنرا فلسفه اولی میخواند و منظورش احکام اولی واصول ومبانی اصول است

درضمن بیان تقسیم علوم محقق انگلیسی نسبت بهریك از آنها تحقیقاتی نموده و رایها و عقیده ها اظهار کرده که برای پرهیز ازدرازی سخن ازآنها خود داری می کنیم چه آن گفته ها البته همه درست نیست ومحل استفاده هم نمیباشدوآنچه از تحقیقات فرنسیس بیکل اهمیت دارد مخصوصاً آنست که در ارغنون جدید بیان کرده وآن کتاب مشتمل بردو باب است درباب نخستین علم وحکمت قدیم را مورد انتقاد قرار میدهد و خطا و ناقص بودن وبیحاصلی وبی ثمری آنرا باز مینمایدودر باب دوم طریقه ورزشی را که درکسب علم درست میدانسته است نشان میدهد و ماحصل آن تحقیقات از این قرار است .

کسانیکه تا کنون بعلم وحکمت پرداخته اند یا حظ نفس خودرا درنظر داشته اند یا کسب مال یا طلب شهرت واعتبار و برتری بردیگران درمباحثه و مناظره یعنی عرض شخصی درکار بوده است وحال آنکه مقصود اصلی از علم باید قدرت یافتن برعمل باشد برای سود رسانیدن بنوع بشر وایکه گفته اند منظور ازدانشجوئی رسیدن بمعرفت حقیقت است سخنی تمام نیست چه علمی که ازآن استفاده عملی نشود چه حاصل دارد . البته حصول علم معرفت حقیقت را هم دربر خواهد داشت و این نتیجه بزرگی است که بدست میآید ولیکن منظور نخستین باید تحصیل قدرت باشد یعنی انسان بمشاهده وتجربه ومطالعه درامور طبیعت از قوانین آن امور آگاه میشود وچون آن قوانین را بدست آورد ازآنها پیروی مینماید و برطبیعت چیره میشود وقوانین طبیعت را بمقتضای بارمندی خویش استخدام میکند وآنرا تابع اراده خود میسازد باخراعات نایل میشود وزندگانی خویش را بهبودی میدهد و از اینرو بعقیده بیکن طبیعیات از همه علوم مهم تر است ومنظور نظر باید باشد وآنرا مادر علوم میخواند و عدم توجه بآن را یکی ازعلتهای اصلی رکود وجمود علم میشمارد و روشی که برای کسب علم پیشنهاد میکند بیشتر متوجه آنست هرچند ادعای خوداو اینست که آن روش راجع بسراسر علوم ومطلق حکمت است

منظور حقیقی از علم

دانشمندان پیشین روی درست نداشته وازعلم نتیجه قابل نگرفته اندهر نتیجه

و شیوهٔ حاصل میشود بدست دهد و لیکن البته این کاری نبوده است که یکنفر بتواند انجام برساند ، دانش طلسان دنیا از آن زمان تا کنون در آن خط کار میکنند و قرنها باز باید آنرا دنبال نمایند و نمیدانیم سر انجام بکمال خواهد رسید یا نه چه مسلم نیست که برای بشر درك تمام علم میسر باشد .

درهرحال تصنیف مزبور اگر بانجام میرسید در نیت فرنسیس بیکن سامی خوانده میشد که ترجمه اش «احیاءالعلوم کبیر»(۱) میباشد . کتاب اول آن که تمام است این عنوان را دارد «ارجمندی و فزونی دانش (۲) و کتاب دوم که نیمه تمام است موسوم است به ارغنون جدید (۳) «ساز و» نظر باینکه برای تحصیل علم طریقهٔ تازه پیشنهاد کرده است بجای منطق ارسطو که در نزد قدما موسوم به ارغنون بود .

خلاصهٔ مندرجات احیاءالعلوم از اینقرار است در کتاب «ارجمندی و فزونی دانش» بحسن شرحی درفوائد علم وفضیلت وشرافت آن ولزوم نگاهداری وتحلیل و تکریم ارباب کمال تحقیق میکند وطعن و اعتراضی را که بعلم وعلما وارد میآورند رد مینماید و اثبات میکند که بسیاری از بدیها که باهل فضل میدهند بهمان است پس از آن خود بعضی از انتقاد ها از کسانیکه بعلم وحکمت متعولند میکند که درگمراهی و بیراهه افتادن و بلغزش مقرون و ملازمند و سپس وجه دارند تا معنی وروزگار را بمجاهده و مجادله بیحاصل میگذرانند و بکیه بگفته استادان و پیشینیان میکنند و درصدد تمیز و تشخیص و درستی و نادرستی آنها بر نمیآیند و متوجه نیستند که زمانهای باستان دورهٔ کودکی و جوانی نوع بشر بوده و ممکن نیست که آنچه مردم آن روزگار گفته اند درست و تمام باشد و برای آیندگان تحقیق و تفحص باقی گذاشته باشند و نیز تاکنون اشتغال مردم بعلم و حکمت یا برای هوای نفس بوده یا استفاده مالی و یا طلب اعتبار و شهرت و برتری و مزیت و حال آنکه علم برای توانائی بر بهبودی احوال مردم و وضاع زندگانی و آسایش نوع بشر است . پس از آن سرحی سفارش میکند که باید برای پیشرفت علم وسائل فراهم کرد از مدرسه و کتابخانه و انجمنهای علمی و باید کتابهای سودمند مدارك نمود و نویسندگان آنها را دلگرم کرد و پاداش شایسته داد . آنگاه وارد ذکر فنون علم و تقسیمات آن میشود و میگوید چون انسان سه قوهٔ ذهنیه دارد حافظه و متخیله وعقل پس علوم را بسه دسته منقسم میتوان نمود آنچه مربوط بحافظه است تاریخ است اعم از تاریخ مدنی و تاریخ طبیعی آنچه متعلق بقوهٔ متخیله است شعر است چه منظوم

فضایل و معایب اهل علم

فنون علم

---

۱) instruratio magna ... لاتینی

Grande Restauration des sciences ... فرانسه

۳) De la dignite et de l accroissement des sciences ... فرانسه

۳) Novum organum ...

باشد وچه نباشد . نتیجهٔ قوهٔ عقلیه هم فلسفه است وفلسفه سه موضوع داردخداوطبیعت و انسان . آنچه راجع بخدا میشود علم الهی است . طبیعت موضوع حکمت طبیعی است که ریاضیات را ملحق بآن مینماید و اما آنچه راجع بانسان است نیز منقسم بچندشعبه است که مربوط بتن وروان میشودمانند پزشکی وهنرهای زیبا وورزش ومنطق واخلاق و غیر آنها وهمچنین مربوط برندگانی اجتماعی مردم که آنرا علم مدنی مینامند وبرای رشته‌های سه گانه فلسفه که علم الهی و علم طبیعی و علم بشر باشد مانند درخت شاخه های فرعی بسیار قرار میدهد و یك تنه هم برای آن قائل است که همه متفرع از آن میباشندوآنرا فلسفه اولی میخوانند و منظورش احکام اولی واصول ومبانی اصول است

درضمن بیان تقسیم علوم محقق انگلیسی نسبت بهریك از آنها تحقیقاتی نموده و رایها و عقیده ها اظهار کرده که برای پرهیز ازدرازی سخن ازآنها خود داری می کنیم چه آن گفته ها اولا بته همه درست نیست ومحل استفاده هم نمیباشدوآنچه از تحقیقات فرنسیس بیکل اهمیت دارد مخصوصاً آنست که در ارغنون جدید بیان کرده وآن کتاب مشتمل بردو باب است درباب نخستین علم وحکمت قدیم را مورد انتقاد قرار میدهد و خطا و ناقص بودن و بیحاصلی و بی ثمری آنرا باز مینمایدودر باب دوم طریقه وروشی را که درکسب علم درست میدانسته است نشان میدهد و ماحصل آن تحقیقات از این قرار است .

کسانیکه تا کنون بعلم وحکمت پرداخته اند یا خط نفس خودرا درنظرداشته اند یا کسب مال یا طلب شهرت واعتبار و بر ری بردیگران درمباحثه و مناظره یعنی عرض شخصی درکار بوده‌است وحال آنکه مقصود اصلی از علم باید قدرت یافتن برعمل باشد برای سود رسانیدن بنوع بشر وآنکه گفته اند منظور ازدانشجوئی رسیدن بمعرفت حقیقت است سخنی تمام نیست چه علمی که ازآن استفاده عملی نشود چه حاصل دارد ؟ البته حصول علم معرفت حقیقت را هم در بر خواهد داشت و این نتیجه بزرگی است که بدست میآید ولیکن منظور نخستین باید تحصیل سود باشد یعنی انسان بمشاهده وتجربه ومطالعه درامور طبیعت از قوانین آن امور آگاه میشود وخود آن قوانین را بدست آورد ازآنپس پیروی مینماید و برطبیعت چیره میشود وقوانین طبیعت را بمقتضای نیازمندی خویش استخدام میکند وآنرا تابع اراده خود میسازد باختراعات نایل میشود وزندگانی خویش را بهبودی میدهد و از اینرو بعقیده بیکن طبیعتان از همه عمومهم درست ومنظور تر ریاضیات را وآنرا مادر علوم میخواند و عدم توجه آن را یکی ازعلتهای اصلی رکود وجمود علم میشمارد و روشی که برای کسب علم پیشنهاد میکند بیشتر متوجه آنست هرچند ادعای خوداو اینست که آن روش راجع بسراسر علوم ومصلح حکمت است

منظور حقیقی از علم

دانشمندان پیشین روسی درست نداشته وازعدم نتیجه ای که گرفته اند هر نتیجه

هم بدست آمده بر سبیل اتفاق بوده است یکی اینکه شیوهٔ علمی آنها چنان بوده که نتایج عملی ازآن حاصل نمیشده است دوم اینکه برای رسیدن بمعلومات از راهی نمیرفتند که بمقصود برسند چه منطق که آنرا وسیلهٔ کسب علم قرار داده بودند درحقیقت وسیله نیست مجهولات ببرهان قیاس که جزء اصلی منطق است معلوم نمیشود و حقیقت ازآن مشکوف نمیگردد . فایدهٔ منطق الزام و اسکات خصم است در مباحثه و راسخ کردن خطاهائی که بذهن وارد شده است زیرا کشف حقیقت تنها تعقل و قیاس واستخراج جزئیات ازکلیات میسر نیست بلکه باید درجزئیات مطالعه نمود و معلومات جزئی را بترتیب وتسلسل درآوردوازآنها استخراج کلیات کرد و مادام که بمطالعهٔ جزئیات و استقراء بی بحقایق امور برده نشده استدلال و تعقل بی مأخذ و بی بنیاد و مبتنی بر تخیلات و موهومات است وعلمی که ازآن نتیجه میشود توجیه و تحقیق واقعیات نیست مجعولات وموضوعات ذهن خود ماست وبا احوال حقیقی طبیعت مناسبتی ندارد .

روش غلط پیشینیان

برای انسان در تحصیل علم مشکلات وموانعی در پیش است که باید از آنها برهیزد ومهمترین آنها خطاهائی است که ذهن مبتلای آنهاست ونظر باینکه آن خطاها مولود گمراهی انسان است بیکن آنرا بت می خواند و بچهار قسم منقسم میکند .

موانع کشف حقیقت

قسم نخستین بتهای طایفه است یعنی خطاهائی که ازخصائص طبع بشر است زیرا همچنانکه در آئینه موج وناهموار اشعهٔ نور کج ومنحرف میشود و تصاویر را زشت وناهنجار میسازد درذهن انسان هم محسوسات معقولات تحریف و تضییع میشوند مثلا ذهن مایل است که همهٔ امور را منظم وکامل بداند و میان آنها مشابهت‌های بیجا قائل شود چنانکه چون دائره وکره را می پسندد حکم بکرویت جهان و مستدیر بودن حرکات اجزاء آن مینماید ونیز درهرجنز قیاس بنفس میکند و برای همه امور علت غائی میپندارد و نیز در هر امر بدون تحقیق وتأمل عقیده و رأی اختیار میکند و برای درستی آن همواره مؤیدات میجوید و بمضعفات توجه نمینماید مثلا یك بار که خواب به واقع تصادف میکند مأخذ میگیرد اما صدبار که واقع نمیشود بباد نمیآورد و بعقایدی که اختیار کرده پابند و متعصب میگردد وغالبا انصاف را از دست میدهد و از روی عواطف و نفسانیت حکم میکند غرور و بخوت وترس وخشم وسهو ودرآن دخالت دارد . حواس انسان هم که منشاء علم اوست قاصر است و بخطا میرود حضر نمیشود که بسهو وتعمق خطای آنها را اصلاح کند ظاهر بین است و عمق مطالب مجرد بحای اینکه امور طبیعت را تشریح کند همواره بتجریدات ذهنی میپردازد و امور مجرد را بر اعیان خارجی ذهن خود را حقیقت می پندارد

بتهای طایفه

قسم دوم بتهای شخصی است یعنی خطاهائی که اشخاص بمقتضای طبیعت اختصاصی

خود بآن دچار میشوند مانند اینکه هرکس بامری دلبستگی پیدامی کند وآنرامدار ومحور عقاید خود قرار می‌دهد چنانکه ارسطو شیفتهٔ منطق‌شده بودوفلسفهٔ خودرابر آن مبتنی ساخت . وذهن بعضی کسان متوجه مشابهت‌ها و جمع امور است وبعضی دیگر همواره باختلافات وتفریق توجه دارند . بعضی طبعاً درهرباب حکم‌جزمی‌میکنند برخی تردید وتأمل دارند تاآنجا که شکاك میشوند جماعتی عاشق قدما هستند و گروهی پیشینیان را نا چیز شمرده بمتأخرین می گرایند غافل از اینکه زمان نباید منظور نظر باشد هرکس حقیقت گفته باید قبول کرد خواه قدیم باشد خواه جدیدو نیز بعضی اذهان همواره دنبال جزئیات است وبرخی دربی کلیات وحال‌آنکه هردو را باید درنظر گرفت وهمچنین

بت‌های بازاری

قسم سوم بتهای بازاری است یعنی‌خطاهائی که برای مردم‌ازنشست و برخاست یکدیگر دست میدهد بواسطه نقص وقصوری که درالفاظ وعبارات هست چه آنهارا عامه وضع کرده‌اند وازروی تحقیق نبوده‌است . بسیاری از الفاظ هست که معانی آنها درخارج موجودنیست مانند بخت و اتفاق واملاك ویامعانی آنهامجمل‌ومشوش‌است وروشن وصریح نیست مانندجوهروعرض ووجود وماهیت و کون‌وفساد وعنصر وماده وصورت وغیرآنها و باینواسطه مطالب درست مفهوم نمیشود و تصورات غلط برای مردم دست میدهد .

بت های نمایشی

قسم چهارم بتهای نمایشی‌است یعنی‌خطاهائی که ازتعلیمات و استدلالهای غلط حکما حاصل میشود و دراین مقام بیکن هرمذهبی ازمذاهب حکما را پردهٔ نمایشی می‌خواندوآن‌مذاهب‌را سه‌قسم میشمارد یکقسم را سفسطی (۱) یانظری میخواند وآن‌چنان‌است که‌فیلسوف‌بعضی امور متداول را گرفته وبدون اینکه در حقیقت‌ودرستی آن‌ها دقت کند بنیان قرارداده وبرآن اساس خیالبافی میکندو بهترین نمونه آن‌حکمت‌ارسطوست که‌منطق را مأخذ علم کرده وهمهٔ مسائل‌را بقیاس معلوم مینماید وحتی درطبیعیات‌هم‌اکر بجارب ومشاهداتی کرده باشد برای‌آنست که نتایج آن‌هارا باصول متخذهٔ خودمنطبق وسازگارسازد قسم‌دوم‌حکمت تجربی (۲) است که برعکس قسم اول بر تعقل و استدلال کمتر تکیه دارد و عملیات و تجربیات را بیشتر مأخذ می‌گیرد ودر مقام شبیه حکمای قسم اول نظیر عنکبوت میباشد که دائما از سینه درونی خود تار می‌تند وپردهٔ سست بی‌اساس میسازد و حکمای قسم دوم مانند مورچه‌اند که همواره دانه فراهم میکنند وتصرفی درآن نمی‌نماید و حال آنکه حکیم واقعی باید مانند زنبور عسل باشد یعنی‌همچنانکه زنبور

اقسام‌حکمت در قدیم

حکمت سفسطی

حکمت تجربی

(۱) Pilosophie sophistique — (۲) Philosophie empirique

مایه را از گل‌وگیاه می‌گیرد و بهنر خود ازآن انگبین میسازد حکیم‌هم باید مایه علم را ازتجربه ومشاهده گرفته بقوهٔ عقلی از حکمت بسازد •

حکمت موهو ماتی

قسم سوم از حکمت آنست که برمنقولات واحساسات وعقاید مذهبی مبتنی میباشد مانند تعلیمات فیثا غورس و افلاطون و کسانی که خواسته اند از روی سفر تکوین و کتاب ایوب و کتاب های دیگر توراة فلسفه بسازند وحتی ازارواح جن‌وپری اخذمعلومات نموده اند واین‌قسم‌رافلسفه موهوماتی(۲) می‌خوانند

روی همرفته بیکن بفلاسفه یونان خاصه‌ارسطو وافلاطون چندان اعتقادی‌نداردواز ایشان باز علمای متقدم برسقراط را بیشتر می‌پسندد ازآن جهت که بامور طبیعت‌توجه داشته‌اند و نسبت بسایرین می‌گوید همه سفسطی و جدلی ولفاظ بوده‌اند وبجای‌اینکه مشهودات و محسوسات را مأخذ علم قرار دهند بقیاسات پرداخته اند • در استخراج احکام کلیه عجله نموده وازجزئیات دفعةً باصول اولیه پروازکرده‌اند وازمراحل‌متوسطه طفره زده‌اند وحال آنکه میبایست درجزئیات بیشتردقت کنند

عیب کار قدما

وبتدریج پیشرفته ازمراحل فرودین بمراتب میانگین روند تا بتوانند از روی اطمینان ودرستی بمقامات برین ودریافت اصول نخستین‌وکلیات برسند و نسبت بمتأخرین می‌گوید آنها بنده متقدمین شده‌اند آزاد نیستند وازخودرأی ندارند هرچه دارند آنست که درکتاب‌ها ودفترها مقید است ومشغول زیرورو کردن آنها و مجادله ومباحثه درآن‌نوشته‌ها میباشند وموقع‌ومجالی برای ایشان نیست که‌بمطالب‌تازه بپردازند واز رسیدن بکشفیات تازه مأیوسند واگر بیچارهٔ هم سخنی بگوید که تازگی داشته باشد غوغا بلند می‌کنند وحمایت دین‌را پیش می‌کشند

احوال متاخرین

چه ارباب دیانت غالباً دشمن حکمت‌طبیعی بوده‌اند ازآن‌جهت که مسائل علمی‌را باامور دینی آمیخته کرده‌اند ومیترسند اگرعلم ترقی کند عقایدی مخالف تفسیرات وتأویلاتی که ایشان دراصول دین کرده‌اند ظهور نماید یا بنیاد دین بهم بخورد واین دلیل برآنست که‌ایمان بعقایددینی خویش‌ندارند وبزویر میکنند و میخواهند مردم درنادانی بمانند تا آنها ارجمند باشندولیکن دین ایمانیست ومربوط بعلم دنیوی نیست واگرغرض فاسد درکار نباشد و بدیدهٔ حقیقت جوئی نگریسته شود مسلم خواهدشد که علم‌ناقص ممکنست مردمان را ازدین وخدا دور کند اما کمال علم البته انسان‌را بخدا بار میگرداند •

پس‌از تشریح عیب ونقص واشتباهاتی که درکار محصلین‌علم بوده است فیلسوف انگلیسی میپردازد بطریقهٔ صحیحی که برای رسیدن بمقصود یعنی‌حصول علمی که مایه توانائی بر عمل باشد در نظر داشته‌است وازپیش خاطرنشان میکند که قصد ندارد

---

(۱) Philosophie superstitieuse

حکمت‌را تباه کند بلکه میخواهد آنرا ازراه کج برگردانیده براه راست بیاورد و وتکمیل کند ونیز مذهب فلسفی تازه نمیآورد بلکه راه تحصیل علم را بدست میدهد وشکاك‌وسوفسطائی‌هم نیست زیرا که‌آنان

مقصود بیکن

حصول علم را غیرممکن وحس‌وعقل‌را عاجز میدانند ولیکن‌او علم‌را ممکن میداند و میخواهد برای‌تحصیل آن بحس‌وعقل دستیاری کند تفکر واستدلال بیمایه وخیالبافی را کنار بگذارد وبمشاهده وتجربه برای فکر وعقل مایه فراهم کند •

اما روش بیکن چنانکه چند بار اشاره کرده‌ایم اجمالا عبارتست‌از مشاهده (۱) و تجربه (۲) در امور طبیعت که بآن‌وسیله جمع‌آوری مواد شود واستقراء(۳) که‌در آن مواد قوهٔ تعقل بکار رود وبرای اینکه مطلب‌روشن گردد قدری‌بتفصیل‌میپردازیم •

بیان روش بیکن

کسب علم برای تحصیل قدرت است برتصرف کردن درطبیعت یعنی تغییر و تبدیل اجسام •

قدرت برتصرف درطبیعت اینست که درجسم معینی که دارای طبایع (٤) خاصی (یعنی خواصی) میباشد طبع یا طبایع تازه ایجاد کنیم . مثلا سیم را که‌سفید وسبك و دارای‌خواص معینی است زرد وسنگین ودارای خواص زرد بنمائیم •

علمی که‌ما را دارای این قدرت میسازد آنست که‌صورت (٥) یامنشاء طبایع‌را برما مکشوف کند •

چنانکه پیشینیان گفته‌اند بواسطهٔ علم‌همانا پی بعلل امور برده می‌شود وعلت‌ها بگفتهٔ ارسطو چهاراست . اماعلت مادی وعلت فاعلی قابل اعتنا نیست واهتمام درآنها حاصلی ندارد علت غائی هم فقط درالهیات واخلاقیات بکاراست وتحقیق آن راجع بعلم مابعدالطبیعه‌است •

پس‌در علوم طبیعی که‌منظوراصلی‌است موضوع نظرعلت‌صوری یاصورت‌است

مراد بیکن از صورت هرطبع شرایطی‌است که بتحقق آنها آن طبع موجود و بفقدان آنها مفقود میگردد . پس‌اگر صورت طبایع برما معلوم‌شود برایجادآن‌طبایع قادر خواهیم‌بود . پس‌علم عبارتست‌ازشناخت صورت طبایع •

شناخت صورطبایع ازاینراه دست میدهد که محسوسات وجزئیات‌را بمشاهده و تجربه‌درآوریم وبرای استخراج قواعد وکلیات جمع‌آوری مواد نمائیم اما این جمع مواد ومشاهده وتجربه‌را سرسری نباید گرفت وبا نهایت دقت وتأمل باید بکارداشت. بنقل قول وروایت نباید اعتماد کردوشخصاً باید بمشاهده‌وتجربه پرداخت موادتجربه‌رافراوان وبسیار ومتنوع باید نمود . دراستخراج کلیات‌هم شتاب نباید کردومانندقدما ازکلیات

---

(۱) Observation- (۲) Expérience -- (۳) Induction—(٤) Natures

(٥) Forme

ابتدائی نباید یکباره باحکام کلی نهائی پرواز نمود بلکه کم کم باید پیش‌رفت از کلیات ابتدائی کلیات متوسط استخراج باید کرد که درعلم کمال اهمیت‌را دارند و پس‌از آنکه کلیات متوسط بدست آمد اگرتوانستیم باحکام کلیه نهائی‌هم میپردازیم .

درموقعیکه مشغول تجربه هستیم بحافظه نباید اعتماد کنیم و نتایج مشاهدات خوراباید بکاغذ بسپاریم وضبط وثبت نمائیم و بترتیب وتسلسل درآوریم وچون موادی که جمع آوری میشود بسیار وپراکنده خواهد بود برای آنها باید جدول‌ها تنظیم کنیم

جدول‌های تنظیمی(۱) عبارتند از جدول حضور(۲) وجدول غیاب (۳) وجدول درجات ومقایسه(٤) .

جدول حضور یعنی جدولی که در آن کلیه مواردی را ثبت میکنیم که طبیعت منظور موجود وحاضر است و درجدول غیاب‌مواردی‌را ثبت‌خواهیم کرد که‌طبع منظور غایب و مفقود باشد . جدول درجات آنست که درآن کمیت یعنی افزایش وکاهش طبع منظوررا ثبت نمائیم.

پس‌از آنکه‌این جدول‌ها بمشاهده وتجربهٔ دقیق گوناگون باستقضای کامل تنظیم شدازآنرو باستقراءمیپردازیم یعنی از موادجزء که‌جمع آوری کرده‌ایم‌قاعده‌ودستور(٥) یعنی احکام کلی درمیآوریم وچنانکه گفتیم البته در استقراء دقت‌وتأمل‌تمام‌بکارمیبریم موادرا بسیارزیروروومیکنیم ومورد ردوقبول واثبات‌قرارمیدهیم . آنچه‌را که براستی قابل استفاده است(٦) میگیریم وباقی‌را دورمیاندازیم . شتاب‌وبلند پروازی نمیکنیم تا سرانجام احکام کلی جامع ومانع بدست بیاوریم وصورت یعنی‌شرایطلازم‌ایجاد طبع یاطبایعی‌را درجسم خاصی معلوم سازیم .

چنانکه پیش‌ازاین گفته‌ایم کتاب احیاءالعلوم بیکن ناقص مانده‌وحتی‌ارغنون جدید که یک‌جزء آن کتاب میباشد نیز بانجام نرسیده ولیکن همین ناقص گنجینه از نکات ودقایق‌است که درمسطورات فوق نمونه بسیارمختصری ازآن آوردیم تا اصول تعلیمات فیلسوف انگلیسی بدست‌آید .

مقام و اهمیت بیکن

حاصل کلام آنکه بیکن یکی‌ازمهمترین‌اشخاصی‌است که‌اروپائیان را وارد تجدد علم وحکمت کرده‌است هرچند بعضی ازمعاصران او(مانند گالیله) بلکه چندنفر پیش‌ازاو (مانند رجر بیکن و اکام و لئورنارد و ویتچی) نیز باین‌خط افتاده ونتائجی‌هم گرفته‌بودند اما فرانسیس بیکن روش تازه را روشن نموده وقواعد واصول آن‌را بدست داده‌است .

---

(۱) Tables de coord natiom (۲) Table de presence

(۳) Table d, absence

(٤) Table de degres et de comparaison (٥) Axiomes

(٦) Exemples privilegies

اهل فضل را از خشکی و جمود وتقید بکتاب‌ها وتعلیمات قدیم بیرون آورده‌و علم حکمت را از حوزهٔ دیانت مسیح بیرون کرده ومستقل ساخته وگفته‌های پیشینیان را از حجیت انداخته است

اگرچه نسبت بارسطو وافلاطون با وجود کمال اعجاب و اعترافی که بیلندی مقام ایشان دارد یك اندازهٔ بی انصافی وزیاده روی کرده است ولیکن این تفریط برای اصلاح افراطی که آن روزها از پیروی قدما میکرده اند شاید لازم بوده‌است

درهرحال طالبان علم‌را متوجه عیب‌ها ونقصهای کارشان نموده وترغیب‌وتشجیع کرده که در راه تأسیس علم و معرفت با پای خود گام بردارند و بعصای‌دیگری تکیه نکنند .

ضمناً اهمیت تأثیر علم را در زندگانی‌انسانی معلوم ساخته و کشفیات‌واختراعات جدیدرا پیش‌بینی کرده‌است .

از اینرو هرچند فرنسیس بیکن‌خود درعلوم وصنایع هیچ کشف واختراعی‌ندارد اورا یکی ازبنیاد کنندگان علوم جدید که مبنی برتجربه ومشاهده است میدانند و با آنکه مذهب فلسفی تأسیس ننموده بانی فلسفه تحققی (۱) میخوانند .

---

(۱) فلسفه تحققی اصطلاحی است که برای philosophie positive بنظرما رسیده است یعنی فلسفه مبنی برامور محقق و آن فلسفهٔ که‌در مائه نوزدهم تاسیس‌شده ولیکن میتوان گفت مؤسسان آن پیرو روش بیکن بوده اند .

فصل نهم

دکارت

بخش اول

زندگی دکارت و مصنفات او

رنه دکارت (۱) درلاهه(۲) ازشهرهای کوچك فرانسه درسال ۱۵۹۶ زاده‌است پدرش از قضاه و نجبای متوسط بود • طبع کنجکاوی ومحققی ازهمان کودکی نمایان شد وپدرش اورا فیلسوف میخواند •

دورهٔ تحصیل آنرمان را درمدرسهٔ لافلس(۳) که‌ژزوئیت‌ها(٤) اداره‌میکردند در هشت‌سال طی کرد چندی‌هم بعلم حقوق وطب‌پرداخت وچون سن بیست رسید متوجه نقص تربیت علمی خویش گردید وسیاحتهایگردی گذاشت •

حوزه‌ودوا ازسیاسی و نظامی فرانسه‌در آن‌هنگام آلوده بدسائس و اطمع سنگین‌دکارت باسازگار نبود پس‌آهنك کشورهای دیگر نمود و داخل در لشگریان رئیس جمهوری هلاند شد زیرا که آنزمان دولت‌ها لشگر ملی نداشتند و ازهمه قبایل و امم سپاهی وفرستاده مزدوری میگرفتند اما منظور دکارت بجنك کردن نبود بمزد گرفتن بلکه وسیله سیروسیاحت میجست چنانکه چندی بعد از هلاند بآلمان رفت •

هنگام توقف درهلاند واقعه کوچکی اورا دوباره بفکرات علمی مشغول کرد

---

(۱) Rene Descartes (۲) La Haye یا بحق هلاند اشتباه شود

(۳) La Fleche ازشهرهای کوچك فرانسه است — Compagnie de jesus ou jesuites جمعیتکداران دیانت مسیحی میباشند که بسرپرستی پاپ برای حفظ وتحکیم مذهب کاتولیك جمعیتی تشکیل داده وسیله پیشرفت کارخودرا درمسافرتها و تاسیس‌مدارس داشته اند ومدرسان وعضای آن جمعیت معروف‌اند

یعنی روزی اعلانی بدیوار دید مشتمل بر طرح یك مسئله ریاضی که بنا بعادت آنزمان درآن سرزمین فضل مسائل علمی طرح واعلان میکردند تا اهل ذوق بحل آنها بپردازند دکارت زبان هلندی درست نمیدانست از دیگری که مشغول خواندن اعلان بود درخواست کرد مسئله را باو بگوید آن کس از اهل علم بود وبگمان (۱) نام داشت وگفت میگویم بشرط آنکه اگر مسئله را حل کردی بمن بسمائی دکارت اسکار را کردو بگمان که گمان نداشت جوان برحل مسئله توانا باشد از استعداد ریاضی او درشگفت آمد و بااو دوست شد و ترغیبش کرد که از اشتغال بعلم تن نزند ودکارت این پند را پذیرفت تا آنکه شبی از شبهای پائیز (ظاهراً دهم ماه نوامبر ۱۶۱۶ در نوبورك (۲) ازشهرهای آلمان در حالی که در کنار آتش تفکر میکرد روش علمی تازه‌ای براو مکشوف شد وهمان شب سه‌مرتبه خوابهائی دید و تعبیر آنهارا چنین کرد که خداوند اورا بدسائل کردن آن رشته ازتفکرات گمارده‌است اما بار سیاحت را رها نکرده درآلمان ومجارستان و ایطالیا و شاید دانمارك ولهستان گردش نمود ومدت نه‌سال سیر آفاق وانفس اشتغال ونادانشمندان ملاقات وگفتگوها داشت سرانجام عشق فراوان بکسب معرفت وتحقیقات علمی و میل بپرهیز از معاشرت ومزاحمت مردم و بیرغبتی بجاه وآوازه اورا بر آن داشت که گوشه نشینی کند پس هلاند را که برای او کشور بیگانه نبود ومیتوانست درآنجا بحریم روابط وعلائق باسندگریند و بیست سال در نقاط مختلف آن دیار زیست کرد امور مالی خودرا در مراسله یکی ازدوستان واگذاشت که اداره کند ودرواقع پیشکار او باشد برای پیشکاری امور علمی هم یکی از دوستان فرانسوی را اختیار نمود که مرسن (۳) نام داشت وازفضلای عصر و مانند خود دکارت از تربیت یافتگان مدرسهٔ لافلش بود و نوشت وخواند دکارت بامرسن مهمترین سرچشمهٔ آگاهی بر احوال دانشمند و تحقیقات علمی وعقاید فلسفی او میباشد

در خلوت انزوای هلاند دکارت فارغ از امور زندگانی روزگار راوقف امور علمی کرد جز با اهل فضل معاشرت و غیر از مرسن ومعدودی دیگر با کسی مکاتبه نداشت شبانروزی ده ساعت میخوابید وهر روزه‌ی میان مردم بآزادی گردش میکرد در حالی که کسی او را نمیشناخت که مزاحم او شود گوشت کم میخورد وشراب کمتر می نوشید نکارهای مردم مداخله و امور سیاسی و دولتی نمیخواست عنایت بداشت تحقیقات علمی او بیشتر متفکر وتجربهٔ شخصی بود تا بخوانی که خود گمان میکرد در کتاب جهان مطالعه میکرد یعنی سیر و تأمل در آثار طبیعت وگوناگونی خلقت مینمود و یکی از دوستانش حکایت کرده‌است که روزی بدیدن او رفته ودیدخواهش کرده کتابخانهٔ خود

---

(۱) Beekmann — (۲) Neubeurg — (۳) Mersenne père

را بمن بنمایدمرا بقبشت عمارت برد گوسالهٔ دیدم پوست کنده‌وتشریح کرده‌بود گفت بهترین کتابهاکه غالبا میخوانم ازاین‌نوع است .

پس از آنکه چهار سال در هلاند بامور علمی اشتغال ورزید تصنیفی‌حاضر کرد موسوم به «عالم» (۱) وآن بیانی بود از کلیه خلقت و یکی از اصول‌عقایدی که‌درآن اظهار نموده حرکت‌زمین بود و میخواست آن تصنیف را بچاپ برساننددرآن هنگام غوغای محاکمه گالیله بلند شد وخبر رسید که‌آن دانشمندبسبب اظهارعقیده‌بحرکت زمین مبغوض اولیای دین شده و در محکمهٔ شرع محکوم گردیده است(سال۱۶۳۳) دکارت چون ستیزه با اهل دیانت و غوغای مذهبی را خوش نداشت با تأسف‌بسیار از نشر کتاب خود منصرف گردید و چهار سال پس از آن واقعه کتاب‌دیگر بچاپ رسانید موسوم «بگفتار در روش درست راه بردن عقل وطلب‌حقیقت درعلوم‌مذیل بسه رساله در مناظر ومرایا وکائنات جو و هندسه (۲)»

مندرجات این کتاب همه نتیجه تحقیقات وتفکرات‌شخصی‌دکارت بود واین‌نخستین کتاب‌علمی و فلسفی‌است که بزبان فرانسه نوشته شده زیراکه پیش‌ازآن در سراسر اروپا فضلانوشته‌های خودرا بزبان‌لاتین مینوشتند از همین رو تصنیف مزبوردرنزد عامه بسیار دلچسب واقع شد . مسائلی که در بابهای‌سه‌گانه‌آن کتاب بحث‌شده‌سپس موضوع تحقیقات بیشمار گردید و کم و زیاد بسیار پیدا کرده و تصانیف‌مکمل‌تر درآن مباحث نوشته شده که هم اکنون درمدارس متداول است وبنا براین‌آن‌سه باب که‌اصل بود کهنه ومتروك گردیده‌ولیکن مقدمه‌کتاب چون مشتمل برسرگذشت‌روحانی‌دکارت واصول عقاید فلسفی‌وبیان روش علمی او می باشد از لحاظ‌تاریخی باهمیت‌واعتبارخود باقی مانده وپس از سیصد سال هنوزیکی از معتبر ترین کتابهای‌علمی‌فرانسه‌بشمار میرود وموضوع‌مباحثه وتحقیق دائمی فضلا وحکما میباشد و نام‌آن‌راباختصار «گفتار در روش» یا تنها گفتار میگویند جز اینکه آن رساله چون کتابی مستقل نبوده و دکارت‌آنرا بقصد دیباچه یا مقدمهٔ تصنیف علمی خود نگاشته است در بیان‌مطالب‌غایت ایجاز و اختصار را روا داشته و غالباً باشاره گذرانیده‌است چنانکه بعضی‌ازعبارات نامفهوم وروبهمرفته‌اگر بنظر سطحی نگریسته شودچندان‌جلوه نمی کندو برای‌فهم‌مطالب

---

(۱) LeMonde

(۲) Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et — chercher la verité dans les sciences suivi de trois trailés: la dioPtrique , les meteores et la geométrie.

ان باید بکتب دیگر او و حتی نامه هائیکه بدوستان نوشته ودر آنها افادات علمی کرده مراجعه نمود .

پس از نشر آن کتاب دکارت درظرف هفت سال دو تصنیف دیگر نیز بچاپ رسانید یکی تنها در مباحث ما بعدالطبیعه موسوم « بتفکرات درفلسفه اولی (۱)» ودیگری در کلیهٔ حکمت الهی و طبیعی موسوم به «اصول فلسفه(۲)» و این جمله در واقع بمنزلهٔ شرح و تفسیر بخش چهارم وپنجم رساله گفتار می باشد وچون فضلای معاصر اعتراضها بردکارت نموده و بر بعضی از آراء او اشکال کرده بودند جواب آنها راهم نوشته ونباله کتاب «تفکرات» قرار داد .

انتشار این تصانیف آوازهٔ دکارت را بلند کرد کم کم فضلا متوجه شدند و گروهی از اهل ذوق نسبت باو ارادت ورزیدند یا در تحقیقات علمی با اومشارکت ودستیاری کردند اما آنچه از آن می ترسید وپرهیز داشت نیز واقع گردید باین معنی که یکی از معتقدان اورزیوس(۳) نام که دریکی دارالعلمهای هلاند مدرس بود ومخصوصاً ازتحقیقات طبی دکارت استفاده کرده بود رایهای اورا با ذوق وشوق تمام در ضمن درس بیان میکرد . معلم الهیات همان دارالعلم وتسیوس(٤) نام که کشیش وواعظ بنام حمایت دین وحکمت ارسطو بمخالفت رزیوس یعنی در واقع بمعارضهٔ دکارت برخاست وهنگامه برپا کرد و موقعی بدست آورده گریبان درید و خاك برسر نمود وعلم تکفیر برافراشت .رزیوس بیچاره از مدرسی باز ماند ودکارت برسر زبانها افتادومتهم شد باینکه کارکن فرقه ژزولیت است تا مذهب پرتستان را خراب کند وبعضی دیگر گفتند برای اثبات وجود صانع دلایل ضعیف می آورد تا بنیاد خدا پرستی را در نزدعوام متزلزل سازد .هیئت مدرسان دانشگاه هم حکم بطلان تعلیمات دکارت را صادر کردند . دراین هنگام دیداگر خاموش بماند امر مشتبه میشود وسخن مدعیان بکرسی می نشیند ،دعاوی ایشان را رد کرد و سخریه قرار داد وتسیوس دست بر نداشته بدیوان عدالت دادخواهی نمود وحکم غیابی صادر شد . کم مانده بود دکارت را تبعید کنند وکتابهایش را طعمهٔ آتش سازند مطلب را بسفیر فرانسه درمیان گذاشت واو بوئیس جمهوری متوسل وحکم محکمه توقیف شد پس اردوسال دیگری ازمتعصبان دامن بکمر زد که دکارت را بمذهب پرتستان درآورد دانشمند از مباحثه ومناقشه دوری جسته درجواب گفت مذهبی را که دایه ام من آموخته از دست نمیدهم و در موقع دیکر گفت از مذهب پدشاه هم نمیخواهم برپیچی کنم . این امتناع دکارت از پیروی مدعیان باز نزدیك بود غوغا بلند کند دوباره دست بدامن رئیس جمهوری شدند واز مهاجراجوئی جلوگیری کردند .

Meditations touchant la philosophie premiere (

voètius (۴) - Regius (۳ - Les principes de la philosophie (

با آنکه تحقیقات دکارت در مسائل علمی وفلسفی بسیار غامض بودچون مطالب را باکمال روشنی ادا میکرد بیشتر مردم می فهمیدند و بدرك آنها مشتاق می شدند چنانکه بسیار کسان بسبب خواندن مصنفات او خواهان علم گردیدند و کتابخانه وآلات و ادوات علمی فراهم کردند ومشغول مباحثه شدند با دکارت بمکاتبه پرداختند واو باکمال سادگی ومهربانی واهتمام جواب سئوالات را میفوشت وازجمله کسانی که در این راه واردشدند پرنسس الیزابت(۱) است که ازطرف پدر نوادهٔ فردریك پنجم(۲) از پادشاهان آلمان وازطرف مادر نوادهٔ جمز اول(۳) پادشاه انگلیس بود. شاهزاده بانو کمال سیرت را باجمال صورت جمع کردهٔ فضل ودانش رادوست می داست ونسبت بدکارت ارادت پیدا کردو بااومکاتبه نمود حتی اینکه درکارهای شخصی ازاو پند میگرفت و بدیدار او نیز مایل شد ودکارت ازحسن توجه پرنسس شادبود و کتاب اصول فلسفه را بنام او موشح ساخت وجمال و کمال اورا ستود با شگفتی ازاینکه با این زیبائی ونسبت عالی دارای کمالات واخلاق پسندیده نیز می باشد ومراسلات دانشمند با آن شاهزاده مشتمل بر فوائد علمی وتحقیقات اخلاقی بسیاراست و قسمتی از بهترین یادگارهای او میباشد و احوال وصفات شخصی اورا نمایان میسازد که حه اندازه راستی وصمیمیت ومهرومحبت را با متانت ومتانت و استقلال طبع واعتماد بنفس واطمینان بروس علمی خویش جمع داشته است باری گفتگوهای فیلسوف با شاهزاده بانو الیزابت منتهی شد باین که دکارت عقاید خودرا دراحوال نفس برای پرنسس بصورت کتابی درآوردموسوم به «رساله درانفعالات نفسانی» (٤) وآن بزبان فرانسه بحاب رسید سپس بلاتین ترجمه شد و آخرین تصنیف هم دکارت محسوب میشود.

اقامت دکارت درهلاند نزدیك بیست سال بود ودرخلال این مدت سه سفر بپاریس رفت و مورد تکریم ابناء وطن شد لیکن هیچگاه اوضاع آن کشوررا ازجهت آرامی و امنیت با احوال خودسازگار ندیده بهلاند برگشت تااین که ملکه سوئد دختر گوستاو ادلف (٥) پادشاه نامی آن کشور که کریستین (٦) نام داشت اورا بدربارخود دعوت نمود و او ملکه بافضل و کمال بودومصنفات و بعضی ازمراسلات دکارت را دیدوازارتباط او با پرنسس الیزابت بیرآگاه شدعوالم همچسمی بردوی عامی مرید گردیدو یك چند خواست مشکلات فلسفه دکارت راپیش خود حل کند نتوانست پس بتوسط سفیر فرانسه داسمند را نزد خودمهمان خواند دکارت راهم بیادبه لطف مصاحبت ملکه باکمال وشوق دیدن کشورو ملت ودربار بازه وتکمیل سیاحت آفاق وانفس محرك شد وفایده دیگری نیز درقبول این دعوت تصور نمودو آن این بود که در حمایت یکنفر پادشاه

(۱) Elisabeth (۲) Frederic V — (۳) پادشاهان انگلیسی James I و فرانسه Jac pues

(٤) Traite des passions de l. Ame

(٥) Gustave Adolphe — (٦) Christine

از شر زحماتی که ازاولیای دین وعلمای تنگ نظر وحاسدان دیگر بر خود بیم داشت ایمن‌شود چه‌آن‌زمان لوئی چهاردهم پادشاه فرانسه‌صغیر بود ودربارآن‌دولت‌حل‌دسیسه وخدعهٔ درباریان ومرکز فتنه وفساد شده ودکارت‌ازبزرگان میهن امیدحصول‌آن‌مقصود را نداشت • پس‌در پائیز سال ۱٦٤۹ سایخت سوئد رفت وبا ملکه بمباحثه وگفتگوی علمی وفلسفی مشغول شد امامسرمای آن دیار بمزاج دکارت سازگار نیامد. ذات‌الریه گرفت وپس‌از ده‌روز بیماری درسال ۱٦٥۰ سن پنجاه وچهار درگذشت •

دکارت جاه ومقام ظاهری وآوازه و نام را سزاوار دلبستگی نمیدانست و جز اشتغال بعلم وطلب حقیقت چیزی رابرخود روا نمیداشت‌از هرچه اورا از تحقیق‌ومطالعه باز میداشت گریزان بود وعمررا گرامی‌تر از آن میدانست که مصروف نیست و برخاست باارباب دنیا شود •

بعضی بردکارت عیب گرفته‌اند که دراظهار عقاید علمی وفلسفی شجاعت‌نداشته بقیه را که در اظهار حقایق جایز نیست روا داشته‌است ولیکن باید در نظر گرفت که اهتمام واشتیاق او باین‌بود که بیدغدغه‌وبفراغ خاطر عمر کوتاه‌را بکشف‌حقایق صرف کند ودرپی آن نبود که از افادات خویش شهرت واعتبار تحصیل‌نماید وهرچند قدر ومنزلت یافتن پیش اهل فهم‌ودانش رادوست میداشت معروفیت در برد عوام در نظرش ناچیز بود چنانکه درنکی از نامه‌های خود میگوید « آنقدر وحشی نیستم که نخواهم اگر ازمن یاد کنند بخوبی باشد اما خوشتر دارم که هیچ ازمن‌یاد نکنندواز شهرت بیم دارم چه‌آزادی وآسایش‌را محدود میسازد ومن این‌دوچیزرابسیار خواهانم وچنان عزیز دارم که ثروت هیچ پادشاه را با آن برابر نمیدانم .» و ازسخنان بدیع دکارت که احوال روحیه اورا بخوبی می‌نماید اینست که پس‌از اوگست‌از سفرآخری پاریس بیکی از دوستان مینویسد ، درهرسه سفر دیده روزگار نامن سازگار نیست ودلبستگی من بیشتر ازآنست که هیچکس ازمن بد دیدن‌چهره‌من نمیخست کوئی طالبان اقامت من درفرانسه مانند مستاقان دیدن فیل وشیر ونلنگ میباشند ازآن‌جهت که وجود های نادرند نه از سبب سودی که درآن‌ها باشد ، ودردنامه دیگر بمناسبت گفتگو از تصنیفی در اخلاق مینویسد « ای‌کاش هیچ نگارش نکرده ودم جه می‌بینم آسایش را ازمن گرفته‌است آنچنان که‌از علوم ضمنی مینوشتم هزاربلا سرم آوردند پس چه‌خواهند کردروزی که ازقدروقیمت واقعی حسنات‌وقبایح بحث کنم‌با راجع‌روح وعلاقه او ببدن وچگونگی تکایف انسانی ولوازم زندگانی دم زنم همان‌زمان که برسکاکان رد مینویسم شکاکم خواهند خواند هنگامی که اتصال انکار صانع‌منکرده خدا نشناسم گفتند پس اگر در اخلاق وارد شوم البته مضل‌ومفسدم خواهند خواند بهترآنست که‌بکسب معرفت اکتفا کنم وار نویسی وتصنیف دست بردارم واندیشه‌های خود ازاز نکنم مگر بکسانیکه سمت اختصاص دارند ومصاحبهٔ انسان مهیّا آرزوست

بخش دوم

مقام علمی و فلسفه دکارت

اگر در مطالب فصول پیش تأمل فرموده باشید برخورده‌اید باینکه دانشمندان یونان دوهزارسال پیش ازاین سررشتهٔ علم وحکمت‌را بدست‌آورده وباندازهٔ قوه و استعداد خود آنرا بسط دادند .

نظری بماقبل

پس‌از آنکه سیادت یونانیها ورومی‌ها در اروپا متزلزل وبرطرف گردید درآن اقلیم یکچند دانش‌طلبی بکلی متروك‌بود وپس از آنهم که اروپائیان درپی کسب معرفت‌افتادند معلومات یونانیان راازکتاب‌های ایشان با واسطه یا بیواسطه صحیح یا غلط گرفتند با قید اینکه علم وحکمت را خادم دین‌مسیح قرار دهند و آنچه با این‌مقصود سازگارنباشد مطرود و مردود سازند .

باین ترتیب اصول علمی معروف‌باسکوسیك تأسیس‌ودرمدارس وحوزه‌های‌علمی اروپا مدار ومبنای تعلیم وتدریس گردید ودرطرف چندین قرن‌ازآن‌تجاوز نکردند بلکه امکان تجاوز بتصورشان نمیآمد و اگرهم فکری‌پیدا میشد که با تعلیمات‌اسکولاستیك مخالفت داشت صاحب آن‌فکر ملعون ومکفر بود شکنجه و آزار میدید و بزندان میرفت یا اعدام میگردید .

نتیجه اینکه درآن‌روزگار از مردمان منسوب بمعرفت جماعتی بمابر مصلحت و اغراض صنفی وشخصی وگروهی ازروی عقیدهٔ جاهلانه یا برسبیل تقلید برآن‌بودند که علم وحکمت محدودومحصوراست بآنچه‌قائلان قوم میآموزند وبیرون ازآن تعلیمات مجهولی نیست که معلوم‌شودیااگرهست معلوم سلفی نیست . عقل بشر آنچه درتوانائی اوست دریافته واستدلال ها معلومات را درتصانیف خود برای‌ما ودیعهٔ گذاشته‌اند وتکلیف ماجز این نیست که علوم را ازآن تصنیف‌ها یاکتاب‌هائیکه آنهاراشرح‌وتوضیح‌نمایدفراگیریم‌و ازخود تصرفی ننمائیم و اگرقوه وفکری داریم‌همواره مصرف‌ورزیدن همان‌افکار ساریم وهرجا مشکلی پیش‌آید رجوع کنیم باینکه پیشینیان چه‌گفته‌اند و درمیان دانشمندان

جمود در فکر متقدمین

گذشته کسانیکه مطاعیت ومسلمیت مخصوص داشتند ارسطو وسن‌طماس بودند چنانکه عادت براین جاری شده بود که‌در مسائلی که‌محل‌اختلاف میشد هر گاه حجت قاطع میخواستند بیاورند . میگفتند استاد چنین گفته است (۱)

شك نیست نتایجی که پیشینیان ازمجاهدات علمی خود حاصل نموده وآراء وانظاری که اظهار نظر کرده بودند وشمهٔ ازآنرا در این کتاب بازنمودیم حیرت‌انگیز است وهنوزهم بنای علم‌وحکمت برمنیادی‌است که‌آن بزرگواران پی افکنده‌اند و قدر ومنزلت ایشان نزد ارباب بصیرت بهیچوجه کاسته نشده بلکه روز افزون‌است ولیکن انتباه‌متأخرین‌دراین بود که علم‌را تمام‌شده‌میدانستند غافل ازاینکه علم تمام نصیب هیچکس نشده ونمیشود بلکه بسر درهردرجه از فهم وفطانت باشد نسبت معلوماتش بمجهولات‌مانندقطره‌ودریاست وانسان‌هرچه بیناترشود بنادانی خود بیشتر پی میبردچنانکه علم بشری‌را میتوان‌فقط آگاهی بمجهولات‌دانست‌ومنتهای شرافت کسانی که عالم وفیلسوف خوانده میشوند آنست که‌مارا بنادانی‌ما آگاه تر سازند یاراهی برای کسب معرفت بازنمایند وبلندی قدرافلاطون وارسطو بهمین‌است که دریچهٔ بجانب معرفت گشوده وراهی بازنموده‌اند وخودآنهاهم مدعی وصول بعلم تمام نبوده وحیثیت واعتبار خودرا درطلب وسلوك درراه کسب معرفت میدانستند و تکلیف متأخرین تنهااین نیست که آنچه‌را متقدمین گفته‌اند فراگیرند وآسوده باشند بلکه آیندگان‌باید راهی‌را که گذشتگان باز نموده بسیمایند ودر های بستهٔ دیگر را درسرراه دارند بگشایند شاید روزی کاروان معرفت بسرمنزل مقصود رسد و علم بشر باندازهٔ که درطاقت اوست بکمال نزدیك شود

بلندی مقام قدما

اشتباه‌متاخرین

باری احوال اهل علم دراروپادردورهٔ معروف بقرون وسطی احمالا این‌بود که آرا وافکاری محدود ومحصورصحیح وغلط ارقدمادریافته‌وفکرایشان درآن دایرهٔ تنك راکد وجامدشده غرور وغرض وتعصب‌وآلایشهای دیگر نیز برجهل‌ایشان‌مزید گردیده واین‌جمله مانع بود از اینکه علم‌وحکمت بار سیر وسلوك درآید و مانند دوره های نهضت علمی قدیم درشاهراه سووارتقا قدم‌زده

این کیفیت تا مائه هفدهم میلادی دوام داشت ولیکن چنانکه‌در فصول‌پیش‌بیان کردیم درمائه چهاردهم وپانزدهم وشانزدهم‌جسته جسته کسانی پیداشدند که بالنسبه فکر مستقل داشتند وازجادهٔ کوبیدهٔ اسکولاستیك‌منحرف‌شده براههای دیگر افتادند ومعلومات تازه بدست‌آوردند ولیکن‌هر چند بعضی ازایشان مانند کپرنیك و کپلر وگالیله بواسطهٔ اکتشافات‌علمی خوددرای

شروع بنهضت

(۱) magister dixit

نام ومقام ارجمند گردیده ودرردیف مؤسسان علوم جدید ومحرکهای نهضت علمی اخیر قرار گرفته اند باآنکه خود سالك مسلك تازه بودند راهنمای راه نو نشده وانقلابی درافکار نینداخته ومخصوصاً درفلسفه که می توان آنرا اساس علم وکلید در گنج معرفت گفت حجابی ندریده وروزنهٔ باز نکرده بودند .

☆❁☆

نخستین کسیکه برپیکر جهل علم نمای اسکولاستیك زخم کاری زد فرنسیس بیکن انگلیسی بود که اجمالی از تحقیقات اورا بیان کردیم اما درکار این دانشمندهم بابلندی مقامی که دارد نقصهائی بود از این جهت که عنایت خودرا بیشتر معطوف علوم طبیعی ساخت وتوجه باهمیت روش استقراء وتجربه ومشاهده اورا از اعتنا بهوهٔ تفکر بازداشت . علاوه برین همت خودرا مقصور بتخریب بنای پیشینیان ومنحرف ساختن اذهان ازشیوهٔ قدماوالتفات باسلوب تازه گردانید ولی خود بکشف جدید یاتأسیس فلسفه بدیع موفق نیامد .

نقصهای کار بیکن

باین ملاحظات مقام دکارت دانشمند فرانسوی دراحیاء وتجدید علم وحکمت برتر از بیکن میباشد وبلندی مرتبهٔ اروپائیان محل اتفاق است و تقریباً هیچکس شبهه نمیکند که در تاریخ معارف قرون اخیر میتوان برای این دانشمند مقامی نظیر بزرگترین حکماء سلف قائل شد

نتایج وآثار وجود دکارت را میتوان بسه عنوان درآورد : نخست چگونگی سلوك وروش واسلوبی که درکسب معرفت اختیار کرده یعنی راه تازهٔ که برای طلب علم باز نموده است دوم اکتشافاتیکه درنتیجهٔ سلوك درآن روش نصیب اوشده و تکمیلاتی که در علوم نموده وانقلابی که در ریاضیات وطبیعیات درآورده است. سوم آرائی که درفلسفه اولی اظهار داشته و حکمتی که تأسیس کرده است و اینك ما هر سه فقره را بطور خلاصه واجمال بیان خواهیم نمود .

آثار وجود دکارت

۱ــ روش دکارت درتحصیل علم

دکارت درنخستین ازرسالهٔ گفتار اظهار میدارد که از کودکی بتحصیل علم و ادب پرداخته وبا نهایت شوق وذوق آنچه ازعلوم وفنون که درعصر او متداول بود آموخته ودرصف فضلا قرار گرفته ولیکن چون درست تأمل نموده ازآنجمله چیزی که طبع اورا قانع کند بدستش نیامده وبرخورده است باینکه آموخته ها همه یاغلط است یا بی حاصل ومعلومات مکتسب گذشته ازریاضیات هیچیك یقینی ومبرهن نیست بلکه تخمینی و احتمالی است واعتقاد بآنها مبنی برحسن ظن واعتماد بدیگران و پیشینیان است وآنچه هم مانند ریاضیات مبرهن ویقینی است چیز قابلی نیست ونتیجه ازآن عاید نمیشود .

پی بردن بنادانی

پس نخستین هنر دکارت ایمن بود که درزمان غرور جوانی با آنکه دوردیف د' نشمنه‌ان واقع شد پی بنادانی خود برد و اذعان نمود وبیهودگی و نامابلی وغلط وغیریقینی بودن علم وحکمت عصرخودرادریافت و برآن شد که بقوهٔ شخصی خویش طلب علم نماید به‌عبارت دیگر علم را از سرنو بسازد ورسالهٔ گفتار تقریباً سراسر بیان کوششی است که دراین‌راه نموده است .

ضمناً برمیآید که‌دکارت برای کسب‌دانش روش مخصوصی اختیار کرده و بهره‌ها ازآن برده و معتقداست که انسان برتحصیل علم یعنی فهم‌حقیقت خلقت ومعلوم ساختن مجهولات توانائی دارد وافراد بشر چون‌همه‌انسانند همه‌قوهٔ تعقل‌را که وسیله کسب‌علم‌است یکسان دارند ولیکن همه آن قوه‌را یکسان بکار نمیبرند چه روس راه بردن‌عقل در وصول بدانش اهمیت بسیار دارد وآنها که بعلم نمیرسند یا گمراه میشونداز آنست که‌ازراه راست نمی‌روند یا ازیك اسلوب وآئین پیروی ننموده بیرویه کار میکنند و مثا برین اگرهم معلوماتی بدست آورند بر سبیل‌تصادف وغیرمرتبط بیکدیگر وبی سیاست ازاینرو برمیآید که وسیله حتمی کسب‌علم روس‌صحیح‌است و او این‌روش‌را پیدا کرده است .

اهمیت‌روش در کسب‌علم

پیشینیان و مخصوصاً اصحاب اسکولاستیك گذشته ازاینکه‌علمشان منحصر در اخذ گفته‌های دیگران بود و تحصیل‌معرفت را عبارت ازتعلم کتب میدانستند وسیلهٔ کسب علم‌را منطق‌یعنی فن برهان یافته بودند وحال آنکه قواعد منطق‌باهمه درستی واستواری مجهولی‌را معلوم‌نمیکند وفایدهٔ حقیقی‌آن همانا دانستن اصطلاحات وداراشدن قوه تفهیم وبیان‌است زیراکه برهان استخراج نتیجه است از مقدمات پس‌هرگاه مقدمات معلوم نباشد نتیجه نخواهد بود و تنها باقواعد منطقی معلومی نمی‌توان بدست‌آورد واگر مقدمات درست دردست باشد نتیجه خود حاصل‌است عقل‌سلیم‌انسان بفطرت‌خود قواعد منطقی را بکارمیبرد وباینهمه بحث وجدال منطقیان حاجت ندارد واگرمقدمانیکه دردست‌است غلط‌باشد نتیجه‌هم‌البته غلط خواهد بود وبجای معرفت‌ضلالت‌حاصل‌خواهدشد وازهمین‌رو طالبان‌علم با آنکه قواعد منطق‌را بخوبی میدانستند خطا بسیار کرده‌اند .

بیحاصلی منطق

دکارت دربیان روش خود همچنین درتأسیس بیکن درتأسیس ارغنون‌جدیدعنوانشان اینست که منطق تازه وضع کرده‌اند ولیکن نباید این‌مدعارا باین‌معنی گرفت که اصول ارغنون باطل‌شده زیرا که آن‌اصول علم بچگونگی استدلال‌واحتجاج و اقامهٔ برهان‌است وبی‌عیب ونقص میباشد وباطل شدنی نیست چنانکه امروزهم‌چون‌میخواهند قواعد قیاس را بدست آورند بهمان اصول میگرایند ولیکن دانشمندانگلیسی وحکیم فرانسوی کوشیده‌اند تاپدیدار سازند که‌منطق‌ارسطووسیله کشف‌مجهولات نیست و اهمیتی را که اهل اسکولاستیك بآن میدادند ندارد وشاید که‌قسمت بزرگتر اوقات

خودرا درراه معرفت معروف آن سازند بلکه باید دستور واصولی بدست آورد که بآن وسیله کشف مجهولات میسرشود. دستوربیکن که‌پیش‌ازین‌خلاصه کردیم تقریباً منحصر بتجربه ومشاهده بود روش دکارت بیشتر مبتنی است برکاربردن قوهٔفکر ونظردرواقع این‌دو دستور مکمل یکدیگر میباشندوباهم منافات ندارند و محققان مغرب زمین در ظرف سیصدسال گذشته بآن اصول وقواعد گرویدند ورسیدند بآنجا که رسیدند (۱)

☆☆☆

درستی روش ریاضیات

از آنجا که دکارت علم‌را فقط بمعلوماتی اطلاق می کند که‌کاملا مبرهن و یقینی بوده وجای شك‌وشبهه نسبت به‌آنها درذهن باقی نباشد (۲) ریاضیات را نمونه و فرد کامل علم میداند ومعتقداست که برای کشف مجهولات باید بهمان‌راهی که ریاضیون پیش‌می‌روند کار کردو بملاحظهٔاینکه علم‌جزحاصل عقل چیزی‌نیست پس‌همچنان که عقل انسان یکی است علم‌هم یکی بیش‌نیست‌یعنی علوم‌مختلف همه بهم مربوط وازسنخ‌واحدند و شخص

علم یکی است

عالم باید جامع‌همه باشدومی‌تواند باشد وبنابراینکه علم‌در واقع یکی‌است پس‌راه کسب آن‌هم یکی‌است یعنی‌همان روش ریاضی وباین‌مناسبت دکارت‌تأسیس علم‌واحد یعنی علم کل‌را در نظر داشت. وبدلیل

ریاضیات عمومی‌و علم کامل

مذکور آنرا بعضی اوقات ریاضیات عمومی(۳) خوانده‌است ولی غرضش ازاین عنوان آن‌نیست که‌علم‌را منحصر بریاضیات کند بلکه این‌منظور را دارد که‌همه علوم را باصول ریاضی باید دنبال کرد یا بعبارت دیگر موضوعات‌علمی‌اموری است ازهرقبیل که‌باصول‌ریاضی درآید ونسبت بآن‌ها ترتیب واندازه ملحوظ شود یعنی‌پس‌وپیش وکم‌وبیش‌داشته باشد بعبارت دیگر تازمان دکارت هرچه‌در امور طبیعی تحقیق‌میکردند گفتگو در کیفیت‌و چگونگی عوارض وجودبود دکارت‌بنابراین گذاشت که‌درآن امورهم تحقیق از کمیت واندازه بشود و باین اعتبار است که علوم طبیعی‌هم تابع قواعد ریاضی می شود وعلم کل یاوحدت‌علم صورت می‌پذیرد واززمان دکارت ببعد آن‌روش در علوم طبیعی

---

(۱) منطق درنزد اروپائیان امروز بر دو قسم است نخست همان منطق ارسطواست که‌حشو وزواید آنرا حذف کرده وساده و مختصر نموده‌اند و منطق‌صوری نامیده‌اند(Logique formelle) دیگر روش وقواعد واصولی که برای کسب علوم اززمان بیکن ودکارت بدست‌آمده‌وتکمیل‌شده و اهمیت آن درنزد اروپائیان بیش‌ازمنطق ارسطواست وآنرا منطق‌عملی یاعلم بطرق علمی میخوانند (méthodologie)

(۲) ازاین قرار تاریخ وسیاسیات واجتماعیات‌درنظردکارت علم نیستند ومورد‌توجه او نمیباشند در واقع همان ریاضیات وطبیعیات والهیات را علم میداند.

(۳) Mathemrtique universelle

باقی مانده و این فقره انقلاب بزرگی است که‌در علم‌واقع شده ویکی ازنتایج و تأثیرات مهم وجود دکارت میباشد. کسانیکه بعلوم طبیعی جدید آشنا هستنداین نکته‌را بآسانی درمی‌یابند.

دراسلوب عملیات ریاضی دکارت طریقه تحلیل را پسندیده است که‌پیشینیان‌در هندسه بکار میبردند و متأخرین درحساب نیز معمول ساختندوجبر ومقابله‌نامیدندوآن چنان‌است که چون درستی قضیه را بخواهندإثبات کنندرآغاز آنرا ثابت فرض مینمایند و نتایجی راکه ازآن گرفته میشود بنظر میآورند و قدم بقدم‌از یك نتیجه به نتیجه‌دیگر پیش میروندپس‌اگر نتیجهٔ آخری درست آمد حکم میکنند که قضیه تایت است و همچنین‌هرگاه بخواهندمسئله‌راحل کنند و مجهولی را معلوم سازند نخست آنراحل شده‌میانگارند ونتیجه را ملاحظه‌میکنند وکم کم‌پیش میروند تا بمعلوم برسند پس‌اگرآن‌درست بود مسئله‌حل شده‌است‌بعبارت دیگر شیوه تحلیل‌آنست که قضیه‌پیچیده‌مشکل‌رابرگردانند بقضیهٔ ساده‌تر و آسان تر ودراین روش مداومت کنندتا برسند بقضیهٔ که بکلی روشن ومعلوم باشدومسئله راحل نماید واگر بریاضیات‌آشنا باشید این‌اشاره را بخوبی درك‌فرموده‌وبرخواهیدخورد باینکه جبر ومقابله برهمین‌بنیاد گذاشته شده‌است.

شیوه تحلیل

دکارت پیش از نوشتن‌رسالهٔ گفتار میخواسته است‌روش‌خودرا در رسالهٔ خاصی موسوم به «قواعد اداره عقل» (۱) درضمن سی‌وشش قاعده بیان کند ومقداری ازآنرا نگاشته که هم اکنون‌مورد استفاده میباشد ولیکن‌بعدها ازآن منصرف شده ومعتقدگردیده‌است که‌آن روش تعلیم کردنی نیست و تنها بعمل و ورزش ذهن باید آموخته شودپس‌دربخش دوم رسالهٔ گفتاراصول و اساس‌روش‌خودرابچهار قاعده درآورده که بسیارمجمل‌است و بی‌شرح وبیان بدرستی و مفهوم نمیشود.

قواعد روش دکارت

قاعدهٔ نخستین آنست که هیچ چیز راحقیقت ندانم مگراینکه برمن بدیهی باشدو در تصدیقات خود ازشتابزدگی وسبق‌ذهن وتمایل بپرهیزم ونپذیرم مگرآنرا که‌چنان روشن ومتمایز باشد که هیچگونه شك‌وشبهه درآن نماند».

این‌قاعده‌چندین نکته را متضمن است: نخست اینکه برأی‌دیگران نبایداعتماد کرد و هیچ گفته‌رانبایدحجت دانست و هرمطلب را باید بعقل‌خودسنجید.امروز کسی که اوضاع‌علمی قرون‌وسطی وآغاز عصر جدید رادرنظر ندارد این سخن را مبتذل‌می پندارد ولیکن باید بیادآورد که بهمین حرف ریشه اسکولاستیك کنده شده و عقل نوع‌بشر آزادگردیده است

استقلال فکر

نکته‌دیگر اینکه آزادی عقل انسان تنها درمقابل‌اشخاصیکه‌آراواحکامشان‌حجت

---

(۱) Regles de la direction de l'esprite

شبه کافی نیست بلکه هر کس در جستجوی معرفت ازخودنیز باید بترسد یعنی مراقب باشد که عقلش اسیر نفس نشود زیرا که سبق ذهن وتمایل وهواهای نفسانی غالباً عقل را در رد وقبول بخطامیاندازدومانع میشود که مطالب را بدرستی بسنجد ودر آنصورت از روی شتابزدگی ننفی واثبات میپردازد وبگمراهی میرود .

عدم تمایل

اما نکته اساسی این قاعده آنست که دکارت معلوم واقعی آنرا میداند که در نزد عقل بدیهی باشد ودراین مقام اصطلاحی اختیار کرده است که می توان آنرا وجدان یا کشف یاشهود (۱) گفت و میگوید معلوم راعقل باید بشهوددریابد(علم ضروری) یعنی همچنانکه چشم چیزهارا می بیند عقل هم معلومات را وجدان نماید وآنچه درعلم معتبر است شهود عقل است نه ادراک حسی و وهمی زیرا که حس خطا میکنداما آنچه عقل بشهود دریافت و برای او بدیهی شد یقیناً درست است ووجدان امری است فطری وطبیعی که نمی احتیاج بمفکر و استدلال درك حقایق مینماید چنانکه عقل هر کس بشهوددووجدان بالبداهه حکم بوجود خویش میکند یا ادراك مینماید که مثلث سه زاویه داردو کره بیش از یك سطح نداردودو چیز مساوی بیك چیز متساوی هستند .

امور بسیطه

اموری که عقل آنهارا ببداهت وشهود ووجدان درمی یابد بسائط (۲)اند یعنی اموریکه بسیار ساده وروشن ومتمایز باشند (اولیات) وذهن نتواند ازآنهاامور روشن تر ومتمایزتر استخراج کندمانندشکل وحرکت وابعادیعنی عرض وطول وعمق (مسئلها از امورمادی صرف) ونادانی ویقین و شك (امور عقلی صرف) ووجود ومدت ووحدت (ازامور مشترك میان مادی و وعقلی) وغیرآنها وادراك عقل نسبت باین قبیل امور یقینی ودرست است وخطا برای ذهن دست نمی دهدمگر هنگامیکه میخواهد بمفی باثبات حکمی وتصدیقی بکند که درآنصورت سبق ذهن وتمایل وشتابزدگی مایهٔ گمراهی میشود زیراکه حکم وتصدیق امری است ارادی وما براین احوال اخلاقی درآن مدخلیت دارد واختیاررا کاملا معلوا نمیگذارد.

در اینجا مشکلی پیش می آید که اگر علم را منحصر باولیات ومعلومات بدیهی وعلوم متعارفه کنیم(یا طبایع بسیطوامورمطلق) که انسان نسبت بآنها علم بیواسطه دارد و شهود وجدان درمی یابد درآنصورت دائره معرفت ما بسیارمحدود خواهد بود زیرا بسائط درجنب مرکبات وامور مطلق در جنب امور نسبی بسیار محدودند واگر بنا براین باشد مجهولاترا چگونه معلوم خواهیم کرد و علوم را چگونه خواهیم ساخت

حل این مشکل از قاعدهٔ دوم شروع میشود که میگوید«هریك ازمشکلاتی که

---

(۱) Intuition (۲) گاهی اوقات هم بسائط را امور مطلق میخوانند (Les absolus) و و مرکبات را از امور نسبی (Les relatifs)

قاعدهٔ تحلیل

بمطالعه درآورم تا میتوانم و باندازهٔ که‌برای تسهیل حل آن لازم است تقسیم باجزاءنمایم» واین‌همان‌عمل‌تحلیل(۱)است که پیش‌بیان‌کردیم. بعبارت دیگر چون‌مجهول البته امری مرکب ومعتقد است‌پس برای معلوم‌کردنش آنرابقدری تجزیه کنیم تا بجزء بسیط ساده که‌معلوم‌است‌برسیم‌و گره‌را بگشائیم.

پس از آنکه مبادی واجزاء بسیط یك مسئله مرکب را استخراج‌نمودیم‌میرویم برسراینکه مسئله مبتلابهای ما چگونه ازآن‌مبادی وبسائط مرکب شده‌است‌و باین‌روش

قاعدهٔ ترکیب

حقیقت مسئله مکشوف خواهد شد یعنی پس از تجزیه وتحلیل بترکیب (۲) میپردازیم و این عمل همانست که در قاعدهٔ سوم باین‌عبارت‌ادا کرده‌است که «افکار خویش را بترتیب جاری سازم و ازساده‌ترین‌چیزها که علم بآنها آسان باشدآغاز کرده کم کم بمعرفت‌مرکبات برسم‌وحتی‌برای اموری که طبعاً تقدم وتأخر ندارد ترتب فرض کنم.»

در این قسمت‌نکتهٔرا که مخصوصاًسفارش میکند رعایت ترتیب‌است‌در سیردادن ذهن از امر بسیط معلوم بامر مرکب مجهول یعنی‌از بسیط‌مطلق باید رفت‌به‌بسیط‌نسبی

رعایت ترتیب

که فی‌الجمله مرکب باشد و از نسبی بنسبی‌تر و برهمین‌قیاس تا برسیم بمرکب‌تام که مجهول‌ومطلوب‌است‌واگرغیرازین کنند چنانست‌که ازپای عمارت بخواهند بدون وسیله نردبان بمراز بام‌روند

این عمل را دکارت استنتاج(۳) نامیده وآنرا وسیله رسیدن‌بعلم‌مرکبات‌دانسته

استنتاج مرکبات

و تصریح کرده‌است که‌انسان تنها دوراه برای حصول‌یقین‌دارد نخست شهود باوجدان‌نسبت ببسائط مطلق وقضایائی که‌نزدیك بآنها باشد دوم استنتاج نسبت بامور و قضایای مرکب بعید وباین‌وسیلهٔ دوم‌وقتی یقین دست میدهد که‌بدستور فوق‌عمل‌شود یعنی نخست‌اجزای بسیط استخراج‌شده باشد سپس از آن‌بسائط بترتیب و تدریج قضایای مرکب بعیدرا استنتاج نمایند چنانکه‌حلقهٔزنجیر را یکان یکان بشهود وعیان‌می‌توان دید و پیوستگی یکی‌را بدیگری سنجیدودر این صورت نسبت بسراسر زنجیر و پیوستگی‌آن اطمینان حاصل‌خواهد بود اگرچه‌دریك نظر شخص نتواند پیوستگی‌همه حلقه‌هارا بیکدیگر مشاهده‌نماید. بالاخره کمال و تمامیت حصول نتیجه بآنست که‌خواه‌درتحلیل وخواه‌درترکیب‌جمیع مراحل امر رابپیمایدواستقصا بعمل آورند وگرنه‌رستهٔ استنتاج گسیخته میشودوچنانکه‌در زنجیر اگریك‌حلقه گسست پیوستگی محال‌خواهد بود درکشف مجهول هم‌اگرجزئی ازاجزاء مهمل‌ماند ودرمرحلهٔ

---

(۱) Analyse (۲) Synthêse (۳) Deduction امروز این لفظ را بمعنی قیاس منطقی استعمال میکنند که با مراد دکارت متفاوت است و برای احتراز از اشتباه استنتاج‌ترجمه کردیم.

از مراحل طفره واقع شد مطلوب از دست میرود و نتیجه عاید نمیگردد و این تکمیل مرام را در قاعدهٔ چهارم نموده که گفته است «در هر مقام شمارهٔ (۱) امور و استقصا را چنان کامل نمایم و بازدید مسائل را باندازهٔ کلی سازم که مطمئن باشم چیزی فروگذار نشده است .

قاعده استقصا

بیان فوق در توضیح قواعد طریقهٔ دکارت سررشتهٔ مطلب را بدست خوانندگان می دهد و هرگاه بخواهند بیشتر بحقیقت برسند کلیه مصنفات و نوشته‌های آن دانشمند را مطالعه فرمایند و یک اندازه آشنائی بعلوم ریاضی هم ضرورت دارد .

در روش دکارت نقصهائی هم دیده میشود و خرده ها بر او گرفته‌اند که از این پس بآنها اشاره خواهیم کرد ولیکن شك نیست که بواسطهٔ این روش دکارت دروازهٔ بزرگی برای علم گشوده و دانش طلبان را رهبری بسزا نموده است مخصوصاً از دو جهت یکی اینکه متوجه کرده که منطق وسیلهٔ کشف معلومات نیست و برای معلوم کردن مجهولات روش دیگر لازم است دیگر اصرار و تأکید که همواره داشته است باینکه هر کس باید خود بحقیقت بر خورد و اکتفا نکند و ضبط گفته‌های دیگران نکند و بتکرار عبارات قالبی که زبان میگوید و دل نمیفهمد قانع نشود که آن شیوه ثمری ندارد جز اینکه عقل را در چهار چوب خشك گذاشته و از کار باز میدارد و معرفت باقی آنانکه پیرو این راهند مانند شعر گفتن کسانی است که طبع شعر ندارند و میخواهند از روی قواعد عروض و بیان و بدیع شاعری کنند و تصریح میکند که اگر کسی تمام قضایا و مسائل علم ریاضی را بیاموزد در صورتی که خود سررشته حل مسائل را بدست نیاورده باشد ریاضی نخواهد بود و نیز اگر همهٔ تحقیقات افلاطون و ارسطو را فراگیرد مادام که خود متصرف در تشخیص حقایق نشده «نه محقق بود نه دانشمند» .

۲ ــ اکتشافات علمی دکارت و نتایجی که از روش تازهٔ خود گرفته است

از آنچه گفتیم روشن شد که قریحهٔ دکارت قریحهٔ ریاضی بوده و در این رشته استعداد مخصوص داشته است و بهترین آثار علمی او که کهنه و مبروك نشده همان تعمیم روش ریاضی است در طبیعیات و ترقیاتی که بخود علوم ریاضی داده است .

توضیح آنکه در زمان دکارت اساس علوم ریاضی مخصوصا در قسمت حساب و هندسه همان بود که یونانیها بنیاد نهاده بودند با بعضی تصرفات و تکمیلاتی که فضلای دورهٔ اسلامی در آن بعمل آورده و پاره ترقیات که در مائهٔ شانزدهم میلادی بدستیاری اشخاصی که بعضی از ایشانرا پیش ازین نام برده‌ایم (۲) حاصل شده بود روی هم رفته میتوان

(۱) Enumeration که آنرا استقراء (induction) هم نامیده و لیکن نه این استقرا و نه اشتاح باصطلاح عامهٔ حکما استعمال نشده و باید اشتباه کرد

(۲) رجوع کنید بصفحه ۷۸ و ۷۹

گفت در حساب وهندسه نسبت بآنچه اقلیدس واستادان دیگر یونانی بیادگار گذاشته بودند ابداعی نشدهٔ وانقلابی روی ننموده بود.

دکارت در دنباله روش علمی‌خود که مبنی برتحلیل هندسی قدما و جبر ومقابلهٔ متأخرین بود کامیاب شد که‌باب جدیدی درریاضیات باز کند و علمی‌را که‌امروزموسوم‌به هندسهٔ تحلیلی(۱) است اختراع نمود و این فقره یکی از مراحل مهم ترقی ریاضیات و تقریباً دارای همان اهمیت اکتشافات فیثاغورس و ارشمیدس میباشد.

اختراع هندسه تحلیلی

کسانیکه که بعلوم ریاضی آشناهستندمیدانند که اساس هندسهٔ تحلیلی براینست که مسائل هندسی را از جبر ومقابله‌حل‌نمایند یعنی بجای آنکه خطوط واشکال بسازند و قوای ذهن‌را مصروف تخیل وتفکر در آنها کنند دستورها(۲) و معادلات جبری‌را بجای آنها قرار داده وبعملیات جبری مسائل هندسی‌را حل ومجهولات‌را معلوم‌وقضایارا اثبات نمایند. بواسطهٔ این اختراع دکارت اشکال‌را که‌ازمعمولهٔ کیف‌اند بمقادیرتبدیل کرده‌است که از مقوله کم میباشند واز طرف دیگر ترتیبی اخیارکرده که نسبت‌ها و تناسبات ومعادیر و عملیاتی که درآنهامی‌شود بخطوط نمودارگرددیعنی کم منفصل بکمّ متصل نموده شود و این‌جمله مایهٔ آسانی بسیارشده وبعلمای‌ریاضی بر کشف وحل مسائل قدرتی تمام بخشیده وکلید اختراع شعب دیگر ازعلوم ریاضی گردیده‌است مانند حساب‌فاضله وجامعه(۳) که لایبنیتس (٤) ونیوتن(٥) آنرااختراع نموده‌ووسعت دامنه ریاضی را بپهنای فلك رسانیده‌اید.

تکمیل جبرومقابله

هندسهٔ تحلیلی اختراعی دکارت اگرچه بیك‌اعتبار تکمیل وتسهیل هندسه است باعتبار دیگر میتوان آنرا تکمیل جبر و مقابله دانست ولیکن گذشته ازاین‌اختراع دراصل حرومقابله هم‌دکارت تصرفات و تکمیلاتی نموده است مانند آسان کردن حل معادلات درجهٔ سوم وچهارم ومخصوصاً ترتیب استعمال حروف وعلامات برای نمودن مقادیر وعملیاتی در آنها باید واقع شود چنانکه‌بنابراین گذاشته‌بود که معلومات را بحروف کوچك ومجهولات‌را بحروف‌بزرك (٦) بنماید(امروزمعلومات‌رابحروف‌اول الفباء ومجهولات را بحروف آخر می‌نمایند) وایکه اکنون معمول است قوای اعداد را برقمهای کوچك‌مینمایند که بالای‌عدد وطرف دست‌راست گذاشته‌میشود وبفرانسه اکسپوران(۷) میگویند وما نماینده‌میخوانیم از ابداعات دکارت‌است وکسانیکه ازرموز علوم ریاضی

---

(۱) Geometrie analytque (۲) Formules

(۳) Calcul differentiel et integral (٤) Leibniz (٥) Newton

(٦) Lettres majuscules et minuscules (۷) Exposant

آگاه اند اهمیت این اختراعات را می‌دانند و متوجه هستند که چه اندازه کار را آسان کرده است.

اکتشافات در طبیعیات

از بیاناتی که کردیم برای خوانندگان تصور اجمالی از هنرمندی دکارت و نظر بلند او در ریاضیات حاصل میشود و پیش از این در این مبحث سخن را دراز نمیکنیم کسانیکه بریاضیات آشنا هستند مطلب را درمییابند و اگر آشنا نباشند درازی سخن ما جز ملالت خاطر ثمری نخواهد بخشید.

اما در طبیعیات آرا و افکار دکارت بیشتر جنبهٔ فلسفی دارد و مناسب‌تر آنست که در ضمن بیان فلسفهٔ او مذکور شود ولیکن اکتشافات او در مبحث نور و مناظر و مرایا دارای برجستگی مخصوص است و تحقیقاتی که در انعکاس و انکسار نور و چگونگی ابصار و بیان حدوث قوس و قزح و قواعد تراش و ترکیب بلورهای عدسی برای ساختن دوربین و مانند آنها نموده در ترقی علوم طبیعی در حالت تام داشته است و آنچه از آن تحقیقات درست تر است راجع بانکسار نور است در عبور از اجسام مختلف و هم اکنون قاعدهٔ که دکارت در این خصوص کشف کرده باعتبار خود باقی است (قاعدهٔ نسبت جیب زاویه تابش و انکسار) و تحقیقات او را هم آن دانشمند با برهان قوهٔ ریاضی و برطبق روش مخصوص خود بعمل آورده است.

استفاده از علم برای کار دنیا

باوجود استعداد فوق العاده دکارت در حل مسائل ریاضی و اعتقادی که باستواری و درستی ریاضیات داشته است این فن را مقصد قرار نداده و فقط راه وصول بعلم دانسته است و پس از ابداعاتی که در جبر و مقابله و هندسه نموده و تحقیقاتی که در مناظر و مرایا بعمل آورده و قسمت مهم آنها را در بحث تصنیف معروف خود که مصدر بر رساله گفتار میباشد ثبت کرده است ریاضیات را رها نموده و به تحقیقات دیگر پرداخته است زیرا بر خلاف پیشینیان که از علم فایدهٔ دنیوی نمیخواستند دکارت بر عکس معتقد بوده است که باید از علم برای بهبودی زندگانی نوع بشر استفاده کرد و خصوصاً بعلم طب امیدواری بسیاری داشته است که بآن واسطه موجبات تندرستی و درازی عمر را هم شود و باین مطور در سالهای آخر زندگانی بیشتر بتشریح بدن و چگونگی اعمال و وظائف اعضا مشغول بود و در این مسائل هم تحقیقات نیکو نمود ولیکن روزگار باو چندان امان نداد که آنها را تکمیل کند و کوشش دیگران خواه از معاصرین دکارت یا متأخرین حسان بر نتایج افکار او برتری یافته است که در اینجا حاجت بیان تحقیقات او نداریم هرچند در ضمن فلسفهٔ دکارت در کلیات آن مسائل اشاراتی خواهیم کرد.

۳ـ فلسفهٔ دکارت در الهیات و طبیعیات

کامیابی که دکارت در اکتسابات علمی حاصل نموده و باجمال بیان کردیم همه در

روزگار جوانی وازمن بیست تاسی دست داده‌بود ولیکن چنانکه پیش‌ازاین اشاره کرده‌ایم همت بلنداو بآن‌نتایج قانع نمیشدوهمواره درفکرتأسیس‌فلسفه وحکمتی‌بدیع و عبارت دیگر علم‌کل بود زیرااوبیر مانند قدما نظر داشت یاینکه حکمت باید جمع معلومات وبیان کلی عالم‌خلقت باشد چنانکه در بعضی ازنوشته‌های خود میگوید فلسفه یعنی خردمندی وخردمندی گذشته ازحزم وعقل عبارتست ار معرفت‌کل آنچه انسان‌میتواند بداند خواه‌برای پیشرفت‌کار زندگانی باشدخواه برای حفظ تندرستی یااختراع فنون ودرجای دیگر میگوید

حکمت چیست

فلسفه حقیقی جزء اولش مابعدالطبیعه است وجزء دومش طبیعی وبنابراین‌فلسفه درختی است که ریشه‌اش مابعدالطبیعه و تنه‌اش طبیعی‌است وشاخه‌هائیکه ازاین تنه برمی‌آید علوم دیگر میباشند که‌عمده آنها طب واخلاق‌وعلم‌الحیل (۱) است‌ونظر بهمین‌عقیده برخلاف ارسطو وپیروان‌او که ازطبیعت‌ابتدا کرده بمابعدالطبیعه منتهی‌میشدند دکارت‌در فلسفه ازمابعدالطبیعه‌آغاز کرده بطبیعت میرسد بعبارت دیگر آنها ازظاهربباطن پی میبردند دکارت ازباطن پی بظاهر برده است

این مرد هوشمند متوجه‌بوده‌است که‌درعنوان جوانی شخص‌هرانداره باقریحه واستعداد باشد برای تأسیس حکمت آماده نیست بنا براین پس‌ازیافتن روش علمی و اکتشافاتی که درعلوم نمود چندسالی باز بسیر آفاق وانفس پرداخته ودرکار جهان تجربه حاصل کرد ویك‌چند درهلاند گوشه‌انزوا گرفته آنگاه‌بپای نوشتن وتصنیف وچاپ ونشرمعلومات ومباحثه قلمی بافضلای عصر خود گذاشت وفلسفه‌اوازمجموع آن تصانیف ونوشته‌ها باید استنباط شود .

بنا برآنچه‌پیش گفتیم تحقیقات فلسفی دکارت شامل دوقسمت است‌ما بعدالطبیعه (الهیات) و طبیعت آنچه راجع بما بعدالطبیعه‌است دربخش‌چهارم «گفتار» و رساله «تفکرات» وبخش اول‌رساله «اصول‌فلسفه» بیان کرده‌است و تحقیقات راجع بطبیعت‌را دررساله های‌چندقید نموده و ماحصل آن‌ها را دربخش‌دوم وسوم وچهارم رساله «اصول فلسفه» مندرج ساخته است .

ما بعد الطبیعه و طبیعت

الهیات

دکارت همچنانکه درروش کسب‌علم‌جادهٔ کوبیدهٔ پیشینیان‌را رها کرده راه تازه‌در پیش گرفت‌نست بخود علم بیرهمین‌شیوه‌را اختیارکرد یعنی آنچه‌را ازپدر ومادر و مردم واستاد ومعلم وکتاب آموخته بود نیست انگاشت سپس‌کهنه بر چیده وطرح نو دراندا‌خت پس بنا براین گذاشت که‌جمیع محسوسات ومعقولات ومقولات راکه در خزینه خاطر دارد مورد شك‌وتردید قرار دهد ، بقصد اینکه مشرب‌شکاکان‌اختیارکند

---

(۱) Mecanique

شك دستوری

که علم را برای انسان غیرممکن میدانند بلکه باین نیت که بقوهٔ تعمل و تفحص شخصی خویش اساسی در علم بدست بیاورد و مطمئن شود که علمش عاریتی و تقلیدی نیست. بعبارت دیگری شك را راه وصول بیقین قرارداد واز این رو آنرا شك دستوری (۱) یعنی مصلحتی خوانده است و گاهی هم شك افراطی (۲) می گوید تا آشکار باشد که عمداً شك را بدرجه افراط ومبالغه رسانیده است. وموجبات شك و تردید در معتقدات را چنین بیان می کند که بمحسوسات اعتبار نیست زیرا حس خطا بسیار می کند وچون در خواب شخص نمیتواند بهیچوجه شبهه در بطلان مشهودات خویش ندارد وحال آنکه یقیناً باطل است پس از کجا میتوان اطمینان کرد که معلومات بیداری همان اندازه بی اعتبار نیست وآیا یقین است که من خود موجودم ودارای جسم وجانم وچگونه میتوان دانست که مشیت خداوند براین قرار نگرفته که من درخطا باشم یا شیطان قصد گمراهی مرا ننموده است؟ وحتی یقین من باینکه دو وسه پنج میشود شاید از شبهاتی باشد که شیطان بمن القا کرده است وبنا براین کلیه افکار من باطل باشد پس فعلا تکلیف من آنست که در همه چیز شك داشته باشم وهیچ امری را از امور یقینی ندانم.

میاندیشم پس هستم

حون ذهن بکلی از قید افکار پیشین رها شد وهیچ معلومی نماند که محل اتکاء بوده ومشکوك نباشد متوجه شدم که هرچه را شك کنم این فقره را نمی توانم شك کنم که شك می کنم. چون شك میکنم پس فکر دارم ومی اندیشم پس کسی هستم که میاندیشم پس نخستین اصل متین ومعلومی که بدست آمد اینست که «میاندیشم پس هستم» این عبارت که «می اندیشم پس هستم» یا فکر دارم پس وجود دارم (۳) در تاریخ فلسفه اروپا باقی مانده ومعروفترین یادگار دکارت است. فضلای معاصر او خرده گیری کرده و گفته اند با آنکه برهان قیاس پشت پا زده بودی در اساس فلسفه خود برهان اقامه نمودی وبدون اینکه ملتفت باشی صغری و کبری ترتیب دادی باین قسم «هرچه می اندیشد وجود دارد ومن می اندیشم پس وجود دارم» ولازمه این استدلال آنست که پیش از تصدیق بوجود خود دو مقدمه دیگر یعنی صغری و کبرای سابق الذکر را تصدیق کرده باشی پس شك دستوری خراب شد واساس فلسفه باز باصول منطقی برگشت آنهم ناقص زیرا که کبرای قیاس خود را ثابت نمودی

اما دکارت جواب گفته است که این اصل که «اندیشه دارم پس وجود دارم» از ترتیب قضایای صغری و کبری بدست نیامده بلکه بوجدان و بداهت دریافته ام وازروش خود بدرشده ام که تنها معلومات سادهٔ بسیطرا که صرف بوجدان ادراك کنم ودر نظرم بدیهی باشد مورد قبول قرار دهم.

دکارت میگوید پس از آنکه بهستی خویش مطمئن شدم توجه کردم باینکه چه

---

(۱) Doute methodique (۲) Doute hyperbolique

(۳) Je pense donc je suis

هستم و دیدم‌هیچ حقیقتی رادر بارهٔ خودنمیتوانم بیقین قائل باشم جزفکر داشتن‌زیرا تا فکر دارم میتوانم خودرا موجود بدانم واگرفکر(شعور)از

ماهیت نفس

من زائل شود دلیلی بروجود داشتنم‌نخواهد بودوچون وجودم (یعنی وجود نفس‌یا ذهنم)فقط مبتنی بر فکرداشتن استواثبات‌این‌وجوددرحالی‌میسر شدکه هنوز وجود بدن واعضای‌آن ثابت نگردیده پس‌اثبات وجودنفس‌محتاج‌باثبات بدن ومکان ولوازم دیگرنیست پس حقیقت و ماهیت‌من (یعنی نفس‌من) جزفکرچیزی نیست و ازکلمات دکارت برمیآید که مرادش ازفکر همه‌احوال ومتعلقات‌نفس است‌از حس و خیال وشعور و تعقل ومهروکین واراده وتصور و تصدیق‌وغیرآنهاومیگوید هرگاه‌کسی مدعی شودکه مدرکات محسوس‌ومتخیل یقینی‌تر از علم‌بوجودنفس‌یاذهن است‌گوئیم چنین نیست زیرا محسوسات ومخیلات راهم‌ذهن درک‌میکند وخواه حقیقت داشته باشند یا تخیل صرف باشند دلیل بروجود ذهن یا نفس که‌آنهارادرک یاتخیل میکند میباشد ودراین خصوص شبهه نمی‌توان کرد .

پس از اثبات‌وجود نفس ومتعلقات‌آن نخستین حقیقتی که‌دکارت خودرا براثبات آن توانا دیده وجود صانع است ولیکن مقدمه میگوید‌درضمن‌این تحقیقات یک‌اصل‌هم

مایه یقین

برمن مسلم شد وآن‌اینست که‌هرچه‌را عقل‌روشن‌ومتمایزدریابد حق است چنانکه یقین می بوجود نفس ازاینجهت میسرشد که آنرا روشن و متمایزدریافتم واین‌حکم برای‌تحصیل علم در دست‌من قاعدهٔ کلی‌است و این در واقع عبارت دیگری‌است‌ازهمان‌قاعدهٔ نخستین از قواعدچهارگانه‌روش‌تحصیل علم‌که پیش ازین بیان کرده‌ایم .

مقدمهٔ دیگر اینکه بجز نفس آنچه من ادراک میکنم جزاحوال نفس‌یعنی آنچه بر ضمیرم میگذرد چیزی نیست‌وآن یا ادراکات است‌یا انفعالات‌یاتصدیق یاتصور

احوال نفس

نسبت بارادیات‌وانفعالات راست ودروغ وخطا وصواب مورد نداردوفقطمی‌توان نیکی و بدی‌دربارهٔ‌آنهاقائل شد بتصدیقات هم‌اعتمادی‌نیست‌زیرا بسیار دیده‌ایم که درآنها خطاواقع‌میشود . پس این سه‌قسم از ذهنیات‌راکنار میگذاریم وتصوراتی را بنظر میگیریم یعنی معانی ومفهوماتی که در ذهن‌ماست و می بینیم آن‌معانی سه‌قسم ممکن‌است باشند

نخست فطریات(۱) یعنی صوری که همراه‌فکر است یا تحولات فکر یا قاعدهٔ تعقل میباشند . دوم محصولات(۲) یعنی صوری که‌قوه متخیله دردهن‌میسازد سوم‌خارجیات(۳)

---

(۱) Ideesinnees عبارت دیگر تصورات باشی از عقل که ذاتی انسان است

(۲) Idees factices که مبنوان آنرا تصورات خیالی نامید

(۳) Idees adventices یا تصورات حسی

تصورات سه قسم است

یعنی آنچه بوسیلهٔ حواس پنجگانه از خارج واردذهن میشود تصورات مجعول را چون‌متخیله میسازد میدانیم که البته معتبر نیستند . مفهوماتی هم که از خارج وارد ذهن میشوندنمی‌توانیم مطمئن‌باشیم که مصداق حقیقی درخارج‌دارند اگر هم داشته باشندیقین نیست که‌صورت موجود در ذهن‌ما با امر خارجی‌مطابق باشد چنانکه صورتی که‌ازخورشیددرذهن ما هست مسلماً باحقیقت موافقت‌ندارد زیرا بقواعد نجومی می‌دانیم‌خورشیدچندین‌هزار برابر کره زمین است و حال آنکه صورتش درذهن ما باندازهٔ یك دست‌هم نیست .

درهرحال چون مسلم است که هیچ امرحادثی بی‌علت نمیشود و نیز بدیهی‌است که‌حقیقت علت کمتر ازحقیقت‌معلول نتواند بود و همچنین‌کامل ازناقص برنمیآیدوقائم

تصورات معلولند نه علت

باو نمیتواند باشد بلکه منشأومقوم‌هرامراگراز اوکاملتر نباشد لااقل بکمال او باید باشد پس معانی‌وصوری که‌درذهن‌من‌است یا باید مخلوق‌ذهن من یعنی ناشی ازوجود خودم باشدیاحقیقتی خارجی آنرا در ذهن‌من ایجادکرده باشد وآن‌علت خارجی هم لااقل با ندازهٔذهن یعنی نفس من دارای حقیقت وکمال باشد .

حال چون صورموجود در ذهن خودرا ازمد نظرمیگذرانم‌می‌بینم بعضی اصلاروشن و متمایز نیستندتا بتوانم آنهارا حق بدانم‌مانند گرمی‌وسردی‌وروشنائی‌وتاریکی‌وامثال آن زیرا که مثلا نمی‌دانم آیا سردی عدم گرمی‌است یا گرمی‌عدم سردی‌است یا هردو حقیقت دارند و شاید هیچکدام‌حقیقت ندارند پس‌اگر حقیقت‌ندارند منشأحقیقی‌هم‌ندارند یعنی جنبه نقص‌وعدمی ذات من منشأ آنهاست واگر حقیقی دارندچنان‌ضعیف‌است که ذات خود من از آنها قوی‌تراست وممکن است منشأ آنها باشد واماتصورات‌دیگر که در ذهن من است مانند جسم ومدت وعدد وغیرآن روشن‌ومتمایزند وبنا براین باید آنهارا حق‌بدانم‌باز نمی‌توانم مطمئن باشم که‌وجود خارجی‌دارندزیرامثلادرخصوص‌جسم

مرچند او دارای ابعاد است ونفس‌من ابعاد ندارد وبنا برین‌باهم متباین‌انداما هردو جوهرند و جوهر جسمانی برتر و قویتر از نفس من‌نیست‌پس‌تصورجسم‌واحوال‌اوممکن ست ناشی از نفس خود من و بسته باوباشد . تصور مدت‌راهم‌میتوانم‌مخلوق‌ذهن‌خود بدانم زیرا وجودخودرا درحال‌حاضر می‌بینم وبیاد دارم که پیش از این هم موجود ودم و نیز چون افکار و احوال مختلف‌یعنی متعدد درنفس خودمی‌بینم تصورعدد در هنم ایجاد میشود حاصل اینکه هیچیك از صور ذهنی‌خودرانمی‌یابم که‌مجبورباشم رای او منشأ وعلت خارجی حقیقی قائل شوم .

برهان اول بر وجود صانع

باقی میماند یك امر وبس وآن‌تصوری است که ازخداوند در ذهن دارم یعنی ذات نا متناهی وجاوید و بی‌تغییر ومستقل‌وهمه‌دان وهمه توان که خود من وهرچیز دیگری که‌موجود باشد معلول

ومخلوق اوست. این تصوررا حق این است که نمی‌توانم ازخودناشی بدانم زیرامن وجودی محدودو متناهی هستم پس نمی‌توانم تصور ذات نامحدود و نامتناهی را ایجاد کنم زیرا که حقیقت ذات نا متناهی قوی تراز حقیقت ذات محدوداست و ناچار باید تصورذات نامتناهی درذهن من ازوجود نامتناهی ایجاد شده باشد واگر بحث کنند که آن تصور هم مانند تصورسردی وتاریکی امر عدمی است وممکن است مخلوق ذهن باشدجواب میگویم چنین نیست ذات نامتناهی یعنی کمال مطلق و کمال امر عدمی نیست ومن شك دارم وشك داشتن از نادانی است وخواهش دارم و خواهش داشتن از نیازمندی است پس من ناقصم واز نقص پی بکمال نمی‌توان برد بلکه بسبب تصور کمال که در ذهن من هست بنقص خود برخورده و طالب کمال شدهٔ ام، نیز کمال ازتصورات مجعول نیست زیرا که نمی‌توانم آنرا مبتدل وکم وبیش کنم از خارج هم بذهنم نیامده زیرا که ازمحسوسات نیست بنابراین ازتصورات فطری است وچون بی علت نمیواند باشد پس موجدش همان ذات کامل نامتناهی خواهد بود.

و نیز فکر میکنم که آیاهستی من مستقل است یاطفیل هستی دیگری است؟ پس می بینم اگر هستی من مستقل بود یعنی خود باعث وخودخویش می بودم همه کمالات را بخود میدادم وشك وخواهش در من نمیبود وخدامیبودم امامن

برهان دوم

که عوارض رانمی‌توانم بخود بدهم چگونه هستی بخود بخشیده ام بعلاوه اگر من توانائی داشته ام که بخود هستی بدهم البته باید بتوانم هستی خودرا دوام دهم وحال آنکه این قدرت را ندارم ودوام هستی من بسته بوجوددیگری است وآن دیگری یقینا خداست یعنی وجود کامل واجب قائم بذات است وچون قائم بذات است البته جمیع کمالات را بالفعل دارد نه بالقوه زیراکه کمال بالقوه عین نقص است وحاجت به توضیح نیست که انتساب وجودمن بپدرومادر هم مسئله را حل نمیکند زیرا که آنچه را می‌توان بپدر ومادر نسبت داد تن است و حال آنکه ما گفتگو از روان میکنیم. واگر بحث کنند که شاید من معلول علت‌های چند هستم که جمعاً بکمال اند گوئیم یکی از کمالات که تصور آنرا در ذات باری دارم یگانگی وجامعیت اوست واگر چنین وجودی نبود من این تصور را نداشتم.

و نیز گوئیم بعضی امورجزء ذات و حقیقت بعضی چیزهاست و باهم تلازم دارند مثلا دوقائمه بودن مجموع زوایای مثلث جزء حقیقت مثلث است آن باری هم با وجود

برهان سوم

تلازم داردچراکه عین کمال است وکمال بدون وجودمتصور نیست چه اگر موجود نباشد کامل نخواهد بود مانند اینکه کوه بی دره متصور نمیشودواگر بگویند ممکن است مثلثی باشد که دو قائمه بودن زوایایش لازم آید وکوهی باشد که وجود دره لزوم یابد گوئیم این قیاس باطل است زیرا نسبت

وجود بذات کامل مانند نسبت دره است بکوه یعنی همچنانکه کوه بی دره نمیشود ذات کامل هم بی وجود نمیشود ،عبارت دیگر وجود ذات کامل واجب است(۱)

پس وجود ذات باری یعنی کامل نا متناهی ثابت است وهرچند ذهن من بواسطهٔ نقص و محدودیت خود نمی تواند بر آن محیط شود وچنانکه حق اوست فهم کند ولیکن روشن ومتمایز درمییابد چنانکه فی المثل کوه را درآغوش نمیتوانم بگیرم امامیتوانم آنرا لمس کنم واکنون که وجود خداوند ثابت شد میفهمم که یقین من بانکه هرچه روشن و متمایز ادراك میشود حق است همانا بسبب اینست که ذات کاملی موجد وخالق کل امور است باینمعنی که چون خالق کامل است پس البته راست است ودرست است وفریبنده نیست

مایهٔ یقین

زیرا که فریبندگی از عجز و نقص است واگر تصورات روشن و متمایزی که خداوند در ذهن من نهاده حق نباشد یاحمایت از آنها سلب شود پس خداوند باید فریبنده باشد وچون خداوند فریبنده وبخیل نمی تواند باشد پس هرچه عقل آنرا روشن ومتمایز مییابد همواره راست وحق ومحل اعتماد است

حال ممکن است ایراد کنند پس چرا دربسیاری از مواردخطا میکنیم آیادرآن موارد خداوند مارا بخطا نمی اندازد ؟ گوئیم نه خطای ما بسبب آن است که ذات ما کامل نیست و چیزی است میان نیستی وهستی کامل . پس هرچه را درست دریابیم ازجهت جنبهٔ وجودی یعنی منتسب بخداست وآنچه خطامیکنیم ازجهت جنبهٔ عدمی ونقص خودماست و

منشأ خطا

در تصوراتی که عقل انسان روشن ومتمایز درك میکندخطاواقع نمیشود بلکه خطا همیشه در تصدیقات است وسبب آن اینست که نفس انسان دو قوه دارد یك قوه فعاله و یك قوه منفعله . قوه فعاله مایه عزم و اراده اوست وقوه منفعله وسیلهٔ علم وحصول تصورات ذهنیهٔ او و انسان هروقت تصدیق یعنی حکم بنفی و اثبات میکند ارادهٔ او دخیل میشود یعنی بقوه فعاله نفس تصورات حاصله در عقل را ترکیب کرده قضایا میسازد اما عقل انسان محدود و مقید است واراده اش نا محدود وآزاده پس هرگاه ارادهٔ خودرا شامل اموری مینماید که عقلش آنها را درست فهم نکرده وروشن ومتمایز درك ننموده است بخطا میرود پس اگر مراقب و متوجه باشد که موضوع نفی و اثبات نسازد مگرآنچه را روشن ومتمایز درك می کند همیشه براه درست خواهد رفت .

واگر بحث کنند چرا باید خدا مارا ناقص خلق کرده باشد که بخطا رویم ، گوئیم من که ذات ناقص وضعیفم نمیتوانم عایات افعال الهی را دریابم ولیکن اینقدر میدانم که من یك جزء از اجزاء خلقت خداوند هستم و جزء البته ناقص است اما کل عالم خلقت را اگر جمعاً بگیریم یقیناً کامل است .

---

(۱) این همان برهان وجودی است که آنسلم متوجه شده وبسا راتی ادا کرده است که درصفحه ٦٨ نقل کرده ایم .

دکارت قدرت اراده خداوند را محدود نمیداند حتی آنچه بر دعقل محال مینماید زیرا که ضروریات عقلی را هم خوداو خلق کرده است هرچه محال است بر

اراده نا محدود الهی

حسب مشیت محال شده وهرچه حق است اوحق قرارداده ومیتوانست خلاف آن مقرر دارد و ارادهٔ خودرا بر آنچه بنظر ما بمحال است نیز تعلق دهد بعبارت دیگر هم خالق وخودش است هم جاعل ماهیات اما این عقیده هم نباید اطمینان مارا بقواعد عقلی متزلزل سازد وحقایق ثابت(۱) اند زیرا آنچه مشیت الهی مقرر ساخته تغییر نمی پذیرد چه آنکس که اراده اش متبدل می شود ناقص و عاجز است بعبارت دیگر راست است که اراده خداوند برامر محال تعلق نمیگیرد اما نه علت اینکه نمیتواند تعلق بگیرد بلکه بسبب اینکه اراده او آن امررا محال قرار داده و اراده اش تغییر ناپذیر است .

خداوند هم صانع است هم حافظ هول حکمای ماهم علت مبقیه است هم علت مفیده و از کلمات دکارت چنین برمیآید که حافظ وه می وجود جوهر را باین وجه فاعل است که عمل خلق مدامی است(۲) واگر آنی خداوند از خلق باز میماند عالم معدوم می گردید .

خلق مدام

باری دکارت پس از آنکه رهنمود گفته های پیشینیان سلب اعتماد نمود و جمیع معلومات ومعتقدات خویش را محل شک وتردید قرار داد و بر آن شد که شخصا اساسی برای علم و یقین بدست آورد بسرحی که بیان کردیم نخستین اصل ثابتی که بدست کرد وجود نفس خویش بود و دومین اصل وجود دانائی آنگاه در پی آن شد که حقیقت عالم خلقت را معلوم سازد و دراین مورد میگوید ما برآنیم که اصل موضوع که مودم که آنچه را عقل من روشن ومتمایز درک میکند حق است پس هر شاه چیزی را از چیزی دیگر میتوانم جدا گانه بعقل کنم یقین خواهم داشت که آن دو چیز است نه یک چیز

حال چون بنحوی درک میکنم که نفس من هیکل دارد(۳) و عالم دارد و بین تصور روشن و مایزی دارم از ذات دیگری که اتساع دارد و شکل دارد و قابل تقسیم میباشد پس یقین است که نفس و بدن دو جوهر بند از طرف دیگر تأثراتی بر نفس وارد میشود و حساساتی میکند که خود مختار خودم نیست مجلوق نفس من نمیباشد و آنها را طبع مستقل بعضی چیزهای خارجی میکند واکنون که بدرکات خود اعتماد پیدا کرده ام میتوانم چیزهای خارجی را موجود بدانم پس فاعل موجودین واجسام دیگر که تمام را احساس میکنم همچنین تأثرات که از تن یا بوسیلهٔ تن بر نفس وارد میآید هم موجود میدانم دیگر میرمرتبط بدانم ولی نفس را در تن مانند ناخدا در کشتی می پندارد که

---

(۱) Verites eternelles (۲) Creation continuee

(۳) علت تکلیم که مراد دکارت از فکر اعم از حس وشعور و عقل است

را دوچیز می‌بینم ناچارم میان آنها نوعی از یگانگی قائل باشم جز اینکه بعضی امور را هم درطبیعت تصور میکنم که خلاف حقیقت است و باید از آن اشتباهات بپرهیزم چنانکه از بعضی اجسام ادراك گرمی میکنم و چنین میپندارم که آنها همان گونه گرمی دارند که من دروجود خود دارم وحال آنکه آنچه را می‌توانم معتقد شوم اینست که در آتش

حواس وسیله درك حقایق نیستند

چیزی هست که دروجودمن ایجاد حس گرمی میکند اما از این احساس نباید در باره حقیقت اشیاء عقیدهٔ اتخاذ کنم زیرا ادراکات حسی در انسان تنها برای تمیز سوداز زیان و تشخیص مصالح وجود است و وسیلهٔ دریافت حقایق نیست .

حاصل اینکه از این سیر وسلوك سه اصل ثابت بدیهی بدست دکارت آمد نفس و جسم وذات باری و این سه حقیقت را جوهر مینامدچون قائم بذات میباشند و هریك از

جوهرهای سه‌گانه

آنها صفت اصلی (بقول بعضی حکما صفت نفسیه) یعنی حقیقتی دارند مخصوص بخود : صفت نفس فکر است (شعور) صفت جسم ابعاد است وصفت باری کمال وباقی امور همه احوال این سه حقیقت اند . ضمناً توجه می دهیم که دکارت مقولات ده گانه وکلیات پنجگانه ارسطورا کنار گذاشته همه امورا سه قسم میشمارد : نخست آنچه قائم بذات است که جوهر (۱) مینامیم ومیگوید قائم بذات حقیقی یکی بیش نیست یعنی ذات باری که جوهر مطلق نامحدوداست و نفس وجسم جوهر نسبی محدود بدوم صفت اصلی (۲) جوهر (یا صفت نفسیه) که مفهوم ماهیت وحقیقت اوست و آن درهریك ازجوهرها یکی بیش نیست (فکر در نفس بعددرجسم کمال درواجب الوجود) • سوم حالات (۳) وعوارض جوهرها که بدون جوهر موجود ومتصور نمیشوند

این بود خلاصهٔ تحقیقات دکارت درما بعدالطبیعه یافلسفه اولی که بترتیبی درآورده وبعباراتی ادا کردیم که فهم آن آسان باشد و چنانکه ملاحظهٔ میفرمائید آن دانشمند دراین باب چندان بطول وتفصیل قائل نگردیده ووارد مباحث بسیار شده وروی همرفته آشکار است که از مسائل فلسفه اولی بکمترین مقدار ضرورت قناعت داشته و در بعضی از نامه‌ها تصریح کرده‌است باینکه شخص نباید اوقات خویش را مصروف تفکر درآن مسائل نماید و همینقدر کافی است که در همهٔ عمر یکمرتبه اصول ما بعد الطبیعه را فهم وضبط کند و بقیه اوقات را بمطالعات دیگر مشغول دارد ودر بارهٔ خود میگوید من سالی بیش از چند ساعت معدود بافکار راجع بما بعدالطبیعه نپرداخته ام وهمین اندازه هم که در این باب اهتمام ورزیده است چنانکه پیش ازاین گفتیم برای این بوده که اساس و مأخذ برای یقین بمعلومات بدست بیاورد . اما این که از عهدهٔ این کار بدرستی برآمده یا نه داستان دیگری است •

---

(۱) Substance (۲) Attridut (۳) Modes

طبیعیات

پیش‌ازاین گفته‌ایم که دکارت بهمه علوم بنظر ریاضی می‌نگریست ودر هرموضوع‌ازآن جنبه تحقیق می کرد. دوطبیعیات‌این کیفیت بخوبی‌محسوس‌است چنانکه ازبیان آینده معلوم خواهد شد .

اصول طبیعی

بعقیدهٔ دکارت علت غائی امورعالم برانسان معلوم شدنی‌نیست وبشر نباید مدعی باشد که درمشورت‌خانهٔ خداراه یابد پس‌درعلم وحکمت‌دنبال علت‌های غائی امور نباید رفت وفقط چگونگی واسباب وعلت های فاعلی ومحدثه آنهارا باید جست .

علت‌غائی‌را نباید جست

به‌هیچ خاصیتی از خواص‌جسم از رنگ‌وبو ومزه وگرمی و سنگینی وغیر آنها اعتنا نباید کرد وآثاری‌را که‌بحواس ادراك می‌شودومعقول نیست نبایدمعتبر دانست زیرا که هریك ازآن خواص‌را چون‌درنظر بگیریم میبینیم مواردی هست که معقودند وازفقدان‌آن‌ها هستی جسم نیست می‌شود پس‌آن‌خواص‌ضروری جسم وحقیقت‌او نیستند ویك‌امر است‌وبس که‌بدون‌او جسم تعقل‌نمی‌شود وآن‌بعدهندسی‌است (طول‌وعرض‌وعمق) که‌حقیقت جسم میباشدیعنی جسم همان‌بعداست وبعدهمان‌جسم‌است‌وخواص دیگر واحوال‌اجسام تنها نتیجهٔ حرکات‌آنهاست وبرای بیان چگونگی وحقیقت عالم جسمانی دکارت همین‌امریعنی بعد وحرکت‌را کافی پنداشته ومخصوصاً دریکی ازنوشته‌های خود این‌فقره را تصریح کرده وگفته‌است«بعد وحرکت‌را بمن بدهیدجهان‌رامیسازم»

جسم همان بعد است

خواص‌جسم همان حرکت‌است

ازاین قرار علم‌طبیعی (فیریك) مبدل بعلم حرکات(میکانیك)(۱) می‌شود ومباحث‌آن‌همه مسائل ریاضی خواهدبود .

دکارت پس‌ازآنکه‌این‌اصول‌را احتیارمی کند چندین نتیجه می گیرد از جمله اینکه عالم جسمانی نامحدوداست زیرا برای‌ابعادحد نمی‌توان تصور کرد. دیگر اینکه چون حقیقت جسم‌بعداست‌وفضاومکان بی‌بعد معقول نیست پس‌هیچ مکانی بی‌جسم نمی شود یعنی خلاء موجود نیست واگر مکانی بنظرخالی بیاید از جهت نقص وعجز حواس‌ماست که‌وجود

عالم نا محدود است

---

(۱) Mécanique مترجم‌های قدیم ما این‌فن‌را علم‌الحیل خوانده‌اند بسب اینکه دریونان یونانی این‌لفظ بمعنی تدبیر وحیله‌هم بوده است مترجمهای اخیرحرانقال‌هم گفته‌اند بسب‌آنکه قواعد جرانقالهم ازاین‌علم بدست میاید بعقیده‌ایجانب‌هیچکدام ازاین‌دواصطلاح مناسب‌نیست‌وفعلا علم حرکات‌را اختیار میکنیم که بحقیقت وتعریف این‌علم نزدیك‌تراست لفظ‌مکانیق‌نیز همان لفظ یونانی‌مکانیك‌است وایجانب تصورمیکنم بحث‌مکانیق بوده وبتصحیف مکانیق شده‌است

خلاء موجود نیست

جسم‌را در آنجا ادراك نمی کنیم . دیگر اینکه جزء لایتجزی باطل‌است زیرا بهرهٔ ازبعدنیست که قابل‌قسمت‌نباشد بنابراین جسم بی‌نهایت قابل تقسیم است . دیگراینکه اجسام زمینی و اجرام آسمانی ازیك‌جنسند وعالم سفلی وعالم علوی تفاوت ندارند زیرا که‌حقیقت‌همه

جزءلایتجزی باطل‌است

بعد است وبطور کلی عالم‌جسمانی امرواحد است و اجسام مختلف اجزاء یك کل‌اند بعبارت دیگرهرجسمی قسمتی‌است محدود ازفضای نامحدود و امتیاز اجسام ازیکدیگر تنها بشکل ووضع آنها است .

اجرام‌آسمانی و زمینی یکجنسند

تحولات و عوارض اجسام از گرمی و روشنی و سنگینی و جذب و دفع و همه آثار طبیعت نتیجهٔ حرکات اجسام است وحرکت جز نقل مکان چیزی نیست و آن تغییر وضع اجزاء و اجسام‌است نسبت بیکدیگر پس هرگاه جسمی نسبت بجسم دیگر تغییر وضع ندهد ساکن‌است وگرنه متحرك میباشد.

حرکت فقط نقل مکان است

نتیجه اینکه هیچ‌جسمی حرکت نمی کند یعنی جابجا نمیشود مگر اینکه جای جسم دیگررا می گیرد وجسم دیگر بجای او میآیدوچون عالم پراست پس‌حرکات اجسام‌سرانجام ناچار منحنی ودوری می‌شود.

حرکات دوری است

حرکت نخستین‌را خداوند بجسم‌داده وآن مستقیم بوده سپس بمقتضای قاعدهٔ فوق بسبب تصادم با یکدیگر اجسام‌بی‌اختیار حرکت کرده ومی کنند ومیچرخند وحرکات آنهاهمه‌باهم‌مرتبط است ودر هرآنی مقدار حرکتی که درجهان واقع میشود با مقدار حرکت‌آنات دیگر برابر است . حاصل اینکه کلیه عالم مانند یکدستگاه کارخانه

جهان یکدستگاه کارخانه است

است‌واجزای آن مانند چرخها وآلات‌دستگاه‌میباشد.

حرکات اجسام قوانین مضبوط دارد . قانون‌نخستین اینکه اشیاء درحالت هستند بهمان حالت میمانند ساکن باشند بسکون و متحرك باشند بحرکت باقی خواهند بود مگرآنکه قاسر ومانعی پیش‌بیاید.قانون

قوانین حرکات‌اجسام

دوم آنکه هرجسم متحرکی‌حرکت‌خودرا بخط مستقیم امتداد میدهد وانحراف ازخط مستقیم عارضی وبسبب مانع است قانون سوم اینکه هرگاه جسم‌متحرکی باجسم‌دیگری‌تصادم کند اگرقوه‌حرکت‌او کمتر ازآن دیگری باشد ازحرکت‌او کاسته نمیشوداما اگر بیش‌ازاو باشد اورا حرکت‌میدهد وباندازهٔ حرکتی که‌باو داده ازحرکت خودش میکاهد .

چون بموجباتی که گفتیم حرکات‌اجزاء عالم دوری میشود طبعاً درنقاط مختلف

جهان مراکزی درست شده که مقداری ازمواد جسمانی گردهریك ازآن مراکز بگردش درافتاده وحالتی مانند گردباد تشکیل داده اند ومرکز هر گردبادی ستاره ایست وزمین جزء گردبادی است که خورشید مرکز آنست وبا سیارات دیگر بتبعیت گردبادی که جزء آن دور مرکز می چرخد ودراینجا برای آنکه گرفتار زحمتی که بگالیله وارد آمد نشود خاطرنشان می کند که نمیگویم زمین متحرك است وآنرا نسبت بآسمان ساکن میدانم ولیکن می گویم آسمانی که بزمین احاطه دارد وگرد بادرا تشکیل میدهددورمرکز خود گردش میکند و زمین را همراه میبرد (عیناً مانند کلام آنکس که گفت پوستین افتاد منهم در جوفش بودم)، درهرحال رأی دکارت درباب هیئت عالم وچگونگی حرکات ستاره ها واصطلاح گردباد که درمقام تشبیه برای عوالم شمسی اختیار نموده معروف است ومدتها میان اهل ذوق ومعرفت مطرح گفتگو بوده است

گرد باد های دکارت

مواد عالم جسمانی همه نخست متشابه واجزاء آنها برابر بوده است ولیکن درضمن حرکاتی که عارض آنها شده وبسبب تصادم اجسام بایکدیگر این تشابه وبرابری برهم ورده واختلافات امروزه وتبعات آن بروز کرده ومواد برسه قسم عمده منقسم شده اند.

مواد سه قسم اند

یك قسم که شکل وحجم اجزاء آن درشت و سنگین هستند وحرکت کردن آنها آسان نیست وتیره وحاجب ماوراء میباشند وزمین وسیارات ازاین قسم تشکیل شده اند .

قسم دیگر که اجسام آن مانند سنك ریزه مدور خرد شده اند وحاکی ماوراء میباشند وبر زمین وسیارات احاطه دارند وآسمان آن کرات از آنها صورت گرفته است . قسم سوم که در نتیجهٔ تصادم سائر اجزاء بیکدیگر ازآن ها تراشیده شده وبسیار خردونازك شده و خورشید وستارگان ثابت ازآن تشکیل شده اند. بعبارت دیگر عناصررا سه قسم میتوان تقسیم کرد که عنصر خاکی وعنصر هوائی وعنصر آتشی وروشنی بواسطه عنصر آتشی درست میشود وگرمی وجذب مقناطیسی وسنگینی وترکیب مواد بایکدیگروجزر ومد دریا وغیرآنها همه نتیجهٔ حرکات اجزاء مختلف مواد میباشند وحرکات آنها دمی است و مدت ندارد یعنی مثلا نور خورشیدوستارگان دریك آن بما میرسندواحساسات وادراکات ما نتیجه تلاقی آن حرکات است باعضاء حواس ما . مانند ادراکی که ازشکل و وضع اشیاء می کنیم هنگامیکه سر عصای خودرا بآنها آسا میسازیم وبواسطهٔ حرکتی که درعصا حادث می شود وبدست ما میرسد امور خفیه استنباط مینمائیم .

اجسام جاندار نیز تابع قواعد اجسام بیجان میباشند وحتی داشتن مستلزم وجود امری زائد برخواص جسم که بعد وحرکت باشد نیست وجانوران فقط ماشین و دستگاه میباشند ولیکن ماشین های کامل هستند وبسیار بدقت و مدت بیشتر مانند چنانکه دستگاه های ساخت انسان درجنب آنها بسیار ضعیف وناقص است از زمان نوع است وحتی

تن انسان‌هم این‌صفت‌را دارد وجزماشین چیزی‌نیست جزاینکه انسان نفسی یاروانی هم دارد که مایه حس‌وشعور وتعقل اوست وامری زائد برتن‌است وچنانکه پیش گفتیم باجسم بکلی متباین است ودخالتی‌در کارهای حیوانی‌تن ندارد و اینکه میگویند بیرون رفتن روان از تن سبب مرك میشود خطاست بلکه برعکس مرك سبب بیرون رفتن روان از تن‌است وسبب مرك فساد و تباهی تن میباشد چنانکه چون برماشین عیب راه یافت از کار باز می‌ماند و همچنین اشتباه است که‌حرکات تن ناشی ازنفس‌میباشدبلکه مایهٔ حرکت اعضاء تن حرارتی است که دراو موجوداست وآن حرارت‌هم مانند گرمی آتش است وحدوث وزوالش بهمان شرائط وقواعد واقع می‌شود وهوا برای‌نگاهداری آن ضرورت دارد وفایدهٔ تنفس همین‌است ونیزدکارت از نخستین‌اشخاصی‌است که‌اعتقاد بدوران خون‌را تأئید کرده‌است •

واما روان یا نفس که وطیفه‌اش ازتن بکلی جداست بعضی‌ازاعمال‌خودرا مستقلا ازتن انجام می‌دهدمانند تعقل وتفکر وبعضی دیگر را بتوسط تن‌مانند احساس و درك لذت ودرد ومهر وکین وغیرآنها وهرچند روان درتمام تن تأثیر دارد ولیکن بیشتر بتوسط مغز کار می‌کند و از غرایب عقاید دکارت اینست که غدهٔ صنوبری مغز را مقر اختصاصی روان می‌داند •

اما جانوران دارای روان نیستند وباین سبب حس‌وشعور وعقل‌ندارند و حرکات آنها مانند ماشین‌است چنانکه انسان‌هم اگر از عقل وشعورش صرف‌نظر کنیم حرکات حیاتیش مانند جانوران حرکات ماشینی‌است وبنابراین معرفت الحیات‌هم‌شعبهٔ از حکمت طبیعی وتابع قواعد علم حرکات‌است •

علم‌اخلاق

دکارت دربخش‌سوم رسالهٔ گفتارمی‌گوید چون‌بنابراین‌گذاشتم که کلیهٔ معلومات خود را محل شبهه قرار دهم تاار روی تحقیق معلومات یقینی بدست آورم دیدم در کارهای زندگانی نمی‌توانم بحال تردید بمانم وتاوقتی که‌اصول ومبانی‌محکم برای‌عقاید پیدا نکرده‌ام بر سبیل موقت باید دستوری بجهت اخلاق پیشنهاد خود بنمایم . آنگاه آن دستوررا درضمن سه‌قاعده شرح‌داده و نکات لطیف درآن‌موقع بیان میکند (۱) پس بعدازآنکه قواعد روش و اصول فلسفهٔ خود را بدست آورد در علم اخلاق نیز مطالعات دقیق نمود اما کتابی باین عنوان نگاشته وظاهراً بیم داشته‌است ازاینکه گرفتار معارضه اولیای دین شود وعقاید او را دراخلاق باید از نامه های‌او مخصوصاً آنها که‌به پرنسس الیزابت‌نوشته‌است استنباط نمود. قسمتی ازرسالهٔ«اهمالات‌نفسانیه» هم مربوط به‌اخلاق میشود ولیکن‌آن رساله‌درواقع روان‌شناسی‌است بمعنائی که امروز

(۱) مراجعه کنید بگفتار دکارت بخش سوم

برای این علم قائلند زیرا که اکنون درروانشناسی فحص درحقیقت وماهیت نفس نمی کنند و این بحث را بما بعدالطبیعه محول نموده‌اند وروان شناسی علم باحوال روح است و بروزات آن وروابط روح بابدن وتأثیرات آنها بیکدیگر واین علم امروز در نزد حکمای مغرب پهنائی عجیب یافته‌است ومیتوان گفت که پس ازارسطواول کسی که ازراه علمی وارد این مباحث شده دکارت است ولیکن ما برای احتراز ازطول کلام ازبیان آن خودداری می کنیم وباشاراتی از اخلاقیات دکارت اکتفا می نمائیم .

انسان مختار است

دکارت انسان را فاعل مختار میداند باین معنی که اراده‌اش آزاد ودارای اختیاراست اما این آزادی واختیار نه آنچنان است که ارادهٔ خودرا بی‌شرط برهرچیز تعلق دهد یا اینکه بهر امر اراده کند انجام بگیرد بلکه مقصود این است که ارادهٔ انسان قاصر ومانعی ندارد ولیکن البته بترجیح بی‌مرجح نمی گراید وبرای اختیارات خود دواعی دارد وهمواره می‌خواهد نیکی وصلاح را برگزیند وازبدی بپرهیزد و این قید منافی آزادی نیست وبی‌طرف بودن ارادهٔ انسان را اختیار نمیتوان گفت بلکه عین سرگردانی است. پس انسان مختار است اماالبته درهرمورد آنچه را صواب میداند اختیار میکند و طرف حق را می گیرد مگر اینکه باشتباه افتد ازآن‌رو که فهمش کوتاه‌است ودرهرحال درك حقیقت نمی کند زیرا که میان ارادهٔ انسان و مشیت الهی این تفاوت هست که خداوند حق را ایجاد می کند ومقرر می‌دارد و انسان موجد حق نیست بلکه باید آنرا تشخیص کند وپیروی نماید .

تسلیم ورضا

ونیز باید در نظرداشت که اگر ارادهٔ انسان آزاد و نامحدود است قدرتش نامحدود نیست ولیکن قدرت خداوند حد ندارد وآنچه مقدر کرده محتوم است اما از طرف دیگر چون خداوند وجود کامل است البته کاملا مهربانست پس آنچه بما می‌رسد در خیر وصلاح ماست اگرچه ظاهراً با رنج وغم همراه باشد پس نخستین دستور اخلاقی باید تسلیم ورضا در مقابل خواست خداوند باشد

دل نبستن بدنیا ومال دنیا

چون معلوم کردیم که تن وروان کاملا از یکدیگر متمایزند وروان مجرد روحانی است واشرف ازتن است وما باو راه نمی‌یابد پس خوشی روان برتر ازخوشی تن است وآخرت بهتر ازدنیاست پس نباید ازمرك ترسید و بمال دنیا دل نباید بست و دنبال لذایذ روحانی باید رفت این دو دستور اراصول مابعدالطبیعه بدست آمد اما ازعلم طبیعی هم می‌توانیم دستور اخلاقی بیرون بیاوریم باین معنی که چون سرگی جهان بی بردیم و دانستیم آن‌را نهایتی نیست حقارت وجود کرهٔ زمین را که مسکن ومأوای ماست درخواهیم یافت و درخواهیم خورد تا بیکدمسکن نیست کلیهٔ عالم برای وجود زمین وزمین برای وجود انسان خلق

احتراز از تکبر و تذلل

شده باشد چه این عقیده ناچار منتهی می شود باینکه مقر اصلی انسان همین خاك است و زندگی حقیقی همین حیات دنیاست و دراین صورت همت انسان پست می شود و چون غالباً امور دنیا موافق مطلوب جریان نمی یابد اگر این زندگانی را اصل بدانیم تلخ کام و ناراضی خواهیم شد و روزگار را بیدی خواهیم گذرانید ولی اگر امید سعادت اخروی را داشته باشیم هرچند حیات دنیوی بروفق رضا نباشد خرسند خواهیم بود ضمناً نظر باین مراتب نه غرور و تکبر بیجا خواهیم داشت نه ذلت و فروتنی پست بخود راه خواهیم داد

اما دستوری که درمعاشرت بامردم دنیا باید پیروی کرد بنیادش براین است که اگر چه هر فردی ازما ازافراد دیگر جداست ولیکن چون تنها نمی توانیم زیست کنیم ناچار

نوع پرستی

باید منافع خودرا تابع منافع حقیقی جماعتی که جزء آنها هستیم بنمائیم پس دراین صورت روشن می شود که کرهٔ زمین جزئی از کل جهان ومسکن هریك ازافرادبشراست ولیکن هرفردی بقسمتی ازاین کره بیشتر مخصوص است وبملت وخانوادهٔ که درمیان آنها متولد شده بیشتر بستگی دارد ونسبت به آنها وفاداری باید بنماید • نمی گوئیم برای اندك خیردیگران بخود شربزرك وارد آورد ولیکن عکس آن هم خطاست واگر کسی این حس را داشته باشد که صلاح کل مقدم برصلاح جزءاست مکارم والا ازاو ظهور خواهد کرد وحتی برای خدمت بدیگران جان خودرا بخطرخواهد انداخت •

پرهیز از تردید

درکارهای زندگانی تردید وعدم تصمیم مایهٔ پریشانی حالی است زیرا کسی که نمی تواند یکطرف را اختیار کند ناچار ازکارخودداری می نماید یابی رویه کار می کند آنگاه اگر ازعمل یا بی عملی او مفسدهٔ تولیدشود پشیمانی ودلخوری برای او دست میدهد وپریشان حال می گردد.

پس برای پرهیز ازاین پیش آمد باید سبب تردید وبی عزمی را جست وآن جز هواهای نفسانی چیزی نیست که نمی گذارد خیروشررا چنانکه هست دریابیم بنا براین باید نفسانیات را بدرستی شناخت و موارد ظهور و بروز آنهارا دریافت و دانست که چگونه می توان آنهاراخنثی وبی اثر کرد یا از آنها استفاده نمود وچون هواهای نفسانی غالباً بااختلالات مزاجی همراه است برای جلوگیری یا دفع آنها علم طب هم دستیاری تواند نمود ورسیدگی ونکته سنجی درآداب وعادات اهل زمانه نیز سودمند ومؤثر خواهد بود

خلاصه اینکه عمل انسان باید همواره عقل پسند باشد واگرچنین شود البته سعادت وخرسندی خاطر که مراد ومنظور از علم اخلاق همانست حاصل خواهد گردید

این بود مجملی ازآثار و تعلیمات دکارت که چون اردرازی سخن پرهیزداریم بسیار باختصار گذرانیدیم وجزآنچه ضروری دانستیم چیزی نگفتیم • اکنون وقت آن است که اندکی هم نقادی کنیم سپس نتیجه بگیریم •

نردهٔ بزرگی که بروش دکارت در تحصیل علم گرفته اند این است که در بخش

دوم از رسالهٔ گفتار آنجا که قواعد روش خودرا بدست‌میدهد ازمشاهدهٔ وتجربه سخنی بمیان نیاورده و مانند اصحاب اسکولاستیك تنها تعقل‌رااساس تحصیل علم‌قرار داده است با اینکه از تحقیقات‌فرنسیس‌بیکن آگاه‌و بتجربه معتقد بوده وبدان عمل میکرده‌است تاآنجا که یکی از آزمایشهای معروف (۱) که درعلم طبیعی واقع شده و نتیجهٔ بزرك بخشیده باشاره و سفارش‌او بوده وآن‌آزمایش بلندی‌ستون مایع‌است در لولهٔ سربسته‌درارتفاع های مختلف که بآنواسطه مسلم‌شد که بالا رفتن مایع‌درلوله بسبب امتناع خلاء نیست بلکه فشار و وزن هواعلت آنست‌وکسانی که علم‌فیزیك جدیدخوانده اند ازاین‌مسئله مسبوقند. ازین گذشته دکارت دربخش پنجم همان رساله بلزوم تجربه‌اشاره‌میکند و جای دیگرمیگوید استقراء باید بوسیله‌آزمایش ثابت‌ومکمل‌شود و نیز جهان‌راتشبیه بمعمائی می کند که برای حل‌آن محتاج بفرض هستیم پس ازآنکه‌فرض راکردیم باید درستی آنرا بتجربه آزمایش کنیم • پس می‌توان گفت که‌هرچند دکارت دربیان قواعد روش خود تجربه را مسکوت گذاشته ازآن غافل هم نبوده است

خرده‌گیری بر دکارت

خردهٔ‌دیگر که برروش دکارت‌می گیرندوحق‌است‌این‌است که همه‌بسائط آن‌سان که او تصور کرده بدیهی و روشن و متمایز نیستند وروش ریاضی‌برای بحث درجمیع علوم کفایت نمی کند و راه وصول بعلم واحد وتام‌آن اندازه که او فرض‌کرده بودنزدیك نیست واین بزرگترین‌اشتباه دکارت است ودر این‌باب باهمه مخالفتش با اصحاب اسکولاستیك نتوانسته است ذهن خودرا یکسره از روش ایشان‌پاك کند واعتماد و اتکایش بر عقل پیش ازآن بوده که درخور اوست وبقدر کفایت‌بمحدود وقاصر بودن عقل پی نبرده بود •ودعوی او باینکه بیان کلی از عالم خلقت‌نماید سبب شده‌که‌از خطا مصون نمانده‌است چه یك‌تن هرقدر هوشمند و محقق‌باشد محال‌است که‌ازعهدهٔ اینکاربرآید و با آنکه از زمان‌دکارت تاکنون درظرف سیصد سال هزاران‌دانش‌طلب درآن راه قدم زده و مجهولات بسیار مکشوف کرده‌اند هنوز سررشته حقایق‌درست بدست نیامده است و از بیان کلی عالم‌خلقت وعلم‌واحد یعنی‌دستوری که بآن‌وسیله همه امور جهان را بیك یا چند قاعده‌کلی درآوریم بسیار دوریم •

در مسائل مربوط بعلوم طبیعی‌هم‌دکارت اشتباهات‌چند کرده است که بعضی‌ازآنها عجیب است مانند اینکه حیوانات‌را یکسره بیحس و بیشعوردانسته‌وماشین‌پنداشته‌است وغدهٔ‌صنوبری مغز را مقرروح فرض کرده است وآنچه در حقیقت جسم وحرکات آن وگرد باد ها وهیئت‌عالم گفته است تمام نیست‌بعضی‌ازعبارات او بطرز مغلوط‌و برخی‌محل تردید یا محتاج بتکمیل است •

---

(۱) آزمایش پاسکال

در کلیات فلسفه وتحقیقات دکارت در ما بعدالطبیعه ازهمه بیشترخرده گیری‌شده است. بعضی شك دستوری اورا بجا ندانسته وطعن زده اند کهدرآغازهمه معلومات و مدرکات حتی بدیهیات را محل تردید قرار داد بعد برای وصول بیقین بهمان‌بدیهیات استناد کرد و نیز مدعی شده اند که اصل «میاندیشم پس‌هستم» مصادره بمطلوب‌است ومتغایر و مستقل بودن‌نفس از بدن‌بوجهی که‌او بیان کرده است ثابت میشودونیز گفته شده است که‌پیش از دکارت هم دانشمندان متوجه بوده اند که انسان بروجودنفس‌خود شك نمی تواند بکند و علم بنفس علم حضوری‌است(۱)

و نیز دراین باب بحث بسیار شده‌است که دکارت درهرامر بداهت وروشن‌بودن آن امر را در نزد عقل مایهٔ یقین دانست وهمین بداهت را برهان بروجود ذات‌باری قرار داد سپس‌عنوان کرد که یقینی بودن امور بدیهی مبتنی بر اعتقاد بوجودذات‌باری است (۲) واین دور است چون یك‌امر را برامر دیگر مبتنی کردسپس امردوم برامر اول مبتنی ساخت .دکارت براین اعتراض جواب گفته ولیکن‌حق این است که منظور دکارت هرچه بوده باشد صورت استدلال‌اس دوری است .

و نیز گفته‌شده‌است که براهین دکارت بر اثبات وجود باری نه‌تازگی‌دارد نه ممنع است چنانکه برهان وجودی‌را اول‌دفعه‌آنسلم اقامه کرده‌وهمانوقت‌صاحبنظران باو اعتراض‌کردند که وجود ذهنی مستلزم وجودخارجی نیست.(۳)

بعقیده ما حق این است که بسیاری ازخرده‌هائی که‌اشاره کرده‌ایم‌بردکارت وارد است و مخصوصاً می‌توان گفت دکارت انقلابی‌را که در ریاضیات‌وطبیعیات کرده‌درمبحث ما بعدالطبیعه نکرده است وشاید این‌فقره ازآن باشد که‌بما بعدالطبیعه‌عقیده‌ودلبستگی نداشته چنانکه خود این فقره را اقرار کرده است(٤)

با این همه مقام دکارت در میان فیلسوفان‌و کلیه‌اهل علم بسیار بلنداست‌وحق

مقام حقیقی دکارت

این است که پس ازچنیشی که یونانیان در علم وحکمت کردند منتهی بتأسیسی‌شد که اصحاب‌سفراط مخصوصاً افلاطون‌وارسطو در فلسفه نمودند نخستین انقلابی که‌دراین تأسیس‌واقع‌شده‌آن است که دکارت بعمل آورده است و اصرار و تأکید ما بخاطر نشان کردن این امر نه برای اظهار ارادت بدکارت وتجلیل‌اوست البته تجلیل بزرگان کاری پسندیده است

---

(۱) اگوستن این فقره را تصریح کرده (رجوع کنید بصفحه ٦١) ومدعیان‌دکارت باوخاطر نشان نمودند و لیکن او گفته است من از این فقره آگاه‌نبودم . شیخ‌الرئیس‌ابو علی‌سینا هم‌درکتاب شفاوهم دراشارات باین امراشاره کرده‌است‌ولیکن‌حق اینست که پیش‌ازدکارت‌هیچکس‌علم‌انسان‌را بر نفس‌خود اساس‌کل علم قرار نداده بود وبیان‌دکارت از اینجهت بدیع‌است

(۲) رجوع کنید بصفحه ۱۱۰ و ۱۱۱ و۱۱۲

(۳) رجوع کنید بصفحهٔ ٦٨ (٤) رجوع کنید بصفحه ۱۱۵

و لیکن اصل مقصود استفاده ازوجود آنهاست واگر کسی درست بمقام دکارت و انقلابی که اودرعلم آورده پی نبرد معرفتش در فلسفه وعلم ناقص خواهد بود وما برای اینکه خوانندگان ما از این نقص مبری باشند محض آگاهی ایشان میگوئیم برای پی بردن بانقلاب دکارت باید دید علم وحکمت پیش از دکارت بچه پایه وچگونه بوده و پس از او در اروپا چگونه سیر کرده است آنگاه باید در گفته‌هاواندیشه‌های دکارت ازرساله‌های متعددی که نگاشته ومکاتباتی که با فضلای عصر خود نموده مطالعه و تأمل نمود(۱) با توجه مخصوص باینکه دکارت این سخن رابکرسی نشانید که محقق ودانشمند واقعی آن نیست که همواره گفته های پیشینیان را زیر ورو کند و باید با استقلال فکر در امور عالم نظر وتأمل کرد و نیز او معلوم نمود که فن منطق آن سان که از پیشینیان بمارسیده وسیله کسب علم نیست واگر فایدهٔ داشته باشد همانا دوری جستن ازخطای فکر است ودرست بیان کردن مطلب و گرنه معلوم کردن مجهولات ببحث در کم و کیف وجنس و فصل و تشریح قضایای شرطیه وحملیه ومعدوله ومحصله ومتصله ومنفصله ومحصوره ومهمله و عکس و ضد ونقیض وتقابل ومانعة الجمع و مانعة الخلو وامثال آنها صورت نمی پذیرد چنانکه در ظرف دوهزار سال ازاین گفتگوها هیچ معلوم تازه بدست نیامده وآن مقصد راه دیگری دارد وآن راه را دکارت تقریباً بدرستی نموده است وماندفرنسیس بیکن اکتفا بخرده گیری ونکته سنجی ودستور دادن ننموده بلکه بعمل راه را باز کرده است درریاضیات بواسطه اختراع هندسه تحلیلی وتکمیل جبر و مقابله فتح باب بزرگی نموده و درطبیعیات گذشته ازکشفیات خاصی که نصیب اوشده اساس علم را دگرگون ساخته و نشان داده است که بغیر ازآنچه ارسطو وپیروان او گفته اند حرف دیگرهم می توان زد ونوع دیگر نیز می توان فکر کرد . علم وحکمت اسکولاستیك همه حکایت حد ورسم و جنس وفصل وقوهٔ فعل وماده وصورت وخاصیت و طبیعت ونفس نباتی وحیوانی وانسانی یعنی لفاظی و خیالبافی بود بالا رفتن بخار بسبب آن بود که جسم گرم طبیعتش میل بالا دارد و زیر رفتن سنك بسبب آنکه طبع جسم سرد مایل بزیراست . نمو گیاه ازاثر نفس نباتی بود وحس حرکت خاصیت نفس حیوانی ونفس علی ذلك

---

(۱) شنیدم کسی پس ازخواندن رسالهٔ گفتار اظهار عقیده کرده بود که این جانب این کتاب را ترجمه کردم تا ایرانیان به بینند دکارت که بزرگترین فیلسوف اروپاست هیچ مقامی ندارد ولیکن اگر تشخیص مقام دکارت بخواندن رسالهٔ گفتار میسر میشد من بخود زحمت نمیدادم که کتاب سیر حکمت را بنویسم ومقدمه آن رساله قرار دهم وآن گوینده یا این مقدمه را نخوانده ودرشرح فلسفه دکارت و مقام علمی او تأمل نکرده است یا بیان من کوتاه بوده است از اینرو درین موضوع اندکی مزید توضیح پرداختم ولی بار خاطرشان میکنم که تاکسی بعلم و فلسفه جدید آشنا نشده مقام دکارت را بدرستی درنخواهد یافت ورساله گفتار بمعرفت دکارت است نه مبنی علم و حکمت جدید و اهمیتش از جهت دیگر است .

دکارت معلوم کرد که این عبارت معنی ندارد و گویندگان آنها خود و دیگران را فریب میدهند و نادانی خویش را پنهان می سازند انسان را حیوان ناطق تعریف کردن یا گیاه را جسم نامی خواندن از حقیقت انسان و گیاه چیزی بدست نمیدهد واز اینکه بگوئیم جسم هیولائی است که صورت جسمیه اختیار کرده بر معلومات ما راجع بماهیت جسم چیزی افزوده نمیشود • علت‌های غائی که ما برای امور خلقت قائل میشویم همه قیاس بنفس است کارخدارا ازخود نباید قیاس بگیریم فکر ما قاصر است ازاین که بفهمیم خداوند گیتی را برای چه آفریده ومرادش از این حوادث چیست ما باید چگونگی واسباب حدوث امور را دریابیم واز این علم خویش برای کار زندگانی استفاده کنیم

نکته دیگر که باید در آن تأمل کرد این است که دکارت ما بسقراط و افلاطون جداً در پی این مسئله رفته است که علم وادراك انسان برچه پایه و بنیاد است آیا بمحسوسات اعتباری هست یا نیست ؟ آیا برای علم وسیله حقیقی انسان حس است یا عقل ؟ حس تا چه اندازه معتبر است و بکدام مدرکات می توان اعتماد کامل نمود ؟ حکمای قدیم و عرفا گمه بودند عالم ظاهر حقیقت ندارد اما بیان ایشان در این باب بیشتر شاعرانه بود دکارت اول دفعه بوجه علمی بار نمود که محسوسات انسان با واقع مطابق نیست و فقط وسیلهٔ ارتباط بدن با عالم جسمانی است و تصویری از عالم برای ما می سازد که حقیقت ندارد و اگر حقیقت چیز دیگری مثلا گوش آواز هائی می شنود اما صوت حقیقت ندارد و اگر سامعه واقع را درك می کرد فقط حرکاتی از هوا یا اجسام دیگر بما میرسید(۱)

هرقلیطوس و بعضی دیگر هم حرکت را حقیقت عالم گمه بودند اما دکارت آنرا بدرستی نمایان کرد واراین رو طبیعیات را مبدل بعلم حرکات نمود و آنرا براساسی قرارداد که امروز هم مدار علم است ومتوجه کرد که تمایلهای عالم مادی از یك جسم بجسم همه جا یکی است وعلوی و سفلی ندارد تمام حرکات میکانی هستند وحرکات کیفی و کمی ووضعی هم در واقع حرکت اند می باشند و معرفت نامور طبیعت تا آنجا باید منتهی شود بعلم مقادیر اجسام وحرکات آنها یعنی اصول ریاضی بر آنها حکمفرماست واز

---

(۱) از اهمیت این نکته تا چه حد غافل شد حکمای قدیم میگفتند علم یعنی صورت اشیاء در ذهن عین آن اشیاء نیست اما با آنها موافق است یعنی مثلا آنچه ذهن ما از گرمی و سردی و ما بقی آنها درك میکند با حقیقت مطابق است و میدانیم که گه حقیقتش همین است که ما درك میکنیم و چنان در این عقیده راسخ بودند که میگفتند هر کس در آن جای شبهه کند دیوانه است امروز مشاهده و تجربه و دلیل و برهان وعقیدهٔ دکارت ثابت شده و مسلم گردیده است که ادراکات ما با حقیقت مطابق نیست و آن صور را ذهن انسان از تأثیراتی که بر او وارد میآید میسازد و نه تنها صوت بلکه حرارت و نور و رنگها و همه حواس خمسه ناشی از حرکت است واگر ذهن انسان این صور را بمساحت بکلی چیز دیگر درك میکرد و عالم را دیگر گونه میدید

اینروست که دکارت دنبال تأسیس علم کل یاریاضیات عمومی بوده واین همان فیزیك ریاضی‌است که امروز اساس علم طبیعی واقع شده‌است • نامحدود بودن‌عالم و قاعدهٔ نشو وارتقا و چگونگی تکوین عوالم‌شمسی وسیاری ازمسائل دیگر که امروز مورد تحقیق وجستجوی علما و حکما میباشد افکاری است که دکارت متوجه بوده‌وبسیاری‌از تحقیقات او هنوز یا عینا مقبول‌است یا باتصرفات وتکمیلات که‌درآنها بعمل‌آمده محل اعتنا و اعتبار میباشد وآنچه هم مقبول نیست بار این‌تأثیررا داشته است که افکاررا بجنبش آورده است و ما برین دکارت مجدد علم وحکمت ومؤسس فلسفهٔ جدیداست‌وسیر این فلسفهٔ جدیدهم خود داستانی دراراست که بموقع باید به‌آن بپردازیم•

و اما اینکه تحقیقات‌دکارت‌درمابعدالطبیعه دانحسب ما نمی‌سودآنرا هم‌نباید گمان کرد از بی بنیاد بودن فکر اوست بلکه برعکس باید گفت فکرش ریشه عمیق دارد چنانکه امروزهم بسیاری از حکما باو هم‌عقیده‌اند • توضیح‌مطلب اینکه دکارت در فلسفهٔ مابعدالطبیعه مدافس سرسخت بافلاطون است نفس انسانی را ذاتی میداند قائم بخود و بکلی مستقل از بدن‌وجسم و برای‌معقولات هرچند کلیای آنها درنفس‌است وجود حقیقی ذاتی قائل است یعنی همانکه آنهارا مفهومات فطری (۱) میخواند در فلسفهٔ افلاطونی مثل نامیده شده است و حصول علم بمجردات را برای نفس محتاج بادراك جزئیات نمی‌داند وهم عقیده نیست باکسانی که‌وجود مفهومات مجردرا ذهنی و مانند تصاویری میدانند که درآئینه نفس می‌شود وهمین اعتقاد اورابه بی‌اعتباری محسوسات متوجه نموده وسرانجام علم‌را منحصر بمدرکات عقلی دانسته‌است واز این سبب است که میگوید من بهیچ‌چیز اعتماد ندارم مگرآنچه در رد عقل‌من روشن و بدیهی باشدیعنی‌همان مفهومات فطری‌رااساس علم‌واقعی می‌پندارد ووقتیکه می‌گوید من‌وجود باری‌راشناخت درمی‌یابم صادق است اگرچه دراشیاء باشد یعنی ازروی‌عقیده می‌گوید و برهان وجودی‌هم بردات باری(۲)هم بر همین‌اساس‌است وهر کس درباره نفس‌ومعقولات‌عقیده دکارت وآنسلم وافلاطون را داشته باشد ناچار این فقرات‌را تصدیق می‌کند و براع همه برمیگردد بایکه آیا معقولات حقیقت دارند یافقط تصاویری هستند که در ذهن نقش می‌بندد وشاید نخستین گفت بیان دکارت عجیب‌ترست عجب ازکسانی‌است که برای نفس وجود مجرد مستقل از بدن قائل باشند وشاید عقایدشان درفلسفهٔ اولی بافلاطون ودکارت موافق باشد ولی که دیگر توجه کردن بفروع همین بحث‌است که چنانکه گفتیم معقولا محققان وجود عالم حسی را مسلم دانسته ازآن مجردات‌پی میبرند دکارت عکس این روش را پیش‌گرفته واز مجردات پی بعالم محسوس برده است وچون عقیدهٔ دکارت‌درمارهٔ تصورات فطری وذات‌باری وشناخت عقلی درست پی بردیم مشکل استدلال دوری(۳) اوراهم می‌توان حل‌کرد زیرآنرا این‌قسم تأویل

(۱) رجوع کنید بصفحهٔ ۱۰۹ (۲) رجوع کنید بصفحه ۱۱۱ و ۱۳ رجوع کنید بصفحه ۱۲۲

میکنم که میخواهد بگوید خدا ذاتی‌است که وجودش سبب نظام وسامان‌داشتن جهان است واگر بوجود چنین ذاتی معتقد نباشیم کارهای عالم‌را بی‌سامان‌وهرج‌ومرج باید بدانیم درآن‌صورت بوجود حقایق ثابتی (۱) درجهان نمی‌توانیم معتقد باشیم پس‌من چگونه اطمینان کنم که آنچه امروز حقیقت می‌یابم فرداهم حقیقت باشد ؟

اما چون دانستم که خدا هست بصحت حقایقی که درمی‌یابم میتوانم اطمینان کنم اینست که یکجا دروجود باری بیداهت عقلی استناد می کند ویکجا اطمینان بیداهت‌را از وجود باری میداند واین استدلال بنظر دوری میآید .

پس در مابعدالطبیعه هم نمی‌توان گفت دکارت بی‌پایه ومایه‌است مگر اینکه‌در بنیاد فکر او مناقشه کنیم وآن داستان دیگری است .

در هرصورت مطلب قابل تأمل است واز مطالعه آن فکرهای نیکو برای‌شخص پیش می آید چنانکه برای مردمان صاحب نظر پیش آمده و از این پس معلوم خواهیم کرد .

واگر کسی بگوید ازدکارت چه حاصل در طبیعیات خطاها و اشتباهات دارد و الهیات‌را هم برپایهٔ قرار نداده است که‌بی‌تزلزل باشد گوئیم‌توقع شما فوق‌طاقت‌بشر است وبه کسی ازگذشتگان تا امروز بآن‌مقام رسیده ونه‌ازاین‌پس انتظارداریم که‌بزودی برسد که حقیقت را تمام بیابد .

هرکس فی‌الجمله دامنه جهل ما را کوتاه کند ازاو ممنون می شویم و اورا مردی بزرك می نامیم وفلسفه های فیلسوفان چنانکه پیش‌ازاین گفته‌ایم(۲)مانند کاروانسراست که کاروان علم یکچند درآن رفع حوائج می کند سپس آنرا ترك کرده بکاروانسرای دیگر می‌رود .

امیدواریم این توضیحات خوانندگان‌را بفهم‌حقیقت فلسفه دکارت نزدیك کرده یا لااقل متوجه ساخته‌باشد که‌سرسری به‌آن نباید نگریست وپیش‌ازاین دراینموضوع سخن راندن زیاده از گنجایش این کتاب است و هنگام آن‌رسیده که بسیرحکمت در اروپا پس‌ازدکارت بپردازیم

---

(۱) رجوع کنید بصفحهٔ ۱۱۳ (۲) رجوع کنید بصفحهٔ ۳۹

گفتار

در روش راه بردن عقل

تصنیف

رنه دکارت

فیلسوف نامی فرانسوی

ترجمه بفارسی

نگارش

محمد علی فروغی

ضمیمهٔ جلد نخستین از کتاب سیر حکمت در اروپا

گفتار در روش درست راه بردن عقل و جستجوی حقیقت در علوم

اگر این گفتار پردراز نماید که خواندنش همه در یك هنگام میسر نباشد می‌توان آنرا شش بخش نمود :

بخش نخستین ـ ملاحظات چند درباب علوم را در بر دارد

بخس دوم ـ قواعد اصلی روشی که مصنف در پی آن بوده‌است .

بخش سوم ـ پارهٔ از قواعد اخلاق که از آن روش برآورده است .

بخش چهارم ـ دلایل اثبات وجود باری و روح انسانی که بنیاد علم ما بعد الطبیعه (۱) اوست

بخش پنجم ـ ترتیب مسائل علم طبیعی که آنها را جستجو کرده است مخصوصاً بیان حرکت قلب و پارهٔ از مشکلات دیگر که متعلق بطب میباشد سپس تفاوتی که میان روح انسان و روح جانوران هست .

و در بخس آخر گفتگو می‌کند از آنچه ضرور است برای اینکه در تحقیق احوال طبیعت بیشتر پیشرفت حاصل شود و آنچه مصنف را بنوشتن این کتاب برانگیخته است .

---

(۱) Metaphysique

بخش اول

میان مردم عقل از هرچیز بهتر تقسیم شده‌است (۱)چه‌هر کس بهرهٔ‌خودرا ازآن چنان تمام‌میداند که‌مردمانی که‌درهرچیزدیگر بسیاردیرپسندند ازعقل بیش‌ازآنکه‌دارند آرزو نمیکنند و گمان نمیرود همه در این راه کج‌رفته باشند بلکه‌باید آن‌رادلیل‌دانست براینکه‌قوهٔ‌درست حکم کردن و تمیز خطا ازصواب یعنی خرد باعقل طبعاً درهمه‌یکسان است واختلاف آرا اراین‌نیست که بعضی بیش از بعض دیگر عقل دارند بلکه‌ازآنست که فکر خودرا بروشهای مختلف بکارمیبرند و منظورهای واحد درنظر نمیگیرند چه ذهن نیکوداشتن کافی نیست بلکه اصل آنست که ذهن‌را درست‌بکاربرند و نفوس‌هرچه بزرگوار باشند همچنانکه بفضائل بزرگ راه میتوانند یافت بخطا های فاحش نیز گرفتار میتوانند شد و کسانیکه آهسته میروند اگر همواره در راه‌راست قدم‌زنند‌از آنان که میشتابند و از راه‌راست دور میشوند بسی بیشتر میروند .

من در بارهٔ‌خود هرگز گمان نبرده‌ام که ذهنم ازهیچ جهت درست‌تر‌ازاذهان‌عامه باشد بلکه غالبا آرزومند شده‌ام که کاش مانند بعضی کسان‌فکرم تند یا خیالم واضح‌و روشن و یا حافظه ام‌وسیع‌وحاضر میبودو جز این صفات‌چیزی نمیدانم که‌برای کمال‌ذهن بکار باشد چه عقل‌را چون‌حقیقت انسانیت‌و تنها مایهٔ امتیاز انسان از حیوان است در هرکس تمام میپندارم‌ودر این باب پیرو عقیده اجتماعی‌حکما هستم که‌میگویند کمی‌و بیشی دراعراض است ودرهرنوع از موجودات‌صورت(۲) یا حقیقت افراد بیش‌و کم ندارد.

اما باك ندارم ومیگویم که بگمانم‌طالعم یار بوده‌ودر روزگارجوانی براههائی افتاده ام که‌مرا بنظرهائی واصولی رهبری نموده وبآن واسطه‌روسی برای‌خوددرست کرده ام که میتوانم بآن روش اندك اندك برمعرفتم بیفزایم وکم کم‌آنرا ببالاترین مرتبهٔ‌که ذهن‌ضعیف وعمر کوتاه‌من امکان وصولش را محتمل‌است‌برسانم حه‌هم‌اکنون بهره‌هائی ازآن برده‌ام(۳) که هرچه‌دراحکامی که‌دربارهٔ‌خود میکنم میخواهم‌بیشتر بجانب شك متمایل باشم تا غرور و چون بدیده‌حکیم بکارهای‌همه مرده مینگرم‌تقریبا

---

(۱)در بادی‌نظر این مدعاغریب‌مینماید وبعضی گمان‌کرده اند مقصود از کلام‌را نروی‌استهزاء میگویندولیکن‌مراد او از عقل آنست که‌باصطلاح حکمامیزان انسان‌ازحیوان ست و میخواهد بگوید همه مردم در فهم‌وداش یکسان هستند واز بیانات بعد مطلب‌روشن میشود.باین‌همه عبارت دوم که‌هیچکس از عقل بیش از آنچه‌دارد آرزو میکند حالی‌ازاستهزائی نیست تکرارهم‌پیش از دکارت این حرف‌را زده اند .

(۲) صورت در اینجا باصطلاح‌ارسطو ودر مقابل ماده استعمال شده یعنی‌حقیقت هرچیروصورت و ماده‌که جوهرند محل اعراضند و اعراض مخصیت افراد را متحقق میسازند

(۳) هنگامی‌که دکارت این کتاب را مینوشت با آنکه هنوز سی سال نداشت در ریاضیات اکتشافات عمده نموده، و در طبیعیات والهیات تحقیقاتی‌مهم کرده بود

هیچ‌یك نیست که بچشم لغو و بیهوده بیاید . بااینهمه ازپیشرفت‌هائی که بگمان‌خوددر جستجوی‌حقیقت کرده‌ام بسی‌خرسندی‌دارم و برای آینده‌هم چنان امیدوارم که‌می‌توانم باور کنم که اگر در میان مشاغل بشری شغلی بیکو و مهم باشد آنست که من برگزیده‌ام .

ولیکن ممکن‌است من باشتباه بوده وآنچه‌را زرو الماس می‌پندارم مس وحرف باشدزیرا که می‌دانم‌ماچه‌اندازه درباره خود ممکن‌است سهو کنیم وازتصدیق‌هائی هم که دوستان دربارهٔ ما می‌کنند باید بدگمان باشیم اما دلخواه‌من آنست که دراین گفتار بنمایم که ازچه‌راهی رفته‌ام واحوال خودرا مانند تصویری نمایش دهم‌که‌همه کس بتواند درباره آن‌حکم کند (۱) تاازعقایدی که‌اظهارمی‌شود وآوازه‌اش بمن‌میرسد وسیلهٔ معرفتی بیش‌ازآنچه برحسب عادت‌بکار میبرم بدستم‌آید .

پس درایجا مرادم این نیست که روشی بشمردهم که همه‌کس عقل‌خودرا درست براه ببرد بلکه تنهامقصودم اینست که بنمایم من‌عقل‌خویش راازچه‌راه برده‌ام‌زیرا کسانی که می‌خواهند بدیگران دستور دهند بایدخودرا ازآنان دانا‌تر بدانند و اگر درانبك چیزی بخطا روند سزاوار سرزنش خواهند بود .

اما من این نوشته‌را تنها مانند سرگذشتی یا لکه افسانهٔ بشمهاد می‌کنم که پارهٔ از نمونه‌های آن شاید سزاوار پیروی بوده وبسیاری ازآنها درخور مذمت نباشد پس امیدوارم سعی سودبدهد وبهیچکس زیان نرساند و همه از صداقت من خشنود شوند

من ازکودکی درفصل وادب‌پرورده‌شده‌بودم وچون اطمینانم میدادند که بایسن وسیله‌ازآنچه برای زندگانی‌سوددارد می‌توان به‌یقین ووضوح آگاهی‌یافت‌بسرا گرفتن آنها شوق تمام داشتم . اماچون دورهٔ تحصیلاتم را که‌درانجام آن برحسب‌عادت‌شخص‌در صف فضلا پذیرفته می‌شود بپایان رسانیدم یکسره بسیر عقیده دادم چه‌خودرا بادارهٔ گرفتار شبهه‌وخطا یافتم که بیدم ازکوششی که درداس‌جوئی کرده‌ام‌هیچ‌سودی برده‌ام مگرایکه همواره بیشتر بنادانی‌خود برخورده‌ام‌درصورتی که‌دریکی‌ازنامی‌ترین‌مدارس اروپا (۲) بودم که‌اگردرجائی اروی زمین مردمان دانشمند وخوددار بدیدن‌داشتم آنجاست وآنچه‌دیگران درآن دارالعلم مرا می‌گیرند آموخته بودم بلکه بعلومی که بما تعلیم می‌دادند قناعت نکرده هرکتابی که ازمعلومات غریب عزیمداول بحث‌میکند وبچنگم می‌افتاد مطالعه میکردم و نیز می‌دانستم دیگران‌درباره‌من چه‌عقیده‌دارند ومرا از همقدمانم نیست نر نمیشمارند با آنکه بعضی از ایشان‌شاید خداشان استادان ماشوند

(۱) اشاره است بنقاشی که پشت پردهٔ نقاشی خود پنهان‌شد‌تاکسی مردمانی که بنقاشی می‌کردند گوش میداد و استفاده میکرد .

(۲) مدرسه معروف سلطنتی در بلدهٔ لافلش La Fleche ازشهرهای فرانسه

وعصر خودرا هم از جهت رواج علم وبسیاری دانشمندان کمتر ازهیچ یك از اعصار گذشته نمی‌دیدم لذا برآن میخواستم دیگران را نیز بسوی خود قیاس کرده معتقد شوم که‌دردنیا هیچ‌علمی‌چنان نیست که من امیدواری داده بودند .

بااینهمه آنچه راکه درمدارس بدان اشتغال می‌ورزند ناچیز نمی‌دیدم‌ومیدانستم زبان هائی که درآن‌ها میآموزند (۱) برای فهم کتب پیشینیان ضروراست و ظرافت افسانه‌ها (۲) ذهن را بیدار وآگاهی بروقایع مهم‌تاریخی طبع‌را بلند می سازد و چون آدمی آنهارا بتمیز بخواند قوهٔ تعقل خویش‌را پرورش میدهد و خواندن همهٔ کتب یك مانند همصحبتی بامردمان بزرگوار دوره‌های گذشته است که نویسندهٔ آن کتاب‌ها میباشد ومصاحبهٔ بارویه‌ایست که درضمن آن بهترین افکار خودرا بمامینمایند وبلاغت تأثیرات و محسنات بی‌نظیردارد . ولطافت وحلاوت شعر بهجت‌انگیزاست ودر ریاضیات تدابیر دقیق بکاراست که‌هم‌طبع کنجکاورا خرسند وهم‌کلیه‌امور را آسان‌میکند وبار زحمت انسان را سبك میسازد ورسائل اخلاقی مشتمل بر تعلیمات سودمند بسیار است که مردم را باکتساب فضائل برمیانگیزد وعلم الهی راه بهشت را بمردم مینماید وفلسفه شخص‌را توانا می کند که‌چون ازهرباب‌سخن‌راند درست بنظرآید وعوام را به اعجاب افکند (۳) وفقه وطب و علوم دیگر بمشتغلین آنها عزت و نعمت میرسانند و بالجمله همه حتی آنها که خطا وباطل میباشند رواست تاآدمی فدروقیمت واقعی‌هر یك دریابد وبداند ازفریب خوردن برهیزد .

ولیکن(٤) گمان‌داشتم که‌بقدر کفایت‌عمر صرف آموختن زبان و مطالعهٔ کتب قدما و تواریخ وافسانه های آنها کرده‌ام زیرا همصحبتی بامردمان پیش فی‌الجمله مانند مسافرت باشد که یك‌اندازه آگاهی برآداب‌اقوام‌مختلف ضروراست باشخص تواند در عادات قوم‌خویش بدرستی حکم کند وگمان برد آنچه برسوم وبمخالفت‌دارد‌سخت وباطل است چنانکه این‌عقیدهٔ کسانی‌است که‌سیروسیاحتی نکرده‌اند امابهر کس‌مسافرت بسیار کند سرانجام بدست بکشور خویش بیگانه میگردد همچنین اگرآدمی بکارهائی که درقرون گذشته بدان اشتغال میورزیدند پیرسر گرمشود ازمسائلی که درعصرحاضر محل ابتلاست عاری میگردد بعلاوه این افسانه‌ها بسیاری از امور که ممتنع است

---

(۱) مقصود لغت لاتین و یونانی است که مدتی بعضی علمای ما بجای رواج وعموم خود هم با یك اندازه هست

(۲) مقصودافسانه‌هائی است‌که در تواریخ یونان وروم کهنه‌ی آنها درج است .

(۳) خاصیتی که برای فلسفه ذکر میکند در نوشته است

(٤) بروسی‌را که آرمان علم مسند خواندی کاری آنچه بدرشت بدست آنهارا یك یك مورد انتقاد میسازد

ممکن بنظر میآورد وحتی تواریخ صحیح‌هم‌مقدارقضایارا تغییر میدهندو بزرك مینمایند تامردم را بخواندن آنها راغب سازند واگرهم چنین نکنند همانااکثرقضایای حقیر را که چندان برجسته‌نیست بسکوت میگذرانند وباین‌سبب‌امور دیگری‌را که‌نقل میکنند چنانکه بوده جلوه نمینماید وهرکس امثال وشواهد تاریخ‌را جهت‌رفتاروکردار خویش پیشنهادکند کارش بدیوانگی کسانی منجر میشود که از پهلوانان و عیاران افسانه‌ها سرمشق می گیرند و مقاصدی‌را که وجههٔ همت میسازد که ازقوهٔ اوبیرون‌است(۱)

بلاغت راگرامی داشتم وبشعر عاشق بودم اما این هردورادرطبع‌انسان موهبت میدانستم که اکتساب آن‌میسر نیست‌چه‌هرکس ازقوهٔ استدلال بهرمندتراست وافکار خویش‌را پخته‌ترمیکند تاروشن ومفهوم گردد مدعای خویش‌را بهتردراذهان‌جای میدهد هرچند بزبان روستائی سخن گوید وعلم بلاغت نیاموخته باشد وهمچنین کسانیکه‌ابتکار مضامین دلپسند کرده وآنهارالطف‌وآرایش بیشتر میدهند درشعرمقامی عالی‌ترداردند اگرچه از علم صنعت شعر بی بهره باشند .

از ریاضیات لذت مخصوص میبردم ازآنرو که‌براهینش‌را یقین وواضح‌می‌یافتم اماسوددرستی ازآن درنیافته بودم وچون نفع‌آنراتنها درصناعات میدیدم‌شگفت داشتم ازاینکه برآن‌بنیاد سخت واستوار بنائی والاتر نساخته‌اند (۲) و برعکس این قضیه نوشته‌های‌قدمای غیرموحد را که‌ازاخلاق بحث کرده‌اند بکاخ بلند بسیار باشکوه‌مانند یافتم که بنیادش برآب باشد چه‌فضایل را بسیاربالا میبرند و برهرچیزدرعالم مزیت مینهند اماوسیلهٔ شناخت آنهارا درست بدست نمیدهندوغالباً آنچه‌را باین‌اسم شریف میخوانند جز سنگدلی یا نخوت یانومیدی یاپدرکشی چیزی نیست (۳)

---

(۱) این‌سرزنش بیجانبوده‌است‌زیراکه‌آنزمان تاریخ‌فقط‌نقل وقایعی بوده‌است‌راست یادروغ وناقص‌وبیشتر راجع بسلاطین وجنگهای آنها و حندان باقصه وافسانه تفاوتی‌نداشته است‌لیکن امروز تاریخ گذشته ازاینکه درصحت‌وسقم قضایا تحقیق عمیق میکند اکتفا بمحاربات و اعمال ملوك نکرده کلیه احوال اقوام وملل وترقی‌وتنزل آنهارا ازجهت‌علم وادب‌وصنعت وتجارت و سیاست ودیانت وافکار وعادات ورسوم ظاهر میسازد وعلل واسباب وفلسفه آن هارا جستجو می کند ومی‌توان گفت مجموعه وخلاصه‌کلیه معلومات انسان ومخصوصاً اساس‌سیاست مدن‌است.

(۲) دراحوال دکارت بیان کردیم که پیش‌ازاو ریاضیات در واقع تفنن بودواین‌دانشمند آنرا اساس علم قرار داد .

(۳) نظر مصنف دراینجا بحکمای رواقی‌است‌سنگدلی اشاره‌است باینکه‌آن جماعت‌فضیلت را دراین میدانستند که نفسانیات وعواطف‌را ترك‌کنند چنانکه یکی‌از آنها پسران خودرا که بعقیده او برخلاف مصلحت کشور عمل کرده بودند محکوم بقتل‌نمود وشاهد اعدام‌آنها گردید و نخوت اشاره به آنست که حکمای مزبور می گفتند حکیم معصوم و آزاد و مستقل و بی نیاز است واعتنا بهیچکس‌نمیکردند و نومیدی اشاره‌است باینکه حکمای رواقی از دنیا ناامیدمیشدند وحتی خودکشی‌را روا میداشتند و پدرکشی اشاره به‌آنستکه بعضی ازرواقیان از کشتن دوستان وخویشان ومنسوبان بجهت منظور و آمال فلسفی خود دریغ نکرده‌اند چنانکه پروتوس‌رومی در کشتن قیصر که میخواست جمهوریت روم را مبدل بسلطنت کند شرکت نمود باآنکه قیصر براو حق پدری داشت .

علم الهی خودمان‌را بسی ارجمند می‌شمردم و مانند دیگران وصول بهشت را آرزومند بودم‌اما بیقین آموخته بودند که راه آن برای نادان ودانا یکسان‌بازاست و رهبرش حقایق منزله میباشد که‌برتر ازعقل‌های ماست پس‌جسارت‌نداشتم که‌آنرا تابع قوه استدلال ضعیف‌خود سازم ومعتقد بودم که‌اقدام اونیل بمطالعه درآن‌حقایق محتاج بتأییه فوق‌العاده ازعالم بالا واحراز مقامی فوق بشراست (۱)

ازفلسفه (۲) چیزی نمیگویم جزاینکه میدیدم باآنکه ازچندین‌قرن‌نفوس ممتاز بدان‌سرگرم بوده‌اند هیچ‌قضیهٔ ازآن نیست که‌موضوع‌مباحثه ومجادله وبنابراین مشکوك نباشد وبخود آن‌چنان غرور نداشتم که‌امیدوار باشم دراینباب برخوردارتر ازدیگران شوم وچون‌ملاحظه کردم که درهرمبحث چندین‌رأی مختلف میتوان یافت که هریك از آنهارا جمعی از فضلاطرفدارند درصورتیکه البته‌رأی صواب وحقیقت یکی بیش نیست پس‌آنچه صحتش تخمینی بود تقریباً باطل میانگاشتم.

اما دانشهای دیگرچون اصول آنها از فلسفه گرفته شده‌است قیاس میکردم که بربنیادی باین‌سستی‌ممکن‌نیست بنائی‌استوار گذاشته شده‌باشدوعزت‌ونعمتی که ازآن علوم ممکن بود تحصیل کنم مرا راغب بفراگرفتن آنها نمیساخت چه‌بفضل الهی خودرا نیازمند نمی‌دیدم که علم‌را برای مال پیشه کنم واگرچه‌مانند پیروان روش‌کلبیان (۳) مجد وشرف را خوار نمیشمردم برآنچه امیدوارنبودم ازروی‌شایستگی دارا شوم‌چندان وقعی نمیگذاشتم وبرقدر وقیمت تعلیمات خبیثه (٤)هم‌آن اندازه خودرا آگاه میدانستم که ازوعده‌های کیمیاگران واخبار اهل تنجیم ودروغهای ساحران ونیرنك‌هاباگزافه گوئی های کسانیکه بیش‌از معلومات خودداعیه دارند فریب نخورم.

بنابراین همینکه سنم‌بجائی رسید که‌توانستم ازاختیار آموزگاران بیرون روم آموختن علوم‌را یکسره رها کرده برآن شدم که‌دیگر طلب نکنم مگردانشی‌راکه‌در نفس خود یادرکتاب بزرك جهان بیابم وبقیه جوانیرا بجهانگردی وسیاحت دربارها و لشکرهاوآمیزش بامردمیکه احوال واخلاق‌مختلف‌دارند وجمع‌آوری‌تجارب گوناگون

---

(۱) درمذهب کاتولیك نجات اخروی بایمان است وایمان مبنی وموکول برتعقل نیست ودرك اصول‌دین‌وایمان بتفضل‌الهی‌است.

(۲) فلسفه که دکارت مورد تحقیق قرار داده همان اسکولاستیك است و ار خصایص و اعتبارات اهل مدرسه این بود که‌درمسائل حکمت مباحثه ومجادله کنند و در هر حال ملزم خصم مایل شوند.

(۳) کلبیان طائفه از حکمای یونان بودندکه‌حیثیات‌واعتبارات دنیوی‌را خوارمیشمردند.

(٤) ازتعلیمات خبیثه مقصود کیمیاگری وتنجیم وساحری‌است چنانکه بعدتوضیح میکندو تعلیمات مزبور آن زمان هنوز درارویا شیوع داشت وخیلی ازآن‌جهت میگفتند که‌در نزداهل دیانت حرام بود.

گذرانیدم و نفس خودوادرقضایائی که زمانه بامن مصادف میساخت بآزمایش درمیآوردم ودر کارهائی که پیش میآمد اندیشه میکردم تاسودی سرم چه گمان داشتم از تحقیقاتی که مردم درباره اموری که مبتلاهستند میکنند که اگر غلطروند درنتیجهٔ آن زیان میبینند بیشتر درك حقایق خواهم نمود تا اربیانات علمائیکه در حجره آرمیده و در نظریاتی اظهار رای میکنند که هیچ نوع تأثیری ندارد و نتیجهٔ عاید آیشان نمیکند جز اینکه شاید بسبب دور بودن آن آراء از فهم عامه می توانند برخود ببالند که هوش وصنعت بسیار بکار برده اند تا آنهارا صحیح جلوه دهند ولی همواره سخت مشتاق بودم که تشخیص غلطرا از صحیح بیاموزم تاکارهای خودرا بدرستی نیز دهم ودر زندگانی باطمینان راه بپیمایم .

هرچند تازمانیکه آداب وعادات مردم دیگررافقط می نگریستم(۱) موجبانی برای یقین نمی یافتم وتقریباً همان اندازه اختلاف که درآراء فلاسفه دیده بودم در احوال مردم مشاهده می کردم ولذا براین برگشتم که ازاین سیر درانفس میتوان فایده که بسیار چیزهامیدیدم که پیش ماسخیف ورکیك است ولی اقوام بزرك دیگر آنهارامیپذیرند ومعمول میدارند واز پرو عرت می گرفتم که عقاید وملکاتی را که فقط ازراه اس وعادت پیدا کرده ام جدان مسلم ندارم وازاین راه کم کم بسیاری ازاشتباهات را ازخود دور می کردم که روشنی طبیعی ذهن را مایه بزرگی است ومانع از آنست که شخص بدرستی تعقل نماید . اماچون چندسال ازعمر خودرا بمطالعه کتاب جهان سپری بردم ودرتحصیل تجربه کوشش نمودم یکروز بر آن شدم که درخود نیز برای مطالعه گذارم و تمام قوای ذهن خویش را برای اختیار راههائی که باید بپیمایم بکار برم و گمان دارم که موفق شده ام که از یک سو نه کاملا وابسته بآداب وعادات یك کشور بوده و نه از یك سو نسبت بیشتر سودبردم .

بخش دوم

آن زمان درآلمان بودم و مناسبت جنگی که هنوزهم بپایان نرسیده است (۲) مرا سرزمین رومه وخون ارتماسای تاجگذاری امپراطور(۳) بسپاه برمیگشتم آعاز زمستان درلشکرگاهی درنك کردم وآنجاهیچ صحبتی نبود که مرا مشغول کند وازحس اتفاق اندیشهٔ دردل وهوائی درسر نداشتم که حواسمرا پریشان سازد . پس همواره تنها درحجرهٔ کنار آتش بسر میبردم وفرصت تفکر داشتم ویکی از نخستین فکر ها که بخاطرم رسید این بود که عالباً مصنوعاتی که دارای اجزاء بسیار ودست استادان چند درآن کار نموده است بکمال چیز هائی نیست که یکنفر آنرا ساخته وپرداخته باشد (٤) چنانکه عمارتی که یك معمار برعهده گرفته واتجام داده غالباً زیباتر ومناسب تراز

(۱) یعنی مورد تحقیق قرار ندادم وفقط نظاره می کردم .
(۲) جنك سی ساله که نزدیك سال پس از نگارش این رساله بپایان رسید
(۳) فردیناند دوم پادشاه بهم ومعمارستان
(٤) تمهید مقدمه است برای بیان اینکه چرا علوم سابقین را یکسره کنار گذاشته وخودرا صدد تحصیل معرفت درآمده است .

ساختمانهائی است که‌چندین کس خواسته‌اند اصلاح کنند ودیوارهای کهنه را که برای منظورهای دیگرساخته شده بکار برده‌اند وهمچنین شهرهای کهن که نخست دهکده بوده وبمرور زمان شهرهای بزرگ‌شده عالباًست بآبادی‌های منظمی که‌یکنفر مهندس بسلیقه خود در بیابان طرح ریخته زشت وبدترکیب‌است هرچند عمارت آنها، را چون یکان‌یکان درنظر گیری بهمان آراستگی ساختمانهای دیگربلکه آراسته‌تراست‌ولیکن چون تنظیم وجمع‌آنهارا بایکدیگر بنگری که‌یکی‌بزرگ ودیگری‌کوچك و کوچه‌ها کج وناهموار است گوئی تصادف واتفاق آنهارا باین‌صورت درآورده واراده مردم عاقل درآن دخیل نبوده است با آنکه در شهر ها همواره مأمورین مخصوص گماشته ودند تادر ساختمانهائی که‌مردم میکردند مراقبت کنند که مایهٔ زیبائی شهر وتفریح ناظرین باشدپس چون این کیفیت‌را مشاهده کنیم یقین‌حاصل می‌شود که ساخته‌های دیگران را پرداختن وارآنها انیهٔ کامل‌ساختن آسان‌نیست‌وهمچنین بخاطرم‌رسیداقوامی که سابقاً نیمه‌وحشی بوده ومتمدن شده وقوانین‌خودرا بمرورزمان برحسب ضرورت و بواسطهٔ رحمات حاصله از منازعات وجنایات وضع کرده‌اند مانندملتی که از آثار اجتماع پیروی از قوانین یکنفر مقنن عاقل نموده‌اند دارای انتظام نیستند (۱) چنانکه آراستگی دستگاه دیانت حقه (۲) که نظامات آنها بامر الهی داده‌شده باید با دستگاههای دیگرطرف نسبت باشد وچون ما باید سخن‌ازامور مشرق برانیم باز بیاد می‌آوریم که ترقیات اسپارت (۳) درقدیم از جهت خوبی ودرستی یکان‌یکان قوانین آن بود چه‌بسیاری ازآنها عجیب‌وحتی مخالف آداب نیکوبلکه سبب‌آن‌بود که آن قوانین‌را یکنفر وضع کرده وهمه متوجه یك‌منظوربود و همچنین فکر کردم که علوم کتابی خاصه آنهاکه اصولشان فقطاحتمالی است وبرهانی نیست‌چون اندك‌اندك رعقاید اشخاص بسیار فراهم آمده نمی‌تواند مانند تحقیقات یکنفرخردمند که درباره پیشرفت امور استدلال سادهٔ طبیعی‌کند بحقیقت نزدیك باشد ومیریادکردم که همه از

---

(۱) عقیده عقلای امروز بکلی مخالف این طراحست ومعتقدند که بهترین قوانین آنست که اندروی تجربه وبرحسب ضرورت پیش‌آمد امور وضع‌شود وباشی درخیالبافی باشد .

(۲) مراد دین مسیح وبالخصوص دستگاه‌مذهب کاتولیك است

(۳) اسپارت Sparte شهر معتبری از یونان که همسر آن بود وقومی جنگجو در آن سکنی داشتند و باقوانین سخت زندگی می کردند ووضع آن‌قوانین منسوب بیکی ازقدمای یشان بود معروف به لیکورك Lycurgue از جمله آن قوانین این بود که هرطفل ناقص الجثه را بالای کوه برده تلف میسمودند و کودکان خود را تعلیم میدادند که مثل دیگری نزدند و نگذارند دیگری مال آنها را برباید و خدعه وجاسوسی‌را مستحسن میشمردند وهمه این‌قوانین و رسوم برای این منظور بود که هرمردی ازمردم اسپارت جنگی کامل شود و تمام مصروف خدمت‌دولت شود

کودکی بمردی رسیده‌ایم ومدت‌زمانی محکوم نفسانیات خود ومربیان خویش بوده ایم و بسا که آنها بایکدیگر ضدیت داشته وشاید همیشه بهترین راه‌را پیش پای‌ما نمیگذاشتند پس البته افکار ما آنسان پاك واستوار نتواند بود که‌ممکن می‌شد اگر میدانستیم از آغاز ولادت قوهٔ تعقل خویش‌را تمام داشته باشیم وجز آن‌چیزی‌را برهبری اختیار ننمائیم.

راست‌است که هیچگاه نمیبینیم همه‌خانه‌های یك‌شهررا ویران کنند تاآنها را بشکل دیگر بنا کرده وکوچه‌هارا زیبا سازند ولیکن بسیار دیده‌میشود که مردم خانه های خودرا می کوبند واز نومیسازند وحتی بعضی اوقات که‌پای‌بست آنها استوار نیست و خود آمادهٔ ویرانیست این کاررا از ناچاری میکنند. برهمین‌قیاس تصور داشتم که هیچ معقول نخواهد بود که یکی ازافراد مردم بخواهد اصلاح کشور کند باینکه‌همه‌چیزرا از بنیاد تغییر دهد ودولت را وازگون نماید که ازنو بسازد ویاآنکه همهٔ علوم‌را تجدید یا ترتیب تعلیم آنرا درمدارس بکسره دیگرگون کند ولیکن نسبت بعقایدی‌که من تا آن‌زمان در خاطر پذیرفته بودم هیچ به‌ازآن ندیدم که یکمرتبه عزم کنم بر اینکه همهٔ آن‌هارا ازذهن بیرون سازم‌تاازآن‌پس عقاید درست‌تر بجای‌آنها بگذارم یاهمان عقاید پیشین را پس‌ازآنکه بمیزان عقل سنجیدم و مطابق یافتم دوباره‌اختیار کنم‌و جزماً معتقد شدم که باینوسیله زندگانی خودرا بهتر پیش خواهیم‌برد تا اینکه بر پایست کهنه عمارت بسازم وبراصولی که درجوانی بذهن گرفته وصحت آنهارا بتحقیق ننموده‌ام اعتماد کنم‌زیرا باآنکه دراینکار مشکلات‌چند میدیدم آنهارا بیچاره نمیدانستم وطرف نسبت با دسواری بهبودی کمتری ازامور عامه نمی‌یافتم‌حه‌آن بناهای بزرك‌را (۱) پس‌از خرابی دوباره ساختن یاباوجود تزلزل نگاهداشتن بغایت دشوار وسقوط آنها نیز البته عیب‌است واگرهم عیب‌ها ونقص‌هائی دارند چنانکه از تنوع آن‌ها باید یقین کرد که بعضی ازآنها بی عیب ونقص نیستند اما وعادت آنرا ملایم وگوارا ساخته وبسیاری از آنهارا محو یااصلاح کرده که تنها بقوه عقل یاحزم ممکن نمی‌شد ودرهرحال تحمل آن عیبها آسان‌تراست تا تبدیل آنها چنانکه راههای پرپیچ وخم که میان کوهها گردش میکند کم کم‌از رفت وآمد چنان هموارو آسان‌میشود که پیروی آنها بسی بهتر ازآنست که‌خود را بدره وماهور بزنند وازکمره و پرتگاهها زیرو بالا روند برای اینکه راست رفته باشند (۲)

---

(۱) یعنی اساس دول وملل وتشکیلات آنها.

(۲) همه این مقدمات برای آنست که برساند که نمیخواهد در اساس سیاست یا روحانیت انقلاب بیندازد زیرا هرچند دکارت یکی ازبزرگترین مصلحین کشورهای افکاراست ازمتهم شدن بانقلاب سخت پرهیز داشته‌است مخصوصا درعقاید دینی وچون تعلیمات علمی آن‌زمان دردست اولیاء دین بود مصلح کردن آنهاهم تزلزل اساس دین محسوب میشد.

از اینرو من هیچوجه طبایع‌شهرآشوب بی‌آرام نمی پسندم که اصل و نسب و استطاعت‌آنها درخور اشتغال بامور عامه نیست و لیکن‌همواره فکر تجدد و اصلاحی در آن امور دارند واگرمیدانستم در این‌رساله چیزی هست که‌چنین سماهتی‌دربارهٔمن بگمان میآورد از اجازهٔ نسرآن دلخور میشدم چه دلخواه‌من بیش ازاین نیست که افکار خویش‌را اصلاح کنم و بر بنیادی استوار سازم که‌خودآنرا پی‌افکنده‌باشم‌پس اگرپیروی‌آن میخوانم کسانیکه‌فضل خداوند بیشتر شامل حال‌ایشان‌است‌شاید نقشه‌های عالی تر داشته باشند ولیکن برای بسیاری ازمردم ازآن میترسم که‌پیروی‌همین نقشه بر تر از توانائی ایشان باشدوهمه‌کس را نمیرسد که بخواهد همهٔ عقایدی که سابقاً بذهنش‌راه یافته‌پاك کند چه بیشتر مردم ازدو گروه اند که‌برای‌هیچیك از ایشان‌اینکار شایسته نیست یکی آنانکه خودرا داناتر ازآنکه‌هستندمیدانند وازشتاب درانخادرأی خود داری نمی‌توانند و آن‌اندازه صبر وحوصله ندارند که‌افکارخویش‌را سرتیب‌جریان دهند وبنا برین اگر اصولی که در دست دارند محل‌شك‌وریب قرار داده ازراه‌عمومی کج شوند هرگز سررشتهٔ کاررا بدست نمیآورند و همه‌عمر گمراه میمانند. گروه‌دیگر کسانی‌هستند که‌بسبب عقل یا فروتنی خود مردم دیگر را در تمیز درست از نادرست توانا تر از خویش شناخته و از ایشان تعلم میتوانند کرد و بنابراین بایدپیروی‌عقاید آنان‌اکتفا نمایند و از اینکه بموهٔ شخصی افکار خویش را بهبودی‌دهند،منصرف باشند

اما من اگر همواره تنها یك استاد داشته یا اختلاف عقایدی‌را که‌همه وقت‌میان فضلا بوده‌درنیافته بودم همانا ازگروه دوم میبودم لیکن ازهمان‌روزهای‌مدرسه‌دانستم که‌هیچ اندیشه‌عجیب ورأی سخیفی نیست که یکی ازفیلسوفان آنرا اظهار نکرده باشد سپس‌هنگام جهانگردی دریافتم که مردمانیکه‌افکارشان ازما بسی دوراست‌همه بی تربیت یا وحشی نیستند بلکه‌بسیاری ازآنها باندازهٔ ما وبیش از ما قوهٔ‌تعقل بکار میبرند و نیز برخوردم باینکه یکسن چون از کودکی میان فرانسویان‌یا آلمانیان پرورده شود بکلی فرق‌دارد باآنکه‌باهمان طبع وهمان‌دهن میان چینیان یاآدمخواران‌زیست کند تا آنجاکه در سیرهٔ جامه و زندگانی‌مردم آنچه ده سال‌پیش پسندیده‌بود وشایسته سال بعد نیز مرغوب‌خواهد بود اکنون عریب‌ورکیك مینماید.پس‌دانستم احتیارات ما بیشتر مبنی بر عادت و تقلید است نه بریقین وتحقیق و سست بحقایقی که کشف آن دشوار است کثرت‌آرا مناط اعتبار نتواند بود چه احتمال دریافت حقیقت برای یك تن بیش از یك گروه است پس باین دلایل‌در صدر من هیچکس نبود که عقاید ورا نتوانم بر دیگران برجیح دهم وناچار بمدحود درصدد کسف طریق بر آمد

امامانند کسیکه‌تنها در تاریکی راه‌می پیماید برآنشدم که‌بسیار آرام‌گام بردارم

و در هرباب احتیاط تمام بکار برم‌تااگر آهسته‌پیش میروم باری‌ازافتادن مصون‌باشم حتی اینکه نخواستم نفی هیچیك از عقایدی‌راکه سابقاً بی تحقیق‌درذهنم‌راه‌یافته بود آغازکنم مگر اینکه از پیش با تأنی وطول مدت لازم طرح کاری‌راکه‌در پیش گرفته بودم‌ریخته و راه‌صحیح را برای رسیدن بمعرفت آنچه ذهنم‌برآن‌قادراست یافته باشم

هنگامیکه جوان‌تر بودم ازابواب‌فلسفه بمنطق‌وازریاضیات بجبرومقابله‌وتحلیل هندسی(۱) بیشتر دل داده بودم واین‌سه فن یا علم‌را چنان می‌پنداشتم که بمقصود من یاری خواهند کرد اماچون درست تأمل نمودم در بارهٔ منطق برخوردم باینکه قیاسات عمدهٔ قیاسات وبیشتر تعلیمات دیگرش این نیست که آدمی‌چیزی‌راکه نمیداندریا بدبلکه آنست که بتواند آنچه را میداند بدیگری بفهماند یا مانند فن‌ریمون‌لول(۲)ازآنچه نمیداند بی تصور وتصدیق گفتگو کندوهرچند درواقع دستورهای صحیح‌نیکوبسیار دارد اما چنان مطالب پرضرر یاحشو وزاید آمیخته است که‌جداکردن مفیدآنها از مضر بهمان‌دشواری است که‌کسی بخواهد از یك پارچه سنك مرمر ناهموارپیکردیان یا منرو(۳) بسازد . اما درباره‌تحلیل‌هندسی قدما و جبرومقابله متأخرین گذشته‌ازاین که بر مواد ذهنی مجرد تعلق میگیرند‌وسودی ازآنها نیست‌هندسه چنان پای بند شکل است که‌ورزش قوه فهم بدون فرسودن قوه وهم‌ازآن میسر نمیشودوجبرومقابله گرفتار بعضی قواعد وارقام است که تاریك ومشوش گردیده‌وبجای اینکه ذهن‌را پرورش دهد بیشتر آنرا گرفتار عوائق و تعقیدات‌میسازد (٤)بنابرین معتقد شدم که بایدروش‌دیگر بجوییم که دارای مزایای‌این‌سه فن بوده و از معایب آنها عاری باشد و همچنانکه در ممالك کثرت قوانین غالباً بهانه برای فساد میشود واگرمحدود ولی کاملامجری‌ومرعی باشند انتظام دولت بسی بیشتر است برهمین‌قیاس برآن شدم که‌بجای قواعد فراوان که منطق ازآن ترکیب یافته چهار دستور آینده مرا بس است بشرطاینکه عزم دائم راسخ کنم بر اینکه هرگز از رعایت آنها تخلف نورزم(٥)

نخست اینکه هیچگاه هیچ چیزرا حقیقت نپندارم‌جز آنچه‌درنسبی آن برمن‌بدیهی شود یعنی ازشتاب‌زدگی وسبق ذهن‌سخت بپرهیزم‌وچیزی‌را بتصدیق نپذیرم‌مگرآنکه

---

(۱) به صفحه ۱۰۱ رجوع کنید (۲) بصفحه ۷۳ رجوع کنید

(۳) Minerve Diane دو الههٔ یونانی که مجسمه های‌زیبا ازآنهاساخته شده‌است.

(٤) بایدبخاطر داشت که آنزمان تسهیلاتی که‌امروز درهندسه وحسرومقابله بعمل‌آمده هنوز واقع نشده بود ودکارت‌خودیکی‌از اشخاصی‌است که در تسفیح علوم خاصه ریاضی مدخلیت تام داشته و هندسه را ازمراجعه باشکال وحس ومقابله را از قیدارقام بی‌نیاز ساخته است(بصفحه ۱۰۵ رجوع کنید .

(٥) سطور آتیه، یکی از مهمترین مواضع این کتاب‌است که‌سررشته‌روش دکارت را بدست میدهد و باید درست درآن تامل‌کرد برای مزید توضیح رجوع کنید بصفحه ۱۰۰ ومابعد

در ذهنم چنان روشن ومتمایز گردد که جای هیچگونه شکی باقی نماند .
دوم آنکه هریك ازمشکلاتی را که بمطالعه‌در میآورم‌تامیتوانم‌وباندازهٔ که برای تسهیل حل آن لازم است تقسیم باجزانمایم .
سوم آنکه افکار خویش بترتیب جاری سازم و ازساده ترین چیزها که‌علم‌بآنها آسانتر باشد آغازکرده کم کم بمعرفت مرکبات برسم وحتی برای اموری که‌طبعاًتقدم و تأخر ندارد ترتب فرض کنم.
چهارم آنکه درهرمقام(۱) شمارهٔامور واستقصارراچنان‌کامل‌نمایم وبازدیدمسائل را باندازهٔکلی سازم که‌مطمئن باشم چیزی فروگزار نشده‌است.
تسلسل درازدلایل‌ساده‌وآسان که علمای هندسه‌آنهارا برحسب عادت‌برای‌رسیدن بدشوارترین براهین خود بکارمیبرند مرا بخیال انداخته بود که‌جمیع‌چیزهائیکه معرفت انسان برآن تعلق‌میگیرد‌بهمان‌قسم نسبت بیکدیگرمترتب‌میباشندواگر شخص ازپذیرفتن آنچه حقیقت نیست‌بپرهیزدوترتیبی‌راکه‌برای قیاس‌واستنتاج‌آنهاازیکدیگرمایدرعایت کرد بنماید هیچ‌امردوری نیست که‌سرانجام‌بآن‌نرسدوپنهانی که‌آشکار نسازدومن‌بآسانی دریافتم که‌ازچه‌چیزها بایدآغاز کنم یعنی ازآنچه‌آسان‌وسادهٔ‌تروبفهم نزدیك‌تراست(۲) وچون ملاحظه کردم که ازمیان‌همه کسانیکه تاکنون در علوم‌طلب حقیقت کرده‌اندتنها ریاضیان ببراهین پی‌برده یعنی‌دلایل محقق‌وبدیهی بدست آورده‌اند شك نمیکردم کدازهمان امور که آنان‌درنظر گرفته‌اند بایدآغاز کنم هرچند امید سودی‌ازآنها نداشم‌جزاینکه ذهنم‌را عادت‌دهند که از حقایق تغذیه کند وبدلایل غلط قانع‌نشود (۳) اما برای این مقصود تنها نگذاشتم که‌جمیع فنون خاصی‌راکه عموماًریاضیات‌میخوانند (٤) فراگیرم و نظر باینکه باوجود اختلاف موضوعات (٥) همه باهم موافقت دارند ازآنجهت که منظور علوم مزبور نیست و تناسبات (٦)موجود در آن‌موضوعات‌است‌دیدم بهتر آنست آن تناسبات را بطور کلی‌در نظر گیرم وفقط درموضوعاتی که بتواند معرفت آنهارا برای من‌سهلتر نماید (۷) اما آن تناسبات را محصور و محدود آن موضوعات ندانم‌تا

---

(۱) یعنی خواه در مقام تقسیم مشکلات باجراء نظر بقاعدهٔ دوم وخواه در جاری ساختن افکار بترتیب و تدریج نظر بقاعدهٔ سوم
(۲) بمقتضای قاعدهٔ سوم .
(۳) رجوع کنید بصفحه ۱۰۵
(٤)ریاضیات منقسم بود بحساب (یاجبرومقابله) وهندسه وبحومموسیقی ومناظر ومرایا
(٥) موضوع هندسه اشکال است موضوع بحوم متادکان موضوع‌موسیقی‌اصوات موضوع مناظر و مرایا احوال نور
(٦) یعنی نسبت های بین مقادیر از حیث مساوات یا تفاضل یا اضافه
(۷) یعنی خطوط که ساده ترین کمیات میباشند .

بتوانم بعدها بهرچیز دیگری که درخور باشد شامل نمائیم (۱)پس‌ازآن چون برخوردم باینکه برای معرفت آن نسبت گاهی محتاجم که‌هریك‌راجداگانه ملاحظه کنم و بعضی اوقات فقط باید آنهارا درذهن‌نگاه دارم یا چند فقره را جمعا درنظر گیرم فکر کردم که چون بخواهم آنهارا جداگانه بیاد آورم باید در خطوطمستقیم فرض کنم‌زیرا که چیزی ازآن‌ساده‌تر نمی‌یافتم یاچیزی که بتوانم درفهم یاحس‌خودازآن روشن‌ترتصور نمایم اماچون بخواهم آنهارادرذهن نگاه‌دارم یاچند فقره‌راجمعاًدرنظر گیرم‌باید‌بارقام وعلامات معدودی هرچه کوتاه‌تر درآورم (۲)وباین‌وسیله ازتحلیل‌هندسی‌وجبر ومعادله آنچه‌نیکوست اختیار کرده ونقص های یکی‌را بواسطه دیگررفع‌خواهم نمود. (۳)

حال بجرأت میتوانم گفت که رعایت این چند دستور که‌اختیار کرده بودم چنان درحل مسائلی که آن دوعلم شامل آنهاست کار را بر من آسان کرد که‌درظرف‌دوسه‌ماه که مشغول مطالعهٔ آنها بودم در حالی که‌ازساده‌ترین‌وکلی‌ترین امورآغاز کرده و هرحقیقتی که در می‌یافتم قاعده تازه برای کشف حقایق‌دیگر میشدنه‌تنهامسائل‌چندی راکه سابقا دشوار می پنداشتم حل نمودم‌بلکه عاقبت چنین یافتم که‌در مسائلی که‌بکلی برمن مجهول‌است اکنون میتوانم دریابم که بچه وسیله وتا چه اندازه حل آنها میسر میشود و شاید که این ادعای مرا گزاف نپندارید هرگاه بیاد آورید که‌چون‌درهرباب حقیقت یکی بیش نیست پس هر کس آنرا بیابد درآنخصوص آنچه‌را که‌دانستن‌آن‌ممکن است میداند چنانکه فی‌المثل کودکی که علم حساب‌آموخته هرگاه چند عدد راموافق قواعد مقرره با هم جمع کند میتواند مطمئن باشد که راجع بمیزان کل‌آن اعداد‌آنچه را که ذهن آدمی‌قادر بر کشف‌آن هست دریافته است و سر انجام‌روشی که‌رعایت‌ترتیب حقیقی و شماره صحیح از همهٔ احوال امر مجهول‌مطلوب را بدست میدهد کل‌آنچه‌را که موجب قطع و یقین بقواعد علم حساب میباشد شامل است.

اما درپیروی این‌روش چیزی که بیشتر مایهٔ‌خرسندی‌من‌میشد این‌بود که‌اطمینان داشتم در همه موردعمل خودرا اگر بنحو کمال نباشد باری ببهترین راهی که برای‌من

---

(۱) باین ملاحظه است که دکارت‌دربعضی از تحریرات‌خود گفتگو از ریاضیات‌عمومیه‌میکند

(۲)در ادراك موضوعات ریاضی فهم‌یا عقل و وهم یاخیال بهم‌مدد میرسانند مقادیر چون بطورکلی ومطلق درنظر گرفته شوند معقول صرف میباشند و بعدد باید نموده شوند همینکه حواسیه آنهارا بوهم درآوریم جزئی میشوند وبصورت‌خطوشکل‌درمیآیند اینست که مصنف میگوید چون بخواهم آنهارا جداگانه یعنی بطور جزئی درنظرنگیرم‌بخطوط درمیآورم وهرگاه بخواهم جمعا یعنی بطور کلی ملحوظ بدارم بعدد میسایم.

(۳) در جمله سطر شاره بتصرفات مهمی است که مصنف در ریاضیات نموده‌وهندسه تحلیلی را مشروع و حل و مقابله را تجدید کرده‌است.

مقدور است بکار میبرم از این گذشته در ضمن عمل میدیدم ذهنم اندك اندك خو میکند که منظورهای خودرا روشنتر و متمایزتر ادراك نماید وچون آن روش را بمادهٔ مخصوصی منحصر نساخته بودم امیدواری داشتم که درحل معضلات علوم دیگر نیز مانند غوامض علم جبر و مقابله از آن برخوردار شوم ولیکن دلیری نمیکردم که از آغاز بمطالعهٔ همهٔ مشکلاتی که بذهن میرسد بپردازم چه این مخالف همان ترتیبی میشد که بمقتضای آن روش است و لیکن چون بیاد آوردم که اصول آنها همه از فلسفه باید اخذ شود ودرفلسفه هنوز اصول یقینی نیافته بودم پس اندیشیدم که مقدم بر هرچیز آنست که آن اصول را بدست آورم و چون اینکار مهم ترین امو عالم وبیم شتابزدگی وخطر سبق ذهن در آن از همه پیش است دست بردن بآن باید برای زمانی گذاشته شود که ازجهت سن کامل تر باشم چه درآن هنگام بیش از بیست وسه سال نداشتم وشایسته بود که ازدیرگاهی پیش خودرا آماده کرده همه عقاید غلط راکه تاآنزمان در ذهنم نشسته بود ریشه کن سازم و تجارب بسیار نیز بدست آورم که برای استدلالات خویش موادی داشته باشم وضمناً در روشی که پیشنهاد خود ساخته بودم پیوسته ورزش نموده استوارتر وزبردست تر شده باشم .

بخش سوم

باری همچنانکه هرگاه کسی خانهٔ دارد و میخواهد آنرا بوکند پیش از دست بردن باینکار هرآینه آنرا میکوبد ومصالح فراهم میسازد و معمار می باید یاخود فن معماری میآموزد و با دقت تمام طرح میریزد اما با اینهمه نمیتواند قانع شود بلکه ناچار از پیش خانهٔ دیگری آماده میکند که هنگام ساختمان بتواند در آن بآسایش زیست نماید برهمین سان چون مرا عمل برآن داشت که در عقاید خود مردد باشم برای اینکه دراعمالم باری بحال تردید نمانم و بتوانم تا ممکن است بخوشی زندگانی کنم یك دستور اخلاقی موقت برای خود برگزیدم و آن مبنی بر سه چهار اصل بود که اینك برای شما از بیان آن تن نمیزنم .

اصل اول اینکه پیرو قوانین وآداب کشورخود باشم و دیانتی را که خداوند در باره من تفضل کرده و از کودکی مرا بآن پرورده است پیوسته نگاه بدارم ودرامور دیگر پیروی کنم از عقاید معتدل دور از افراط وتفریط که خردمندترین اشخاص را که باید باآنها نشست وبرخاست کنم بآن معتقد وعامل یابم زیرا چون معتقدات خودرا کنار می گذاشتم که بآزمایش درآورم همانا بهترین کار این بود که عقاید خردمندترین مردم را پیروی کنم وچون ممکن است میان ایرانیها وچینی ها هم کسانی بدانشمندی خود ما باشند(۱) سودمندتر

---

۱) جواب از سئوال مقدر میدهد ومیخواهد برساند که چارهٔ جز پیروی از دانشمندان کشور خود نیست زیرا که بدانشمندان ممالك دیگر دسترسی ندارد وار میان اقوامیکه آنرا متمدن و دانشمندی معروف بودند ایرانیها و چینیها را بمناسبت دوری ودسترس نبودن مثل میآورد

آن دانستم که دانشمندانی‌راکه با آنها بایدآمیزش داشته باشم‌مقتدای‌خودقرارندهم و برای اینکه بدانم براستی عقایدآنها چیست آنچه را بآن‌عمل میکنند مناط‌بدانم نه آنچه میگویند زیرا با فساد اخلاق‌ما کمتر کسی حاضر میشود آنچه راکه معتقد است بگوید گذشته ازاینکه بسیاری ازمردم‌ازعقایدخویش آگاه نیستند چه‌عملی‌ازذهن که‌مایهٔ اعتقاد بامری میشود غیر ازآنست که علم باعتقادرا حاصل‌میکند(۱)وغالباً این‌دوعمل باهم جمع نمیشود . وهرگاه‌میدیدم دریك امرچندین عقیده یکسان‌پذیرفته‌است آنرا که معتدل‌تر بودبر میگزیدم چه عقاید معتدل‌همواره درعمل آسان‌تر و برحسب‌ظاهر بهتر است ازآنروکه‌آنچه‌زیاده‌روی و ازحد اعتدال بیرون باشد برحسب عادت بداست‌ومیانه روی باین ملاحظه پسندیده‌تراست که‌اگر کج روم ازراه راست کمتر دورشوم‌چه‌هرگاه ازکناری روم ممکن‌است راه راست برکنار دیگر باشد وناچارشوم بآنجا برگردم‌و بویژه از جملهٔ زیاده روی ها میدانستم تعهداتی راکه بموجب آن‌شخص‌چیزی‌ازآزادی خود میکاهد هرچند این قاعده را ناپسند نمیدانم که نظر بتلون نفوس ضعیف برای اینکه اگرکسی نیت خیری داردآنرا برنگرداند عهد و پیمانی کند که‌پای‌بندآن گردد ویا اگرهم نیت اوخیر وشری ندارد در معامله برای‌اطمینان‌از وقوع آن‌عقدی ببندد که لازم‌شود (۲) اما چون من هیچ چیزدرجهان‌نمیدیدم که پیوسته بیك‌حالت بماندودرباره خویش مخصوصاً امیدوار بودم باینکه همواره آراءخودراتکمیل کنم و بهبودی دهم پس خطای بزرك وخلاف عقل میدانستم که اگر درآن‌موقع چیزی راپسندم مقیدشوم که بعد ها نیز آنرا درست بدانم درحالیکه ممکن است درستی او زایل‌شود یا عقیدهٔ من برگردد .

اصل دوم این بود که‌هرقدر بیشتر بتوانم‌درکار خود پا برجاواستوار باشم‌وهرگاه بر رأیی‌تصمیم کردم هرچند محل‌شبهه و تردید بوده‌باشد چنان‌دنبال آنرابگیرم که گوئی بهیچوجه جای تشکیك نبوده است ودرین باب مانند مسافرین‌رفتارکنم که‌چون‌در بیشه راه گم کنند نباید بسرگردانی گاه از یك سو و زمانی‌سوئی‌دیگرروند یا یك‌جادرنك کنند بلکه باید همواره تا میتوانند بیك جهت بخط مستقیم‌حرکت کرده بدلایل ضعف تغییرخط سیر ندهند هرچند در آغاز آنرا بتصادف اختیارکرده باشندچه‌باین‌شیوه‌اگر بنقطهٔ مقصود نروند لامحاله بجائی میرسند که‌درهرحال‌بهتر ازمیان بیشه‌است .همچنین چون غالبا در اعمال زندگانی تأخیر جایز نیست این نکته حقیقتی است مسلم که‌هرگاه کسی قادر بر تشخیص رأی درست نباشد بایدرأیی‌راکه درستی‌آن محتمل است‌اختیار کند و اگر هم میان چندین رأی ترجیح نتواند باید بریکی جازم‌شود وازآن‌پس‌درعمل

(۱) مصنف اعتقاد را ناشی ازاراده میداند که‌قوهٔ فعاله نفس است‌وعلم‌وقوهٔ‌منفعله اوست

(۲) میخواهد بگوید نذرها وعقود شرعی‌را منع نمیکنم .

آنرا مورد تردید نداندبلکه‌چون موجبات جزم او صحیح بوده آنرادرست ومسلم‌انگارد واین شیوه ازآن زمان مرا رهائی داد از پشیمانی وافسوسی که‌نصیب نفوس‌ضعیف‌و متردد است وآنان از سستی رأی اموری را نیکو دانسته عمل‌میکنند وبعدحکم‌بدی آن مینمایند .

اصل سوم اینکه همواره بغلبه بر نفس خویش بیشتر بکوشم تا بروزگار و بتبدیل آرزوهای خود بیشتر معتقد باشم تا بتغییر امورگیتی وکلیةً این اعتقادرا در نفس خود راسخ سازم که جز اندیشه وضمیر ما هیچ امری‌کاملا در اختیارما نیست و بنا براین در اموری که سوای خود ماست پس از آنکه بقدر قوه کوشیدیم‌اگرچیزی بر وفق رضا نشود آنرا نسبت بخود یکسره غیر ممکن‌بشماریم وهمین اعتقاد بس‌بودتا مرا مانع شود از اینکه آرزوئی کنم‌که بآن نرسم وبنا براین خرسندباشم زیرا اراده ما طبعاًنمیگراید مگر بآنچه فهم ماحصولش را بوجهی‌ممکن‌جلوه‌میدهدپس‌اگرجمیع آنچه سوای خود ماست یکسان از توانائی خویش بیرون‌بدانیم البته فقدان چیزهائی که بطبع از آن محرومیم و تقصیری‌ازآنجهت نکرده ایم مایهٔ‌حسرت نمیشودچنانکه از دارا نبودن ممالك چین ومکزیك‌دلتنك نیستیم‌وبقول معروف‌چون‌ضرورت‌رافضیلت خود قرار دهیم هنگام ناخوشی حسرت تندرستی نخواهیم‌خورد ودرزندان برآزادی تأسف نخواهیم داشت‌چنانکه اکنون‌حسرت نمیبریم‌که تن‌ما مانند الماس‌فسادناپذیر نیست یا مانند مرغان برای پرواز بال‌وپر نداریم ولیکن اذعان میکنیم که‌ورزش طولانی تکرار و تفکر بسیار باید تا شخص خو کند باینکه امور را باین‌وجه ببیند وگمان‌دارم آن فیلسوفان پیشین(۱) که توانسته اند ازسرپنجه روزگاررهائی‌یابند و با دردمندی وبیچارگی در خرسندی‌وخوشی باخداوندان خود همچشمی کنند سرکارشان همین بوده‌است یعنی‌همواره حدودی‌راکه‌طبیعت برای ایشان‌مقرر نموده‌درنظرداشتند و چنان مسلم‌میگرفتندوقطع‌میکردندکه جز اندیشهٔ خودهیچ چیز را در اختیار ندارند که همین‌کیفیت مانع میشدازاینکه در دلهوای دیگری داشته باشند ولی در عوض توانائی خویش را برنفس واندیشه چنان‌کامل‌میساختندکه از این روحق‌داشتندخودرا غنی‌تر وتواناتر وآزاد تر و سعادتمندتر بدانند ازهمهٔ مردمدیگر که‌این‌فلسفه‌را اختیار نموده وهرچند بخت وروزگار باآنها مساعد باشد البته آنچه‌رامیخواهندبدارند

باری در تتمیم این دستور اخلاقی بنا گذاشتم بر اینکه‌کارهای مختلف را که مردم در زندگی دنیا بآن اشتغال میجویند ازنظر بگذرانم تا بهترین آنها را برای خویش برگزینم ونمیخواهم‌ازکارهای دیگران سخن گویم ولیکن حنین یافتم که‌برای

(۱) حکمای رواقی را در نظر دارد و کلام یکی از آن طائفه است که‌حکیم مانند خداوند خرسند است . کلیه از این دستور سوم اخلاقی استفاده میشود که‌دکارت در اخلاق متمایل بشیوهٔ رواقیان بوده و پوشیده نیست که آنجماعت از ایرو طریقهٔ‌عرفاومرتاضین‌داشتند

من نیکوتر کارآنست که در همان شغلی که دارم پایداری نمایم یعنی همهٔ عمر را صرف پروردن عقل کنم وباندازهٔ که میتوانم در شناخت حقیقت بروشی که برای خود اختیار کرده‌ام پیش روم چه از زمانی که بپیروی این روش بنا گذاشته بودم چنان شادیهای تمام در می یافتم که گمان نمیکردم در این زندگانی ازآن بهتر وبی آزارتر کامرانی میسر شود وچون هرروز بآن وسیله حقایقی کشف میکردم که بنظرمن در کمال اهمیت وبرای مردم دیگر عموماً مجهول بود خاطرم چنان خرسند میشد که بهیچ چیز دیگر دل نمیدادم . ازاین گذشته اختیار اصول سه گانهٔ سابق الذکر مبنی برعزم من بود براینکه کسب معرفت را دنبال کنم زیرا چون خداوند بهر کس بینائی داده که حق را از باطل تمیز دهد هرگز ممکن نبود بپیروی عقاید دیگران راضی شوم مگر باین نیت که در زمان مقتضی آنهارا با قوهٔ عقل خویش بیازمایم وایکه بپیروی آن عقاید راضی شده و تردید را ازخود دور کردم باین امید بود که اگر عقاید نیکوتری وجوددارد موفق دریافت آنهارا از دست نخواهم داد . بالاخره آرزوی خودرا محدود نساخته و قانع وخرسند نمیشدم اگرراهی درپیش نگرفته بودم که ازآن راه بااطمینان ازکسب همه معلوماتی که برآن توانا هستم ازدرك همه نعمتهای حقیقی که برای من میسر است نیز مطمئن باشم خاصه اینکه چون اراده ما مایل بطلب یا دفع چیزی نمیشود مگر بسبب اینکه فهم ما آنرا نیك یا بد جلوه میدهد پس کردار نیك بسته است بفهم درست(۱) و اگر شخص بنیکوتر وجهی فهم کند نیکوتر علمی که برآن قادراست نیز مینماید یعنی همهٔ فضایل و نعمتهای دیگر راکه ممکن است دارا میشود وهر کس برابن قضیه یقین کند البته خرسندخواهد بود

پس از آنکه این اصول را بدست آوردم و آنهارا باحقایق ایمان که همیشه خاطرم برامور دیگر مقدم میدارد بیك سو گذاشتم برآن شدم که دیگر معتقدات خویش را می توانم بلا مانع دور بیندازم وازآنجا که امیدوار بودم بآموزش مردم اینکار بهتر بپردازم تا با آرامیدن درحجره و کنار آتش که همهٔ تفکرات پیشین درآنجا برای من روی داده بود دو بار عزم سفر کردم وپیش ازآن که زمستان بآخر برسد براه افتادم و نه سال بی در پی دیار بدیار گردش نمودم و کوشیدم تا درهمه بازیهائی که در نمایشگاه جهان داده میشود از تماشائیان باشم نه از باری گران ومخصوصاً درهر امر اندیشه میکردم ودرآن چه ممکن است آنرا مشکوك سازد و مارا باشتباه اندازد پس همواره خطاهائی که سابقاً در ذهنم راه یافته بود بیرون میکردم و دراین باب بر روش شکاکان (۲) نمی‌رفتم که

---

۱ این مسعا موافق است با رای سقراط وافلاطون که فضیلت را دانش میدانند

۲ صفحهٔ ٤٤ رجوع کنید .

تشکیك آنها محض‌شك داشتن‌است وتعمد دارند که در حال تردید بمانند بلکه برعکس منظور من همه این بود که بیقین برسم‌وازخاك‌سست و رمل‌رهائی یافته و برسنك و زمین سخت پا گذارم وبگمانم که در این‌نیت کامیاب میشدم زیرا چون کوشش‌داشتم‌غلط غیر متیقن بودن قضایائی‌را که بنظر دارم بدلایل‌روشن ومطمئن‌ثابت کنم‌نه باحدسیات ضعیف پس همواره از هرقضیه هرچند مشتبه ومشکوك مینمودسود قطعی میبردم اگر همه این بود که بدانم هیچ معلوم یقینی ازآن‌حاصل‌نمیشودوهمچنانکه مردم چون خانه کهنه‌را کوبیدندمصالح آنرا برای‌ساختن خانهٔ نو بکار میبرند منهم‌درضمن‌ویران ساختن عقاید ببنیاد خویش مشاهداتی نموده و تجربه های چند میکردم که‌بآن‌واسطه بعدها میتوانستم عقایددرست‌تر اتخاذ کنم ونیز در روشی که پیشنهاد خودساخته بودم‌همواره قدم میزدم زیرا علاوه برآنکه‌میکوشیدم کلیهٔ افکارخویش رابر وفق قواعد آن روش اداره کنم گاه‌گاه ساعاتی چند ذخیره وبالاختصاص مصروف‌مینمودم بعمل کردن درآن روش‌درمشکلات ریاضی یا غوامض‌دیگر که میتوانستم‌یك‌اندازه‌نظیر مشکلات ریاضی قراردهم باین‌وسیله که آنهارا از همهٔ اصول‌علوم دیگر که بدرستی‌استوار نمییافتم(۱) جدا سازم چنانکه بیان آن را در این کتاب در موارد چند (۲)ملاحظه‌خواهند نمود پس باین روش ظاهرا مانند کسانی روزگار میگذرانده‌م که‌جز آرام و بی‌آزارزندگی کردن کاری نداشته‌درپی‌جدا ساختن لذایذ از قبایح میباشند برای برخورداری‌ازاوقات فراغت و پرهیز از دلتنگی هرگونه تفریح نجیب‌را بکار میدارند ولیکن درعمانحال از دنبال‌کردن مقصود باز نمی‌ایستادم و سایدکه‌درکسب‌معرفت‌حقیقت ازاین راه بیشتراستفاده‌میکردم تا اینکه تنها بخواندن کتب ومعاشرت‌فضلا اکتفا کنم(۳)

اما این نه سال گذشت وهنوز در باره‌مشکلاتی که بر حسب‌عادت میان‌فضلا بحث میشود اتخاذ رائی‌نکرده وبجستن‌مبانی حکمتی که ازفلسفهٔ‌متداولی(٤) بیقین‌نزدیکتر باشد وارد نشده بودم وچون میدیدم بسیاری ازمردمان بلند قدر سابقا باین کاردست برده‌وکامیاب نگردیده اند (٥) آنرا چنان دشوار میانگاشتم که شاید جرئت بساقدام

«۱» مقصود اصول طبیعیات ارسطو است

«۲» مقصود کتاب مناظر وکائنات جو وهندسه‌است که‌این گفتار مقدمه‌آن ودودرواقع مصنف‌انقلابی‌را که در علم وحکمت آورده درآن کتاب‌و ین مقدمه سیادنهاده‌است.

«۳» از کلیهٔ احوال دکارت برمیآیدکه بمعاشرت‌مردم ومخصوصا حوا س کتب رغبت نداشته است «٤» مقصود حکمت اسکولاستیك‌است که‌آنرمان‌رائج‌و ساس معارف اروپا بود

«٥» مقصود فرنسیس بیکن وبعضی از دانشمندان مانندشاردهم میباشد بصفحه۷۹و۸۰ رجوع کنید»

نمیکردم و لیکن دیدم بر سر زبانها افتاده که من بمقصود راه‌یافته ام و نمیدانم منشاء این آوازه چه بود اما اگر سخنان خودم در این باب تأثیری داشته و مایهٔ این فرض شده باشد از آن نیست که داعیه علم داشتم بلکه جز این نبوده است که در آنچه نادان بود، بیش از کسانیکه تحصیل اجمالی کرده اند صادقانه بنادانی خویش اقرار میکردم و دلایل خودرا بر مشکوك دانستن بسیاری از چیزها که مردم دیگر یقین میدانند اظهار مینمود، اما چون آن اندازه بزرك منش بودم که نمیخواستم جز آنچه هستم در باره من گمان برند برآن شدم که بهر وسیله بکوشم تا آوازه و نامی را که دریافته ام سزاوار شوم.

پس این آرزو درست هشت سال پیش مرا از همه اماکنی که در آنجا دوست و آشنا داشتم دور ساخت و اینجا منزوی گردانید در کشوری (۱) که طول مدت جنك (۲) سامانی در آن فراهم کرده که گویا تنها مرادش از لشکرداری آنست که مردمان در کمال آسودگی از ثمرات امنیت بهره‌مند باشند (۳) و درمیان گروهی انبوه که اهل سعی و عمل اند و توجه ایشان بکارهای خویش از کنجکاوی بامور دیگران بیش است و من در اینجا از هیچیك از لوازم آسایش که در شهرهای پررفت آمد فراهم است کمی ندارم هرچند مانند اینکه در بیابان دور دست افتاده باسم توانسته ام بتنهائی و گوشه نشینی بسر برم

بخش چهارم

نمیدانم نخستین مطالعاتی را که آنجا کردم باید برای شما نقل کنم یا نه زیرا که آن فکرها چنان فلسفی و از اندیشه های متعارفی دور است که شاید برای همه کس خوش آیند نباشد و لیکن برای اینکه همه بتوانند نظر کنند در اینکه مبانی که من اختیار کرده ام استوار هست یا نیست یك اندازه خودرا ناچار میدانم که سخنی از آن بمیان آورم (٤)

از دیر زمانی برخورده بودم باینکه در اخلاقیات گاهی لازم میشود آدمی عقایدی پیروی کند که غیر یقینی بودن آن را میداند ولیکن مصلحت در این میبیند که آنرا یقین فرض کند چنانکه پیش از این بیان کردیم اما من چون در آن هنگام میخواستم فقط بجستجوی حقیقت مشغول باشم معتقد شدم که باید بکلی شیوه مخالف اختیار کنم و آنچه را اندکی محل شبهه پندارم غلط انگارم تا ببینم آیا سرانجام چیزی در ذهن باقی میماند که بدرستی غیر مشکوك باشد پس چون گاهی از اوقات حس ما خطا میکند و مارا باشتباه

---

(۱) مملکت هلاند (۲) جنك هلاندیها با اسپانیا برای تحصیل آزادی و استقلال (۳) نظر باینکه لشکر داری ممالك دیگر برای جنك وجدال بود نه برای حفظ انتظام و امنیت

(٤) گذشته از عموض مطالب عبارت هم ایجاز محل دارد و باید بتوضیحاتی که در فلسفه دکارت داده اند مراجعه نمود بصفحه ۱۰۷ تا ۱۱٤ رجوع فرمائید.

میاندازد فرض کردم که هیچ امری ازامور جهان درواقع چنان نیست که‌حواس‌بتصور ما درمیآورند وچون کسانی هستند که‌درمقام استدلال حتی درمسائل‌بسیارساده‌هندسه بخطا میروند واستدلال غلط میکنند وبرای منهم مانند مردم دیگر خطاجایزاست پس همه دلائلی‌را که پیش‌ازاین برهان پنداشته بودم غلط انگاشتم وچون‌همه‌عوالمی که بیداری برای‌مادست‌میدهد درخواب‌هم پیش‌میآید درصورتیکه هیچ‌یك‌ازآنها درآن‌حال حقیقت‌نداردبنارا براین گذاشتم که‌فرض کنم هرچه‌هروقت بذهن‌من آمده‌مانند توهماتیکه درخواب برای مردم دست میدهد بی‌حقیقت‌است ولیکن هماندم برخوردم باینکه درهمین هنگام که من بنارا بر موهوم بودن همه‌چیز گذاشته‌ام شخص خودم که این‌فکر را می‌کنم ناچار باید چیزی باشم وتوجه کردم که این‌قضیه «می‌اندیشم پس‌هستم» (۱) حقیقتی‌است چنان استوار وپابرجا که جمیع فرض‌های غریب‌وعجیب شکاکان‌هم نمیتواند آنرا متزلزل کند پس معتقدشدم که بی‌تأمل می‌توانم آنرا درفلسفهٔ که‌دربی‌آن‌هستم اصل‌نخستین قرار دهم .

آنگاه بادقت مطالعه‌کردم که‌چه‌هستم ودیدم می‌توانم قائل‌شوم که مطلقاً تن ندارم وجهان ومکانی که من آنجاباشم موجود نیست اما نمی‌توانم تصور کنم که خود وجود ندارم بلکه برعکس‌همینکه فکر تشکیك‌درحقیقت چیزهای‌دیگررا دارم‌بیداهت و یقین نتیجه میدهد که‌من موجودم درصورتیکه اگرفکر ازمن برداشته شود هرچند کلیه امور دیگر که بتصورمن‌آمده حقیقت داشته باشدهیچ‌دلیلی‌برای قائل شدن بوجود خودم نخواهم داشت(۲) .

ازاینرو دانستم من‌جوهری‌هستم که ماهیت یاطبع اوفقط فکرداشتن‌است وهستی او محتاج‌بمکان وقائم بچیزی مادی‌نیستو بنابرین آن‌من یعنی روح(نفس) که بواسطهٔ او آنچه هستم هستم کاملا از تنم متمایزاست لمکه شناختن‌اوارتن آسانتراست‌واگرهم تن‌نمی‌بود روح تماماً همان‌بود که هست .

سپس تأمل‌کردم که بطورکلی چه‌لازم‌است برای‌هرقضیه تادرست ویقینی باشد زیرا چون‌یك قضیه یقینی یافته‌ام باید بدانم یقین چیست‌پس برخوردم باینکه در این قضیه « فکر دارم پس وجود دارم»هیچ‌چیز مایهٔ اطمینان من بحقیقت‌آن نیست مگراین

«۱» یا «فکر دارم پس وجود دارم» این عبارت‌معروف که اساس فلسفه دکارت واقع شده در فرانسه چنین است je pense donc je suis و بزبان لاتینی چنین ترجمه شده است Cogito ergo sum و در نزد حکمای فرنك اشاره بقضیه Cogito بسیار میشودومقصودهمان جمله است و در این عبارت مفهوم فکر واندیشه متضمن معنی حس‌وشعوروعلم وادراك و اراده نیز هست «۲» یعنی مادام که فکردارم فرضا که دنیا معدوم‌شود من‌وجودم اما اگر فکر ازمن زایل گردد فرضا دنیا موجود باشدمن نیستم‌پس‌وجودمن امری ست خاصی که‌متوقف بروجود عالم ظاهر نیست

که‌روشن میبینم که تاوجودی نباشد فکری نیست از اینرو معتقد شدم که قاعدهٔ کلی می‌توانم‌اختیار کنم که‌هرچه‌را روشن وآشکارا درمی‌یابم حقیقت دارد ولیکن‌یك اندازه اشکال‌هست دراینکه بدرستی‌بدانیم آنچه آشکارا دریافته میشودکدام است . آنگاه فکر کردم که‌من‌درحال‌شك‌میباشم وبنابرین وجودمن‌کامل نیست زیراروشن وآشکاراست که‌دانستن بکمال نزدیك‌تراست تاشك‌داشتن‌پس برآن‌شدم که‌معلوم کنم اندیشهٔ وجود کامل‌تراز‌خودرا از کجاآورده‌ام پس‌آشکارا معلومم‌شد که‌آن‌اندیشه ازذاتی که در واقع کامل‌ترازمن است بمن رسیده‌است . درخصوص منشاء فکر خودم بر بسیاری از چیزها سوای خویش مانند آسمان وزمین وروشنی و گرمی وهزارچیز دیگر نگرانی نداشتم زیرا چون‌درآنها چیزی نمی‌یافتم که‌آنها را بمن برتراز‌خودم بنماید می‌توانستم معتقد شوم که‌اگر حقیقت دارند بسته بذات من میباشند از جهت کمالی که‌در آن‌هست و اگر حقیقت‌ندارند منشاء تصور من ازآن‌ها عدم یعنی‌جنبهٔ نقص‌وجودمن‌است (۱)۰

اما درباب منشأ تصور وجودکاملتراز‌خودم چنان‌نبودچه‌روشن‌است که آنرا ناشی از عدم نمی‌توان‌دانست و نیز قبول‌اینکه وجودکاملتر ناشی‌ازوجود ناقص‌تروتابع آن‌باشد همان اندازه برذهن گران‌است که بخواهدقبول کند که‌ازهیچ‌چیزی بیرون آید پس می‌توانستم آنرا ازخود ناشی بدانم بنا برین چاره نبود جزاینکه بگویم ذاتی بحقیقت کاملترازمن آنرا دردهن من‌نهاده وآن‌ذات همهٔ کمالاتی‌را که بتصور من میآید دارا میباشد یعنی بعبارت‌دیگر اگربخواهم بیك کلمه ادا کنم آن خداست ۰(۲)براین بیان افزودم که‌چون‌من‌بکمالاتی‌علم‌دارم که‌خودفاقدآنها میباشم پس‌وجود منحصر بفرد نیستم (اجازه بدهید دراینجا اصطلاحات‌اهل مدرسه‌را آزادانه بکار برم) و ناچار وجود دیگری که‌کاملترازمن که من‌بستهٔ باو باشم آنچه‌را که‌دارم اراو کسب کرده باشم باید بوده باشدحه‌اگرمن تنها ومستقل‌ازهرو جود می بودم‌وبهرهٔ اندکی که‌ازوجودکامل‌دارم ازخودم بود بهمان دلیل کمالات دیگری‌راهم که‌میدانستم فاقدآنها هستم میبایست‌از خود بتوانم‌دارا شوم وبنابرین وجودی باشم‌بیکران‌جاوید. بی‌تغیرهمه دانا همه‌توان محتصر دارای‌همه کمالاتی کدمی‌توانستم درووجودخداوند قائل‌شوم زیرا بنا براستدلالی

---

(۱)این مدعا ناشی ازاین عقیده‌است که حقیقت عین وجوداست همچنانکه خلاف حقیقت همان عدم‌است ومعنی عبارت اینکه چیزهائیکه دررتبه مادون من هستند منشاء علم‌من‌بآنها خود من هستم اگرحقیقت یعنی‌وجودند جنبهٔ کمال من‌منشأ آنست واگرحقیقت ندارند یعنی معدوم اند تصور من ازآنها ناشی ازجنبه نقص من‌است .

(۲) بعبارت دیگراستدلال‌دکارت براثبات وجود خداوند اینست که فکروجودکامل درذهن من هست وچون من ناقصم ممکن نیست من خودم منشأ آن‌فکرباشم پس‌ناچار وجودکاملی هست که‌منشأ آن‌فکراست ووجود کامل خداست .

که کردم برای آنکه بمعرفت‌ذات باری باندازهٔ که برای ذات‌من‌میسر است برسم‌همین بس بود که هرچه‌را که تصوری ازآن درذهن من‌است بنظرآورم که آیا دارابودن‌آن کمال‌است یا نقص وبیقین میدانستم که‌هر کدام ازآنها که‌دلیل برنقص‌است در وجود باری نیست وآن دیگرها هست چنانکه میدیدم که‌شك وتلون وغم وامثال‌آن‌نمیتواند دراو باشد زیرا که‌من خود آرزو دارم ازاین احوال فارغ‌باشم .ازاین گذشته‌اربسیاری از چیزهای محسوس وجسمانی تصوراتی داشتم وهرچندفرض میکردم خواب میبینم و آنچه رؤیت میکنم یا بخیالم میرسد بی‌حقیقت‌است نمی‌توانستم منکر شوم که تصور آنها راستی درذهن من موجوداست • اما پیش ازاین روشن دیده‌بودم که‌ذات مدرك غیاز جسمانی‌است و ترکیب مطلقاً علامت تبعیت وتبعیت مسلماً نقص‌است پس‌حکم کردم که‌موکب‌بودن ازآن‌دوذرات(۱) برای خدا کمال نتواند بود وبنابرین‌ذات باری‌مرکب نیست اما اگر درعالم اجسامی یاعقولی یاذوات دیگری هست که‌کامل‌نباشند وجودآنها البته تابع وقائم بقدرت‌اوست وبی‌او یکدم نمی‌توانند باقی بمانند(۲)

آنگاه خواستم حقایق دیگرجستجو کنم پس‌موضوع نظر ارباب هندسه را در پیش گرفتم که آنراماننند جسمی پیوسته تصویر می کردم یافضائی‌دارای‌ابعادنامتناهی طول وعرض‌وعمق یا ارتفاع قابل‌تقسیم باجزاء چندکه پذیرنده اشکال و مقدار های مختلف وهمه‌نوع‌حرکت وتغییرمکان بوده باشند چنانکه ارباب هندسه موضوع نظر خودرا تصویر میکنند وبعضی ازبراهین سادهٔ آنهارا درمد نظرآوردم وباتوجه‌باینکه قطع ویقینی که‌همه کس‌دربارهٔ آنها قائل است فقط مبنی براینستکه برطبق قاعدهٔ که پیش‌ازاین مذکور داشته‌ام تصور آن‌ها بدیهی‌است برخوردم باینکه درآن‌براهین نیز هیچ‌چیز نیست که مرا بوجود موضوع (۳) آنها مطمئن‌سازد چه مثلا تصدیق داشتم باینکه چون فرض‌سلب کنیم لازم میآید که مجموع‌سه‌زاویه‌اش دوقائمه باشد اماچیزی نمی‌یافتم که مرا مطمئن کند درعالم مثلثی وجود دارد ولیکن‌چون‌برمیگشتم بتصوری که‌ازیك‌وجود کامل دارم میدیدم همان اندازه متضمن هستی‌است که در تصور مثلث دو قائمه‌بودن سه زاویه ضرورت دارد یادرتصورکره لازم‌میآید که‌همهٔ نقاط‌آن ازمرکزش بیك‌فاصله باشد بلکه ازآنهم بدیهی‌تر وبنابرین هستی خداوند که‌همان‌وجودکامل است لااقل باندازه براهین هندسی متیقن میباشد (٤)

---

(۱) یعنی ذات‌مدرك وذات‌جسمانی . (۲) اشاره بحلق‌مدام که‌درحاشی‌خودتوضیح داده‌ایم (بصفحه ۱۱۳ رجوع فرمائید) (۳) یعنی ابعاد و اشکال

(٤) حکمای اروپا این بیان را برهان وجودی Preuve ontologique گفته اند ولیکن در حقیقت برهان نیست وحاصل کلام دکارت این می‌شود که تصور وجود خداوند ازضروریات عقلی وبدیهیات است .

اما اینکه بسیاری ازمردم‌شناختن آن وجود وحتی نفس خویش‌را دشوارمی‌یابند بسبب آنست که‌هیچگاه ذهن خودرا ازامور محسوس برتر نمیبرند وباندازهٔ‌خو کرده اند بااینکه همه چیزرا بوسیلهٔ قوهٔ خیال که طریق مختص بتصور اشیاء جسمانی‌است بنیهن بیاورند که هرچه‌را بوهم ایشان نگنجد قابل ادراك نمی‌دانند و درستی این‌قول از اینجا معلوم‌است که فیلسوفان‌هم در مدارس باین‌اصل قائلند که‌هیچ چیزدرفهم انسان وارد نمیشود مگر اینکه بدواً بحس درآمده باشد وحال آنکه تصورخدا و روح البته هیچوقت بحس‌درنیامده وهرکس بخواهد برای درك آن‌ها بقوه وهم و متخیله متوسل شود مانند کسی‌است که شنیدن آوازها یا بوئیدن بوهارا بخواهد بوسیلهٔ چشم‌انجام‌دهد بااین تفاوت که اطمینان بقوه باصره کمترازشامه یاسامعه‌نیست ولیکن‌قوهٔ‌خیال وحس هرگز ما بچیزی مطمئن نمی‌سازد مگراینکه فهم‌ما میانجی‌شود (۱)

باری اگرهنوزکسانی هستند که بادلائلی که‌من‌آورده‌ام بهستی خداوند وروح خویش یقین نکرده‌اند باید بدانند که وجود چیزهای‌دیگر مانند تن‌وزمین‌وستارگان و مانند آن‌ها که شاید بیشتربآن اطمینان دارند کمتریقینی‌است زیرا هرچنداخلاقاً(۲) این چیزهارا می‌توان بیقین موجود دانست و شك دروجود آن‌ها سفاهت بنظر میآید ولیکن‌هرگاه‌شخص عاقل یقین‌فلسفی‌را منظوربدارد ناچارتصدیق‌خواهد کرد که چون انسان‌درخواب تنی وزمینی وستارگانی میبیند بی‌حقیقت ولی درحال رؤیا دروجودآنها شك نمیکند برهمین قیاس‌بآنچه دربیداری حس می کندنیز نمی‌تواندمطمئن‌باشدزیرا از کجامی‌توان‌دانست که‌ادراکات هنگام خواب بی‌حقیقت‌تر از محسوسات بیداری است‌در صورتی که در عالم رؤیاهم قوت وحدت آنها غالباً کمتر از بیداری نیست و هرقدر دانشمندان مطالعه کنند گمان‌ندارم دلیلی بیابند که بتوانند آن‌شك‌را مرتفع کند اینکه‌ازپیس‌وجود باری‌را مسلم‌بدارند چه نخست همین‌فقره که‌من آنرا قاعده قرار دادم که هرآنچه ماروشن وآشکارا درك‌می کنیم حقیقت دارد بقین نیست مگر بسبب آنکه خداوند موجود ووجودی کامل‌است وازما آنچه هستی‌است‌ناشی‌ازاوست (۳) و

---

(۱) یعنی‌حواس‌ظاهرهمه‌درعرض یکدیگرنددرحالیکه‌عقل فوق‌حواس‌است‌پس توقع‌ادراك‌معقولات ازحواس ظاهر بیجااست تا توقع ادراك بوارچشم .

(۲) دکارت دوقسم یقین قائل‌است یقین‌اخلاقی برای‌آنکه شخص‌اعمال خودرابرآن مبتنی کند ویقین فلسفی که بیان عقاید باید باشد وآن‌وقتی‌است که امری‌دربرد عقل‌ضروری‌شود .

(۳) بردکارت اعتراض کرده‌اند که‌اول اثبات وجود باری را بداهت کرد واینك حقیقت امور بدیهی را متکی بوجود باری میکند یعنی وجود خداوندرا ضامن‌صحت‌امور بدیهی‌قرارمیدهد پس دور قائل شده‌است ودرین‌باب بحث زیادکرده‌اند منجمله گفته‌اند وقتی که عقل امری‌را ببداهت درك میکند صحتش ضمانت‌خداوند را لازم بداردچنانچه درموقع ادراك وجودنفس وباری‌تعالی حاجت نبود ولیکن هنگامیکه عقل استناد بادراك قبلی میکند نه‌حضوری درآن‌صورت اطمینان درستی آن نظر بصدق ذات باری میباشد

از اینجا معلوم میشود که تصورات ما چون امور واقعی هستند وآن‌اندازه که روشن‌و آشکارند ناشی ازخداوندمیباشند ازآن‌جهت‌جزحقیقت نتوانند بود وبنابرین درتصورات ماخطا نمی افتد مگر در آنها که مبهم و تیره‌اندبسبب آنکه‌مناسبتی باعدم دارندیعنی تیرگی و ابهام‌آنها در نزدما ازآن‌جهت است که ماوجودهای کامل‌نیستیم‌وبدیهی است که ذهن از نسبت دادن نقص یا خطا بخداوند بهمان‌اندازه‌ابا دارد که‌بخواهد کمال‌یا حقیقت را ناشی ازعدم بندارد اما اگر نمیدانستیم که‌دروجود ما هرچه حقیقت‌وواقعیت دارد ناشی ازوجودی کامل و بی‌پایان است‌تصورات‌ما هرچندروشن‌وآشکارا میبود بهیچ دلیل نمیتوانستیم مطمئن شویم که کمال حقیقت را دارا باشند (۱)

اما پس از آنکه شناخت خدا و نفس‌آن‌قاعده را بر مامسلم‌ساخت بآسانی‌دانسته میشود که عوالمی که درخواب بمخیله ما میگذرد بهیچوجه مارا نسبت بحقیقت افکاری که در بیداری‌داریم نباید بشك بیندازدزیرااگر هم درخواب هم تصور واضحی برای‌مادست دهد مثلا مهندسی برهانی‌تازه کشف کند خواب بودنش مانع نیست از اینکه‌راست‌باشد و خطاهای بسیار در عالم‌رویا یعنی‌اینکه بسی چیز ها همان‌گونه که بحواس‌ظاهری دربیداری در میآیند درخواب‌جلوه مینمایند آن‌نیز نبایدمارا در بارهٔحقیقت‌آن‌تصورات متزلزل سازد حه در بیداری‌هم ممکن است درآن امور بخطارویم چنانکه‌چون‌آدمی مبتلا بمرض‌یرقان باشد همه‌چیزرا زرد می‌بیند ویااینکه ستارگان و دیگرچیز های دور بسیار خرد تر از آن مینماید که هستندزیراکه درهرحال چه‌درخواب باشیم وچه در بیداری‌هرگز نباید تسلیم‌شویم مگر ببداهت امور درنزدعقل وتوجه‌فرمائید که‌بداهت در نزد عقل را معتبرتر میدانم‌نه‌در نزدخیال یاحس چه هرچند خورشیدرا بنهایت‌روشن میبینیم نباید از آن قیاس کنیم که بزرگی‌اوهماست که میبینیم‌وهمچنان‌میتوانیم‌واضح و روشن‌سر شیری برتن بزی‌تصویر کنیم‌واز آن‌لازم نمی‌آید که‌چنین موهومی‌موجودباشد زیرا عقل حکم‌نمیکند که آنچه این قسم میبینیم یا تخیل میکنیم واقع است‌اما حکم میکند که تمام تصورات یامعانی ذهنی ما باید یك‌منشاءحقیقی داشته باشد(۲)وگرنه ممکن نبودخداوند که مطلقا کامل وحق است‌آن تصورات یامعانی را درمانهاده‌باشد

---

(۱) این استدلال‌مبنی‌براینست که کمال و حقیقت معادل باوجود دوخطا ونقص‌مساوی عدم میباشند .

(۲) چنانکه در جای دیگرگفته ایم دکارت تصورات‌را خطا نمیداندووقوع‌خطارا در تصدیقات یعنی در مقام نفی واثبات ممکن میشمارد ومعتقداست که‌حواس‌ظاهرحقایق اشیاءرا اما بی نمایند فقط نفع وضرر آنهارا برای وجود ما معلوم‌میکنند واین‌جود حقیقتی‌است اما اگرما بوسیلهٔ حواس‌حکم بحقایق اشیاء نکنیم بخطا میرویم .

و همچنانکه استدلالات ما هرگز درخواب بوضوح وتمامی بیداری نیست هرچند توهمات و تخیلات مادر عالم رؤیا بعضی از اوقات بهمان حدت و صراحت است بازعقل حکم میکند که چون همه افکار ما نمیتواند حقیقت باشد بسبب آنکه ما کامل نیستیم پس آن اندازه از حقیقت که در آنها هست البته درافکار بیداری بیشتر باید باشد تا افکاری که درخواب روی میدهد .

بخش پنجم

کمال خرسندی را میداشتم که دنبالهٔ سخن را بگیرم و سلسله حقایق دیگر را که از آن حقایق اولیه استخراج کرده ام باز نمایم اما چون برای این مقصود محتاج خواهم بود از مسائل چند گفتگو کنم که میان فضلا محل مباحثه است با آنها نمیخواهم نزاع داشته باشم بهتر میدانم خود داری نمایم و فقط بطور کلی اشاره کنم که آن مسائل کدام است تا دانشمندان حکم کنند که عامه را از اطلاع بر خصوصیات آنها مصلحتی وفایدهٔ هست یا نیست .

در تصمیم خود باقی بوده‌ام بر اینکه هیچ اصلی را نپذیرم جز آنچه برای اثبات وجود خدا و نفس بکار برده بودم و هیچ امری را حقیقت نپندارم مگر آنکه از براهین ارباب هندسه روشن‌تر ومتیقن‌تر بیابم با اینهمه بجرأت میگویم که نه تنها در اندك زمانی در کلیهٔ مشکلات مهم که در فلسفه بر حسب عادت محل بحث است کامیاب حاصل نمودم بلکه برخوردم ببعضی قوانین که خداوند چنان در عالم خلقت مقرر داشته وصورتی از آن در ذهن ما نگاشته است که پس از آن که بقدر کفایت اندیشه کردیم نمیتوانیم شك نمائیم که آنچه در عالم هست یا روی میدهد قوانین مزبور کاملا در آن مرعی میباشد . سپس چون دنبالهٔ آن قوانین را گرفتم گمان دارم حقایقی چند مکشوف ساختم که از هر چه پیش از آن دریافته یا امیدوار بدریافت آن بودم سودمندتر ومهمتر بود .

ولیکن چون اصول آن کشفیات را در تصنیفی (۱) بیان کرده‌ام که ببعضی از ملاحظات طبع و نشرش را مناسب نمیدانم بهترین وسیله شناسانیدن آنها این است که محتویات آن کتاب را باختصار ذکر کنم . قصدم این بود که آنچه را پیش از نوشتن کتاب گمان میکردم در خصوص حقیقت اشیاء جسمانی میدانم درآن درج نمایم اما همچنانکه نقاشان چون نمیتوانند همه سطوح جسم جامدی را بریك صفحه بنمایند یکی از سطوح مهم

---

(۱) مقصود کتاب موسوم به « احوال عالم » Traité du Monde که چون مشتمل و مبتنی بر رای بحرکت زمین بود همینکه گالیله باین جرم محکوم شد دکارت از طبع و نشر آن تصنیف منصرف گردید و از بیاناتیکه اینجا میکند میخواهد زمینه تهیه نماید شاید بتواند آن کتاب را بیهوده و عوضا منتشر سازد .

آنرا اختیار کرده‌وروشنائی میدهندودیگرهارا درسایه‌میاندازندو نمینمایندمگر باندازهٔ که بواسطه نظر کردن بآن سطح دیدن آنها ممکن‌است منهم از ترس اینکه نتوانم آنچه را در ضمیر دارم بنگارم بنارابراین گذاشتم که آنچه در خصوص نوردرك کرده‌ام بتفصیل بیان کنم آنگاه بمناسبت نور چیزی از خورشید وستارگان ثابت بگویم بسبب اینکه نور تقریباً تنها از آن اجسام‌میتابد واز افلاك سخن براتم‌چه‌آنها نور را انتقال میدهند واز سیارات وستارهای دنباله دار وزمین گفتگو بمیان آورم‌ازآنجهت که‌نور را منعکس میکنند و بالاختصاص ازهمه اجسامی که در روی‌زمین موجود است سخن گویم از آن‌رو که یا رنگین یا حاکی ماورا یا نورانی میباشند و عاقبت‌ازآدمی بحث کنم بملاحظه اینکه ناظر نور است حتی برای اینکه مطلب پر زننده نباشدوآنچه‌رادر نظر داشتم بهتر بآزادی بیان کرده مجبور نشوم نسبت بعقایدی که فضلاپذیرفته اندرد یا قبول اظهارکنم بنا گذاشتم که این عا لم‌رارها نمایم تا میدان مباحثه ایشان باشد و عالم دیگری فرض کنیم که خداوند در جائی دیگر در فضای‌موهوم مقداری‌ازماده بفزاید و اجزاء عدیده آنرا بی ترتیب و بانواع مختلف بحرکت‌درآورده و اختلاطی و هیائی(۱) فراهم کند همان اندازه مشوش که شاعران بتوانند تخیل کنند(۲)وسپس کاری نکند جز رسانیدن همان مددی که برحسب عادت بعالم خلقت می‌رساند و آنرا رها کند تا بروفق قوانینی که برقرار فرموده جریان‌یابد و بااین‌فرض ببینیم چه‌پیش میآید ، (۳) پس بدواً احوال آن ماده‌را بیان کردم وآن‌را چنان بازنمودم که بگمانم چیزی روشن تر ومفهوم تر ازآن در دنیا نیست مگر آنچه در بارهٔ خداوند و نفس پیش ازین گفته‌ام چه مخصوصاًفرض کردم که درآن ماده هیچیك ازصوریا صفاتی(٤) که‌درنزد اهل مدرسه‌محل مشاجره است‌وجود نداردوهیچ‌چیزیکه‌معرفتش برای اذهان‌ما

---

(۱) Chaos

(۲) اشاره است بتشویش اوضاعیکه هیسیودوس شاعر یونانی‌در کتاب‌خلقت‌ولوکرسیوس شاعر رومی در کتاب طبیعت فرض کرده اند.

(۳) چون منظور دکارت این بوده که کلیه خلقت و امورعالم را بوجه‌علمی بیان کرده‌و تابع قوانین علم حرکات قرار دهد واین مدعا مخالف تعلیمات اسکولاستیك و تغییراتی بوده که اولیای دین‌کاتولیك از مدلول توراة میکردند لهذا عقاید خود را درطبیعیات باین عنوان پیش آورده که عالم‌موجود را موضوع بحث قرار نداده و عالم موهومی فرض کرده‌واصول‌متخذهٔ‌خود را بآن عالم تطبیق نموده و خواسته است بطور غیر مستقیم برساند که‌عالم‌موجود هم تابع همان قوانین است و جریان امور بر طبق قوانین مزبور ضروری است .

(٤) باصطلاح حکمای قدیم صور جسمیه و نوعیه و خواص وطبایع اجسام ومقصود ازاین فرض آنست که مستقیماً تعلیمات اسکولاستیك را انکار نکند بلکه چون معلوم شدعالم ر بوجه دیگر میتوان توجیه نمود تعلیمات اسکولاسیك ضمنا و بالتبع ابطال شود .

باندازهٔ فطری نباشد که درآن باب تجاهل‌هم نتوانیم بکنیم. آنگاه باز نمودم که‌قوانین طبیعت چگونه است ودلایل‌خودرا بر هیچ اصلی متکی نساختم مگر بر کمالات‌بی‌پایان الهی و آنچه از قوانین‌مزبور ممکن بود محل‌شبهه واقع شوددر اثبات‌آن‌اهتمام کردم و بازنمودم که اگر خداوند عوالم بسیار نیزخلق‌می‌فرمود در هیچکدام از آنها آث قوانین غیر مرعی نمیماند. سپس ظاهر کردم که جزء اعظم‌آن ماده بمقتضای قوا نین مزبور البته بایدبترتیبی قرارگیرد که متشابه با افلاك ما باشد و قسمتی از آن بایدیك کره زمین تشکیل دهدوقسمت دیگرسیاران وستاره های‌دنباله‌دار را بسازد ومقداری از آنهم یك خورشید و ستارگان ثابت ایجاد کند و دراین مقام دربارهٔ نور بسط‌سخن دادم و بتفصیل بیان کردم که نوری که در خورشید وستارگان باید باشدچیست‌وچگونه ازآنجا در یك دم فضای پهناور آسمان‌را می‌پیماید (۱) و از سیارات و ستاره های دنباله دار بسوی زمین منعکس میگردد ونیز مطالبی‌چند راجع بمادهٔ افلاك‌وستاره‌ها و وضع و حرکات و تمام صفات آنها افزودم حنانکه بعقیدهٔ خود بدرستی باز نمودم که دراین عالم واقعی‌هیچ چیز دیده میشود که در آن عالم فرضی که وصف‌میکردم مانند آن نباشدیا نتواندباشد وآنگاه ازآن‌جا سخن‌را بالاختصاص‌بسوی‌زمین کشانیدم وباز نمودم که هرچند فرض‌من بصراحت این بود که خداوند درمادهٔ که زمین‌را ازآن ترکیب کرده ثقل قرار نداده‌است معذلك تمام اجزای آن‌درست بسوی‌مرکزش‌متوجه میشوند (۲) وچون در سطح زمین آب وهوا موجود باشداوضاع افلاك وستارگان مخصوصاً ماه میبایست سبب طهور جزر و مدی شود که از هرحیث مانند جزر ومد دریاهای ما باشد و بعلاوه هم آب وهم‌هوا باید جریانی از مشرق بسوی مغرب‌داشته باشند چنانکه دراقطارمیان مدارین (۳)مشاهده میشود ونیز در روی زمین‌باید کوه و دریا و چشمه ورودخانه‌بطبیعت حادث گردد و درکانها معدنیات‌موجودشود ودربیابانها گیاه بروید وبطور کلی همهٔ موادی که ممتزج یا مرکب‌مینامند تکوین گرددومنجمله چون بعد از ستارگان در دنیا بجز آتش چیزی نمیدانم که نور از آن بتابدپس‌ساعی شدم که آنچه راجع بماهیت آتش است‌بدرستی معلوم کنم که چگونه‌ظاهر میسودودوام می یابد و چراگاهی حرارت بینور و زمانی نوربی‌حرارت دارد وچگونه‌در اجسام رنگهای گوناگون عارض میشود وحالات مختلف دیگروبعضی راذوب‌و برخی‌راسخت میکند و تقریباً همه را میسوزاند یاتبدیل بدود وخاکستر میکند وبقوت‌عمل خوداز خاکستر آبگینه میسازد و چون تبدل‌خاکستر بشیشه بنظر من‌یکی‌ازمعجب‌ترین‌اموری

(۱) دکارت مانند حکمای سلف سیر نور را آنی میدانست

(۲) حکمای اسکولاستیك‌میل اجسام‌را بمرکز نتیجه‌ثقل‌و ثقل را نتیجهٔ‌طبیعت‌جسم‌میدانستند

(۳) مدرس‌السرطان و مدار رأس‌الجدی.

است که در طبیعت واقع میشود مخصوصاً از بیان آن مسرت تام داشتم .

و لیکن از این بیانات نمیخواستم نتیجه بگیرم که این عالم‌چنانکه‌من‌وصف‌میکنم خلق شده‌است (۱) چه بیشتر محتمل است که خداوند آنرا هم ازآغاز انسان که‌می‌بایست باشد آفریده است اما یقین است والهیون مسلم دارند که فعلی که خداوند اکنون بآن فعل عالم را نگاه‌میدارد درست همان فعلی است که بآن عالم را آفریده است‌چنانکه اگر هم در ابتدای امر جز صورتی مشوش‌بعالم نمیداد میتوان معتقد شد همینقدر که قوانین طبیعت را مقرر میفرمود و باو مددمیرسانید تا برسم‌خودعمل نماید‌بهمین‌وسیله اشیاء مادی صرف بمرور زمان بحالتی‌که‌اکنون آنهارا میبینیم در میآمدند وبافرض اینکه آن اشیاء باین طریق تدریجاً ظهور یافته اند درك حقیقت آنها آسان‌تر است تا اینکه خلقت‌آنهارا دفعی از ابتداء ساخته و پرداخته تصور نمائیم ودرهرحال بمعجزه بودن خلقت هم خللی وارد نمیآید :

از بیان اجسام بی‌جان و گیاهها بجانوران و مخصوصاً بانسان پرداختم اماچون معرفت کافی‌باحوال آنها نداشتم که‌بشیوهٔمسائل‌دیگر بیان کنم‌یعنی معلول‌ازعلت‌درآورم و باز نمایم که‌آن‌موجودات را طبیعت از چه مواد وچسان باید تولید کندا کتفا کردم‌باین فرض که خداوند بدن انسان را چه ازجهت صورت بیرونی جوارح وحه ازحیث‌ترکیب درونی اعضاءکاملا همین قسم که هستیم از همان ماده که‌وصف کرده بودم‌آفریده‌و بدواً نفس ناطقه یاچیزی که‌کار روح نباتی یاحساس را انجام دهددرآن قرار نداده و فقط در قلب او قسمتی از آن حرارتهای بی‌روشنی که پیش ازاین بیان‌نموده بودم‌را نگیخته است و آن حرارت را ازهمان جنس فرض کردم که علف‌را هنگامی که برای‌خشکانیدن جمع میکنند گرم مینماید یا شراب تازه را روی‌ثفل انگور بجوش‌میآورد زیرا چون سنجیدم که در نتیجهٔ این فرض چه اعمالی ممکن‌است ازتن سرزند آنرا درست‌مطابق یافتم یا جمیع آنچه در تن میتواند بدون‌فکر (۲) ومدخلیت نفس یعنی‌آن قسمت‌ممتاز از تن که پیش گفتیم طبع او تنها فکر کردن است واقع شودواعمال مزبورتماماًهمان است که جانوران بی عقل در آن با ماشریك اند و هیچیك از اعمال‌مرتبط‌بفکر را که از آنجهت که ما انسان هستیم مختص بماست درآن نیافتیم آنگاه‌چون‌فرض کردم که خداوند نفس ناطقه را بیافریند و بترتیبی که‌درآن‌رساله بیان کرده ام بدن‌ملحق‌سازد

---

(۱) یعنی تام و تمام به آنطور که مصنف فرض کرده که خالق‌ابتدا‌عناصروقوانین‌طبیعت را ایجاد فرموده و سپس عالم برحسب قوانین طبیعت وبمرورزمان صورت حالیه‌را یافته است

(۲) مراد از فکر اعم از شعور عقل واراده است .

هماندم این اعمال اختصاصی انسان‌راهم درآنجا یافتم (۱)

اما برای آنکه معلوم شود این مسائل را چگونه‌درآن رساله‌بازنموده‌ام بیان حرکت قلب و شرائین را که نخستین‌حرکتی است که‌درجانوران‌مشاهده‌میشودوازهمه شایع‌تراست در اینجا نقل میکنم (۲) سپس بآسانی‌ازآن‌میتوان‌حرکات‌دیگر را قیاس نمود و برای آسانی درك مطلبی که در پیش‌است کسانیکه ازعلم‌تشریح بهره‌ندارند بهتر آنست که زحمت کشیده پیش از خواندن این مبحث قلب یکی‌ازحیوانات بزرك‌را که دارای ریتین میباشند و از هرجهت شبیه بقلب انسان است شکافته‌ملاحظه نمایند و حجرتین یعنی دو بطن(۳) آن‌رابینند نخست آنکه بجانب راست‌است ودولوله‌وسیع بآن مربوط میباشدیکی ورید‌اجوف که‌مجمع عمدهٔ‌خون ومانند تنه درختی‌است که‌سایر اورده شاخه‌های آن محسوب میشوند دیگری ورید شریانی (٤) که بغلط نامیده شده زیرا در واقع شریان است و مبدأ آن قلب میباشدوپس‌ازخروج ازقلب‌چندین‌شعبه‌شده در ریتین منتشر میگردد .

دوم بطن سمت‌چپ که آنهم مربوط بدو لوله است‌ببزرگی‌لوله‌های‌سابق‌الذکر بلکه بزرگتر که‌یکی موسوم‌است بشریان وریدی (٥) واین اسم‌نیزغلط است بواسطهٔ اینکه آن‌ورید حقیقی است و از ریه میآیدوآنجا منشعب بچند شعبه‌است که یاشعب ورید شریانی و شعب مجرای موسوم بقصبةالریه که‌هوای تنفس ازآن داخل میشود در هم پیچیده‌شده‌است‌و دیگری شریان کبیراست(٦) که‌از قلب بیرون‌میآید و شعب‌آن بتمام بدن میرود و نیز باید توجه بفرمائید بیازده‌پردهٔ پوستی (۷) کوچکی که چهار منفذ واقعه‌در آن دوحجره‌را مانند دریچه میبندند و باز میکنندسه‌پرده‌درمدخل وریداجوف است وچنان قرارگرفته که جریان خون‌را از ورید اجوف بدرون‌بطن راست قلب‌نمی تواند مانع شود و لیکن خروج‌آن‌را منع میکند سه پردهٔ دیگردرمدخل‌ورید شریانی

---

(۱) اشاره باینست‌که انسان فقط دارای یك نفس ناطقه است که غیر مادی و مجرد و ملکوتیست و حس و شعور و عقل واراده‌منتسب باوست ویکبدن که مادی است‌وازهرجهت‌تابع قوانین ماده است و احوال او حتی از جهت‌اعمال حیاتی‌تابع قواعدطبیعی وریاضی‌میباشدبعبارت دیگر بدن انسان صرف نظر از نفس ناطقه مانند دستگاه ساعت است وبهمین‌جهت‌حیوانات‌را که دارای نفس ناطقه نیستند حساس نمیداند و مانند آلات وادوات‌می پندارد‌چنانکه بعدتوضیح خواهد کرد .

(۲) در این بیانات اشتباهاتی‌هست کهٔ بعد ها علمای علم‌تشریح رفع کرده‌اند

(۳) ادبین قلب را اتساع منتهی الیه ورید اجوف وورید ریوی‌فرض کرده‌است‌چنانکه دیلا تصریح میکند

(٤) امروز شریان ریوی میگویند «٥» باصطلاح امروز ورید ریوی

(٦) شریان اورطی «۷» دسامهای قلب

و برعکس چنان واقع‌شده که خونی که‌درآن بطن است بریه‌میرود اماخونی که‌درریه است بقلب نمیتواند برگردد و بهمین قسم دو پرده‌در مدخل شریان‌وریدی‌میباشد که خون‌را از ریه ببطن چپ قلب راه میدهد اما مانع بازگشت آنست‌وسه‌پرده آخری‌در ابتدای شریان کبیر است و خروج‌خون را ازقلب مانع نیست‌امانمیگذاردبقلب برگردد علت و اختلاف عدد پرده‌ها جزاین نیست‌که‌چون منفذ شریان وریدی بسبب موقعش بیضی شکل افتاده با دو پرده بسهولت بسته می‌شود ولیکن آن‌دیگر هاچون مدورند سه پرده حاجت دارند و نیز باید توجه کرد که شریان کبیر ووریدشریانی‌جنساًسخت‌تر و محکم تر از شریان‌وریدی وریداجوف میباشند واین‌دو وعاء اخیر پیش‌ازآنکه‌وارد قلب شوند اتساع یافته وحالت دو کیسه‌پیدا میکنندوآنهارا اذن‌قلب خوانندوازعضله شبیه بعضله قلب‌ساخته شده اند و نیز باید متوجه بود که‌درقلب ازهرموضع دیگر بدن حرارت بیش است و این حرارت میتواند سبب شود که‌هرگاه قطرهٔ ازخون داخل حجرتین گردد فوراً مانند هرمایع‌دیگر که آنرا قطره‌قطره وارد طرف‌پرحرارتی کنند بزرك شده ابسباط یابد.

پس از توجه بمسائل مزبور برای بیان حرکت قلب حاجت بذکر چیزی ندارم جز اینکه هرگاه حجرتین قلب پر از خون نباشد ناچار از ورید اجوف‌دربطن‌راست وازشریان وریدی در بطن چپ وارد میشودزیراکه آن‌دو وعاء همیشه‌ازخون‌پراست و منافذ آنهاکه رو بسوی قلب دارند درآن‌حال بسته‌نمیتوانندشدامادا همینکه‌درهریك از حجرتین یك قطره خون داخل میگرددچون منافذی که ازآن‌وارد میشودوسیع می باشد واوعیه که از آن‌جریان مییابد پر ازخون‌است آن‌قطره‌هاهم درشت‌خواهند بود و بسبب حرارتی که‌در قلب هست متخلخل ومنبسط‌میشوندو باین جهت تمام‌قلب نفخ‌میکنند و پنج پرده واقعه در مدخل دو وعائی که‌خون‌ازآنهاواردشده بسته‌میشودو نمیگذارد زیاده برآن‌خون بسمت قلب پائین برود وخون آن‌دوقطره‌خون که وارد شده همواره متسع میشود عاقبت شش پرده دیگرمیرا که‌در مدخل دو وعاءدیگر واقعندپس‌زده‌دریچه هارا باز می کنند و بیرون میروند باینطریق همه شعب ورید شریانی‌وشریان کبیررا دریك آن باقلب منتفخ و منبسط میسازند اما پس ازآن چون‌خون‌سرد میشود مورث قلب و شرائین دوباره منقبض‌میشوند ودریچه های شش گانه آنها بسته‌شده‌ودریچه‌های پنجگانه ورید اجوف وشریان‌وریدی باز میشود ودوقطره‌خون‌دیگروارد قلب گردیده دوباره مانند سابق قلب و شرائین را منبسط می نماید و چون خونی که باین ترتیب داخل قلب میشود ازآن دو کیسه که اذنین مینامند عبور میکند باین سبب حرکت آنها عکس‌حرکت قلب‌است وهنگامی که اومنبسط‌میگردد آنها منقبض‌میشوند باین گذشته محض اینکه اگر کسی قوت براهین ریاضی‌را نداشته ومعتقد باشد که دلایل‌متقن را از

محتمل تمیز دهد بی مطالعه انکار این مطالب نکند بخبر میدهم که این حرکات قلب که بیان کردم ازوضع اعضائی که با چشم میتوان در قلب دید وحرارتی که بادست میتوان حس کرد وماهیت خون که بتجربه میتوان شناخت بالضروره نتیجه میشودچنانکه حرکت ساعت از قوت و وضع وشکل لنگر ها و چرخهای آن بالضروره حادث میگرددامااگر بپرسند چگونه است که خون وریدها باوجود جریان دائمی وورود بقلب تمام نمیشود و شرائین ممتلی نمی گردند در صورتیکه کلیهٔ خونی که بقلب میرسد بآنهامیرود باین سئوال جواب دیگری حاجت ندارم بدهم جزآنچه یکنفر طبیب انگلیسی(۱) سابقاً گفته و در حل این مسئله فضل تقدم داردونخستین کسی است که تعلیم نموده است که درانتهای شرائین مجاری باریك بسیارهست وبواسطهٔ آنها خونی که ازقلب بشرائین میرودوارد شعب کوچك اورده شده از آنجا دو باره بقلب بر میگرددوباینواسطه جریان خون یك دوران دائمی میشود .

طبیب مزبوراین مطلب را بخوبی ثابت میکند بواسطهٔ تجربهٔ کثیرالوقوع جراحان که چون بازوی انسان را در بالای نقطهٔ که رك میزنند اندکی محکم میبندند خون وراران تر بیرون میآید و اگر در زیر نقطهٔ رك زدن یعنی میان آن نقطه وپنجه بازو را ببندند یا اگردر بالای آن نقطه بند را سخت محکم نمایند برعکس واقع میشودو دلیل آن اینست که چون بند اندکی محکم بسته باشد خونی که دربازوموجود است از اورده بقلب نمیتواند برود ولیکن مانع نیست از اینکه ازشرائین باورده بیاید بسبب اینکه شرائین زیر اورده واقع میباشند وچون جدار آنها سخت تر است کمتر فشرده میشوند و همچنین خونی که ازقلب میآید بیشتر بقوت ازشرائین بسوی پنجه مایل میشود تا خونی که از اورده بقلب بر میگردد و چون خون بواسطهٔ منفذی که دریکی ازاورده احداث شده بیرون میرود ناچار باید در زیر بند یعنی بجانب انتهای بازوراهی باشد که بتواند از آن راه ازشرائین عبور کند و نیز طبیب مزبور آنچه رادر باب جریان خون گفته بخوبی ثابت میکند بوجود پرده های پوستی کوچکی که در طول اورده درنقاط چند واقع و مانع از آن هستند که خون از میان بدن باطراف برودوقطع میگذارند که از اطراف قلب برگردد و بعلاوه بواسطه این تجربه مطلب را اثبات میکند که هرگاه یکی از شرائین را قطع کند در اندك زمانی کلیهٔ خونی که دربدن هست خارج میشود هرچند آن شریان را در نزدیکی قلب محکم بسته ومیان قلب وبند بریده باشند تا جای این فرض نباشد که خونی که بیرون میرود از جای دیگر میآید .

اما امور دیگر نیز بسیار هست دال بر اینکه سبب حقیقی حرکت خون آن است

---

۱) هاروه Harvey که کاشف دوران دم است

که من باز نمودم از جمله یکی تفاوت میان خونی که ازورید ها بیرون میآید وخونی که‌ازشریانها خارج میشود نتواند بود مگراز اینکه‌چون خون ازقلب میگذرد تخلخل وتقریباً تقطیر میابد و لطیف‌تر وزنده تراست‌وچون‌ازقلب بیرون آمدیعنی‌هنگامیکه درشریانها است‌لطیف تر و زنده‌تروگرمتراست‌اززمانی که هنوزواردقلب‌نشده و در وریدها میباشدواگر درست‌توجه کنندخواهند دید که این تفاوت در نقاط نزدیك بقلب محسوستر است تا در نقاط دور وسختی جدار وریدشریانی‌وشریان کبیر بخوبی‌مینماید که‌خون‌بآنها بیشتر بقوت برمیخورد تابوریدها وعلت‌آن که بطن‌چپ‌وشریان کبیر بزرگتر ووسیعتر از بطن راست وشریان‌وریدی است جز این نتواند بود که‌خون‌شریان‌وریدی پس از آنکه ازقلب عبور کرد فقط در ریتین سیر نموده‌وبنا براین‌رقیق‌است‌وازخونی که‌ازورید‌ابوف میآید بیشتروآسان تر متخلخل‌میشود وپزشکان‌چون‌نبض‌را امتحان میکنند از اینجا مطلب در می‌یابند که میدانند رقت یافتن خون‌بواسطهٔ حرارت‌قلب‌در حالتهای مختلف شدید وضعیف ونند وکند میشودوچون ، مطالعه کنیم که‌حرارت‌قلب چگونه باعضای دیگر میرسد همانا بایدقبول کنیم که بواسطه خون‌است که درگدر کردن از قلب گرم شده در سراسر بدن روان میشود وبهمین علت‌هرگاه‌خون‌راازقسمتی ازتن بگیرند حرارت آن نیز بر طرف میشود واگر قلب بگرمی آهن‌تفتیده‌هم‌میبود هرگاه دائما خون تازه باطراف تن روانه نمی‌کردنمی‌توانست‌آنهارا گرم‌نگاه بدارد و نیز از اینجا پیداست که خاصیت حقیقی تنفس‌آنست که هوای‌تازه باندازهٔ کفایت‌بریه برساند تا خونی که دربطن راست قلب رقیق وتقریبا بخار شده‌آنجا برودوپیش‌ازریختن ببطن چپ غلظت یافته دوباره مبدل بخون‌شود واگرجزاین بودنمیتوانست‌آتشی‌را که در قلب هست زنده نگاه بدارد و این مدعا ثابت میشود باینکه‌جانورانی که‌ریه ندارند قلبشان یك بطن دارد و بس کودکان هنگامی که در شکم‌مادر هستندونمی‌توانندریه‌را بکار بیندازند منفذی‌دارند که خون ورید اجوف بواسطهٔ آن ببطن چپ قلب میرود و مجرائی‌دارند که‌خون وریدشریانی‌ازآن‌مجری بشریان کبیرمیرسد بی‌آنکه ازریه‌بگذرد دیگر اینکه پخته شدن‌غذادرمعده چگونه واقع‌میشددرگاه قلب بوسیله‌شریانهاحرارت بآن نمی‌رساند وبعضی اجزای‌سیال‌تر خون راکه حمد هضم غذامیباشدبآنجانمیفرستاد و عملی که شیرهٔ‌آن غذاهارا تبدیل بخون میکند بآسانی‌مفهوم‌خواهدشدهرگاه‌توجه کنند باینکه آن شیره هر روز شاید یکصدبلکه دویست‌مرتبه‌بقلب‌میآید وبرمیگردد و تقطیرمیشود و برای بیان عمل‌تغذیه و تولیداخلاطمختلف بدن‌حاجت بچیزدیگر نیست جز اینکه‌بگوئیم‌خون خون‌رقیق‌میگرددواز‌قلب باطراف شرائین میرودقوت حرکتش سبب‌میشود که بعضی ازاجزاءآن میان اجزاء اعضاءمتوقف میشوند وبعضی‌اجزاء دیگر را از آن بیرون کرده‌جای‌آنهارا میگیرندوبرحسب موقع وسکل‌وخردی وبزرگی‌حلل

و قرجی که ملاقات میکنند در بعضی نقاط بیشتر جا میگیرند تا نقاط دیگر همچنانکه همه کس دیده است که غربال‌های چند که درشتی منافذ آنها مختلف است دانه‌های مفاوت را از یکدیگر جدا میسازند واز همه مهمتر در میان همه این امور حدوث روح حیوانی(۱) است که بنسیم سیار لطیف با شعلهٔ بسیار صافی و جدیدی میماند که دائماً بفراوانی بقلب و دماغ بالا میرود و ازآنجا بوسیله اعصاب بعضلات میرسد وهمه اعضارا بحرکت میآورد و اینکه اجزای پرحرکت و نافذ تر خون چون جهت احداث آن روح حیوانی مستعدتر ند بدماغ بیشتر میل میکنند تا بنقاط دیگر علتی برای آن لازم نیست فرض کنیم جز اینکه بگوئیم شرائینی که آنرا بدماغ میرسانند از شرائین دیگر که از قلب برمیآیند مستقیم تر ند و بنا براین بمقتضای قوانین حرکات که همان قوانین طبیعی میباشند همینکه چندین چیز متفقاً بیك سو متوجه باشند ودر آنجا برای همه آنها جا نباشد (چنانکه اجزاء خون که از بطن چپ قلب خارج میشوند همه متوجه دماغ میگردند) ناچار اجزائی که قویتر ند اجزای ضعیف کم حرکت را ممانعت مینمایند و بتنهائی خودرا بمقصد میرسانند

در رسالهٔ که پیش ازین میخواستم منتشر کنم همه این مطالب را یك اندازه بتفصیل بیان کرده بودم پس از آن باز نموده بودم که ساختمان اعصاب وعضلات بدن انسان چگونه باید باشد تا روح حیوانی که درون آنست بتواند اعضارا حرکت دهد چنانکه میبینیم سر بریده با اینکه بیجان است باز اندك مدتی پس از جدا شدن از تن می جنبد وخاك را بدندان میگیرد و نیز شرح داده بودم که در دماغ چه تغییراتی باید واقع شود تا خواب و بیداری عارض گردد ودرخواب رویا دست دهد وچگونه روشنی وآواز وبو ومزه وگرمی وحواس دیگر اشیاء خارجی بوسیلهٔ حواس میتوانند تصورات مختلف را در دماغ مصور کنند وچگونه گرسنگی وتشنگی ونفسانیات دیگر درونی درآن تأثیرات مینمایند وحس مشترك (۲) که این تصورات را دریافت میکند کجاست وحافظه که آنهارا ضبط مینماید و متصرفه(۳) که آنهارا با نواع مختلف تغییر و تبدیل داده صورتهای جدیدتر ترکیب میکند و بهمین وسیله روح حیوانی را در عضلات توزیع نموده اعضاء بدن را باقسام چند بحرکت میآورد چه از جهت اشیائی که بحواس او ظاهر میشوند وچه بسبب نفسانیات درونی که درآن میباشد واعضاء ما میتوانند بدون اینکه ارادهٔ ما آنهارا راه ببرد حرکت کنند و

---

(۱) Esprits animaux لفظ روح در اینجا بمعنائی که متبادر بذهن ماست استعمال نشده یعنی امر مجرد غیر مادی نیست بلکه ذرات صغیری ازخون است که بنا بفرض دکارت چون بعضلات میرسد مایهٔ حرکت آنها میشود واعصاب رامحوف دانسته وحامل آن ذرات تصور کرده زیرا که دکارت بحز نفس انسان بهیچ چیز مجرد غیر مادی قائل نبوده است

(۲) Sens Commun (۳) Fantaisie باصطلاح امروز Imagination

این فقره عجیب نخواهد بود درنظر کسانی که میدانند انسان بصنعت‌خود بسی ادوات‌و دستگاههای جنبنده میتواند بسازد با اجزا وقطعات معدود درحالتی که‌دربدن هرحیوانی عدهٔ کثیری استخوان وعضله‌وعصب وشریان وورید و اجزاء دیگر موجود است وبنا براین بدن‌را مانند دستگاهی خواهندانگاشت که خداوند آنرا ساخته وتنظیم آن‌البته بهتر ازدستگاههای بشری داده شده وباآن‌ها قابل مقایسه نیست وحرکاتی‌عجب‌تر از حرکات‌دستگاهها وادوات مصنوع انسان ارآن سرمی‌زندودراینمورد مخصوصاً تفصیل داده‌بازنموده بودم که اگر دستگاههائی ساخته‌شود که اعضاء و صورت بوزینه یا حیوانات‌دیگر بی‌عقل‌داشته باشدوسیلهٔ نخواهیم‌داشت که‌جنس‌آن‌هارا ازهرجهت‌غیرازآن حیوانات بدانیم ولیکن اگر دستگاههائی شبیه بدن ما بسازند که بقدر امکان جمیع حرکات‌مارا تقلید کند باز همواره‌دووسیله دردست‌ماهست که اززوی‌اطمینان‌حکم کنیم که‌انسان حقیقی نیستند اول اینکه آنها هیچگاه سخن یادلائل دیگری که ما برای نمودار ساختن منویات خوددداریم نمی‌توانندبکار برندهرچند بخوبی‌می‌توان فرض کرد که دستگاهی از آلات ساخته شود که‌ادای‌الفاظ کندحتی‌اینکه چون‌تأثیر جسمانی در اعضاء آن تصرفاتی بعمل آید کلماتی بگوید مانند اینکه اگر نقطهٔ‌ازآنرا لمس کنند بپرسدازمن‌چه‌می‌خواهید و اگر جای‌دیگررا دست بزنند فریادبرندآرام‌گردید وهمچنین‌هذا ولیکن نخواهدتوانست‌آن‌کلمات‌راتنوع‌دهدتامرطبق‌آنچه‌درحضوراواظهار می‌کنند سخن بگوید درصورتی که آدمی هرقدرهم ابله باشد براین امر قادراست

دوم اینکه هرچند آن دستگاهها بسیاری از کارهارا مانندما بلکه بهتر ازما انجام می‌دهند از پارهٔ امور دیگر حتماً عاجزند که‌ازآن معلوم‌می‌شود که فعل آنها از روی شعور نیست بلکه نتیجهٔ وضع وچگونگی اجزاء واعضاء آنهاست‌وبس‌زیرا که عقل وشعور وسیله‌ایست عام که درهرموردبکار میرود ولیکن‌اعضاء برای هرعمل‌خاص کیفیت وتنظیم مخصوص لازم دارند وبنا براین برحسب عقل ممکن نیست‌دریکدستگاه بقدری اعضاء و ترتیبات گوناگون تعبیه شود که درهمهٔ موارد زندگانی تواند کار کند همانکه عقل‌ما ، مارا بکار وامیدارد.

پس بهمین‌دووسیله تفاوت میان‌حیوانات واسانرا بیرمیتوان دریافت‌زیراکه این نکته‌ایست مهم که آدمیان هراندازه ابله وبلید باشند حتی سفیها وبیوقوفان می‌توانند الفاظ چند باهم ترکیب کرده کلامی بسازند که‌افکارخودرا آن‌وسیله بفهمانند و هیچ حیوان دیگر هرقدرهم کامل وخوش‌خلقت باشد چنین‌کاری نمی‌تواندکرد و راست که بعضی دراعضاء آنهاست که دیده میشود که راه‌وطوطی مانندما دری الفاظ می‌کنند ولیکن‌مثل‌مانمیتوانند سخن بگویند یعنی معلوم سازند که آنچه می گویند نتیجهٔ فکر

آنهاست درصورتیکه مردم کروگنگ مادرزاد که مانند حیوانات بلکه بیش ازآنها فاقد اعضاء تکلم میباشند برحسب عادت علائمی می‌سازند ومطالب خود را بکسانیکه با ایشان معاشرند ومیتوانند زبان آنهارا بیاموزند میفهمانند پس ازاینجامیتوان دانست که جانوران نه اینست که کمتر ازآدمیزاد عقل دارند بلکه هیچ عقل ندارند زیرامعلوم شد که برای سخن گفتن عقل فراوان لازم نیست ویقیناً روح حیوانات بکلی باروح انسان متفاوت است وگرنه چون میان جانوران همجنس تیزهاشند افراد انسان تفاوت هست وبعضی از آنها زودتر ازبعضی دیگر تربیت میپذیرند همانا یك فرد طوطی یا بوزینه در نوع خود چنان کامل میشد که باندازهٔ یك طفل بلید یالااقل طفلی که شعورش مختل است استعداد داشته باشد ونیز نباید سخنگوئیرا باحرکات طبیعی که دلالت برنفسانیات میکندوآلات و ادوات هم میتوانند آنهارا مانند حیوانات تقلید نمانند اشتباه نمودونباید مانند بعضی از پیشینیان گمان کرد که جانوران سخن میگویند ومازبان آنهارانمیفهمیم زیرااگرچنین بود چون بسیای از اعضاء آنها نظیر اعضاء ماست بماهم مانند همجنسان خود تفهیم میکردند ونیز این نکته بسی قابل ملاحظه است که بسیاری ارجانوران درپارهٔ ازاعمال خودازما زبردست ترند اما همان حانوران در بعضی امور دیگر هیچ مهارت ندارند وبنا براین آنچه‌را بهتراز ما میکنند دلیل نیست براینکه عقل دارند زیرااگرچنین بود عقل آن‌ها کاملتر از عقل انسان میبود وهمه کارهای دیگررا هم بهتر میکردند بلکه دلیل براینست که هیچ عقل ندارند ومحرك اعمال آنان طبیعت است که بمقتضای چگونگی اعضاء کار جزئی ازآنها سرمیزند چنانکه میبینیم باهمه عقل ودانائی ماساعت که جزچرخ وفنرچیزی نیست شماره ساعات ومیزان اوقات‌را درست تر ازما معلوم میکند.

پس ازآن نفس ناطقه‌را وصف کرده وباز نموده بودم که آن مانند چیزهای دیگر که شرح داده‌ام ممکن نیست ازخاصیت ماده برآمده باشد بلکه مخلوقی جداگانه است وبیان کرده‌بودم که سکنای او را دربدن مانند قرار گرفتن کشتیبان درکشتی نباید فرض کرد چه بااین فرض فقط حرکت دادن اعضاء درست میشود ولیکن دارابودن عواطف وخواهش‌ها چنانکه ما داریم بعبارت دیگر انسان واقعی بودن چنانکه ما هستیم مقتضی است که نفس نابدن پیوستگی ویگانگی کامل داشته باشد واگر اینجا درخصوص نفس سخن‌را اندکی بدراز کشیدم بسبب غایت اهمیت آنست زیرا گذشته ازانکاروجود باری که گمان میکنم بقدر کفایت خطا بودن آنرا پیش ازاین اثبات کرده باشم هیچ خطای دیگری عقلهای ضعیف‌را ازسرراه فضیلت آنقدردور نمیکند که گمان کنند نفس حیوان وانسان ازیك جنس است وبنابراین ماهم مانندموروملگس پس ازاین زندگانی بیم وامیدی نباید داشته باشیم درصورتیکه اگر بدانند نفس حیوان و انسان چه اندازه باهم

تفاوت دارند دلایل مستقل بودن نفس انسان را از بدن وفانی نبودن آنرا با فنای بدن بهتر فهم میکنند وچون سبب دیگری نیز که آنرا معدوم سازد دیده نمیشود طبعاً حکم ببقای آن مینمایند .

بخش ششم

کتابیرا که شامل همهٔ این مسائل بود سه سال پیش بپایان رسانیده ومشغول بازدید آن شده بودم تا بچاپخانه بفرستم ولی در آن هنگام آگاه شدم که کسانیکه من سر در پیش آنها دارم(۱) وفرمانروائی ایشان براعمال من کمتر ازفرمانروائی عقل خودم بر افکارم نیست رأیی را که دیگری(۲) چندی پیش دربارهٔ یکی ازمسائل طبیعی منتشر ساخته بود مردود داسته‌اند وهرچند نمیخواهم بگویم من باآن رأی موافقم ولیکن پیش ازآنکه آنها ازآن عیب‌جوئی نمایند چیزی که برای دین یادولت زیان داشته باشد درآن ندیده بودم وبنا براین اگر عقل مرا باختیار آن رأی واداشته بودمانعی نمیدیدم که خود آنرا نوشته ومنتشر کنم . ازاین روترسیدم که مبادا منهم دربارهٔ عقاید خود گمراه باشم هرچند اهتمام کرده بودم که عقاید تازه نپذیرم مگر آنکه بیقین آنرامبرهن ساخته باشم وچیزی ننویسم که بتواندبکسی زیانی برساند . پس همین ملاحظه مرا مکلف نمود که ازعزم خود برگردم وازنشر آن عقاید خودداری کنم زیرا هرچند دلایل من برآنچه عزم کرده بودم بسیار قوی بود طبع من که همواره مرا بتصنیف کتب بی‌رغبت میساخت فوراً دلایل دیگر برانصراف ازاین عزم اقامه نمود ودلائل دوطرف قضیه چنانست که ذکر آنها دراینجا برای من بجاست و شاید که برای خوانندگان نیز دلسند باشد .

من هیچگاه باموری که ازنتایج طبع وذهن خودم بوده چندان وقع نگذاشته ام وتا وقتیکه بهرهٔ دیگری ازروش خود نبرده بودم جزاینکه دربارهٔ از مشکلات علوم نظری کامیاب شده وبااعمال خویش را با موجباتی که آن روش برمن معلوم میساخت سازگار نموده بودم خودرا مکلف به تصنیف وتحریر آن مطالب نمیدیدم زیرا که همه کس در آداب واخلاق رأی ونظر دارد وچنان خودرا مصاب میداند که اگرغیر از کسانیکه خداوند

---

(۱) مقصود اولیای دین‌اند بمقتضای قاعده اول اخلاقی که اختیار کرده ودو در آخر بخش سوم این رساله بیان نموده‌است وباید توجه کرد که فرمانروائی آنرا فقط در عمل خود قائل است وافکارخویش را تنها تابع عقل میداند .

(۲) گالیله مقصوداست که رأی بحرکت زمین داده بودوکاپرنیک هم درکتاب خود همین رای را اختیار کرده امابس از محکوم شدن گالیله جرأت نکرد آنرا اظهار کند ودر پیشگفتار احتراز میکنداراینکه بگوید من به آن رأی قائلم .

آنهارا برمخلوق‌خود سلطان قرارداده یافضل و همت پیغامبری بایشان عطا فرموده کسی‌مجاز بود که‌آداب مردم‌را تغییر دهد اصلاح کنندگان امورعامه بعدد نفوس خلائق میبودند ودرباب نظریات عقلی‌هم هرچند آراء خودرا میپسندیدم‌قیاس کردم که‌دیگران نیزالبته‌آرائی‌دارند که‌شاید بیشتر می‌پسندند . اماهمینکه درطبیعیات کلیاتی بدست‌آوردم وآنهارا در مضی ازمشکلات‌خاص بآزمایش درآوردم ومشاهده کردم که چه نتایج ازآن میتوان گرفت وچه‌اندازه بااصولی که امروز بکاربرده شدتفاوت‌دارد معتقدشدم که‌اگرآنهارا پنهان‌نگاهدارم گناه کرده‌وباقانون‌کلی که‌هرکس مکلف است باندازهٔ توانائی‌خود خیرعموم مردم‌را فراهم کند مخالفت‌نموده‌ام‌زیرا آن کلیات‌را چنان‌یافتم که برای زندگانی میتوانند معلومات بسیارمفید بدست دهند وبجای فلسفهٔ نظری که‌در مدرسه‌ها میآموزند میتوان یك‌فلسفه عملی قرارداد که قوت‌وتأثیرات آتش‌وآب‌وهوا وستارگان‌وافلاك وهمه‌اجسام دیگررا که‌برما احاطه دارند معلوم کند بهمان خوبی‌و روشنی که امروز فنون مختلف‌پیشه‌وران برما معلوم‌است بنابراین میتوانیم همچنان معلومات مزبوررا برای فوائدی که‌درخورآن‌میباشند بکاربریم‌وطبیعت‌را تمالك کنیم وفرمان‌بردار سازیم واین‌نه‌تنها برای اختراع صنایع وحیل بی‌شمارمطلوب است که مارا ازثمرات‌زمین وتمام وسائل آسایش که‌درآن موجوداست بی زحمت بر خوردار میسازد بلکه بخصوص برای‌حفظ تندرستی‌نکاراست که‌بحسبان‌نعمت‌وپایهٔ نعمت های دیگر دنیوی‌است زیرا که روح همچنان بمزاج وکیفیت اعضاء بدن‌بسته است که اگر وسیلهٔ برای افزون ساختن خردمندی وزیرکی مردم بتوان‌یافت بعقیدهٔ‌من‌همانا ازعلم طب آنرا باید خواست‌هرچند طبی که‌امروزمتداول‌است چندان چیزی که فایدهٔ آن‌قابل اعتنا باشد ندارد ولی باآنکه نمیخواهم آنرا حقیر بشمارم میدانم که‌همه کس‌حتی آنها که بآن اشتغال دارند اقرار میکنند که آنچه امروز ازطب معلوم‌است نسبت بآنچه باید معلوم‌شود قابل مقایسه نیست واگر علل واسباب دردها ودرمان‌هائی که طبیعت برای آنها مقرر داشته‌است درست‌معلوم میشد بسیاری ازامراض جسمانی وروحانی‌وحتی شاید ضعف پیری‌را میتوانستیم ازخود دفع کنیم‌وچون من‌قصد داشتم‌همه عمررامصروف‌علمی که این اندازه ضروری است بنمایم وبراهی افتاده بودم‌که پیروی‌آن البته بمقصد میرساند مگر اینکه کوتاهی عمر یانقصان تجربه مانع‌شود تا اینهمه معتقد شدم که بهترین‌چارهٔ‌این‌دوموانع آن‌خواهد بود که‌مدرقلیلی‌را که‌خوددریافته‌ام درستی بعموم برسانم وازدهان مستعدرا دعوت کنم که برحسب میل‌وتوانائی‌درتجاربی که باید بعمل آورد شرکت نموده برمعلومات بیفزایند وآنها نیز هرچه را بیابند میان مردم نشر دهند تا متأخرین ازجائی که متقدمین ختم کرده‌آغاز کنند وازاین‌راه عمروزحمت اشخاص بسیار بیکدیگر

پیوسته‌شودو جمعا نتایجی بس بزرگتر از آنکه افراد بتنهائی میتوانند بگیرند حاصل آید(۱)
حتی برخوردم باینکه هرچه معلومات انسان پیش‌میرود بعملیات آزمایشی محتاج‌تر میگردد زیرا در بدو امر بهتر آنست که شخص دنبال آزمایشهای غریب‌ونادر نرود و فقط تجاربی را بکار برد که طبعا پیش میآید واگر شخص اندکی فکور باشد ناچار بآن‌ها برمیخورد ودلیل آن اینست که‌هرگاه کسی علل امور پیش‌پاافتاده را نداند از قضایای نادره غالبا فریب میخورد زیرا کیفیاتی که همراه آنها است بمقدار خردودقیق است که برخوردن بآن بسیاردشوار میباشد . اما ترتیبی که من رعایت کردم‌چنین بود: نخست کوشیدم که اصول و علل اولی هرچیزی‌را که‌هست یامیتواند باشد بطور کلی دریابم و برای این مقصود جز خداوند را که آفریننده‌هرچیزاست‌درنظر نگیرم و آن اصول را جز از چند فقره تخمه‌های حقایق که‌در روح ما سرشته شده‌است‌فرا نگیرم پس از آن ملاحظه کردم که اولی و متعارفی‌ترین اثراتی که از آن‌علل‌میتوان‌استنباط کرد چیست و چنین می پندارم که در آن مقام افلاک‌وکواکب‌وخاک‌را یافتم و حسی‌در روی زمین آب وهوا وآتش ومعدنیات‌وچیزهای‌دیگر که‌ازهمه‌ساده‌تروپیش پاافتاده‌تر و بنا براین شناختن‌آنها آسانتر است . سپس چون تجربه‌های‌جزئی توجه نمودم آنهارا چنان گوناگون یافتم که ذهن‌انسان‌را عاجزدیدم ازاینکه انواع‌اجسام موجود روی‌زمین را از آنچه‌ممکن‌بوده‌است بمشیت خداوند درآن‌موجود شود تشخیص وتفکیک کند و همچنین از اینکه بتواند از آنها استفاده نمایدمگراینکه ازآثارپی بعلل‌بردو تجارب مخصوص بسیار بکارآورد . سپس همه چیزهائی که‌درهررمان برحواس‌من پدیدارشده بود بذهن خویش‌عرضه کردم و بجرأت میتوانم گفت هیچ‌چیز نیافتم که‌آنرا با اصولی که بدست آورده بودم بتوجیه نتوانم کرد اما همچنین باید اقرارکنم که‌قدرت‌طبیعت باندازهٔ بسیط ووسیع و اصول سابق‌الذکر ساده وکلی میباشند که هراثرخاصی را می بینم فورا درک‌میکنیم که‌آنرا باقسام چندمی‌توان از اصول‌مزبور استنتاج وتوجیه نمود و غالبا بزرگترین مشکل من آنست که‌دریابم که بکدام قسم‌از توجیه باید‌متوسل شد وچارهٔ دیگری‌برای‌آن نمی‌یابم جز اینکه بآزمایشها و عملیاتی که‌دست رده‌سود آنجا‌که توجیه آن‌امر بیکی از اقسامی که درنظراست‌درستی جریان‌سازگار گردد و بقسم دیگر ممکن نشود ومن‌اکنون‌درآن مقدمم که عقیدهٔ خودرا کنار آزمایشهائی را که برای‌این مقصود میتواند بکار رود بررسی‌میدانم که چه شیوه باید عمل‌نمود لیکن این فقره را هم میدانم که آن تجاربی‌است و باندازهٔ فراوان که تنها در دست من ساخته نیست و مال من نیز کفاف میدهد اگرچه هزار برابر آنچه دارم در دست

---

(۱) همین دستوراست که‌در قرون اخیر پیروی‌کرده ودامنه‌عمل دوق من وسعت داده‌است

باشم و بنا براین میزان پیشرفت‌من در معرفت‌طبیعت بسته بمقدارآزمایشهائی‌است که وسیلهٔ عمل آنهابرای‌من فراهم شود و این کیفیت‌را میخواستم‌در کتابی که‌تصنیف کرده بودم معلوم کنم وسیودی‌را که برای عموم ازآن حاصل‌تواند شد چنان‌آشکارسازم که جمیع کسانیکه بطورکلی خیر مردم‌رامیخواهند یعنی‌همه اشخاصی که‌بحقیقت‌رادمردند و تزویر و ریا نمیکنند وصرف‌مدعی نیستند مجبورشوند مرا ازآزمایشهائی که‌عمل میآورند آگاه‌سازند وهمچنین در دنبال کردن‌آزمایشهائی که باید بعمل‌آید مساعدت نمایند .

اما از آن پس ملاحظات دیگری رأی مرا تغییر داد و معتقد شدم که‌راستی‌باید هراندازه‌در کشف‌حقایق پیش‌میروم آنچه‌را که اهمیتی دارد بنگارم و چنان در آن باب دقت کنم که گوئی می‌خواهم آنرا بچاپ بدهم تااینکه نخست در مسائل بهتر غورنمایم زیرا مسلماً شخص درکاری که بنظر عموم باید برسد بیشتر اهتمام‌میورزدتاآنچه‌برای خویش میکند چنانکه بسیار شده است که مطلبی بذهنم‌رسیده‌وآنرا درست پنداشته ام اما چون خواسته ام بتحریر درآورم خطای آنرا دریافته ام. دوم اگر بتوانم سودی بمردم برسانم وهرگاه نوشته های من اررش‌دارد کسانیکه پس ازمن بر آنهادست‌یابند چنانکه‌درخوراست ازآنها بهره برند و لیکن بهیچوجه راضی نشوم که درزندگی من منتشر گردد تا غوغائی که ممکن است دربارهٔ آنها واقع شود وآوازه نیك‌یابدی که شاید ازآن برای من حاصل‌گردد اوقاتی راکه‌میخواهم مصروف کسب معرفت نمایم از من‌نگیردو بهدر ندهد زیرا اگر چه هرکس بایدبفدری که درقوه‌داردبدیگران‌خیر برساند و کسیکه نفعی برای مردم‌ندارد وجودش بیمصرف‌است‌لیکن ازاین‌نکته نباید غافل شد که تنها نگران زمان‌حال نباید بود و سزاوار است که‌آنچه ازدیك‌سودی برای حاضرین دارد فدای کارهائی بکنیم که نفع‌بزرگتری باخلاف ما برساند و نیز پنهان نمیکنم که آنچه من تاکنون درك کرده ام نسبت بآنچه برای‌من‌مجهول‌مانده‌تقریباًهیچ است ولی از درك آن مأیوس نیستم زیراکسانیکه در علوم کشف حقایق میکنند مانند اشخاصی هستند که بجمع مال آغاز مینمایند که چون تصمیم‌بدست آوردن مالی‌ازدیك بر ایشان بسیار دشوار تراست ازتحصیل اموال‌فراوان‌برای توانگران‌وهمچنین‌میتوان آنان‌را تشبیه کرد بفرماندهان لشگر که بر حسب عادت‌هرچه فیروزی‌بیشترمی‌یابند قوای ایشان افزوده میشود وسرداری که شکست خورده است اگر خود داری کند و لشگررا جمع‌آوری نماید بیشتر کاردانی وهنرداردتا فرماندهی که‌هنگام‌فیروزی‌شهرها و کشورها مسخرمینماید و براستی که‌سعی در رفع‌مشکلات وشبهاتی که‌مانع‌ازمعرفت حقیقت است مانند کارزار است وچون شخص در امری که فی‌الجمله مهم وکلی باشد عمیدهٔ‌غلط پیدا کند درواقع شکست خورده‌وپس ازآن بسیار چالاکی‌بایدتاباز بحالت

سابق باز آیدواگراصول ومبانی درست واستوار دردست میداشت بسی بیشتر پیشرفت حاصل مینمود . اما من اگر پیش ازاین حقایقی درعلوم کشف کرده‌ام (و امیدوارم مندر جات این کتاب (۱) معلوم کند که چنین است) میتوانم گفت آن در نتیجه فیروزی برپنج یاشش فقره مشکلات عمده است که آنهارا بمنزلهٔ فتوحات کلی میدانم که اقبال نصیب من نموده است و بلکه باك ندارم و میگویم که بیش ازدوسه فتح دیگر مانند آنها حاجت ندارم تا کاملا بمرادخود برسم(۲) و برحسب ترتیب طبیعی ازعمر من آنقدر نگذشته که برای نیل این مقصود مجال نداشته باشم . ولی چون امیدوارم بتوانم فرصت ومجال رانیکو بکار برم خودرا مکلف میدانم که آنرا تقویت نکنم واگر کتاب مبانی علم طبیعی(۳) را بطبع برسانم البته موجبات فوت وقت برای من دست میدهد زیرا هرچند آن مسائل چنان واضح است که هر کس بشنود می پذیرد و هیچیك از آنها نیست که نتوانم مبرهن سازم معهذا چون ممکن نیست با همه عقاید مختلف مردم دیگرموافق باشد البته مخالفت هائی برخواهد انگیخت ومرا ازکار بازخواهدداشت .

شاید بگویند این مناقسات هم سودمند است برای اینکه اگر خطائی رفته متنبه شوی و اگر حقی گفته باشی بواسطهٔ همان مخالفتها آشکارتر گردد ومردم بهتر درك نمایند وچون اشخاص چندپیش از یك تن میتوانند مطالب را ببینند هم اکنون اگر از آنها بنای استفاده بگذاری کشفیات آنان بتو مددخواهد کرد . لیکن هرچند من خود را بشدت خطاکارمیدانم و هیچگاه بافکاری که بذهنم میرسد اعتماد نمیکنم معهذا تجربه مانع است که اعتراضاتی که بمن سود امید نفعی داشته باشم زیرا پیش از این آراء مردم را آزموده‌ام چه از ناحیه دوستان وچه از اشخاص بیطرف وحتی ازکسانیکه سوء نیت وحسد داشتند والبته عیبی را که دوستان از نظر محبت پنهان میکردند آنان آشکار میساختند بااینهمه نادر افتاده که ازاعتراضات چیزی برمن معلوم شود که خودپیش بینی نکرده باشم مگر اینکه از مورد نظر من بسیار دور و غیر مرتبط بوده است و بنا برین معترضی نسبت بعقاید خود نیافتم که ازخودم با اغماض‌تر یابی انصاف‌تر بوده باشدهیچگاه ندیدم مباحثاتی که در مدرسه میشود مجهولی را معلوم کند چه هرکس میکوشد تا بردیگری غلبه یابد و باینواسطه همه بیشتر دنبال آن هستند که حفظ ظاهر نمایند و دلایل هردو طرف را اززوی حقیقت نمیسجد وکسانیکه یك مدت وکیل بوده

---

(۱) کتابیکه این گفتار مقدمه آن بود

(۲) راه را بسیار نزدیك میدانسته است ازآنرمان تا کنون سیصد سال است دانشمندان بسیار بهمین دستورکار میکنند و هنوز بجائی نرسیده ایم .

(۳) کتاب «احوال عالم»

و مدافعهٔ نیکو نموده باینجهت بدرستی قضاوت نخواهند کرد .

اما سود دیگران از آگاهی بر افکار من نیز چندان نخواهد بود زیرا هنوز آنها را باندازهٔ بسط نداده ام که ازافزایش بسیار بی نیاز شده باشد و بنابراین موقع نرسیده که آنهارا بکار بیندازند و گمان دارم بیخود ستائی می توانم گفت که برای افزایش آنها خود از دیگران تواناترم نه ازجهت آن که در دنیا کسی داناتر ازمن نیست بلکه از آن سبب که هیچکس چیزی را که از دیگری بیاموزد مانند آنچه خود ابتکار نموده بخوبی درك نمیکند چنانکه برای من بارها شده است که بعضی ازعقاید خویش را برای مردمان بسیار زیرك بیان نموده ام و هنگامی که با ایشان گفتگو میکردم چنین مینمود که بخوبی آنرا فهم میکنند و لیکن چون باز گو میکردند میدیدم دیگر گونش ساخته اند و باعقیدهٔ من بکلی متفاوت شده است و باین مناسبت موقع رامغتنم شمرده از آیندگان تمنی میکنم هرگاه کسی چیزی رابمن نسبت میدهد اگر خودم آنرا نشر نکرده ام باور نکنند و نیز شگفت ندارم ازآراء عجیب وغریبی که بحکمای پیشین نسبت میدهند درحالی که نوشته های آنها بمن نرسیده و بهمین جهت گمان نمیکنم افکارایشان این اندازه نامعقول بوده باشد بلکه معتقدم که آنهارا بدرستی نقل نکرده اند چه آن حکما بهترین مردم عصر خود بوده اند چنانکه تقریبا هرگز نشده است که کسی از پیروانشان برایشان تفضیل بیابد و یقین دارم که همه آن کسانی که امروز باکمال عشق وشور ازارسطو پیروی میکنند خرسند خواهند بود که باندازهٔ او براحوال طبیعت معرفت بیابند(۱) اگر چه باین شرط باشد که هرگز بیش ازآن چیزی ندانند مانند گیاه عشمهٔ که هیچگاه ازدرختی که بآن پیچیده بالاتر نمیرود بلکه غالبا چون بسر آن رسید بزیر برمیگردد وتنزل میکند وهمین ترقی معکوس نصیب ابنای زمان ماست چه محققان سلف هریك مطالبی را موضوع تحقیق قرار داده و تحقیقاتش از یاانی که در تصنیفات خودنموده درست مفهوم میشود ولیکن پیروان او ازبیانات او میخواهند مشکلات دیگری راهم که مصنف متعرض آنها نشده بلکه شاید هیچ بخاطرش خطور نکرده از بیانات او دریابند و بعقیدهٔ من این اشخاص بجای ترقی تنزل میکنند یعنی نادان تر میشوند ازآن که هیچ تعلم نمیکردند و لیکن برای کسانی که قریحهٔ عالی را ندارند این قسم حکمت بافتن کاررا آسان میکند زیرا که بسبب ابهام و اجمال حدود و اصولی که بکار میبرند از هرچیزمی توانند چنان بجرأت بحث کنند

---

(۱) توجه نمیکرد که دکارت نسبت بارسطو و حکمای سلف رعایت ادب و قدردانی را از دست نمیدهد و جدائش باکسانی است ازمتأخرین که ازشهرت واعتبار متقدمین سوء استفاده کرده تعلیمات آنهارا درستی درك نموده و باشتباهات خود جامد ومتعصب شده وعلم را محدود و محتضر نهمن سعی هم میدانند .

که گوئی آنرا میدانندو بادقیق‌ترین وزبردست‌ترین اشخاص درآنباب جدل کنند و بهیچ طریق ساکت وقانع نشوند وچنین اشخاص بنظر من بناپینائی میمانند که‌چون‌می‌خواهد باآدم بینا زدوخورد کند وبراوچیره شود اورا بفعرسردابهٔ تاریکی‌میبرد .

پس‌البته صرفهٔ چنین کسان درآنست که‌من ازنشراصول فلسفی که بکار میبرم خودداری کنم زیرا آن اصول درنهایت سادگی وروشنی‌است واگر منتشر کنم چنان است که بسردابی که برای زدوخورد درآن نزول کرده‌اندریچهٔ بازکرده و روشنائی وارد نموده‌باشم اما برای نفوس‌عالیتر نیز شناسائی فلسفهٔ من مطلوب نخواهدبودزیرا اگر میخواهند درهرموضوع بتوانند بحث کنند وآوازهٔ فضل‌وحکمت در یابند اکتفا بظاهرسازی برایشان بهتراست چه‌درهرباب صورت ظاهری ازحقایق دریافتن زحمتی ندارد ولی کشف حقیقت‌مدت میخواهدوتدریجی‌است ونسبت بمعدودی‌ازامورمیسرمیشود وچون‌ازغیرازآن‌امور سخن بمیان آید ناچار باید صریحاً اقراربنادانی نمودواماگر بامن هم سلیقه هستند ومعرفت حقایق معدودرا برسایش بعلم‌کل‌اشیاء برتری میدهند چنانکه برتری‌هم دارد درآن‌صورت زیاده برآنچه دراین گفتار اشاره کرده‌ام‌حاجت ندارند چه‌اگر قادرند براینکه ازمن پیشتر بروند بطریق اولی‌آنچه‌را من بعقیده خود دریافته‌ام آنها نیز میتوانند دریابند خاصه اینکه چون‌من همیشه‌اموررا برحسب ترتیب بمطالعه درآورده‌ام یقیناً آنچه هنوز برمن‌مکشوف‌نشده وبایدبشود بالطبع‌دشوارتر و نهان‌تر ازآنست که تاکنون دریافته‌ام والبته‌اگرازمن بیاموزند برای‌ایشان کمترلذت خواهد داشت تاخود کشف کنند گذشته ازاینکه چون‌باید از جستجوی مسائل آسان آغاز کرده کم کم بمطالب مشکل‌برسند قوه وملکهٔ پیدامیکنند که‌ازهمه‌تعلیمات من برای‌ایشان مفیدتر خواهدبود چنانکه دربارهٔ خودم معتقدم براینکه اگرهمهٔ حقایقی که شخصاً جستجو کرده‌واثبات نموده‌ام ازدیگران‌آموخته وزحمتی برای‌درک‌آنها نکشیده بودم هرگز حقایق دیگر کشف نمیکردم والبته ملکهٔ که‌حاصل‌نموده و سهولتیکه برای من دست داده که چون‌سعی درجستجوی‌حقایق‌میکنم‌هرروز مطلبی تازه‌درمی‌یابم پیدا نمیکردم ومختصر کلام اینست که‌اگردردنیاکاری‌باشد که دیگری نتواند مانند کسیکه‌آنرا آغازکرده بخوبی بپایان برساند کاری‌است که من‌مشغول‌آن‌هستم.

هرچند انجام رسانیدن همهٔ آزمایشهائی که‌جهت‌آن مقصود لازم‌است اریکمرد ساخته‌نیست ولیکن دست‌دیگری‌راهم نمیتواند درکار بیاورد مگرکارگرن و کسانی که بتواند بآن‌ها مزد بدهد تا بامید نفع که محرك بزرگی‌است آنچه‌رادستوردهدبدرستی بسازند چه آن‌ها که ازروی کنجکاوی یا بقصد تعلم‌داوطلبانه برای‌معاونت حاضرشوند گذشته ازاینکه غالباً وعده میدهند ووفا نمیکنند وپیشنهادهای یکو مینمایند وهیچ یك بجائی نمیرسد البته درعوض مساعدتی که میکنند توقع دارند مشکلاتی که دارند

حل‌شود یا نسبت زحمتشان‌قدردانی وتعارفاتی ابراز گردد که‌دراین گفتگوهاعمر بیهوده تلف‌میشود واما آزمایشهائی که‌دیگران کرده باشنداگرهم حاضرشوند باطلاع او برسانند (درصورتیکه هرگز نخواهند کردچه آن‌هارااز اسرار خواهند دانست) غالباً چنان حشووزواید دارد که‌بیرون آوردن حقیقت ازآنجمله بسی‌دشوار خواهدبود و برفرض که بعضی ازآن آزمایشها قابل‌استفاده‌باشد چون عمل‌کنند گان آنها سعی داشته‌اند آنها را باصول متخذه خود موافق نشان‌دهند البته چنان‌بدوغلط تعبیروتوجیه شده که صرف عمر برای انتخاب واختیارآن آزمایش‌ها نیز ارزش‌ندارد حاصل اینکه اگر در دنیا کسی باشد که بطور یقین‌قادر برکشف مسائل مهم‌وبرآنچه برای مردم ازهر چه سودمندتراست توانا بوده باشد وبهمین‌جهت دیگران بخواهند بهروسیلهٔ‌باویاری کنند تابمقصود خود نائل گردد نمیدانم برای‌او چه‌میتوانند کرد جزاینکه مصارف‌آزمایش هائیرا که بآن محتاج‌است فراهم سازند ومراقب باشند که بمزاحمت‌اشخاص‌فرصت‌ازاو فوت نشود .

اما من دربارهٔ خود آن‌عقیده‌راندارم که بتوانم وعده‌های‌فوق‌العاده بدهم‌وچنان خودپسند ومغرورنیستم که‌تصور کنم‌دولت باید بمقاصد من اعتنا ودلبستگی‌داشته‌باشد وطبعم نیز چنان پست نیست که بخواهم ازمردم مساعدت بپذیرم درحالی که‌بتوان‌گمان برد که سزاوار نبوده‌ام .

همهٔ این‌ملاحظات‌روبهمرفته سه‌سال‌پیش‌مراازنشر کتابیکه دردست‌داشتم‌بازداشت بلکه‌مزم کرده‌ام تازنده‌ام تصنیف دیگری‌هم که آنطور کلی‌باشد ومبانی آراء مرا درعلوم طبیعی معلوم سازد بازننمایم اما پس‌ازآن باز دونظر پیداشد که‌مرابنوشتن بعضی رسائل خاص و آگاه ساختن عامه ازپارهٔ ازاعمال ونیات‌خودم وادارنمود .

نخست اینکه اگر اینکاررا نمیکردم بسیاری ازمردم که ازنیت سابق‌من برنشر بعضی نوشته‌ها آگاه بودند ممکن‌بود محملهائی برخودداری من‌قرار دهند که وهن می‌باشد زیرا هرچند جویای شهرت نیستم بلکه میتوانم ادعاکنم ازآن‌بیزارم‌چون مخل آسایش است‌ومن آسایش‌را برهرچیز ترجیح‌میدهم لیکن‌هرگز نخواسته‌ام اعمال‌خود را مانند جنایات پنهان بدارم باسعی‌واحتیاط بکاربرم که‌ناشناس‌بمانم‌زیراگمان داشتم از این‌جهت بخویش زیان‌میرسانم ونیز ازهمین راه‌نوعی تشویق حاصل میکردم که‌آن‌خود محل فراغ خاطری‌است که خواهانم وبا آنکه همواره این شیوه‌را داشته‌ام که نه جویای نام ونه ازآن گریزان بوده‌ام بالطبیعه شهرتی‌پیدا کرده‌ام . پس‌عقیده داشتم که باید بکوشم لااقل نام‌خودرا ننگین نکنم . نظردوم که مرا بنوشتن این کتاب واداشت آن‌بود که دیدم هرروز حصول‌نیت‌من برکسب‌معرفت بتأخیرمیافتد بسبب آنکه بآزمایشهای بسیار حاجت‌دارم وبی‌مساعدت‌دیگران‌از عهده برنمیآیم هرچند آنقدرها

امید ندارم که کسی توجهی بکارهای من بنماید لیکن نمی‌خواهم باندازهٔ در بارهٔ خود کوتاهی کنم که بازماندگان روزی سرزنشم نمایند که اگر اهمال نکرده و برما معلوم میساخت که چه یاری بمقاصد او میتوانیم بکنیم نتایج و آثار بهتری برای ما میگذاشت

پس فکر کردم که بسهولت میتوانم موادی اختیار کنم که چندان محل اختلاف و مناقشه نباشد و مرا مجبور نسازد که از اصول و آراء خود بیش از آنچه مایلم ابراز کنم و با این حال بقدر کفایت معلوم و آشکار سازد که در علوم چه کار ازمن ساخته است و چه ساخته نیست و نمیخواهم بگویم از عهده این کار برآمده‌ام و بر دیگران پیش دستی کرده در نوشته های خود اظهار نظر کنم بلکه میل دارم آنها مورد مطالعه شده بآزمایش درآید و از همه کسانیکه اعتراضاتی بنظرشان میرسد برای مزید رغبت ایشان درخواست میکنم که قبول زحمت نموده آنهارا برای کتاب‌فروش من بفرستند تا هم از آن آگاه شوم و هم جوابمرا ضمیمه سازم و باینوسیله خوانندگان جواب و سؤال را ببینند و حقیقت را بهتر دریابند و وعده میدهم که درجواب سخن را دراز نکشم و اگر بخطای خود بر خوردم صادقانه اذعان کنم و هرگاه خطائی درخود نبینم آنچه را که برای دفاع از نگارش های خود لازم میدانم بسادگی بگویم و وارد بیان تازه نشوم تا رشته مطالب از این ماده بآن ماده دراز نگردد .

اگر پارهٔ از مواد که درابتدای مناظر ومرایا وکاینات حوذکر کرده ایم بدواً غریب بنظر آید بواسطهٔ اینکه آنهارا فرضیات نامیده‌ام وچنین مینماید که نمی‌خواهم مبرهن سازم باید حوصله کنند وهمه‌را بدقت مطالعه نمایند ودراین صورت امید وارم راضی شوند زیرا بعقیدهٔ من دلایل دنبال یکدیگر میآیند چنانکه مؤخرات بمقدمات که علت آنها میباشند ومقدمات بمؤخرات که معلول آنها هستند ثابت میشود و نباید چنین پنداشت من دراین مورد مرتکب خطائی هستم که اهل منطق آن‌را دور مینامند زیرا که حون اغلب معلولها برحسب تجربه کاملا یقین میشوند پس علت‌هائی که من آن معلول‌هارا از آنها استنتاج میکنم بیشتر توضیح آنهاست نه اثبات . اما برعکس بواسطهٔ معلول ها علت‌ها اثبات میشود واینکه آن‌ها را فرضیات نامیده‌ام برای آنست که بدانند بعقیدهٔ من میتوان آن‌هارا از حقایق اولیه که فوقاً بیان کرده‌ام استخراج نمود و لیکن خود عمداً نخواستم استخراج کنم تا ازیک امر پرهیز کنم و آن اینست که بعضی اشخاص تصور میکنند آنچه را دیگری درعرض بیست سال فکر کرده وفهمیده همیکه دو سه کلمه از آنرا شنیدند دریکروز میفهمند ومیدانند وحال آنکه هرچه ذهن ایشان تیزوتندتر باشد بیشتر مبتلا بسهو وخطا وکمتر قادر بردرك حقیقت میشوند پس بخواستم این چنین اشخاص آنچه را بتصور ایشان اصول ومبانی علمی مراست گرفته فلسفهٔ عجیب وغریبی برروی آن بیافند وگناه آن‌را برمن بگیرند زیرا سبت بعقایدی که از خودمن است اگر تازه باشد

عیب نمی‌شمارم چه‌هرگاه دردلایل‌درست تأمل کنند یقین‌دارم آنهاراچنان‌ساده و موافق عقل خواهند یافت که‌ازهررأی‌دیگری که‌دو هما نباب‌اظهار شود کمترعجیب‌وغریب خواهنددانست ونیز هیچیك‌را ادعا ندارم که من‌نخستین‌مخترع آن‌هستم ولیکن‌میگویم اختیارات من مبنی براین نیست که‌دیگری آن‌را گفته‌یانگفته‌است بلکه‌تنها ازآنست که‌عقلم مرا بپذیرفتنش واداشته‌است .

اما اگر صنعتگران نتوانند اختراعی‌را که در باب‌مناظر ومرایاشرح‌داده‌شده(۱) بزودی بموقع عمل بگذارند گمان ندارم بتوان عیب آن اختراع دانست چه برای ساختن وسوار کردن دستگاه وآلاتی که من‌وصف کرده ونکتهٔ فروگذار ننموده ام زبردستی وأنس لازم‌است واگر میتوانستند دربدو امر نتیجه حاصل کنندهمان اندازه مایهٔ‌شگفتی میبود که کسی بتواند بمجرد اینکه دستور صحیحی‌ازآهنك‌موسیقی باو بدهند در ظرف یکروز عودرا کاملا بدرستی بنوازد واینکه بلغت‌فرانسه که‌زبان‌ولایتی‌من است انشاء میکنم وبزبان لاتین که‌استادان مرا بکاراست نمی‌نویسم بامید آنست که کسانیکه عقل‌طبیعی بی‌آلایش‌خودرا بکار میبرند از آنها که تنها اعتقاد و اتکاء بکتب قدما دارند عقاید مرا بهتر درك‌خواهندنمود واما آنانکه ذوق سلیم‌رابافضل توأم کرده‌اند وآرزوی من‌آنست که تنها ایشان دربارهٔ من حاکم‌شوند یقین‌دارم‌آن اندازه هواخواه لغت لاتین نیستند که بسبب اینکه من مطالب خودرا بزبان‌عامه بیان کرده‌ام ازشنیدن آن‌خودداری نمایند .

دراینجا نمیخواهم پیشرفتهائی‌را که امیدوارم‌درآینده درعلوم‌حاصل کنم پیش‌از این‌تفصیل‌دهم یادرمقابل کسان تعهداتی نمایم که ازوفای‌آن مطمئن‌نباشم همینقدر میگویم عزم‌دارم براینکه آنچه ازروزگار من باقی‌است جزبسعی در کسب معرفت احوال عالم خلقت نگذرانم چنانکه بتوان ازآن برای‌علم‌طب قواعدی مطمئن تر از آنکه تاکنون دردست بوده استخراج کرده وطبع‌من‌ازرغبت بهرامردیگر خاصه آنچه سودش برای بعضی‌مستلزم زیان‌برخی دیگر باشد(۲) چنان‌دوراست که‌اگرپیش‌آمد روزگار ناچارم‌کند که دست بآن‌کار بزنم گمان دارم نتوانم ازپیش‌ببرم واین امررا اقرار میکنم هرچند میدانم که‌دردنیامایهٔ اعتبارمن نمیشود ولیکن‌من‌آرزومندنه‌اعتبارات نیستم وهمواره نسبت بکسانیکه‌از عنایت ایشان بتوانم بدون‌مزاحمت‌اشخاص ازفرصت ومجال‌خود استفاده کنم بیشتر سپاسگزار خواهم بود تاآنکه محترم‌برین‌مشاغل روی زمین‌را بمن پیشنهادنمایند . (۳)

پایان جلد اول

(۱) دستورتراشیدن بلور وساختن دوربین

(۲) گویا منظورش بکاربردن‌معلومات‌خوددرفنون لشکری بوده است

(۳) ازاحتیاطها والتماس هاکه‌میکند میتوان استنباط نمود که‌احوال‌مردم‌آنزمان چگونه بوده وکسی که میخواسته‌است بااستقلال فکرسخن گوید‌چه‌مشکلاتی‌درپیش‌داشته است

چاپ چهارم

سیر حکمت در اروپا

از آغاز سده هفدهم میلادی تا پایان سدهٔ هیجدهم

جلد دوم

نگارش

محمد علی فروغی

کتابفروشی زوار

تهران مشهد

مقدمه چاپ اول

بنام خداوند بخشنده مهربان

چند سال پیش نگارنده کتابی منتشر نمود باسم «سیر حکمت در اروپا تا مائهٔ هفدهم» و هرچند غرض اصلی این بود که برای فهم کتاب دکارت فیلسوف فرانسوی که آنرا بفارسی درآورده بودم مقدمه باشد درواقع تاریخ مختصری بود ازفلسفهٔ اروپائیان از زمان باستان و دورهٔ یونانیان تا سیصد سال پیش ، وهرچند بسیار مجمل بود دوستان دانش پرورم آنرا پسندیدند و آرزومند شدند که دنباله اش تازمان حال نیز نوشته شود و وزارت فرهنك دولت شاهنشاهی مخصوصاً مرا بایں کار رغیب نمود ووسیلهٔ چاپ آنرا فراهم آورد و اینك در این مجلد سیر حکمت دراروپا ازآغاز سدهٔ هفدهم میلادی تا پایان سدهٔ هیجدهم بنظر دانش طلبان میرسد و امیدوارم که مانند مجلد نخستین پسند خاطرشان شود و در نظر است که بزودی درجلد سوم بقیهٔ این داستان نیز نگاشته آید و طالبان معرفت از افکار فلسفی اروپائیان تا زمان حاضر اجمالا آگاه شوند .

خوانندگان محترم را یادآور میشویم که این کتاب نخستین تصنیفی است که افکار فیلسوفان اروپارا بزبان فارسی درمیآورد و ناگزیر از این اشتباهاتی از نقص وعیب نیست و شایسته است که بدیدهٔ مهربانی درآن بنگرند و از لغزشها درگذرند و کوشش گذرنده همواره این بوده است که از بحث در جزئیات و فروع دوری جسته صورت حقیقهٔ تاریخی اروپائیان را ببیانی ساده و لیکن بزبان فارسی حقیقی بنگارش درآورد و منظور از زبان فارسی حقیقی زبانی است که ایرانیان تا پیش از هجوم تازیان بدان گفت و نوشت و خود را بدان میستودند که اکنون بسبب معاشرت باخارجیان مشوب نگردیده ودر نویسندگی روش دیرین ما منحرف نشده اند و چون تأثیر آشفتگی جوانان ایرانی را در زبان فارسی در نگارشهای ایشان میبینم توجه میدهم که دراین باب نیز همه آیدون هوش نشود که هرقوم در بیان مطالب شیوهٔ خاص دارد که بحرف در آن تغییر زبان است

و کمترین نتیجه فاسدش اینست که شنونده یا خواننده مراد گوینده یا نویسنده را بدرستی در نمی یابد.

البته منظورم این نیست که ما باید افق نظر خودرا بآنچه پدران ما میگفتند و مینوشتند محدود کنیم و در مقام ابداع و تجدد نباشیم بلکه بکلی برخلاف این نظر دارم و جداً معتقدم که ما هم خود باید در فکر ابداع باشیم و هم ازخارجیان ومخصوصاً از اروپائیان اخذ و اقتباس بسیار کنیم و بهمین نظر است که من تقریباً تمام عمرخویش را بانواع مختلف بشناساندن احوال و افکار واقوال اروپائیان گذرانده ام ونگارش همین کتاب یکی از نشانی های آنست و لیکن آگاهی واقتباس از افکار ولطائف گفتار خارجیان مستلزم آن نیست که شیوهٔ زبان و بیان خودرا ازدست بدهیم و پسندیده تر آنست که فکر اروپائی را بزبان و بیان اختصاصی ایرانی درآوریم واینجا سنجه در نگارش و چه درترجمه همه وقت کوشیده ام که این نتیجه راحاصل کنم اما اینکه کامیاب شده ام یانشده ام حکمش باخوانندگان است. بعقیدهٔ خود اینجانب اگر کامیاب شده باشم یکی از نشانیهایش این خواهد بود که خوانندگانیکه ازافکار دانشمندان پیشین ما آگاهند برخواهند خورد باینکه بسیاری از تحقیقاتی که دراین کتاب مطالعه میشود حکما و عرفای ما بوجوهی دانسته وگفته اند. توجه باین نکته برای ما چه نتیجه باید داشته باشد؟ آیا مقام دانشمندان مارا باید بزرگ کند یا محققان اروپارا بایددر نظر ما حقیر سازد؟ اگر نتیجهٔ اول گرفته شود بعقیدهٔ من کاملا حق است ونتیجهٔ دوم امیدوارم دست ندهد زیراکه نشانهٔ عدم تعمق در مطالب خواهد بود چه محققان اروپا تحقیقات تازه و بدیع نیز بسیار دارند آنچه هم باگفته های دانشمندان ما توافق کرده اند عالباً بر سبیل توارد بوده است واز این گذشته آن تحقیقات رادر قالبی مخصوص ریخته وبصورتی بدیع در آورده اند

در هرحال اگراینجانب موفق شده باشم که مطالب را ساده تر و روان بیان کنم امیدوارم خوانندگان از اینجهت مغرور نشوند و سرسری نخوانند. روان بودن لفظ نشانهٔ آسان بودن معنی نیست مطالب بسیار عمیق است وفهم آنها بدرستی تأمل بسیار لازم دارد وهرچند گمان دارم هرشخص هوشیاری میتواند ازاین کتاب استفاده کند بهره مندی کامل کسی راست که لااقل باحتمال ازاصول عقاید حکمای پیشین آگاه بوده وسنت بمعارف جدید و علوم ریاضی وطبیعی امروزی هم بکلی بیگانه نباشد.

در این کتاب درمقام رد وقبول و انتقاد تحقیقات فیلسوفان اروپا مقایسهٔ آنها باعقاید دانشمندان خودمان بوده البته که آن خود داستانی دراز وارگنجایش این کتاب بیرون است و اگر حیف میکردیم اصل مهم و مهم مطالب محل میشد ودر نظر ما کارلازم تر و معتبر و مهم تر این بود که ابداع نوع از عقاید فلسفی اروپائیان آگاه شوند ونیز

مقدمه چاپ اول

اینکه گفتیم کوشش ما این بوده است که آن تحقیقات را بیان اختصاصی ایرانی درآوریم نباید حمل شود براینکه گفته‌های اروپائیان را از قالبی که آنها بمعانی داده‌اند بیرون آورده و بافکار خودمان نزدیك کرده باشیم . آنچه گفته ایم حاصل عین تحقیقات آن دانشمندان است و هرچند ترجمه نیست کاملا مطابق باگفته‌های ایشان است واز خود نه چیزی افزوده ایم نه تحریف و تغییری بمطالب داده‌ایم

برای مزید فایده چندین فهرست بآخر کتاب ملحق ساخته ایم ازجمله دوفهرست از لغات و اصطلاحات فلسفی است یکی از فرانسه بفارسی ودیگری ازفارسی بفرانسه اما باید خاطر نشان کنیم که فهرست لغات فرانسه محدود است بالفاظی که درحواشی کتاب مذکور شده و فهرست لغات فارسی فقط شامل مهمترین اصطلاحات حکمت است که دراین کتاب آمده است ولیکن هیچکدام ازاین دوفهرست فرهنك کاملی از اصطلاحات فلسفی نیست و نسبت بهمان لغاتی هم که مذکور شده تمام نمیباشد یك لفظ فارسی بر حسب مناسبت بچندین لفظ فرانسه باید ترجمه شود و همچنین الفاظ فرانسوی در هرجا بوجهی باید بفارسی درآید و توضیح این فقرات باید باشرح وبسط تمام بیان شود و تصنیفی جداگانه و مخصوص ومفصل لازم دارد .

فروردین ۱۳۱۸

محمد علی فروغی

مقدمه

علم و حکمت پس از آنکه‌در مشرق زمین نشو و نما کردومراحلی پیمود،درضمن سیر خود در کشورهای‌مختلف درحدود دو هزار وپانصدسال پیش‌ازاین بیونانیان‌رسید که گروهی از ایشان درآسیای صغیر بودند وجمعی هم در ناحیهٔ‌سکنی‌داشتند که‌امروزه آن‌را یونان میخوانیم .

در برد یونانیان نیز علم وحکمت سیر تکاملی کرده ودر سدهٔ‌چهارم‌پیش‌ازمیلاد بمنتهای رونق خود رسید و تا سدهٔ ششم بعد از میلاد چه دریونان وچه‌در کشورهای زیر دست رومیان رواج و شیوع‌داشت .

در این‌مدت در مشرق زمین‌یعنی درایران وهندوستان‌دانش‌طلبی‌چه‌صورت‌داشته و دانشمندان ما در چه حال و کار بودند مبحثی جداگانه است وموضوع گفتگوی این کتاب که راجع بسیر حکمت در اروپا میباشد نیست .

در سدهٔ ششم میلادی امپراطوری های روم بساط حورهٔ علمیه را درقلمروخود برچیدند و علت اقوام وحشی در اروپااز سدهٔ پنجم ببعد ، واستیلای‌قوم‌عرب برممالك روم وایران از سدهٔ هفتم ،خاموشی چراغ علم و حکمت‌را بکمال رسانید . امّا این دورهٔ تاریکی چندان دراز نبود و از سدهٔ هشتم میلادی ببعد در کشورهای اسلامی‌و بیش در اروپا دوره سعی و تحقیق علمی گسترده شدولی همچنانکه‌درممالك اسلامی مدارس و حوزه‌های علمی تقریباً همه مربوط بدستگاه دیانت بود دراروپاهم همه و تمام آنها در دیرها و صومعه‌های مسیحی بعمل میآمد ، جز اینکه در ممالك اسلامی کار و تعلیم بسرعت پیش رفت و چنانکه براهل آگاهی معلوم است در طرف چند قرن بدرجهٔ کمال رسید ولی در اروپا سیرش‌درآغاز آرامتر بود تااینکه در سدهٔ دوازدهم بدرس و بحث رونق گرمی گذاشت‌ودرسدهٔ دواردهم کم کم‌تأسیس حوزه‌های علمی جدای مستقل بنام اونیورسیته (۱) یعنی جامعهٔ‌طلاب‌ومدرسان که ما

---

۱ ـ ۱۰

بتازگی دانشگاه اصلاح کرده ایم آغاز شد . نخستین اونیورسیته های مهم در فرانسه وانگلیس و پس‌ازآن در ایطالیا و اسپانیا وآلمان تشکیل گردید و آنها در حمایت پاپ‌وپادشاهان دارای مزایا و استقلال شدند و لیکن منظور اصلی از وجوداونیورسیته ها تربیت‌وتهیه علمای‌دین‌بود وتعلیمات آنها منحصر بعلوم مربوط بزبان‌لاتین‌ومعلوماتی که بتوسط دانشمندان اسلامی از یونانیان دریافته بودند وآن تعلیمات‌آسان که در قرون وسطی مقررشده بود معروف باسکولاستیك (۱)میباشد واین جمله‌رادرجلداول این کتاب باجمال وبقدر کفایت شرح داده‌ایم .

نتیجه اینکه درسدهٔ چهاردهم و پانزدهم یعنی درست مقارن اوقاتیکه ایران‌و ممالك دیگر اسلامی میدان ترکتازی مغول و اقوام دیگرمانندایشان گردیده وحیات تمدنی‌آنها سکته و لطمهٔدید که هنوز از زیر آن‌صدمه کمر راست‌نکرده‌است اروپائیان برای نهضت علمی واقعی مستعد شده بودند و در سدهٔ شانزدهم‌میلادی‌دراروپای غربی و مرکزی جنب و جوشی‌درگرفت که معروف به رنسانس (۲) یعنی تجدیدحیات‌علمی‌و ادبی میباشد و مجملی از این احوال و موجبات آنرا نیز در جلد اول سیر حکمت بیان کرده ایم و برای یادآوری و مزید توضیح گوئیم :

حکمت یا فلسفه در نزدقدما پس ازآنکه مدون گردید منقسم بود بحکمت‌نظری و حکمت عملی ، حکمت نظری مشتمل بود بر الهیات‌یاحکمت علیا یافلسفه اولی ، و ریاضیات یا حکمت‌وسطی ، و طبیعیات یا حکمت سفلی . وحکمت عملی‌مشتمل بود بر سیاست مدن و اخلاق و تدبیر منزل و آنچه بالاختصاص‌آن‌راعلم‌میگفتند همان‌حکمت نظری‌بود که در مقدمهٔ آن علوم ادبی و منطق را نیز تحصیل میکردندواصول‌واساس حکمت در اروپا تا سدهٔ شانزدهم و در نزد ما تا چندی پیش همان تعلیماتی بود که‌از یونانیان خاصه سقراط و افلاطون وبالاخص از ارسطو برای ملل متمدن بارث‌رسیده‌بود و محققان اروپا آن تعلیمات‌را با اساس دیانت مسیحی تطبیق وفلسفهٔ اسکولاستیك‌را برای تقویت عقاید عیسوی تأسیس کرده بودند ، و کسانیکه‌بطرحودرا ازآن دائره محدود وسعت داده و بجستجوهای تازه دست برده بودند بسیار اندك بودندوتحقیقات ایشان یا مجمل اعتنا نگردیده یا اگر توجهی آن شده بود بصورت‌مجادله‌و حبس تکفیر و زجرو منع وحبس و اعدام صاحب آن تحقیقات بود زیرا که‌آنرا مخالف‌ودر رد اهل علم اروپا گفته حکمای قدیم مخصوصاً ارسطوکه اولیای دین‌مسیح‌آنرا مسلم دیانت قرار داده بودند حجت بود وتجاوز ازآنرا جایز نمیدانستند

در سدهٔ شانزدهم میلادی درایطالیا و انگلیس و فرانسه وآلمان دانشمندی پیدا شدند که برون از اونیورسیته ها بمطالعات‌علمی پرداختند ودرمعنی رمسائل‌طبیعی‌و ریاضی مخصوصاً در علم هیئت وطب سخنهای تازه گفتند واین تحقیقات سدهٔ هفدهم

(۱) Scolastique (۲) Renaissance

تیز کشید و ازآن پس بریده نشد . واز خصایص این دوره تشکیل‌وتأسیس انجمنهای علمی و ادبی است در کشورهای مهم اروپا که تمام‌بردیم ؛ وآنهادرآغاز مجالس و محافل خصوصی بودندکه فضلا برای استفاده و تمتع شخصی‌خودآنجاگرد میآمدندو کم کم منتهی گردید باینکه صورت رسمیت بیابد ودولت ازآنهاتقویت نمایدومددحالی و مالی بآن مجامع برساند و سرانجام بعضی ازآنها بنام‌آکادمی یاانجمن‌علمی‌در ردیف تأسیسات دولتی‌قرارگرفتند و دنبالهٔ این کار تاکنون کشیده‌است

مهم ترین امری که درسدهٔ شانزدهم و هفدهم سبب انقلاب‌افکاراروپائیان گردید باطل شدن هیئت بطلمیوسی ومسلم گردیدن‌مرکزیت‌خورشیدوحرکات‌وضعی وانتقالی زمین و سیارات دیگر بود که یکسره تصور دانشمندان را از چگونگی هیئت عالم دیگر گون کرد و این فقره ناچار اساس علم‌طبیعی رانیزمنقلب ساخت‌زیراکه‌بنیاد علم طبیعی قدیم چنانکه ارسطو مدون ومرتب کرده‌بود براین بود که زمین‌در میان عالم جا دارد و مرکز او مرکز جهانست و کلیهٔ‌عالم دو قسمت‌است‌علوی‌وسفلی.عالم علوی اجرام‌آسمانی است که دراولاك قرار دارند وعالم سفلی عالم عناصر چهارگانه است یعنی کرهٔ خاك که آب وهوا وآتش برآن احاطه کرده‌اند ،وکلیهٔ جهان بر گرد مرکز زمین میچرخد واز اینرو جهات صورت میگیرد یعنی‌فلك‌الافلاك جهت بالا را میسازد و مخالف اوکه بجانب‌مرکززمین است زیر میباشدواجسام‌عنصری‌هریك‌مکان طبیعی دارند ، مکان طبیعی خاك درمرکز وزیر همه است وپس‌ازآن مکان آب است آنگاه مکان هوا و روی آن مکان آتش‌است واین اجسام عنصری هروقت در مکان طبیعی خود باشند ساکنند و چون ازمکان طبیعی بیرون باشند برای رسیدن بمکان‌طبیعی حرکت میکنند ، یعنی‌آب وخاك بزیر میروند و هوا آتش بالا وهمین امر منشأ سبکی و سنگینی آنهاست واین‌حرکات اجسام عنصری حرکت مستقیمند ونهایت‌دارند ، نهایت زیرین آنها مرکز زمین است و نهایت بالا فلك است وافلاك‌هم‌متعددند ومنتهی‌فلك اعظم میشودکه بر کل جهان احاطه دارد وپس ازآن‌دیگر چیزی نیست وعدم مطلق است . و عالم سفلی یعنی آنکه‌اجسام‌عنصری‌درآن‌جادارند ، عالم کون و فساد یعنی تغیر و تبدیل‌است . و عالم‌علوی یعنی اجرام آسمانی کون‌وفسادو تغییروتبدیل ندارند و هرچند جسمند نوع دیگری غیرازعنصرهاتند وخرق والتیام‌درآنها واقع‌نمیشود و حرکاتشان مستدیر است ونهایت ندارد .

کلیهٔ علم طبیعی براین اساس گذاشته شده بود و لیکن‌پس‌ازآنکه‌مرکزیت کرهٔ خاك ووجود افلاك و حرکات آنها برگردزمین‌باطل باشدو بواسطهٔ‌رصد اجرام‌آسمانی با دوربین و وسائل دیگر مسلم گردید که‌آنها هم‌اجسام‌عناصری هستندوخرق‌والتیام در آنها حرکاتشان مستدیر نیست بلکه بیضی است و حکایت مکان طبیعی‌وحرکات طبیعی هم میکرد تقریباً همهٔ اصول علم طبیعی وهیئت‌قدیم بهم خوردواهل‌تحقیق‌ناچار شدند رویش خودرا برگردانند وبمطالعه متوجه گردیدند که برای پی بردن باسرار خلقت

بهتر آنست که بجای خیال بافتن بمشاهدهٔ امور بپردازند وبتجربه ومعاینه ؛ چگونگی آثارطبیعت را معلوم سازند وتحقیقات «فرنسیس بیکن» انگلیسی بخوبی آشکارکرد که ترتیب قیاسات منطقی که فقط مبتنی برمقدمات ذهنی باشد ، معلومات تازه بدست نمیدهد و باید روش تحقیق علمی را تغییرداد وبتجربه ومشاهده واستقرا و استقصا موادومقدمات برای قیاسات برهانی فراهم نمود ومقارن این حال « دکارت » فرانسوی شجاعت و استقلال فکر عجیبی نشان داده بنیان فلسفه را دیگرگون نمود و این راه را باز کرد که گفته‌های پیشین را حجت نشاسند و کنار بگذارند وهر کس بعقل خود رجوع کند واساس وبنیادی برای فکرخود بجوید ، وازجمله خود او پس ازصرف نظر کردن از کلیهٔ حکمت قدیم فلسفهٔ جدیدی تأسیس کرد ، بجای منطق ارسطو قواعدی برای کشف معلومات اختیار نمود ودرهمهٔ رشته‌های حکمت وفلسفهٔ بشیوهٔ بدیعی واردشده اصولی اتخاذ کرد مابعدالطبیعه یعنی فلسفهٔ علیا را بسیارخلاصه کرده محدود نمود باثبات وجودنفس انسانی وعالم جسمانی وذات باری ، ودر فلسفهٔ وسطی یعنی ریاضیات بواسطهٔ اختراع هندسهٔ تحلیلی و برقیاتی که بعلم جبرومقابله داد فتح باب بزرگی نمود ، وگذشته از کشفیات تازه که دربعضی از مسائل طبیعی کرد ، بنیاد فلسفه سفلی یعنی طبیعیات را یکسره دیگرگون ساخت واین جمله را درجلداول سیر حکمت بقدر کفایت باز نموده‌ایم .

پس از آنکه فرنسیس بیکن انگلیسی ودکارت فرانسوی قلعه و حصاری را کهٔ در قرون وسطی برای محدود ومحبوس کردن ذهن وعقل انسان ساخته شده بود خراب کردند درسدهٔ هفدهم وقرون مابعد صاحبان ذوق بدستور آنان و پیروی ازعملیات «کپرنیك وگالیله وکپلر وهاروه» ودانشمندان دیگر ازآن قبیل بتحقیقات علمی افتادند وبزودی دامنهٔ آن تحقیقات وسعت یافت تابحالت حالیه رسیده وازاین پس نیز نمی‌دانیم بکجا خواهد رسید .

نتیجهٔ اینکه ، جمیع شعب حکمت عملی ونظری واصول وفروع آنها هریك بسط وپهنای فوق العاده پیدا کرد که دیگرممکن نیست کلیهٔ معلومات نوع بشر را مجموعهٔ واحدی بنام حکمت یا فلسفه قرار دهند وهریك ازآنها دامنهٔ عریض وطویلی دریافت که بضرورت منقسم بقسمت‌ها وشعبه‌های فراوان گردید ، چنانکه امروزه احاطه بهیچ یك از آنها برای یکنفر هرقدر باهمت واستعداد باشدمیسر نمیشود . سابق برین معلومات نقدری بود که اشخاصی مانند ابوعلی سینا و خواجه نصیر وامثال ایشان که تنها در کلیهٔ حکمت می‌توانستند احاطه یابند بلکه میتوانستند جامع معقول ومعقول شوند ، یعنی در علم ادب و علم دین نیز دربردست واستاد باشند ولیکن امروز دریای عمیق پرموج شده که نه همین جامع ومعقول ومعقول شدن ممتنع است بلکه درشعبه‌های حکمت هم که وارد شویم از ریاضیات و طبیعیات و سیاسیات و غیره در هیچ یك ازآن‌ها بتنهائی یکنفر نمیتواند احاطهٔ کامل بیابد و هریك بچندین رشته تقسیم شده که هرکس بخواهد

دریك رشته از آن رشته‌ها استاد شود ، عمری دراز باید بـالاختصاص مصروف آن نماید و با اینهمه هنوز معلومات نوع بشر بجائی نرسیده و دانشمند واقعی آنست که بداند که چیزی نمیداند و فقط در راه تحصیل علم قدم میزند تا سرانجام آیا نوع بشر بتواند بکشف و درك حقیقت نائل شود یا نه و اگر بتواند چه وقت خواهد بود ۰

بنابراین آنچه امروز حکمت یا فلسفه میگویند بکلی غیر از آنست که پیش ازاینها میگفتند . طبیعیات و ریاضیات و اصول و فروع آن‌ها هر کدام چندین شعبه شده و هر شعبه علمی و فنی جداگانه است . حکمت عملی نیز همین حال را پیدا کرده است و اکنون حکمت با فلسفه بدو معنی گفته میشود . یکی هر تحقیقی در امور عالم که محقق در آن بنظر کلی و عمومی بنگرد و برای مصالح دنیوی یا اخروی و مادی یا معنوی عبرتی حاصل کند و نتیجه بگیرد و باین معنی حکمت یا فلسفه جولانگاه فکر همهٔ صاحب‌نظران است و فن مخصوصی بشمار نمیرود و منظور نظر ما نیست ، آنچه منظور نظر ما و موضوع بحث این کتاب است معنی دیگر اختصاصی حکمت است و آن تحقیقاتی است که دربارهٔ نفس انسان و فکر و حس و شعور و طبع او بعمل آید و چگونگی تحصیل علم و اصول و مبانی اخلاق و چگونگی عالم خلقت و مناسبات مخلوق با خالق و احکام کلی که در آن مسائل بواسطهٔ گرد آمدن معلومات پراکنده و مقایسهٔ آن‌ها با یکدیگر بدست میآید .

با آنکه حکمت و فلسفهٔ امروز ، یعنی مجموع معلومات بشری گفته نمی شود و محدود بتحقیقات معینی است همین قسمت نیز در ظرف سیصد سال گذشته در نزد اروپائیان موضوع مباحثات فراوان گردیده و دانشمندان بزرك در آن وارد شده و تحقیقات گرانبها نموده اند که آگاهی بر آن‌ها بی‌اندازه سود مند بلکه برای توسعهٔ ذهن و اساس داشتن فکر متفکران واجب است .

بنا براین در بیان سیر حکمت در اروپا از سدهٔ هفدهم ببعد ، تاریخ سیر علومی را که از قلمرو فلسفه بیرون رفته و مستقل شده‌اند (یعنی طبیعیات و ریاضیات) ناچار کنار میگذاریم و فقط بسیر افکار در آنچه امروز حکمت خوانده میشود میپردازیم ، جز اینکه همین قسمت هم با علوم دیگر و ترقیاتی که در آنها روی میدهد ارتباط تام دارد و طبعاً در ضمن حکایت سیر حکمت گاه گاه مجبور میشویم بآن مقرات نیز اشاره کنیم و کسانی که بخواهند از این کتاب بخوبی بهره‌مند شوند البته از علوم جدید نباید بکلی بی‌خبر باشند .

ویز باید دانست که در مغرب‌زمین در طرف این مدت کسانیکه اهل معرفت بوده و بوجهی از وجوه در معارف تحقیقات نموده‌اند بسیارند و ما اگر بخواهیم همهٔ آن‌ها را بشماریم و معرفی کنیم و خوانندگان را از تحقیقاتشان آگاه سازیم رشتهٔ سخن دراز میشود و محتاج بسیاری برای آن باید مدون گردد بنابراین بذکر حکمای بزرك که در اسلاف امت کلی دارند و برای دانش‌طلبان راههای تازه باز نموده و در عقاید

دانشمندان تأثیر عمیق بخشیده است اکتفا می‌کنیم وزبده و لب فلسفه جدید را بدست می‌دهیم .

پس گوئیم از سدهٔ هفدهم ببعد دراروپا دیده میشود که نه تنها کسانی درفنون خاص کنجکاویهای دقیق میکنند واکتشافات واختراعات بدیع دارند بلکه‌صاحب نظرانی میبینیم که درفلسفه بمعنائی که اشاره کرده‌ایم نیز تحقیقات عمیق مینمایند و هر روز دری ازمعرفت بروی اهل دل میگشایند .

البته چنانکه پیش‌ازاینهم گفته‌ایم هیچ حکیمی‌تاکنون فلسفهٔ تمامی نیاورده‌است که حقیقت‌را بدوستی بنماید ولیکن اینقدر هست که دانشمندانی که‌معرفی‌خواهیم کرد مانند پیشینیان نظر خودرا محدود بگفته‌های قدما نساخته ودرشاهراهی که بیکن ودکارت گشوده‌اند قدم‌زده وهریك ازایشان بااستفاده‌از تحقیقات سابقین برای کشف حقیقت شخصاً کوششی بسزا نموده وروزنهٔ باز کرده وبرحسب‌فهم وذوق‌خودپرده‌از پرده‌هارا که حجاب بینش انسان‌است دریده ، وهرچند چنین مینمایند که‌این‌راه‌رانهایت صورت نمیتوان بست مسافتی ازراه‌را پیموده اند .

فیلسوفان بزرك درین‌سیصدسال گذشته بجزمعدودی همه فرانسوی وانگلیسی و آلمانی بوده‌اند واینك‌ازفرانسویان آغازمیکنیم .

فصل اول

حکمای فرانسه درسدهٔ هفدهم

در سدهٔ هفدهم در فرانسه‌محققان بیشتر نظر بدکارت دارند، یاازاوپیروی میکنند که این‌جماعت‌را کارتزین (۱) میگویند. یا درتحقیقات او بحث وگفتگو ازرد وقبول مینمایند ؛ ودرهرحال فلسفهٔ مهم‌تدریجی نساخته‌اند که مالازم‌بدانیم خودرا بگفتگوی آن مشغول بداریم وتنهاازدونفر نام میبریم که هریك ازجهتی قابل توجه میباشند

پاسکال

نخست بلزپاسکال (۲) است که درسال ۱۶۲۳ زاده ودر ۱۶۶۲ در سی ونه سالگی درگذشته‌است واوازنادره‌های روزگاراست . استعدادش برای علم مخصوصاًدر ریاضیات چنان بود که درکودکی بیش‌ازآنکه اراستاد خیری بیاموزد و حتی قبل از آنکه اسامی اصطلاحی خطوط واشکال‌را بداند خودبین‌قضیه ازقضایای هندسهٔ اقلیدسی را از پیش خود کشف کرد وهمه‌در حوالی رسالهٔ درمسکلان علم هندسه‌وحساب‌نوشت وآلت مخصوصی اختراع کرد که اعمال محاسبه را از استعمال قلم و عملیات جمع و تفریق بی‌نیاز میساخت (۳)درتاسیس محاسبهٔ مقادیرنهایت‌خرد (٤) وهمچنین محاسبهٔ تغیرات (۵) که امروز اورشلیم‌نامیده‌میشود صی‌است ومحاسبهٔ علمی را بکلی مبدل ساخته وصورت علمی درآورده‌چنانکه بعدها نیوتن وهمه‌دانشمندان پاسکال مدخلیت تام داشته است . در طبیعیات سرمحیرالعقول چند علوم نموده و ازجمله بنیاد علم فشار هوا بست و تجربه‌ای که شاه‌وزیر دستی هوا وکاهش وافزایش‌آن واامکان خالی‌شدن قسمتی ازفضا بشرحی که علم معلوم کرده‌است .

حکمت در آثار پاسکال پراکنده ودودرایکه درعلم‌قول کسی‌راحجت نمیشمرد معهذا بعضی از دکارت اوسوادی‌است ، اما برودی‌طبعش متمایل

Calcul infinitesimal (۴) Mechanique

بمباحثات دینی شد چنانکه دو اثرمهم ادبی که از او باقی مانده‌است یکی مشاجره است در یکی از اختلافات مذهبی که میان عیسویان روی داده بود (۱) ودیگری که بصورت اندیشه های پریشان در حال مسوده است وعمرش وفا نکرده‌است باینکه آنهارامدون ومنظم کند درحقا بیت دین مسیح است(۲)واهمیت این آثار امروز بیشتر ازجهت حسن عبارت و سخن پردازی است وپاسکال یکی ازنخستین نویسندگان فرانسه‌شمرده‌میشود که نوشته‌هایش‌سرمشق نویسندگی وبلاغت شده‌است .

پاسکال عالم را با متناهی و بیکران میداند و در این باب بیان‌شیوائی‌دارد واز جمله عبارات معروفش اینست که «جهان کره ایست که‌مرکزش‌همه‌جاست ومحیطش‌هیچ جا نیست» و بیکرانی تنها از سوی بزرگی نیست ازسوی‌خردی‌نیز بیکران‌است(۳) و انسان بدرك بی کرانی توانا نیست‌خواه از سوی بزرگی باشد خواه‌ازسوی‌خردی توانائی انسان تنها بدریافت اموری است که میانهٔ‌خردی و بزرگی است چنانکه وجود خود او نیز در میانهٔ این دو نهایت‌است ، نسبت بعدم(یعنی نهایت‌خردی) کل‌است‌ونسبت بکل عدم است و علم انسان نه بر مبدأ وآغاز است و نه برمآل و انجام پس‌علم‌حقیقی برای‌انسان‌میسر نیست و فقط امور متوسطرا در میابد‌وهمدرپیش وهم‌درپس درپردهٔ بیپایان از نادانی بر او احاطه دارد بقول شاعر ایرانی «اول وآخر این کهنه کتاب افتاده است . »

در بیان‌فلسفهٔ‌دکارت نمودار ساختیم که‌آن فیلسوف‌درسیر درونی که درامورعالم کردگذشته از ذات باری دوقسم وجودرا محقق یافت یکی وجودجسمی که حقیقتش بعد است ، دیگری‌وجود روحانی که حقیقتش تفکر است . پاسکال نیز این معنی را معتقد است با این خصوصیت که وجود جسمانی را درجنب وجود روحانی بکلی‌ناچیز میخواند و انسان را که ازجهت‌جسمانیت حقیر و زبون و صغیراست ازجهت‌عقل‌وروحانیت بزرك میشمارد چنانکه میگوید «انسان گیاهی بیش نیست ولی نی موجودت طبیعت است اما گیاهیست که عقل دارد برای‌تباه‌کردن ولازم نیست کافیست‌دست بهم دهند یك بخار و یك‌قطره‌آب برای‌کشتن او پس‌است ، اما گیرم سراسر جهان کمر برهلاك او بندند باز او شریفتر ازآنست که جهان او کمر بسته اسلحه‌اوست‌او میداند که میمیرد و جهان که بر اوچیره میشود ادراك توانائی بردرا ندارد»

پاسکال امر دیگری را دانست که هم از عقل بیرون‌وهم از‌حسیات است وآن محبت (٤) است و محبت امری است الهی و محبت حقیقی آنست که بیکران حق میگیرد که مهری که دیگران بخلق خدا دارند نیست مگر محبت خدا که ورزیدنی

---

(۱) Lettres provinciales

(۲) Pensées sur l'infiniment petit

(۳) La charité

میباشند ، وپاسکال در باب محبت که آنرا برتر ازموجودات میداندعبارت زیبا نوشته است بنا براینکه پاسکال محبت را برتر ازعقل میداند بنیادعلم واعتماد را بر اشراق قلبی قرار میدهد ومیگوید : «بوجود خدا دل (۱) گواهی میدهد نه عقل؛ وایمان ازاین راه بدست میآید» وبز میگوید : «دل دلایلی دارد که عقل را بآن دسترس نیست.»

پس اگر پاسکال را از حکما بشماریم باید اوراعارف بخوانیم چون درآلهیات پای استدلالیان راچوبین میداند و فلسفه را بیحاصل میانگارد وشك نیست که توجه او در معرفت بکار دل یعنی باشراق نظری بسیار بلندست ودرین زمان مورد اعتنای تام میباشد اما معاصر او این اعتنارا نداشتند و اورا ازحکما نمیدانستند وحق اینست که پاسکال در عموم ریاضی و طبیعی وهمچنین در نویسندگی ازاشخاص درجه اول است اما از فلاسفه بشمار نمیآید .

مالبرانش

نیکلا مالبرانش(۲) در سال ۱۶۳۸ درپاریس بدنیا آمده پس ازاتمام تحصیل در صف کشیشان داخل شده وسپس ازخواندن کتابهای دکارت بحکمت دلبستگی یافته وتا پایان عمر جز مطالعه وتألیف و تصنیف درمباحث حکمتی کاری نکرده ودرسال ۱۷۱۵ در هماد وهفت سالگی درگذشته است .

مالبرانش نیز از حکمای فرانسه است که در نویسندگی مقامی بلند دارد . تصنیفهای اومتعدد است نخستین تصنیف مهم نامی او آنست که «جستجوی حقیقت» (۳) نام دارد و مصنفات مهم دیگرش یکی موسوم است به «تفکرات مسیحی» (٤) ویکی «گفتگو در مابعد الطبیعه (٥) ویکی «رسالهٔ دراخلاق .»

رأی فلسفی مالبرانش اساساً بطورکلی ازدکارت گرفته شده واو یکی ازدانشمندانی است که روش دکارت وعقاید اورا در منطق وریاضیات وطبیعیات ترویج وتوضیح نموده است ودر مابعدالطبیعه بیش از دکارت به اگوستن یعنی در واقع بافلاطون نزدیك شده و همین افلاطونی مذهبی معتقد است تا آنجا که اورا افلاطون مسیحی لقب داده اند .

نخستین تصنیف مهم او که «جستجوی حقیقت» نام دارد درواقع شرح وتوضیحی است از بیانات دکارت در علل بودن ادراکات وخطاهای انسان درعلم ومفهوم خود و تحقیق

در انچه میتوان بآن یقین نمود و روشی که میتوان از آن راه بعلم رسید وخلاصه وماحصل آن کتاب اینست :

علت اصلی خطا کردن انسان اینست که روح وعقل او گرفتار تن شده است و بواسطهٔ تن دارای قوهٔ احساس و تخیل و همچنین تمایلات و هسانیات گردیده ودرفهم وتعقل او تن مداخله یافته و ازهمهٔ این راهها برای او خطاها واستباهها دست میدهد

منشاء خطاهای انسان ازحواس اینست که حواس بانسان برای آن داده شده است که وسیله محافظت تن و ابقای وجود او باشد و لیکن انسان حواس را وسیلهٔ علم پنداشته است حواس درآن قسمت که وسیلهٔ محافظت تن است درست کار میکنند یعنی مناسبات تن را با عالم خارج بخوبی معلوم ومحسوس مینماید امانسان خطا میکند که تمایلهای حواس را حقیقت اشیاء می پندارد و آنچه بتوسط حواس درک میکند خواص موجودات میانگارد وغافل است که آن تمایلها فقط تصاویری است که در ذهن از حادثات و عوارض جهان نقش میشود و صور نوعیه و عرضهائیکه ما برای اشیاء فرض میکنیم(۱) حقیقت ندارد ، وهمچنین لذت والمی که از تأثیر اشیاء درک میکنیم درحقیقت از آنها نیست احوال نفس خودماست حاصل اینکه عوارضی که درنفس خودما روی میدهد سبب باشیاء خارج میدهیم و بخطا برای آنها حقیقت فرض میکنیم(۲)

تخیل و توهم نیز مایهٔ بسیاری از خطاهای ماست مثلا ازاین راه است که شیفتهٔ اشخاص میشویم و گفته های پیشینیان را برای علم خود حجت میشماریم واز دیگران تقلید های بیجا و بیمورد میکنیم .

تمایلات هم در طبع انسان مهر و کین ایجاد میکند ومهر و کین حجاب فهم میشود وآن را مسدود میسازد وتمیگذارد حقیقت امور را بدرستی دریابد .

نفسانیات ازتمایلات هم قویتر و تأثیرشان ازآنها شدید تر است و بیشتر انسان را بخطا میاندازد .

خود قوه فهم نیز بواسطه محدود بودنش امور را بر انسان مشتبه میسازد ومحصور غفلت انسان ازمحدود بودن فهم خود و گمانش براینکه می تواند همه چیز را در امور عالم احاطه بیابد اورا بطمع میاندازد وگمراه میکند .

پس از آنکه موجبات مختلف خطا و گمراهی را درضمن پنج فصل شرح داد در باب آخر روش درک حقیقت را بیان میکند و بیکه ازحواس وقوه تجزیه وتحلیل و نفسانیات چه استفاده ها میتوان کرد . وسپس قاعده کلی جستجوی حقیقت بدست میدهد که آنها هم از دکارت اقتباس شده و خلاصه اش اینست که صریحا بیان میکند و اگر بیواسطه حل شدنی نباشد درسلسله مسائلی که بدرستی حل شده و ازدو حدود

(۱) اشاره است بفلسفه ارسطو و پیروان او که عقیده بصور نوعیه و اعراض داشتند .

(۲) درستی این سخن روز بروز روشنتر میشود و در علوم طبیعی ثابت شده است

زواید را باید کنار گذاشت و مطالب را باید خلاصه‌وه‌رتب‌و ترکیباتی که‌ازمعلومات ساخته میشودباید محل تأمل قرار داد و بیکدیگر سنجیدو چیزهای بیفایده‌راحذف نمود

مالبرانش در ریاضیات و طبیعیات تحقیقات تازه و بآنچه از دکارت در یافته اکتفا کرده است ولیکن بر خلاف دکارت‌درما بعدالطبیعه بتفصیل‌واردشده‌اصول‌تعلیمات دکارت را درآن مبحث‌اختیار نموده ولیکن در بعضی مسائل بااو‌مخالفت کرده‌وازخود نیز رأیهااظهار نموده که بعضی از صاحبنظران دیگر خاصه عرفاواشراقیان‌نیز نظیر آن تحقیقات را داشته اند و لیکن مالبرانش بصراحت بیان کرده‌و بنحومخصوص آنهارا موجه ساختهٔ است .

پاسکال که پیش ازین باختصار اورا معرفی کرده‌ایم بردکارت‌خرده گیری مهمی که کرده بود این بود که با مدارهٔ کفایت خدارا درکارجهان‌دخالت نداده وازاو بقدر ضرورت اکتفا نموده است ، این خرده را بر مالبرانش‌نمیتوان گرفت زیراکه‌او همه چیز را از خدا میداند و غیر از ذات‌باری مؤثری قائل نیست‌وبرای‌انسان نیز معتقد است که علم و ادراك از خداست وهم اراده و افعال او و بیان‌روشن مطلب از این قرار است :

چنانکه دکارت تحقیق کرده است انسان مرکب‌ازدو جوهراست یکی بدن که‌جسم ست یعنی جسمیت‌آن بعداست دیگری نفس یا روح که حقیقت او علم وعقل است وهم چنانکه جسم پذیرندهٔ شکل و حرکت‌است نفس‌قابل ادراك(علم) واراده است(عمل)،و لیکن برخلاف‌آن که عامه معتقدندکه نفس را مبدأ حرکت جسم‌میدانند نه‌جسم‌در جسم تأثیر دارد نه روح‌در بدن مؤثر است و هر فعلی که درعالم‌واقع میشوداز‌خداوند ست و غیر از خدا چیزی علت حقیقی معلولات نیست .

بدن آن ایست که روح انسان‌هرچند بظاهر بدن پیوسته است ولیکن‌پیوستگی حقیقی و اصلی او بخداست اما چون انسان‌گناهکار شده‌بتن متوجه گردیده‌واتصالش بخدا ضعیف شده است پس باید بکوشد که آن اتصال‌قوت بگیردوهرچه‌این‌پیوستگی بیشتر قوت یابد روشنائی عقل بهتر تابش خواهد داشت .

روح انسان (نفس یا عقل) نمیتواند ادراك کند مگر آنچه را باو متحدو پیوسته است چون بدن پیوستگی حقیقی ندارد و اتصالش‌در واقع بخداست فقط وجودخدارا ادراك میکند و نفس بدن را چنانکه نمیتواند بعقل‌هم نمیتواند کرد بهرچه در عالم عقل اینکه وجود دارد و ما می بینیم ادراك‌امر نامتناهی‌و بیکران‌را در خدا می بیند و خدا همه‌چیز را یکی اینکه امر بیکران وجود دارددیگر اینکه با او پیوستگی دارد که اگر وجود نداشت عقل صادر نمیآمدواگر باو پیوسته نبود هرگز ادراك نمیکرد و امر بیکران یعنی آنچه کمال‌نامحدود نیست جز ذات خود خدا چیزی

از این بیان روشن میشود که ذات باری اثبات لازم ندارد ، وجودش بدیهی و علم انسان بهستی او ضروری‌است ونفس انسان‌خدارا مستقیما وبلا واسطه ادراك میکند ومی‌توان گفت ذات باری موضع فوس است چنانکه فضا مکان‌اجسام است .

اما آنچه انسان از مخلوق‌درك‌میکند نظر باینکه بآنها پیوستگی‌حقیقی ندارد و آنهارا بحس و خیال ووهم در می‌یابد در حقیقت‌علم نیست‌وخطای بزرك‌ما همین‌است که گمان میکنیم برموجودات‌علم داریم‌وحال‌آنکه علم برهمان‌امور تعلق‌میگیرد که تعقل میکنیم‌پس آنچه‌ما بر آن علم داریم‌صورتهای‌موجودات است(آنکه‌در‌فلسفهٔ‌افلاطون مثل مینامند) و صور یا مثل در علم خدا وجود دارندو نفوس‌ما آن‌صوررامستقیما ادراك نمی کند بلکه‌بآن واسطه ادراك‌میکند که آنها در علم‌خداوجود دارندوچون‌ما ادراك ذات باری‌را داریم صور موجودات راهم بواسطهٔ او ادراك‌می کنیم درواقع‌علم‌صفت خداست خدارا که میبینیم صور راکه‌می بینیم موجودات‌رادرمی‌یابیم‌والبته‌مراد ازدیدن تنها بینائی چشم‌نیست بلکه دیدهٔ دل‌است یعنی‌تعقل . اینست بیان‌اینکه میگویندرأی مالبراس در باب علم اینست که انسان هرچه می بیند در خدامی بیندخدارا بلاواسطه عی‌بیند ومخلوق‌را بواسطه خدا می بیند .

اینکه انسان هرچه می بیند در خدا می بیندیکی از رأیهای‌اختصاصی‌مالبرانش است (۱) و از این رأی نکته سنجان برخورده اند باینکه معنی‌واقعی این‌سخن‌اینست که هرچه هست خداست و این وحدت وجود است و راستی‌اینست که تحقیقات‌مالبرانش همه دلالت بر وحدت‌وجودمیکند . اما چون باصول‌دیانت مسیحی مقید است از این مذهب ابا واستیحاش دارد واسپینوزا(۲) از معاصران خودرا که بصراحت وحدت‌وجودی است لعن میکند ، اما معلوم نیست‌باعقایدی که دارد جز باستیحاش‌و تأکیدامضی براینکه ذات باری ازمخلوق جداست بچه وجه ازوحدت وجودتخلص‌میبابدابنقدرهست که عدمی که برای انسان در خدا قائل است علم بر صورکلیه ومعقولاتست‌وصاحبراینست که‌علم بر جزئیات‌را که‌بحس‌ووهم دست میدهد مسئول رؤیت درخدا نمیسازدوچون‌می پرسند آیا بعد (یعنی جسم) را در خدا می‌بینیم‌یا نه میگوید بعد معقول‌رادرخدامیبینیم نه بعد محسوس‌را ، آنگاه ایراد میکنند که اگر بعد معقول را درخدا ادراك‌میکنیم پس خدا بعد دارد یعنی جسم‌است اما مالبرانش این ایرادرا وارد نمی‌داند‌میکند که‌درست مفهوم نمیشود و سرانجام متهی‌میگردد باینکه‌اطمینان بوجود عالم مادی ومحسوسات وخدا بودن آنها از ذات باری ازاین راه است که درتورات‌تصریح شده‌است باینکه‌خداوند آسمان وزمین و موجودات دیگر جسمانی را آفریده است و این امرمخالف‌عقل نیست و یقین بدیانت امری ایمانی است وبدلیل عقل ندارد

در بیان فلسفه این فیلسوف مشهور همین و ومالبرانش ست‌مه .رمیشود گفتیم مالبرانش هم علم و ادراك انسان‌را از خدا نمیداند ورا و

(۱) malebranche (۲) Spinoza

مطلب اول را بیان کردیم بیان مطلب دوم هم اینست که بقول مالبرانش جسم در جسم تأثیر و فعل نمیکند و روح و جسم هم بطریق اولی در یکدیگر تأثیر ندارند چون از جنس یکدیگر نیستند پس مؤثر حقیقی در هر چیز و هر امر خداست و او علت ذاتی و حقیقی میباشد از مخلوق هر فعل و تأثیری دیده میشود او علت ذاتی آن نیست بلکه علت عرضی است شرط و آلت یا سبب است نه علت . تأثیراتی که از مخلوقات در یکدیگر میبینیم حکایت علت و معلول نیست مقارنهٔ امور است مثلا اینکه می بینیم جسمی بجسمی برمیخورد و آنرا بحرکت میآورد این ظاهر امر است محرك حقیقی خداست ، برخوردن جسم بجسم سبب شده است برای فعل خداوند . بعبارت دیگر چنانکه دکارت معتقد بود(۱) ذات پروردگار دائماً در کار خلقت است نه اینست که چیزی را که یك بار خلق کرد آن چیز بخودی خود موجود بماند ، باصطلاح حکمای ما هم علت محدث است هم علت مبقی پس خداوند پیوسته در کار ایجاد موجودات است و هر جسمی را که وجود میدهد در مکانی ایجاد میکند پس اگر یك جسم را همواره در یك مکان موجود بدارد آن جسم ساکن است و اگر در مکانهای جدید ایجاد کند متحرك خواهد بود و نیز وقتیکه خورشید میدمد و روشنی میدهد روشنی دادن از خداست دمیدن خورشید سبب میشود و موقع میدهد برای روشنی بخشیدن خداوند ، و همچنین است تحریك نفس نسبت باعضاء بدن که فعل از خداست و ارادهٔ نفس فقط سبب و موقع فعل خداوند است .

اینست رأی دوم اختصاصی مالبرانش که علت فاعلی ذاتی و مؤثر حقیقی را خدا میداند و چیزهای دیگر را که بنظر می آید علت امورند علت عرضی یا سببی(۲) یا مقارنه یا شرط میخواند پس این قدرت همه از خداست و از مخلوق همه عجز است بیم و امید همه سر و کار ما با خداوند است مخلوق که فقط آلت و سبب است شایستگی بیم و امید ندارند و هر کس از غیر خدا بیم و امید داشته باشد مخلوق پرست است

شگفت اینجا است که مالبرانش با آنکه هر چه فعل است بخدا منسوب میدانند و حتی نفس را در تحریك بدن مؤثر واقعی نمی پندارد حتی برای انسان اختیار قائل است و میگوید مشیت خداوند فقط بکلیات تعلق میگیرد نه بجزئیات و اینکه دکارت رحمة و نور مقید بقیودی بدانسته اشتباه است زیرا می بینیم امور عالم همیشه تحت نظم و نسق و در کار یست و حال آنکه اگر نسبت مقید بقیودی مود نظام و قانون مقرر خواهد ممکن میشد مخالفه با یکی مشیت های خداوند کلی است و همان قوانینی است که امور عالم مقرر فرموده است و ارادهٔ جزئی مخصوص بشر است و هر کس در حرکت است رده آفریدگار بخطا دیده نفس کرده است و کار خدا را بکار سر قیاس

۱ رجوع کنید بحث و گفتگو سیر حکمت بحث دوم از فصل سوم

۲ [illegible]

گردن (۱) باطل‌است. هرچنددرتورات دیده میشود که رفتار و گفتاری بخدانسبت داده شده که سزاوار بشراست ولیکن علتش‌اینست که تورات تنها برای خواص نازل نشده وبرای عوام چاره جزاین نیست که بقدر عقولشان سخن گفته شود ولیکن در سخن گفتن حکیمانه دربارهٔ خداوند ازقیاس بکارهای بشری بایددوری جست

اگر فعل همه ازخداست آیا گناهکاری انسان‌هم ازخداست ؟

مالبرانش میگوید نه. بدکردن وگناه فعل نیست عدم فعل‌است ؛ فعل آنست که ازعقل سرمیزند وعقل دوعالم ادراك نظام میکند وباید ازآن پیروی نماید ، مراتب کمال را دریابد وبآن مهر بورزد ، اینست فضیلت و دستور اخلاقی که مستلزم آنست که انسان درنظام عالم ومراتب کمال‌تفکر کند وتفکردانشمند مانند دعا ونماز وعبادت اوست (۲).

کتابی که مالبرانش دراخلاق نوشته خواندنی‌است‌اما بتفصیل آن نمیپردازیم و از بیان فلسفهٔ آن دانشمند بهمین اندازه اکتفا میکنیم وشرح‌وبسطی‌هم که‌درآن دادیم برای اینبود که نکته‌سنجان را بفلسفهٔ افلاطون واگوستین ودکارت ونتایج آنها بهتر متوجه میسازد وبفهم فلسفهٔ‌اسپینوزا وبعضی حکمای دیگر که‌پس‌ازاین‌باید بشناسانیم یاری‌میکند وگرنه مالبرانش‌با آنکه بسیار خوش بیان‌وصاحب‌قلم‌است ونوشته هایش براستی خواندنی است ازحکمای درجهٔ اول بشمارنمیآید بعلاوه جای‌تأمل‌است که‌اورا فیلسوف باید خواند یامتکلم ، وحکیم باید گفت یاعارف • بهر جهت رأی‌هائی که مالبرانش بآن معروف است دو نقره است : یکی آنکه انسان آنچه میبیند در خدای میبیند دیگر اینکه فعل همه ازخداست وآنچه‌را عادت میگوید علت ذاتی نیست بلکه علت عرضی یاسبب‌است .

حکمای‌دیگرفرانسه درسدهٔ‌هفدهم

چنانکه پیش‌ازاین گفتیم در میان فرانسویان درسدهٔ هفدهم گذشته ازدکارت وپاسکال ومالبرانش کسی که‌در فلسفه مقامی ممتاز و مخصوص بخودداشته‌باشد نیست

البته دانشمندان درآن‌قوم بسیار بوده‌اند وبعضی ازآن‌ها ازجهاتی کمال اهمیت و برجستگی‌را دارند اما درفلسفه مبتکر رأی ونظر مهمی نیستند .

نخستین کسی ازاین گروه که‌باید یادکنیم گاساندی(۳) نامدارد واومعاصر دکارت و چهارپنج‌سال‌هم براومقدم بوده‌است وارکسانی‌است که درسرنگون کردن فلسفه اسکولاستیك کوشیده است‌اما اگرباارسطو مخالف بوده بدکارت همچندان موافقت نداشته واز اشخاصی‌است که براو اعتراضات‌مفصل کرده‌است در مصاف فلسفی بیشتر

---

(۱) Anthropomorphisme

(۲) تفکرساعة خیر من عباده ستین سنه • (۳) Gassandi

متمایل به یقوو وذیمقراطیس بوده است

دیگر بسوه(۱) کشیش والامقام که درسخنوری منبری وفصاحت وبلاغت بی نظیر و حکیم بوده است . اما درفلسفه تاآنجا که عقیدهٔ دینی او مقتضی بوده پیروی از دکارت میکرده است . اثری ازاو که میتوان مرتبط بفلسفه دانست کتابی است در من منطق ورساله درمعرفت خدا ونفس واین هردو کتاب را برای تربیت ولیعهد یعنی پسر لوئی چهاردهم پادشاه فرانسه نوشته است .

یکی دیگر از کشیشان فرانسوی آن زمان که اونیز مردی بزرگوار ودرسخنوری ونویسندگی وحکمت وعرفان مقامی بلند داشته فنلن(۲) است مصنفات او بسیار است آنکه بیشتر مربوط بفلسفه میباشد کتابی است دراثبات ذات باری وصفات او که آنهم برای تربیت نوادهٔ لوئی چهاردهم نگاشته شده است .

اثر دیگر که دونیمهٔ دوم سدهٔ هفدهم درفرانسه نوشته شده و نمیتوان آنرا مسکوت گذاشت کتابی است در منطق که دونفر از پیروان دکارت باتفاق نوشته اند وآنت نخستین تصنیفی است پس از تحقیقات دکارت که از منطق ارسطو آنچه راسودمند است بکار برده ودراین فن تجددی بعمل آورده است وآن کتاب هنور خواندنی است نویسندگانش یکی پیرنیکل(۳) ودیگری انتوان ارنو(٤) نام داشته و آن هردو از دانشمندان آن عصر بوده وچون مرتبط بصومعه پور رویال بوده اند کتابشان معروف بمنطق پوررویال(٥) میباشد .

لارشفوکو(٦) نویسندهٔ کتاب موسوم بکلمات قصار (۷) ولابرویر (۸) صاحب کتاب معروف باخلاق (۹) ازفیلسوفان شمرده میشوند امادرنویسندگی بلند پایه اند و این دو کتاب دو گنجینه از معارف ونکته سنجیهای اخلاقی است .

آخرین دانشمند فرانسوی درسدهٔ هفدهم که دراین مقام سزاوار یاد کردن است پیربل(۱۰) است وازحکمائی نیست که شخصاً فلسفهٔ خاصی آورده باشد وشاید بتوان گفت از فیلسوفان شمرده نمیشود بلکه از فاضلان ومحققان است وکتاب مهم او «فرهنگ تاریخی وتحقیقی» (۱۱) نام دارد وآن براستی گنجینهٔ از تحقیقات است که همه مسائل علمی وفلسفی ودینی را بنظر گرفته ورأیهای مختلفی را که دانشمندان درآن مسائل اظهار کرده اند مورد نقد قرار داده است که هر کدام چه نقص وضعفی دارند. وروشن ساخته است که عقل انسان بسیار محدود وازدرك حقایق مطلق عاجز است وحز معلومات نسبی نمیتواند

---

(۱) Bossuet (۲) Fenelon (۳) Pierre Nicole (٤) Antoine Arnauld
(٥) La Logique du port Royal — (٦) Larochefoucauld (۷) Les Maximes
(۸) La Bruyere (۹) Les Caracteres (۱۰) Pierre Bayle
(۱۱) Dictionnaire historique et critique

دریابد وبراهینی که براثبات صانع وبقای نفس وجبر واختیار ومبانی اخلاقی ومسائل اساسی دیگر اقامه شده هیچیك تمام نیست وهمه کس را قانع نمیسازد، وامور دینی را از امور علمی باید جدا کرد . دردین ایمان را باید حاکم قرار داد وبگفتهٔ مقتدایان باید عمل نمودو درعلم وحکمت بعقل باید رجوع کرد . اختلافات ومنازعاتی که میان فرقه‌های مختلف هست غالباً مبنی بر اغراض وهواهای انسانی است بسا هست که دراصل مطلب متفقند ولیکن الفاظ وعبارات وشیوهٔ بیان را مختلف ساخته باهم مشاجره میکنندو نمیدانند چه میگویند یا میدانند ولجاج وعناد کرده بتعییح وتکفیر یکدیگر میپردازند .

پس افکار وعقاید را باید آزاد گذاشت وازاین جهت متعرض کسی نبایدشد

پیربل از کسانی است که درباز کردن چشم وهوش مردم مجاهده کرده وتحقیقاتش درروشن ساختن اذهان وافکارتأثیر عمیق بخشیده است (درسال ۱٦٤۷ زاده ودر ۱۷۰۷ درگذشته است)

فصل دوم

اسپینوزا

بخش اول

شرح زندگانی او

بروخ اسپینوزا (۱) که ازحکمای درجهٔ اول‌اروپاست دراواخر سال۱۶۳۲ در امستردام (۲) پایتخت هلاند متولد شده‌است . پدر وجدش ازیهودیانی بودند که در پایان سدهٔ شانزدهم بسبب تعدیات کاتولیکهای اسپانیا ازآن کشوررحت بیرون کشیده ابتدا بپرتقال وسپس بهلاند مهاجرت کردند . مادرش شش‌سال پس‌اززادن‌اوو پدرش‌در بیست‌ودوسالگی او درگذشتند واسپینورا تقریباً تمام میراث پدررا بخواهریگانه خود واگذار کرد .

تحصیل و تربیتش درمدرسهٔ اختصاصی یهودیان واقع شد اما بآن‌اکتفا نکرده ریاضیات وطبیعیات و فلسفه نیز آموخت ومخصوصاً بتعلیمات دکارت آشنا گردیده چون فکری بازداشت نتوانست بتعلیمات ظاهری ورسمی دین‌یهود مقید بماند وتعلیمات عیسوی را بالاتر یافت و اندك‌اندك رفت‌وآمدش بحوزهٔ روحانی یهود کم شد چون همه‌کس او راجوانی دانشمند یافته بود علمای یهود برای اینکه وهنی بجماعت وارد نیاید بتهدید و تطمیع خواستند اورا برآن دارند که‌بآداب‌یهود تظاهر کند اما اوهرچند اردین احدادی‌رسماً بیرون نرفت آن‌تعهدراهم نکرد بنابراین دربیست‌وچهار سالگی مکفر وازجامعهٔ یهود اخراج‌شد مخالفان آهنك کشتن‌اوراهم کردند احلش برسیده‌بود پس‌دست‌بدامن‌حکومت‌شدند وازامستردام ببعیدش کردند بنقاط مختلف‌رفت وسرانجام درلاهه(۳) پایتخت دومهلاند اقامت گزید ویکسره بمطالعه وتفکردرمسائل فلسفی مشغول گردید ضمناً شغل تراسیدن بلور برای عینك ودوربین ودره‌بین‌اختیار کرد ودراین‌صنعت زبردست‌شد واز‌این‌شغل وتدریس خصوصی که برای طالبان علم

---

(۱) Baruch SPinoza (۲) Amsterdam (۳) La Haye

میکرد درآمد مختصری داشت وزندگانی محقری بی‌هوا وهوس بقناعت ولیکن خوش وبی‌دلتنگی وافسردگی میگذرانید . از یکی ازخانه داران یکحجره گرفته درآن بسر میبرد وبسا میشد که چندین روز وهفته در حجره میماند واز حجره بیرون نمیآمد فقط گاهی برای رفع خستگی از کار ومطالعه وبوشت وخواند بحجرهٔ صاحبخانه میرفت و چنددقیقهٔ خودرا بصحبت‌های متفرق مشغول میکرد کم کم آوازه‌اش پیچیدودوستانی پیدا کردودانشمندان بااورفت‌وآمد نمودند وبزرگان خواستاردیدنش شدند ، یکی ازامرای آلمان مدرسی در حوزهٔ علمیهٔ شهر خودرا باو پیشنهاد نمود نپذیرفت وگفت یکی اینکه تدریس مرا از مطالعات خودبازمیدارد دیگراینکه تدریس آزادی فکرمرا ازمن سلب میکند و مجبور میشوم تعلیمات خودرا تابع عقاید مردم زمانه نمایم .

بعضی از بزرگان دانشپرور خواستند برای او وظیفه مقرر کنند عزت نفسش قبول نکرد یکی ازارادت کیشانش که فرزند نداشت خواست اموال خود را در وصیت باو واگذار کندچون آنشخص برادرداشت اسپینوزا حاضر نشداورا ازارث محروم سازدسرانجام آنمرد قدردان بموجب وصیت مبلغ پانصدفلورن(۱) پول هلاندی ازمال خود برای او وظیفهٔ سالیانه مقررداشت آنرا هم یکجا نپذیرفت ودویست فلورن رارد کرد که سیصد فلورن برای مددمعاش من بس است . بااین همه توجه بزرگان نسبت باومایهٔ سوء ظن سیاسی گردید چنانکه صاحبخانه بیمناک شد که مبادا ازغوغای عامه بخانهٔ او آسیبی برسد اسپینوزا گفت آسوده باش که من آلایشی ندارم وبی گناهیم آشکاراست واگرغوغائی برخاست مطمئن باش که من ازخانه بدر آمده وازمردم استقبال خواهم کرد و مجال نخواهم داد که بخانهٔ تو متعرض شوند .

باری آن دانشمندروزگاررا بکسره حکیمانه ودرویشانه گذرانید اماازدیرگاهی بیماروظاهراً مسلول بود بسیاری کارهم برناتوانی او افزود ودرآغاز سال ۱۶۷۷ در چهل وچهار سالگی راه جهان دیگر پیمود .

اسپینوزادرزندگی خود دوتصنیف منتشرساخت یکی رسالهٔ دربیان فلسفهٔ دکارت(۲) که برای یکی از شاگردان خود نوشته دیگری کتابی بنام رسالهٔ آلهیات وسیاسیات که درآن عقاید خودرا در تفسیر تورات وترتیب زندگانی اجتماعی مردم بیان کرده بود(۳) اما این کتاب چون با تعلیمات ظاهری علمای یهودونصاری سازگار نبود گفتگو بلند کرد وازاین‌رو اسپینوزا دیگر اثری منتشر نمود ولی همانسال که وفات یافت دوستانش نوشته‌های اورا چاپ کردند وعمدهٔ آن مصنفات یکی رسالهٔ کوچکی است بنام

---

(۱) Florin این مبلغ درحدود چهل لیره انگلیسی است .

(۲) L-s principes de la Philosophie de Descartes

(۳) Traite Theologie0 - politique

«بهبودی عقل» که ناتمام است (۱) و یکی کتابی بنام «سیاست» (۲) که آن نیز بپایان نرسیده است و یکی کتاب سوم به «علم اخلاق» (۳) که حاوی اصول فلسفهٔ او و مهمترین آثار اوست و از کتابهای نامی دنیا میباشد.

همهٔ این کتابها بزبان لاتین نوشته شده ولیکن نامهای آنهارا ما بزبان فرانسه یاد می کنیم که برای خوانندگان ما مفهوم باشد.

بخش دوم ـ فلسفهٔ اسپینوزا

۱ـ کلیات

چنانکه درشرح حال اسپینوزا یاد کردیم او از کسانی است که در اشتغال بفلسفه بکلی ازهر گونه آلایش ریب و ریا و فضیلت فروشی و شهرت طلبی و منفعت خواهی و خودپرستی و دنیا ذاری مبری بوده و فلسفه را بجد گرفته و حکمت را یگانه امری که قابل دلبستگی باشد انگاشته و زندگانی خویش را بدرستی تابع اصول عقاید خود ساخته و در آن عقاید ایمان راسخ داشته است چنانکه دریکی از نامه‌ها می گوید من نمیدانم فلسفهٔ من بهترین فلسفه‌ها هست یا نیست ولیکن خودم آنرا حق میدانم و اطمینانم بدرستی آن بهمان اندازه است که شما اطمینان دارید که مجموع زوایای هرمثلث دوقائمه است.

حکمت اسپینوزا یکی از بزرگترین فلسفه‌هائی است که در دنیا بظهور رسیده و طرفه اینست که اسپینوزا درحقیقت مبتکر آن فلسفه نیست بلکه میتوان گفت از زمان باستان تا امروز، گذشته از علمای قشری دینی و بعضی از فلاسفهٔ قدیم، همهٔ حکما و دانشمندان با ذوق درهمهٔ اقوام وملل دانسته یا ندانسته بوجهی و تا اندازه‌ای دارای این مذهب بوده‌اند و آن نوعی از وحدت وجود است (٤). شك نیست که اسپینوزا هم از افلاطون و پیروان او و اگوستین ومعتقدان او وهم از حکمای اسلامی وهم از حکمای یهودی که از مسلمانان اخذ حکمت کرده‌اند (مانند موسی بن میمون) وهم از دانشمندان اروپائی قرون وسطی وعصر جدید وهم از دکارت خصوصاً اقتباس بسیار کرده است. با این همه وحدت وجود بنحوی که او بیان کرده وموجه ساخته چنانست که چاره نداریم جز اینکه فلسفهٔ اورا مستقل و بدیع بشماریم ودر بیان آن ازشرح وبسط چیزی فرو نگذاریم.

بسیاری ازمحققان اسپینوزارا ازحکمای کارتزین یعنی از پیروان دکارت خوانده‌اند وحتی لایبنیتس (٥) آلمانی گفته است فلسفهٔ اسپینوزا همان فلسفهٔ دکارت است که از حد اعتدال بیرون رفته است ولی اگر منظور این باشد که اسپینوزا اصحاب اسکولاستیك

---

(۱) Traite de la Reforme de L,Entendement

(۲) Traite Politique - (۳) L, Ethique

(٤) panthéisme معنی تحت لفظی این کلمه بفارسی «همه خدائی» است ولیکن حکمای ما آنرا وحدت وجود گفته‌اند — (٥) Leibniz

را رها کرده وروش دکارت را برگزیده یعنی اصول ومبانی اورا درعلم گرفته‌وحتی اصطلاحات اورا اختیار کرده‌و معقولات‌ده‌گانه وکلیات پنجگانه‌را کنار گذاشته‌وهیولی و صورت‌وصور جنسیه و نوعیه و آن‌حدیث‌هارا ترك نموده وفقط ذات وصفات‌وعوارض را موضوع‌نظر ساخته و/محسوسات را بی اعتباردانسته ومعقولات‌را اساس قرار داده است‌راست‌است ، ونیز باید تصدیق کرد که در فلسفه‌دکارت‌هم‌وحدت‌وجودنهفته وتخمی است که آنجا کاشته شده‌است چنانکه مالبرانش درپیروی از دکارت‌باهمه‌استیحاشی که ازوحدت وجود داشته است عقایدی اظهادکرده که جز با وحدت‌وجودسازگار نمیشود وشاید بتوان گفت اگراسپینوزا فلسفهٔ دکارت را ندیده بود باین‌خط‌نمیافتادیالااقل بیان‌خودرا باین‌صورت درنمیآورد ، اما اینکه فلسفهٔ اسپینوزاهمان‌فلسفهٔ دکارت‌باشد که جزئی تصرفی درآن بعمل‌آمده نمیتوان تصدیق کرد .آری‌در مقام تمثیل میتوان گفت اسپینوزا وارد همان شاهراه دکارت شده ویك چند با او همقدم گردیده‌است ولیکن وقتی بجائی رسیده اند که یك راه براست ویك‌راه بچپ میرفته است وهریك از ایشان‌یکی را اختیار کرده‌است . ازاین گذشته دکارت در فلسفهٔ اولی ومابعدالطبیعه باصول اکتفا کرده وزود متوقف شده و بشعب دیگر علم‌پرداخته است‌ولی‌اسپینوزاتا پایان عمردر فلسفهٔ‌اولی قدم زده است . ونیزانصاف‌باید داد که اسپینوزادرفلسفهٔ‌خویش خواه‌راست رفته باشد خواه کج نتیجه که از مقدمات گرفته سازگارتر است از نتیجهٔ که دکارت گرفته ا ت و چون ببیان حکمت اسپینوزا پرداختیم‌این‌مطلب روشن‌خواهدشد ، از نکته‌های توجه کردنی اینست که دکارت مطالعات فلسفی را برای تحصیل علم ووصول بیقین پیشهٔ خود ساخته است و لیکن بحکمت گرائیدن‌اسپینوزابرای‌یافتن‌راه سعادت بجهت خود ودیگران بود و ازهمین روست که مهمترین‌تصنیف‌او باآنکه‌جامع فلسفهٔ اولی میباشد موسوم بعلم اخلاق‌است وبیز بهمین سبب است که‌اسپینوزا برخلاف دکارت همت‌خویش‌رابیشتر مصروف بفلسفه اولی و حکمت عملی نموده وبه ریاضیات و طبیعیات کمتر پرداخته است .

ازاموری که اسپینوزا درآن بدکارت بسیار نزدیك است چگونگی مطالعه و جستجودر حکمت و استدلال فلسفی‌است یعنی او نیز مانند دکارت‌روش‌ریاضی‌را پسندیده و در این راه ازآن فیلسوف‌هم پیس افتاده است تا آنجا که‌دربعضی ازمصنفات‌خود ازجمله‌در همان کتاب‌علم‌اخلاق که‌تصنیف اصلی اوست بیان‌مطلب‌راهم بصورت‌مسائل‌ریاضی درآورده ومباحث الهی و اخلاقی‌را مانند قضایای هندسه اقلیدسی‌عنوان کرده‌است . درآغازموضوع بحث‌را تعریف‌میکند واصول‌متعارفه وموضوعه‌را بنیاد قرار میدهد و حکمی عنوان میکند و برای آن برهان اقامه‌مینماید ونتیجهٔ میگیرد و به ثبت‌المطلوب میرسد وبهمین جهت خواندن وفهمیدن کتاب او دشواراست وما برای‌اینکه خوانندگان آزرده نشوند ناچاریم‌ازپیروی اسلوب اوصرفنظر کرده ومطالب‌اورا ازصورت قضایای

اقلیدسی بیرون آورده ببیان سادهٔمتعارفی درآوریم چنانکه هر کس دیگرهم که‌خواسته است فلسفه اسپینوزا را برای مبتدیان‌بیان کند همین روش‌را اختیار کرده است .

در هرحال این نکته محل توجه است که اکثر کسانی که‌وحدت وجودی‌بوده‌اند یا ناتشان در این مبحث عارفانه و شاعرانه بوده است ولیکن اسپینوزا باآنکه‌صریحاً وحدت وجودی است فلسفه‌اش کاملا استدلالی است وهیچ‌امری‌را جز تعقل درتأسیس فلسفه مدخلیت نداده‌است‌هرچند او هم اعلی مرتبهٔ علم‌راوجدان‌وشهودمیداندامااوجدان وشهود اومانندپاسکال و عرفا کار دل‌نیست وفقط ناشی‌ازعقل است بعبارت دیگرحکمتش حکمت اشراق اما روشش روش مشاء است .

۲ـ سلوك در جستجوی حقیقت

اسپینوزا در تحقیق چنین آغاز میکند (۱) که‌من‌جویای‌خیر حقیقی‌وخوشی دائمی گردیدم‌و دیدم‌خوشی وناخوشی بسته باینست که شخص‌بچه چیزدل ببندد ، اگردلبستگی او بچیزهای ناپایدار باشد چون ازدستش بروند ودیگری‌را ازآنها برخوردار ببیند بیم‌واندوه‌ورشك وکین‌باودست میدهدواینهمه فسادها ودشمنیهاوبدبختیهاازهمین‌جهت است ، اما آنکه مهرش بر چیزهای پایدار باشد ونعمتی را دریابد که‌زایل‌نشدنی نیست شادی وخوشی اوبی آلایش و همیشگی خواهد بود

پس دیدم مردم دنیاهمه دنبال عشرت و لذایذ حسی یا مال ویاجاه میروندودراین راه تحمل مصائب و بلیات ورنج ودردمیکنند تا آنجاکه‌جان خودرا هم خطرمیاندازند ولیکن من می بینم‌لذایذ حسی شخص را ازهرمنظور دیگری باز میدارد درحالیکه پس از ادراك آن لذایذغم واندوه دست میدهد ومال وجاه هم‌فکررا بکلی‌مشغول میکند و هرچه افزون میشود بیشتر مطلوب‌میگردد وخرسندی وسکون‌خاطرحاصل نمیشودو حب جاه مخصوصاً این عیبرا داردکه شخص باید زندگانی خودرا تابع میل ونظر مردم دیگر کندواختیار را ازدست بدهد ومقید بقیود بسیار شودودرهرحال‌بزودی برخوردم بایکه این امور را مقصد نبایدقرارداد وفقط باید وسیله‌برای رسیدن‌بخیر دیگر باشند .

اما آن‌خیر دیگرکه باید مقصد باشد هرچه جستم‌دیدم همه نیك و بدها بنسبت‌اند و بد مطلق نیست وهرچیزی بجای خویش نیکوست وعقل انسان‌نظام‌حقیقی‌راکه امور عالم البته تابع آنست درنمی‌یابد جزاینکه هرکسی حس می‌کندومعتقد میشود که در طبع انسان مرتبهٔ کمالی هست بالاتر ازآنکهٔاو خود دارد ورسیدن‌بآن‌مرتبهٔ کمال

(۱) این قسمت خلاصه یست از رساله ناتمام بهبودی‌عقل» که بمنزله‌مقدمه فلسفه‌اسپینوزا میباشد و مسیر نیمه‌ی رساله گفتار دکارت است .

مانعی ندارد پس خیر حقیقی چیزی است که وسیلهٔ رسیدن بآن کمال است ومنظور من باید این باشد که خود را بآن کمال برسانم وتا بتوانم مردم دیگر راهم دراین امر با خود شریك سازم و این شرکت مانع سعادت من نیست بلکه مدد آنست .

پس باید آن طبیعت کامل را شناخت والبته شناختن کل عالم طبیعت نیز لازم است و فلسفهٔ اخلاقی وعلم طب و علوم فنی هم برای زندگانی اجتماعی مفید است ومارا برسیدن بکمال مطلوب یاری میکند ومقدمهٔ حصول این مقصود اینست که قوهٔ فهم و تعقل خود را پاك کنیم و بهبودی دهیم و چون تا وقتیکه راه مقصود را نیافته ایم برای زندگی بدستوری نیازمندیم این قواعد را پیشنهاد خود ساختم :

۱ ــ سخنانم را مطابق فهم عامه بگویم ، و کارهایم را تا آنجا که مخل بمقصود اصلی نباشد چنان کنم که پسند عامه باشد .

۲ ــ از لذایذ و تمتعات زندگانی آن اندازه که برای حفظ بدن و تندرستی لازم است بگیرم و بیش از آن نجویم .

۳ ــ از مال فقط آن اندازه بهره بیابم که برای حفظ جان و تندرستی و رعایت آداب ضرورت دارد .

اما در مقام بهبودی قوهٔ تعقل دریافتم که انسان علم را بچهار وجه حاصل میکند: یکی آنچه از افواه مردم فرا میگیرد مانند علم هر کس بتاریخ ولادت خویش . دوم آنچه بتجربه اجمالی معلوم ما میشود مثل اینکه بتجربه درمییابیم که نفط میسوزد. از این دو وجه معتبرتر علمی است که از رابطه علت ومعلول ومرتبط ساختن جزئیات قوانین کلی بدست میآید . اما علم حقیقی آنست که بوجدان و شهود(۱) حاصل شود واین علم است که خطا در آن راه ندارد وچون با معلوم منطبق است موجب یقین است بلکه عین حضوری و ضروری است وآن بر بسائط مبادی تعلق میگیرد اما مواد این قسم علم بسیار کم است .

این قسم علم که بر بسائط تعلق میگیرد روشن و متمایز و صریح و با معلوم منطبق است نشانهٔ صحتش با خودش است و برای اطمینان بدرستی آن بنشانی خارجی نیاز نیست بعبارت دیگر برای رسیدن بیقین بر درستی علم راهی نیست بلکه نخست باید آن علم صحیح را دریافت سپس روش تحصیل علم را با قاعدهٔ آن علم صحیح منطبق ساخت تا علم بعلم حاصل شود .

معلوماتی که این قسم بدست میآید عوارض زمانی و شخصی و جزئیات نیستند چه آنها متغیرند و موضوع علم حقیقی نمیشود نه کلیات و امور انتزاعی هم نیستند چون امور انتزاعی و کلیات حقیقت ندارند زیرا که کلیات صورتهای اجمالی اشیاء هستند که چون انسان عاجز است از اینکه همه صور اشیاء را در ذهن بگیرد بقوهٔ خیال صورتی اجمالی و انتزاعی

---

(۱) Intuition

درست میکند و آنرا کلی میخواند و حقیقت میپندارند درحال آنکه حقایق معلوماتی هستند چنانکه اشاره کردیم که بسیط وروشن و متمایزند وخیالی نیستند بلکه تعقلی میباشند .

باین بیان اسپینوزا ازآنجهت که منکر حقیقت کلیاتست از اصحاب تسمیه است(۱) و از جهتی پیرو افلاطون است چون باعیان و حقایق ثابت عقلی معتقداست؛ وازاین رو بعقیدهٔ او بهترین وجه تحصیل علم چنانکه سقراط وافلاطون میگفتندجستن تعریف معلوم است که باید مشتمل برکنه حقیقت و ماهیت معلوم باشد وتعریف صحیح هرچیز حقیقت آنست و در ذهن ودرخارج یکسان است . پس باید تعریف هر حقیقت را دریافت و فکر خودرا بر نتایجی که ازآن تعریف بدست میآید اعمال نمودوچون چنین کردیم بیان مطلب صورت قضیه اقلیدسی پیدا میکند از این سبب است که اسپینوزا فلسفهٔ خودرا باین صورت در آورده است .

باری چنانکه اشاره کردیم راه تمیز حق و باطل اینست که بدواً حقیقت روشن متمایزی را معلوم کنیم و البته این حقیقت هرچه بسیطتر وکاملتر باشدمبنای علم محکم تر ومآ بواسطه احاطه ذهن بر امور عالم وسیعتر خواهد بود پس بهترین وجوه اینست که بکاملترین وجود متوسل شویم که همه معلومات ما از حقیقت او برآید ، بعبارت دیگر همه حقایق را در او ببینیم و اورا درهمه حقایق دریابیم ، یعنی علم بذات واجب الوجود پیدا کنیم .

از اینروست که اسپینوزا خود گفته است حکمای پیشین فلسفهٔ خویش را از عالم خلقت آغاز میکردند و دکارت نفس خویش را مبدأ علم گرفت امامن خدارا مبدأ فلسفه یافتم . بعبارت دیگر پیشینیان میگفتند خود شناسی وسیله خدا شناسی است ، اسپینوزا خدا شناسی را طریق خود شناسی دانست وبنظر بایکه اوخدا را درهمه چیز و همه چیز را در خدا میدید یکی ازمحققان گفته است اسپینوزا مست خداوند است ، با اینهمه معاصران وعلمای کشوری اورا منکر ذات باری گفتند وملعونش خواندند .

۳ ـ خداشناسی (۲)

چون اسپینوزا بنا براین گذاشت که حقیقت روشن متمایزی بدست آورد که باعلی درجه بسیط وکامل باشد وبرآن شد که بهترین وجه برای معلوم کردن حقیقت دریافت تعریف اوست ذات باری را روشنترین حقایق دانسته وبتعریف آن پرداخته این تحقیق را سرآغاز فلسفه خود ساخته است

چنین بر میآید که در ذهن اسپینوزا این قضیه مسلم وحاجت بگفتن نداشته است که

---

(۱) رجوع کنید بجلد اول در فصل اسکولاستیك

(۲) این فصل خلاصهٔ بخش اول ازکتاب علم اخلاق است

چون سلسلهٔ معلول‌هارا نسبت بعلت‌ها درنظر بگیریم ناچار میرسیم بآنکه‌قائم بذات یعنی خود علت خوداست . پس‌آغازسخن‌را ازاین‌تعریف میکند که«من آن را میگویم که خود علت خوداست که ذاتش و ماهیتش مستلزم وجودش است ، یا بعبارت دیگر آنچه حقیقت اورا جز موجود نمی‌توان تعقل‌کرد » یعنی بعبارت‌دیگر قائم بذات وجودش واجب است .

آنگاه تعریف‌های‌دیگرپیش میآورد واز جمله میگوید «جوهر (۱) چیزی را می‌گویم که بخود موجود وبخود تعقل شود یعنی تعقل اومحتاج نباشد بتعقل چیز دیگری که‌ازاو آنچیز برآمده باشد» بنابراین جوهر همان قائم بذات است و قائم بذات همان جوهراست .

تعریف دیگر اینکه «صفت (۲) را اصطلاح میکنم برای آنچه عقل دریابد که‌او ماهیت ذاتی جوهر است .»

از این تعریف‌ها برمیآید که دوجوهر(یادودات) بایددارای دوحقیقت مختلف باشند وهیچگونه مشارکتی با یکدیگر نداشته باشد ، وممکن‌نیست دوجوهریکصفت یعنی یك‌حقیقت داشته باشند زیرا که هیچ‌چیز تعریفش متضمن نیست مگرماهیتش را وبتنهائی مستلزم تعدادو نیست (۳) وهرچیزی وجودش علتی دارد وآن‌علت یا بایدداخل در ماهیتش باشد یاخارج ازآن ، و چون تعدد داخل در ماهیت چیزی‌نیست پس باید علت وجود افراد متعدد ازماهیت آن‌ها بیرون باشد پس‌آن افراد جوهر نخواهندبود زیرا جوهر باید خود علت خویش باشد پس‌چاره نیست ازاینکه معتقد باشیم که جوهر ازنوع خود یکی بیش نیست.

ونیز دوجوهر علت ومعلول یکدیگر نمیتوانند باشند چون اگر جوهرند بعلل هیچیك از آنها بتعقل دیگری نیاید محتاج باشد ، ونیز جوهری جوهر دیگری را نمیتواند ایجاد کند (٤)

اکنون تعریف دیگر پیش میآوریم ومیگوئیم «محدود» یعنی چیزی که چیزی ازجنس او نتواند اورا محصور کند زیرامحصورشدن چیزی ناچار باید بواسطهٔ‌همجنس او باشد چنانکه میتوان‌فرض کرد که عقل جسم‌را محصور کند یا جسم عقل‌را محصور

---

(۱) Substance وداب‌هم میتوان گفت

(۲) Attribut این لفظ درمنطق «محمول» ترجمه میشود ه‌ن موضوع ودرعلم بیان «مسندالیه» ترجمه میشود مقابل مسند ولیکن دراین‌مقام حرف‌صفت چیزی‌مناسب نداشته هرچند آنچه مراد اسپینوزا است‌عبارازصفتی‌است که‌حکمای‌ما نری و جب الوجود قائلند و ربط بمعنی ماهیت‌است ولیکن چون‌حکمای‌ماهم صفات و جب‌الوجودرا عین‌ذات و ه‌ن ماهیت نیست ، منتها باید صفت ذاتی‌را درنظر گرفت

(۳) حکمای ماهم میگفتند ماهیت‌ازحیث ماهیت وبس چیزی نیست

(٤) حکمای ماتقریبا همین‌معنی‌را باین‌عبارت‌که ممکن‌وو جب‌الوجود تکافو نمیکند

نماید پس اگر جسم محصورشدنی باشد بجسم است وعقل بعمل.

ازاین تعریف وازتعریفها و احکام سابق برمیآید که ذات (جوهر) نامحدود است بناچار ، زیرا اگرمحدود باشد باید ذات دیگری هم صفت خودش را محدود کرده باشد ولازم میآید که دوذات دارای یکصفت باشند واین‌چنانکه معلوم کردیم باطل است ومعنی ندارد ،

واز تحقیقات سابق برمیآید که هرچیزی هرقدر حقیقتش بیشتر باشد یعنی وجود دراو قوی‌تر باشد صفتهایش متعددتر خواهدبود پس‌هرچند دوذات نمیتوانند یکصفت داشته باشند یك ذات میتواند چندین‌صفت دارا باشد (۱)

اکنون تعریف دیگر پیش میآوریم ومیگوئیم «خدا وجودی‌را میگوئیم که نا محدود مطلق (یعنی ازهرجهت نامحدود) باشد یعنی ذاتی که صفاتش بیشماروهرصفتش حقیقی باشد جاوید ونامحدود وچنین ذاتی‌وجودش واجب‌است .

ضمناً باید متوجه‌بود که دربطر اسپینوزا (وهمچنین درنظر دکارت و پیروانش) وجود نا محدود معادل است باوجودکامل ومحدود ومحصوربودن نقص‌است . جاویدی هم که روشن‌است که ازلوازم واجب است‌زیرا جاویدنبودن محدود بودن درزمان‌است وعلاوه اگر واجب‌است چگونه میشود که وقتی باشد که‌اونباشد ؟

هرچند تعریف آخری وحکمی که‌متضمن‌است نتیجه تعریفها واحکام پیشن بود ولیکن اسپینوزا چند برهان‌هم برآن اقامه نموده‌است ازجمله اینکه اربدیهیاتست که هرچیزی وجود داشتنش قدرت‌است ووجودنداشتنش عجزاست پس در صورتیکه وجود های محدود یعنی ناقص را میبینیم اگر منکروجود کامل شویم معنی آن‌این خواهدبود که ناقص قادر وکامل عاجز است واینسخن البته باطل است (۲)

پس خدا جوهری‌است قائم بذات وجاوید وواجب‌الوجود باصفات بیشمار و نا محدود ووجودش مبرهن بلکه بدیهی‌است اکنون گوئیم بنا برهمان مقدمات پیش میتوانیم حکم کنیم برآنکه خدا یکی‌است بلکه‌ذاتی غیر ازاو تعقل نمیتوان کرد زیرا که اوذاتی است کامل یعنی جامع همهٔ صفات وحقیقت مطلق‌است ومطلق حقیقت‌است . پس‌اگر جوهر دیگری غیرازاو قائل شویم هرصفت وحقیقتی برای اوفرض کنیم ممکن

---

(۱) برای اینکه‌ذهن‌از بستدادن چندین‌صفت یعنی چندین حقیقت وماهیت بذات‌واجب الوجود سبحانش کند مثل تمثیل کرده‌اند بصفات مانند معنی‌است بلفظ وچنانکه نکره‌ی ممکن‌است چندین‌لفظ ادا شود برای‌جوهرهم میتوان صفات بسیار قائل‌شد (عباراتنا شتی وحسنك واحد) و باینهمه همچنانکه معانی هرگز اندرحرف ناید صفات‌هم آسان که‌ذهن بحرف معنی میکند حقیقت رب را میرساند

(۲) برهان وجودی آسلم ودکارت‌است که‌درجلد اول‌این کتاب آورده‌ایم و بصورت دیگر نیز بلشیر ترست

نیست آن‌حقیقت درخدا نباشد پس لازم میآید که‌دوذات دارای یکصفت باشند وبطلان این امررا پیش‌ازاین نموده‌ایم .

یکی دیگراز تعریفهای اسپینوزا اینست : «عوارض جوهررا حالت (۱) میگویم یعنی چیزی که درچیز دیگر باشد وبتوسط او تعقل‌شود » بقول‌حکمای پیشین اعراض که باید درموضوع باشند .

وار احکام بدیهی واصول متعارفه اینست که «موجود یابخود موجود است یعنی جوهراست یا درچیز دیگری است یعنی‌حالت‌است . ازآنطرف معلوم کردیم که‌جوهر بمعنائی که ما گفته‌ایم منحصر بذات واجب‌است‌پس‌میتوانیم حکم کنیم که‌هرچه هست درخداست وبی‌اوهیچ چیز نمیتواند باشد ونمیتواند تعقل‌شود یعنی هرچه وجود دارد حالتی است ازحالات واجب‌الوجود .

نتیجهٔ که ازاین مقدمات گرفته میشود اینست که خدا یکی‌است یعنی جوهریکی بیش نیست واو مطلقا نا محدوداست وادراك نفوس وابعاد اجسام یا صفات خداوند باشند یاحالات او .

اینجا اسپینوزا تحقیقی‌دارد که حاصلش‌اینست که جسم‌را از صفات یا حالات خداوند شمردم اما زنهار این سخن را باین معنی‌مگیرید که‌خداجسم‌است من‌میگویم ذات واجب‌الوجود برجسم‌نیز احاطه دارد وجسم‌جوهری نیست که ذاتی‌مستقل‌ازواجب‌الوجود داشته باشد ومخلوق‌هم نیست باین‌معنی که‌صانعی‌اورا ازعدم بوجود آورده باشد زیرا که ثابت کردیم که جوهری جوهر دیگررا ایجاد نمیکند پس جوهر جسم یعنی بعدرا به جوهر وذات مستقل میتوانیم بدانیم و نه مصنوع یا چاریم آنرا صفتی یا حالتی ازواجب‌الوجود بدانیم(۲) وچرا باید ازاین امر استنکاف نمود چون بعدهم که حقیقت‌جسم‌است نامحدوداست وبالایق نیست که‌ازصفات یاحالات‌واجب‌الوجود باشدودراین مقام بربطلان قول حکمائی که جسم‌را محدود دانسته‌اند دلیل میآورد وبراهین ایشان راناقص میکندومیگوید اینکه ازنامحدود بودن جوهر جسمانی امتناع میکند ازآنست که کمیت نامحدودرا قابل‌تقدیر و قابل تقسیم فرض‌میکند وحال‌آنکه جوهرنامحدود قابل تقسیم نیست زیرا اگرتقسیم شود دوجوهر خواهد بود که خلاف حقیقت و بی‌معنی وکمیت را بدووجه میتوان تعقل کرد یکی بوجه امر اعتباری واین‌کار هرکس و همه‌وقت‌تجربه است ، دیگر اینکه جملهٔ جوهری آنرا در نظر گیریم واین‌کار عملی‌ست بوجه دون کمیت محدود ومنفصل وقابل تقسیم‌یعنی دارای اجزاءاست بوجه دوم که صرف‌نظر

---

(۱) Mode

(۲) اگرگویند که‌جسم‌را صفت یا حالت وجوهر نگوئیم محصر میشود به آنکه این همان معنی‌است که بزرگان ما گفته‌اند حق همین است

جوهری وعقلا ملاحظه شود البته نامحدود ولایتغیر وغیرمنقسم خواهد بود.مثلا آب را اگر جنبهٔ آب بودن ملاحظه کنند محدوداست وقابل تقسیم وقابل کون وفسادولیکن اگر جنبهٔ جوهری آنرا درنظر بگیرند نامحدود است نه‌قابل تقسیم نه‌قابل کون‌وفساد ومحدودیت واندازه وشماره وکون‌وفساد (یعنی بوجود آمدن وبعدم رفتن) بجوهر و صفات او تعلق نمیگیرد بعبارت دیگر حقیقت جسم امری‌است معقول وغیرازتعینات است که چون محسوس ومخیل میباشند ذات باری از انتساب بآنها منزه است واما اینکه اشکال میکنند که‌جسم منفعل‌استو جنبهٔ الهی نمیتواندداشته‌باشد جواب‌میدهم‌وقتیکه‌من خارج از واجب الوجود جوهری قائل نیستم انفعالیت‌هم عیب نخواهد بود زیرا ارغیر ذات واجب منفعل نمیشود تا شبهه برود که بواجب الوجود بواسطهٔ جسم جنبهٔ انفعالیت داده شده باشد

☆☆☆

اسپینوزا مختار آنرامیداند که وجوه وعملش باقتضای ذات‌خودش‌است وموجب خارجی ندارد ومضطر ومجبور آنست که دیگری او را بوجود آورده و فعل اورا برحسب اقتضای معینی برمیانگیزد.

بنابراین جزذات‌واجب‌الوجود فاعل مختاری نتواندبود والبته معنی‌اینسخن این نیست که‌فاعل مختار هوسناکانه کارمیکند ومختار بودن منافی نیست با اینکه عمل نظام معین‌داشته باشد(۹) جراینکه چون ذات واجب‌الوجود نامحدوداست اقتضای‌اوهم نامحدوداست پس‌افعالش نامحدود است وموجودات بیشمار بظهورمیرساندامامهمهٔ‌آنها بالضروره از اقتضای ذات او ناشی میشوند ومعنی قدرت کامله همین‌است.

علم واراده را آنهم که بیشتر تعلق میگیرد بخداوند نمیتوان نسبت‌داد باصطلاح منطقیین اطلاق لفظ علم واراده دراین‌دومورد باشتراك اسمی‌است وتفاوت‌علم‌انسان‌با علم‌خدا مانندتفاوت شیر بیشه‌است بشیری که ازصورآسمانی است واینسخن‌بآسانی‌روشن میشود چون بیندیشیم که‌علم ما برموجودات وحقایق متأخربروجود آنهاست‌وحال آنکه ذات باری برهر حقیقت وهرموجودی مقدمست و علت‌آن‌هاست پس‌علم خدابر موجودات معنی علت پدید آورندهٔ موجودات‌است که‌هم علت وجودآنهاوهم علت‌ماهیت آنهاست (نقول حکمای اسلام معنی ست ء افعالی) بنابراین علم و اراده و قدرت خداوند عین ذات اوست ودیگر بیکه علم خدا از نوع علم خداوند نیست اینست که علم انسان علم حصولی و معلوم علم خداوند است و معلول عین علت نمیتواند باشد [illegible] همین سخن میرود [illegible] بسن همیشه برامری تعلق میگیرد که در

[illegible] مجموع [illegible] اسپینوزا دوقاعده ست وغیرازاین ممکن نیست اما [illegible] و [illegible] همین‌است و رهمین‌قیاس‌است اموردیگر .

نفع او باشد اما دربارهٔ خدا نمیتوان فرض کرد که برنفع خود بامری اراده کند، زیرا او نیازمند نیست که نفعی بخواهد.

وجود وماهیت خداوند یکی است بنابراینکه ماهیتش موجب وجودش است و از اینروست که البته جاویداست وجاوید بودن هم بوجود او متعلق است هم بصفات یاماهیت او واین معنی متضمن لایتغیر بودن او نیز هست.

خداوند علت همه موجودات و مؤثرات است وهیچ وجودی ومؤثری جز بتطفیل وجود اوموجود نمیشود اما علیت او برسبیل تعدی نیست (۱) یعنی چیزی خارج ازوجود خود ایجاد نکرده وعلت بیرون ازمعلول نیست وامری درونی است(۲)

هرموجود ومؤثری برحسب وجوب واقتضای ذات باری است یعنی وجودش واجب بوده که موجود شده است وجز بوجهی وبترتیبی که موجود شده ممکن نبوده است موجود بشود زیرا چون معلول ذات کامل است پس بکاملترین وجهی موجوداست واز ذات کامل جزامر کامل صادر نمیشود.

حاصل اینکه خداوند جوهر جهان وجنبهٔ جاویدی جهان است ومنبع و مجمع و منشأ موجودات است واسپینوزا حیثیت انشاء کننده وآفریدگاری او را باصطلاحی خوانده است که آنرا «ذات‌ذات‌سازنده» (۳) ترجمه میکنیم درمقابل‌موجودات که آثار وجود او هستند و آن‌هارا «ذات‌ذات‌ساخته» (٤) میخواند.

اینست خلاصهٔ بیان اسپینوزا دربارهٔ ذات واجب‌الوجود که در بخش نخستین از کتاب‌موسوم بعلم‌اخلاق آورده‌وحاصلش اینست که‌خداوند وجودی‌است یگانه‌وواجب و قائم بذات ولایتغیر و جاوید ونا محدودمطلق ودارای صفات‌بیشمار نامحدودو او به تنهائی جوهراست و موجودات دیگرازجسمانی وغیر جسمانی همه اعراض و حالات او وقائم بذات‌اوهستند وباقتضای ذات‌او بوجود آمده‌اند وازاو جدا نیستند واو به‌تنهائی فاعل مختاراست اما نه باین‌معنی که‌هوس‌میکند بلکه باین‌معنی که‌فقط بقتضای‌ذات‌خود عالم را موجود کرده وبرای‌این‌امر موجب وملزمی نداشته‌است وموجودات‌بجزاینکه هستند نمیتوانند باشند و جریان امور بر حسب نظامی است که باقتضای ذات کامل الصفات‌واجب مقرر شده وازآن منحرف نتواند شد(۵) وعلم واراده را بقیاس بنفس خودمان نباید بخداوند نسبت بدهیم زیرا که قیاست‌مادراین‌خصوص باطل است وبخداوند افعال و ارادات وغایاتی نسبت میدهیم که سزاوار بشراست و درواقع شرک‌است ومتوجه بیستیم که‌نیکی‌وبدی وزشتی وزیبائی و پستی و بلندی ورعب‌وحرمت

---

(۱) باصطلاح فرانسه Cause- Intronsme است (۲) Ca se inmanente

(۳) Nature natū ante (٤) Nature natū

(۵) این کیفیت را که هرامری بهمت امروزگرمقدر اوست و تغییرنمیکند وجبر آن نمیتوانند بفرانسه Determinisme میگویند یعنی وجوب ترتیب معلول برعلت

هرحقیقتی داشته باشد نسبت بیشر وسود وزیان اوست وذات باری برترازاین‌عوالم است و خداوند مهر و کین وخشم ورأفت نمیتواند داشته باشد چون هرچه‌واقع میشود بر حسب طبیعت و نظامی‌است که اقتضای ذات خوداوست .

این جمله چنانکه گفتیم تازگی ندارد خاصه برای ماشرقیان ووحدت وجود از مذاهب دیرین‌است اما چگونگی بیان اسپینوزا که مطلب‌را ازلباس‌عرفان شاعرانه وذوقی بیرون آورده وبرهانی‌نموده وهمه این احکام‌راازچندفقره تعریف وعلوم‌متعارفه واصل موضوع برروش هندسهٔ اقلیدسی درآورده تازه وبدیع‌است و اینك باید بقیهٔ مندرجآت کتاب «علم اخلاق» وتتمیم بیان درفلسفهٔ اسپینوزا بپردازیم (۱)

٤ ـ خودشناسی(۲)

گفتیم جوهر یکی بیش نیست اما صفاتش بیشمار است وجزاین نمیتواند باشد چون اگر صفاتش بیشمار نباشد محدود میشود ومانابت کردیم که جوهربآن‌معنی که‌ما گرفتیم وجودش واجب ونامحدوداست .

ما از صفات‌بیشمار جوهرفقط دوصفت‌را دریافته‌ایم‌یکی بعد(۳) که‌مبدأجسمانیت است ویکی علم(٤) . که مبدأ روحانیت است ولیکن نه‌بعدی که‌ما دراجسام‌میبینیم‌ونه علمی که در نفوس درمی‌یابیم ، زیرا بعد اجسام وعلم‌نفوس محدودند وتعینات و حالاتی گذرنده‌اند از بعد وعلم مطلق که‌دوجنبه ازذات‌واجب میباشند واین‌دوجنبه

---

(۱) گفته‌اند فلسفه اسپینوزا فلسفه طبیعی‌است وآنراکه خدا مینامد همان طبیعت است بی‌راست‌است و اسپینوزا خود باین‌معنی تصریح کرده‌است ولیکن‌اوطبیعتی‌را که خدا می‌خواند مدرك مید ـ وعلم وارادهٔ را صفت د تی بلکه حقیقت‌او میشمارد ومانند طبیعیاتی نیست که‌در عدم‌تصرف مدرك مرید قائل نیستند جرا‌یکه ادراك وارادهٔ ذات حق را قابل مقایسه بـا ـراك وارادهٔ بشری نمیدانند

(۲) درصفت خدا شناسی ـ که عیناً روش اسپینوزا نرفتیم برای‌اینکه میزانی‌ازفکر و سبك آ ـ ـ ـ

داشتن بهیچوجه نباید در ذهن ما خللی به‌یگانه بودن جوهر وارد آورد(۱)

بعدمطلق نا محدود که یکی‌از دو صفت جوهر است نخستین‌حالتیکه‌اختیارمیکند حرکت است و علم مطلق نامحدود که صفت دیگر جوهر است‌نخستین حالتی کداختیار میکندادراك و اراده است و این دوحالت که اولی‌مقدمهٔ جسمانیت‌ودومی مقدمهٔ‌روحانیت است هنوز نامحدود ولی‌تعین میباشند همینکه محدودومتعین شدنداولی‌اجسام‌محسوس و دومی‌صوریا معقولات را بظهور میآورند و درواقع آن‌دوحالت نامحدودونامتعین‌جاوید هردو مظهر یك ذاتند و واسطهٔ میان جوهر لایتغیر واجب الوجود وعوارض گذرندهٔ ممکن‌الوجود میباشند . آنهارا باید بیواسطه بذات‌واجب تعلق‌دهیم وموجودات‌دیگررا بواسطهٔ آنها باو متصل بدانیم یعنی خداوند برای آنها علت قریب و برای موجودات متعین علت بعید است .

پس موجودات عالم جسمانی همه حالتهای بیشمار ولیکن‌محدود و متعین‌میباشند از حرکت که حالت نامحدود نا متعین است از بعد مطلق که او یکی‌ازجنبه‌ها و صفات جوهر واجب است وموجودات روحانی همه حالتهای بیشمارولیکن‌محدودومتعین‌میباشند از ادراك و ارادهٔ که‌حالت نامحدود نامتعین است ازعلم مطلق که‌اویکی‌دیگرازجنبه‌ها و صفات جوهر واجب‌است ، و لیکن این دوحالت همواره بایکدیگر قرین و متلازمند وهمچنانکه بعد و علم مطلق هردو صفت لاینفك جوهر اصیل‌میباشند در موجودات عالم خلقت هم جسم و روح با هم متلازمند ودرهرمورد یك وجود تشکیل‌میدهند که‌دارای دو جنبه است(۱) و از این‌معنی اسپینوزا تعبیری‌میکند که ما باین عبارت درمیآوریم:

---

(۱) از بیان اسپینوزا بر نمیآید که ثابت ولایتغیر بودن‌جوهر باتحول دائمی‌او بحالات مختلف چگونه سازگار است مگر اینکه بگوییم تحول‌چنانکه‌او قصدکرده باثبات‌صفات ندارد چون جوهر در عین تحول بجوهریت خود باقی است .

(۲) بهترین تشبیهی که از چگونگی ذات واجب‌وموجودات عالم‌خلقت ونسبت خالق و مخلوق میتوان‌کرد همانست‌که عرفای‌ما آورده اند که ذات‌حق‌را بدریا وموجودات‌را بامواج شبیه کرده اندکه‌آب دریا بذات‌خود تعینی ندارد همینکه بحرکت‌آمد تعین یافته امواج تشکیل میدهد واگر بر ذهن گران نیاید‌که جوهر چگونه میتواند دویا چند صفت داشته باشدوبار یکی باشد همان تشبیه مشکل‌راآسان میکندکه‌آب‌هم سرد است وهم رطوبت دارد و با اینکه سردی و رطوبت دوصفت است نمیتوان‌گفت آب دو چیز است وهمچنین همان‌قسم‌که‌آب بی‌تعیین دریا دو صفت سردی و رطوبت را دارد تعینات و یعنی موج نیز هریك هم سردی‌وهمرطوبت دارند و از اینرو میتوان قیاس‌کرد که همان قسم‌که جوهر بی تعین و حق الوجود دوصفت بعد وعلم را دارد‌تعینات‌اوهم که موجودات عالم خلقتند هریك بقدرمرتبه‌خود بهرهٔ رهمی‌دوصفت دارند که در مورد آنها جسمانیت و روحانیت خوانده‌میشود و پرآشکار است که در مورد لایتغیر ونامحدود میتوان فرض‌کرد ولی مواج و همواره‌متغیر ومحدود و ... نشده این تشبیه‌از حقیقت بسیار دور است و دریا از هیچ جهت نمی‌تواند جوهر و حق مطلق باشد چون ذهن ما محتاج بتخیل و تصور است این تشبیه میتواند ... کرد .

« روح صورت است وجسم شیئی اوست » (۱) واین عبارت محتاج بتوضیح است باین معنی که اینجا صورت(۲) نه بمعنی متداول آنست که مقابل معنی و باطن باشد و نه باصطلاح حکمای قدیم است که مقابل ماده باشد بلکه نزدیك است بمعنائی که ما بیك اعتبار تصور وبیك اعتبار علم و بیك اعتبار مفهوم مینامیم و لیکن هیچکدام از این الفاظ بر آن معنی منطبق نیستند زیرا که آنها همه اموری هستند در ذهن انسان وصورتی که اسپینوزا میگوید نزدیك است بآن معنی که افلاطون برای صور قائل است که وجودشان حقیقی و مجرد است ومیتوان در علم خدا موجود دانست واسپینوزا آنرا حالت وتعینی از صفت علم واجب الوجود میخواند وروح یا نفس را مقوم از آن صور میداند .وآنچه را ما از ناچاری شیئی (۳) ترجمه کردیم همانست که درموارد دیگر باعتبارات مختلف معلوم یا منظور یا موضوع یا مصداق میگویند واین الفاظ هم دراینجا مناسب آن معنی نیست. پس بجای تصور صورت گفتیم تا با امر ذهنی مشتبه نشود و بهمان ملاحظه الفاظ معلوم ومنظور و مصداق را هم مناسب ندانسته شیئی گفتیم . اکنون با این توضیح معنی عبارت موق دانسته میشود که روح صورت است (بمنزلهٔ تصور) و جسم شیئی اوست (بمنزله متصور باتوجه بنکاتی که قید کردیم) و صورت یعنی روح یا نفس مبدأش صفت علم ذات واجب الوجود است و ازآن راه باو اتصال دارد و شیئی یعنی جسم یا تن مبدأش صفت بعدداشتن جوهر واجب است و او نیز ازآن راه بذات واجب متصل است ، وآنچه در باب روح و تن یا جسم و نفس گفتیم اختصاص باسپینوزا ندارد و بعیدهٔ اسپینوزا (بخلاف دکارت) همه موجودات این دو جنبه را دارند جز اینکه مراتب نفوس آنها مختلف و پست و بلند است وجسم یا تن هرچه قوهٔ فعل و انفعالش بیشتر و متنوع تر باشد قوهٔ ادراکش بیشتر است ودر انسان این قوه از موجودات دیگر افزون و در افراد انسان هم این شدت و ضعف پدیدار است(٤)

جوهر و صفت وحالات جسمیه او البته پایدار وجاویدند اما موجودات معینی جون حالات عارضی میشوند وناپایدارند و علت ومعلول یکدیگرند وسلسله این علت و معلول هائی بهم پیوسته است وتبدلات وتحولات آنها بوجود آمدن آن معلول ها

---

(۱) اگر منظور شما این عبارت شعر ما در آوریم میگوئیم جسم شأنی صورت است وروح معنی وسپس بنکته خواستگی رفتیم که صورت و معنی چیست که اصطلاح شعر او عامه است یا اصطلاح علمی وفلسفی صورت شعر چه میشود که در متن اشاره کرده ایم

(۲) [illegible]

(۳) [illegible] که فلسفه او مادی است وجود و [illegible] است و پیش از او [illegible] که نسبت مادی آنست که وجود روح وروحانیت را منکر [illegible] شیئی [illegible] و فکر وشعور خاصیت جسمی پیچیده از اجزاء کلی مخالف [illegible] صورت [illegible] و جب وجودوهستی از جسم میشمارد وحتی [illegible] روح [illegible] وروح [illegible] حرکه مرتبه روح آنها پست [illegible] وجود میشمارد

ار علتها ـ بعبارت دیگر کون‌وفساد ـ بروفق نظام مقرر محفوظی است که تخلف از آن ممکن نیست (۱) و ترتیب و ارتباط اشیاء ومواد نسبت بیکدیگر همان ترتیب و ارتباط صور آنهاست یعنی همان سیر و حرکتی که اشیاء دارند صورهم که‌با آنها متلازمند و وجه دیگری از آنها میباشند همان سیر حرکت‌وا دارندوهرچه دربدن‌واقع میشود روح آنرا درك میکند و حق‌اینست که اگر انسان جنبه جسمانیش ملحوظ گردد حالاتش‌تحولات بدن‌او هستندواگرجنبه روحانی او در نظر گرفته شودحالاتش‌تحولات روح و نفس او میباشند .

☆☆☆

چون روح احوال بدن را درك میکند و احوال بدن بواسطه تأثیرخارجی‌است پس بیك اعتبار میتوان گفت روح اشیاء خارجی‌را هم درك میکند و لیکن درست‌تر اینست که ادراك روح نسبت باشیاء خارجی در واقع‌همان ادراك اوست‌نسبت ببدن‌خود و چون روح بمبدأ متصل‌است میتوان گفت‌علم‌روح ببدن‌خودوهمچنین‌باشیاءخارجی‌همان علم خداوند است (۲) و روح انسان بهره وپرتوی ازذات واجب‌الوجوداست‌جزاینکه چون روح انسان وجودی‌است متعین و محدود البته آنچه ازبدن‌خودواشیاء خارج‌درك میکند تمام نیست وعلمی مجمل و مبهم‌است وبواسطهٔ جنبه عدمی وعدمی یعنی نقص وجود خود بساهست که بخطا میرود وآنچه درست در می‌یابد واسطه‌جنبه‌وجودی‌ومثبت‌است و چنانکه پیش گفته ایم علمی که انسان بوجدان یا بتعقل حاصل‌میکند خطا ندارد وخطا فقط در معلوماتی راه می‌یابد که از راه حس دست میدهد آنهم بخصوص در وقتیکه‌قوهٔ متخیله بمیان میآید . مثلاً بواسطه تاثیری که از خارج بنفس میرسد چیزی‌راحس کرده حکم بوجوداو وحاضر بودن اومیکند وتا وقتیکه تاثیردیگری تاثیر اولی‌رامحو نساخته آن چیز را بخیال حاضر می پندارد‌وحال‌آنکه او غایب شده است ودرواقع‌در این‌مورد نیز اشتباه بواسطهٔ جهل و علت از غایب بودن آن شیئی‌است‌یعنی بواسطهٔ‌جنبهٔ عدمی است و بواسطه اینکه تعقل در امور نمیکند .

و نیز از خطا ها که دست میدهد چنانکه پیش اشاره کرده یم اینست که‌متخیله بواسطهٔ عجز از اینکه صور اشیاء بسیار را بطور بسیط وبصورت منتشر مبهم ازآنها درست‌کرده کلیات‌را میسازد که بقضاء طی هشت شعبه ی علمی وتاریخ‌وحقیقتی دربر ندارند و بسیاری از اشتباهات و سفسطه ایست که بعضی درنتیجه ی صحیح بکار برده شده ومطالب بد ادا میسازد و بسیاری از حدودی که بعضی عرضه روی میدهد نوع اغلطی است

---

(۱) رجوع کنید بحاشیه ص ۳۳ ... ...

وهمچنین از خطاها که بواسطهٔ نا تمامی علم دست‌میدهد اینست که انسان اموری را میبیند و پی بعلت آنها نمیبرد پس حکم به اتفاق میکند یا گمان‌میبرد که ممکن بود واقع نشود یا قسم دیگر واقع شود و غافل‌است که هیچ امری‌جزذات‌واجب‌الوجود بی علت نمیشود و علت که موجود شد ناچار معلول بوجود میآیدو آن علت‌هم خود معلول علت دیگری است پس وقوع امور بروفق جریان مرتب وحتمی‌است نه‌اتفاقی در کار است نه امکانی که عدم وقوعش فرض شود و هرچه واقع میشود برحسب وجوب‌است ومعلول از علت منفك نمیشود .

فرض علت غائی برای امور و همچنین نسبت دادن هواهای نفسانی بذات‌باری و قیاس کردن ادراك و اراده و افعال او بادراك واراده‌وافعال بشری نیزاز خطاهائی است که بواسطهٔ قوهٔ متخیله وعدم‌تعقل‌دست‌میدهدهمچنین‌است فاعل‌مختار پنداشتن‌انسان و آزاد و مطلق دانستن ارادهٔاو که از جهت غفلت‌یا جهل‌است باینکه اراده بطور کلی وجود ندارد و لفظی است بی معنی ، آنچه حقیقت دارد اراده‌های‌جزئی‌است یعنی قصد هائیکه شخص در موارد مختلف میکند و هر قصدی‌موجبی یعنی‌علتی دارد که اگرآن علت نبودآن‌قصد نمیشد وباوجود آن علت آن قصدحتماً پیش میآیدواین‌علت‌خودمعلول علت دیگری است و سلسلهٔ این علل ممتد است تا بذات واجب برسد ، پس‌اراده‌هاهمه منتهی بمشیت او میشود و اختیاری برای‌کسی نیست واینکه مردم‌اراده‌را آزادوخودرا فاعل مختار میدانند ازآنست که متوجه این معنی‌نیستند واز علل قصدهای‌خودآگاهی ندارند ، و بعلاوه چون اراده خارج از اقتضای علم نیست‌وهرعلم وتصوری‌متضمن نفی واثباتی‌است چنانکه هرقصد و ارادهٔ نیز نفی یا اثباتی‌است پس علم‌واراده‌یك چیزاست

اما علم‌دو قسم است تام و ناتمام . علم تمام‌آنست که‌معلوم را ذهن کاملادرك کند یعنی هم خود اورا دریابد هم علل اورا . بعبارت دیگر علم تمام‌آنست که‌انسان‌برای ادراك آن محتاج بعلم دیگر نباشد و درآن‌علم مستقل وازدیگری بی‌نیاز باشد .

علم ناتمام آنست که معلوم را در ذهن کاملا در نیابد یعنی ادراك‌آن محتاج بعلم بچیزهای‌دیگر باشد که علت یا شرط وجود اوهستند وبنا براین‌درآن‌علم کاملامستقل و بی نیاز نیست .

انسان که موجودی محدوداست و قائم بذات نیست وروش مقید بتن است اکثر معلوماتش‌ازراه حس و تخیل‌و توهم‌حاصل شده و در آنهاعلمش نا تمام استوحتی‌علمش بحس و بدن خود نیز تمام نیست تا چه رسد بموجودات‌خارجی .

معلومات ما انسان که بسیار محدودند همان مبانی عقل اومیباشندودرنزد همهٔ افراد بشر مشترك‌وصحیح بوده و نفس بآنها اطمینان‌ویقین داردبخلاف‌معلومات‌ناتمام

که در نزدهمه کس یکسان نیست و بنابراین بصحت آنها نمیتوان مطمئن بود(۱)

همچنین اعمال انسان که مظهر معلومات او میباشند دوقسمند . یعنی فقط باقتضای طبع اوست وامردیگری درآن مدخلیت نداردبعبارت دیگر طبع انسان علت تامه اوست . بعضی تنها باقتضای طبع اونیست وتأثیر دیگر ازخارج نیز دروقوع اودخالت دارد.

امور قسم اول را که تنها ازنفس انسان صادر میشودفعل(۲) گوئیم وامورقسم دورا انفعال (۳) خوانیم اگرچه بصورت عمل باشد چرا که نفس انسان درآن عمل استقلال نداشته وعلت تامهٔ آن عمل نبوده است . مثلا کسیکه بدیگری احسان میکند اگر تنها ازآنجهت باشد که وظیفهٔ خودرا خیر کردن دانسته است بمقتضای طبع خودعمل کرده و درآن نفسش باستقلال کار کرده است پس این فعل است، اما اگر کسی بدیگری احسانی بکند ازآن رو که ازاوخرسندی حاصل کرده است علت خرسندی خاطراو لااقل جزء علت تامهٔ عمل بوده وبنابرین نفس درآن عمل مستقل نبوده واین انفعال است ،

پس انفعالات نفس انسان تابع امور خارجی است ودر اختیار او نیست وهرچه نفسانیات بیشتر باشد آزادی واختیارش کمتر است .

درموجودات میل ببقا ازطبع خودآنهاست و علت فنا ازخارج است وهمه موجودات کوشش دارند که وجود خودرا باقی وپردوام بسازند ، انسان نیزازاین قاعدهٔ کلی بیرون نیست واین نیز ازمظاهر قدرت خداوند است .

اگر علاقه بوجود تنها از سوی نفس باشد اراده(٤) است واگر بدن هم دخیل

---

(۱) اینجا علم ترجمهٔ Idée است وعلم ناتمام که گفته شده با Idee inadequate منطبق میشود بروجه اول ودوم ازعلم که درفصل «سلوك درجستجوی حقیقت» (صفحه ۲٦) بیان کردیم وعلم تمام Idée adequate وجه سوم ازعلمی است که آنجا بیان شده است و ازآن تمامتر وجه چهارم است .

بکسانیکه بزبان فرانسه آشنا هستند توجه میدهیم که در این کتاب ما علم را در موارد چند استعمال میکنیم که فرانسویان برای آن الفاظ مختلف میآورند از قبیل Pensee Idee, notion conscience science, art, connaissance وغیر آنها البته برای هرکدام از این الفاظ اصطلاحات خاص هم داریم که درموقع مقتضی بکارمیبریم ولیکن اینکه لفظ علم را هروقت برای یکی از آن الفاظ میآوریم یکجا بملاحظه اینست که داشمندان مالفظ علم را به آن معانی مختلف استعمال کرده اندوذهنشان بآن معانی مانوس است ومرادرا ازآن لفظ درمی یابند وبجا سبب آنست که سلیقه خود فرانسویان هم دراستعمال آن الفاظ درمواقع مختلف تفاوت دارد و اصطلاحات صراحت تمام وخاص برای معانی مشخص ندارد واین کیفیت منحصر بکلمه علم والفاظ مذکور نیست ودر بسیاری ازموارد مجبوریم برای یك لفظ فرانسوی درموارد مختلف الفاظ مختلف بیاریم یابعکس برای چندلفظ فرانسه یکلفظ واحد بکار بریم .

(۳) Passion (۴) Action

(۴) Volonté

باشد شهوت(۱) است و هرگاه باین شهوت علم داشته باشد خواهش است (۲) .
بنا براین انسان هرچه را ملایم و مساعد بقای وجود و مایهٔ نزدیك شدنش بکمال قوای خود بداند آنرا خواهان است و از خلافش گریزان است و اینکه میگویند نیك را نفس بخواهانست و از بد گریزاست درست نیست و عکس است یعنی هرچه را نفس خواهان است نیك میانگارد و آنچه از آن گریزان است بد می پندارد و نیك و بد اموری هستند نسبی و بقیاس بنفس انسان میباشند .
حالتیکه بنفس رو میدهد اگر سبب نزدیکی او بکمال قوای خود باشد مایهٔ شادی (۳) خاطر است و اگر سبب دورشدنش از کمال باشد مایه اندوه(٤) خاطر میشود و اگر شادی و اندوه ببدن نیز مربوط باشد لذت و خوشی(٥) و الم و ناخوشی(٦) خواهد بود پس شادی و اندوه که بسته بامور خارج از نفسند انفعالات نفسند و خواهش و شادی و اندوه انفعالات اصلی نفس میباشند و همهٔ نفسانیات انسان از آنها ناشی میشوند
از این سه حالت اصلی اسپینوزا بهان روش هندسهٔ اقلیدسی همه عواطف و نفسانیات انسان را استخراج کرده و تحقیقات لطیف در بارهٔ آنها نموده که اگر بخواهیم باز نمائیم سخن دراز خواهد شد و براستی اسپینوزا در تشریح حالات نفسانی هنرنمائی کرده و این قسمت یکی از بارهای کتاب اوست (۷) مثلا روشن نموده است که شادی هرگاه باتصور علت خارجی آن همراه باشد مهر و حب است ، و اگر اندوه با تصور علت خارجی آن همراه شود بغض و کین است ، و هرگاه شخص چیزی را هنگام شادی درك کند نسبت باو مهربان است و چون هنگام اندوهناکی درك کند ازاو بیزار میشود ، و همچنین چیزی که شبیه بامر محبوب باشد محبوب است و چیزیکه شبیه بامر مبغوض باشد مبغوض است و شادی اگر مقرون باتصور امر آینده باشد امید است و اگر مقرون بتصور امر گذشته باشد حشنودی است ؛ و اندوه اگر مقرون بتصور امر آینده باشد بیم یا نومیدی است و اگر مقرون بتصور امر گذشته باشد افسردگی یا پشیمانی است و شادی شخص محبوب و اندوه شخص مبغوض عارضی است و علتش بودنما محبوب خواهد بود و بر عکس اندوه شخص محبوب و شادی شخص مبغوض عارضی است و علتش نزدنما مبغوض میگردد و از همین قرار چندین حالات دیگر مانند حسادت و دلسوزی و رقت که اندوه بر اندوه محبوب است و غضب و کینه که اندوه است و همچنین تکبر و خجلت و امیدی و شادی و نفسانیات دیگر مانند رقیب و رقابت و بیرحمی و قساوت و همچشمی و رقابت و سرفرازی و شرمساری و حسد و کینه و وسواس و بزرگی و فروتنی و کرامت و قوت نفس و بزدلی و سیر خشمگینی و حکومتی و علت و معلولیات ضعف آن ...

جمله معلوم میدارد که انسان در میان عواطف وحالات نفسانی که اکثر آن‌ها معلول حوادث روزگارند مانند پرکاهی است که گرفتار امواج دریا باشد و بی‌اختیار به این‌سو و آنسو کشیده میشود و پرتاب میگردد وهیچگاه نمیداند چه در پیش دارد وچه بر سرش خواهد آمد و کمتر عملی از اعمال انسانست که بتوان فعل ارادی حقیقی خود اودانست واورا از جهت نیکی و بدی سزاوار سپاسداری وستایش یاسرزنش ونکوهش پنداشت

۵ ـ بندگی و آزادی انسان(۱)

معلوم شد انسان دستخوش هواهای نفسانی است وهواهای نفسانی مایهٔ اختلاف و نفاق ودشمنی مردم بایکدیگر است جز اینکه چون افراد انسان در مقابل قوای طبیعت ضعیف وعاجزند وبتنهائی از عهدهٔ حوادث روزگار برنمیآیند ناچار بتعاون یکدیگر راضی شده مجتمع میشوند وبرای اینکه بتوانند زندگانی اجتماعی داشته باشند یك اندازه از احوال یکدیگر رعایت کرده از هواهای نفسانی خود جلوگیری میکنند وسر طبیعی آن اینست که از هواهای نفسانی آنکه قوی‌تر است طبعاً برهوای نفسانی ضعیف‌تر چیره می شود وآنرا از میان میبرد. بعبارت دیگر شری بشری دفع میشود.

آداب ورسوم وقوانین که مردم استقرار می‌یابد وموجب آسایش وامنیت اجتماعی میگردد از اینجا ناشی است، هرچه را با مصالح هیئت اجتماعیه سازگار میبینند نیکو میخوانند وعمل آن‌را فضیلت مینامند وهرچه را مخالف مصلحت میبینند بد میخوانند و عملش را از رذائل میشمارند اما این فضیلت ورذالت نظر بحوائج اجتماعی است و در نفس‌الامر حقیقت ندارد چون منشأ آن همان نفسانیت است چنانکه میبینیم یك صفت در یکموقع پسندیده است ودرموقع دیگر ناپسند است مثلا عداوت ورزیدن را ازصفات بد میشمارند ولیکن اگر نسبت باشرار ابراز شود می‌پسندند وحال آنکه اگر اعتبارات را در نظر نگیریم ونفس‌الامر را ملاحظه کنیم درمی‌یابیم که عداوت از نفسانیاتی است که منشأش اندوه است وپیش ازاین ما زنمودیم که اندوه مایهٔ دوری نفس از کمال است پس عداوت ممکن نیست نیکو باشد وصفات دیگرهم ازقبیل ترحم وپشیمانی و فروتنی وشرم وحیا همین حال را دارد وبنا بر تحقیقاتی که پیش ازین کرده‌ایم کمال در اینست که مطلقا از اندوه وهرچه از آن ناشی میشود دوری بجویند ازاین گذشته اگر انسان ازراه وصول بکمال دور نمیشد وگرفتار انفعالات نمیگردید بدی در نمیخورد خاصه اینکه بدی امری است عدمی وجنبهٔ منفی دارد وچون بدی ادراك نشود نیکی هم که ضد اوست ادراك نخواهد شد پس باز میرسیم باینکه نیکی وبدی امور اعتباری هستند وحقیقت ندارند. کسانیهم که ازترس دوزخ یاامید بهشت واین قبیل ملاحظات خودرامقید باحوالی میکنند وکف نفس و زهد وورع وعبادت پیش میگیرند یا تحمل ریاضت مینمایند وبقول معروف از دنیا

(۱) این فصل خلاصه‌ایست از بحث چهارم وپنجم کتاب سیم اخلاق وکتاب مربوط بآن خاتمه می‌یابد واین قسمت هم مانند همه اجزاء آن کتاب بسیوه قضیه‌های هندسه نویسی نوشته شده وما برای اینکه مهم مطلب دشوار نشود بصورت دیگر درآورده‌ایم

میکنند فضیلتشان تقریباً مانند امانت ودرستکاری کسانیست که‌ازترس‌مجازات قانونی یا برای حفظ آبرو ازنادرستی دوری‌میجویند گذشته ازاینکه ریاضات وگوشه گیری‌و تحمل درد ورنج وحرمان چون بااندوه تناسب دارند ممکن نیست نیکو باشند

البته باین‌وسایل اصلاح مفاسدکردن باز ازپیروی هواهای‌نفسانی بهتراست وبرای عامهٔ مردم وزندگانی‌اجتماعی غیرازاین‌چاره‌نیست اما ازنظرفلسفی وبرای کسیکه دنبال حقیقت میرود قانع کننده نتواندبود که‌فسادی‌بفسادی دفع شود چون‌این‌احوال‌خودناشی از نفسانیات‌است وصاحبان آن‌اعمال‌هم مانند کسان‌دیگری که گرفتار انفعالاتند عاجز و بی‌اختیارند حاصل اینکه مردم عموماً درحال‌بندگی‌واسیری زندگی میکنند وکمتر کسی است که توان اورا آزاد گفت .

اکنون‌شاید بگویند چون‌برای‌نیکی وبدی حقیقتی درنفس امرقائل نشدیم‌وانسان را بنده واسیر دانستیم وازاو نفی اختیارکردیم ووقوع قضایارا حتمی وظهور معلول را از علت واجب شمردیم دیگر جا ندارد کسی‌را مسئول بدانیم وازاو توقعی بکنیم‌و کیفر وپاداشی برای اعمال‌اوقائل باشیم واسپینوزا که عقایدش چنین‌است بچه مناسبت کتاب فلسفهٔ خودرا علم اخلاق نامیده است ؟

جواب این‌سؤال اینست که پاداش‌و کیفر داشتن‌اعمال مستلزم‌آزادی‌واختیارنیست وهرتخمی کشته شود خواه‌اززوی اختیارباشد خواه نباشد میروید . چنانکه‌سگی که‌هار میشود تقصیری ندارد اما بی‌تقصیری او مانع ازاین‌نیست که اورا بکشند . از این گذشته اسپینوزا یکسره منکرنیکی‌وبدی‌نیست وبرای‌انسان نوعی‌اراختیارهم قائل‌است ولیکن درینباب نظر وبیان مخصوص دارد وگرنه چنانکه پیش‌ازین اشاره کرده‌ایم واردشدن او بفلسفه همانا برای یافتن راه سعادت‌بود وگفتیم که‌اودرسلوك‌درجستجوی حقیقت سرانجام چیزی‌را که قابل دلبستگی یافت و مایهٔ خوشی بیشائبه‌دانست کوشش دررسیدن بمرتبهٔ کمال‌بوده ونتیجهٔ‌تحقیقاتش بادلیل وبرهان این‌شد که‌اصل‌درعالم‌فعالیت است و همهٔ موجودات همواره درکوششند براینکه وجود خودرا باقی‌بدارند وانسان هم ازاین‌قاعده مستثنی نیست واین امرفطری موجودات‌است وحق‌است، پس‌هرچه‌قوهٔ‌انسان رابرفعالیت افزون کند که‌مطلوب یعنی بقای‌وجودخویش‌را دریابد مایهٔ‌نزدیك‌شدن بکمال وموجب شادی‌است‌وضعف انسان آن‌را خواهان‌است پس‌نیکوست وهرچه‌فعالیت‌را بکاهد رو بنقص میبرد ومایهٔ بدبختی است وضعف ازآن‌گریزان‌است پس‌بداست

پس ملاك خوبی و بدی‌سودوزیان‌است امسودوزیان شخصی وباین‌معنی که‌سودمند آنست که قوهٔ فعالیت انسان را بیفزاید وعکس آن‌زیان میرساند و چون‌سود وزیان و بدبختی و نیکبختی بمعنی تکلیف انسان چنین تشخیص میشود که‌سودخودرا بخواهد و بکوشد بدست آورد که بدین‌وسیله مایهٔ بقای خویش‌را افزون سازد .

ممکن‌است بگویند که این دستورمحدود همه‌دستورهای اخلاقی‌وصرف‌خودپرستی است و خوبی‌میگوید خودپرستی تکلیفی ندارند بشرط آنکه

خود پرستی آنها از روی مبانی عقلی باشد و اگرچنین‌شد بشرحی که بیان خواهیم کرد خودپرستی ایشان عین نوع پرستی وخداپرستی خواهد بود .

چنانکه گفته شده ازخودگذشتن و زندگانی‌خویش راباطل کردن‌وترك دنیا گفتن فضیلت نیست ، فضیلت‌عمل کردن بمقتضای طبع و پافشاری درابقای‌وجودخویش‌است وچون اندوه منافی این‌منظورو شادی‌مساعد آنست‌باید همیشه‌شادمان بود(۱)ازتمتعات نباید خودرا محروم کرد در حد اعتدال بایدخورد ونوشید بوی‌خوش‌بایدبوئیدزیبائی وصفا باید دید آهنگهای موزون باید شنیدتفریح باید کردحتی‌از زینت‌وآرایش‌هم نباید پرهیزداشت و اگر دراین امور افراط‌کنند و تاحدی‌معمول‌دارند که ازتوانائی وجود انسان نکاهد بلکه بیفزاید رسیدن بکمال را یاری میکندمخصوصاً اگر در لذایذی که در بدن موضع‌خاص‌دارد اصرار نورزند(۲) وبیشتر بتمتعاتی‌بگرایند که‌کلیهٔ‌طبع‌راخوش میکند و فرح و انبساط میآورد .

اما این قسمت یك‌جزء از دستور زندگانی است و اگر باین‌اندازه‌محدودشود زندگانی تمام نیست . توضیح آنکه‌پیش از این گفتیم عمل‌انسان‌دوقسم‌است‌اگرعوامل خارجی آنرا بر انگیزد از تأثیر علم ناتمام است ومحدود ومقیداست‌یعنی جنبهٔ‌منفی و عدمی دارد و انفعال است‌و اگر برحسب طبع‌خودانسان باشدوازعلم تمام‌برآیدغیرمقید و مثبت است وفعل‌است ، پس قسم اول‌از اختیارات او بیرون است ونفس‌ازآنجهت‌بنده وزبون‌است‌ولیکن اعمال قسم دوم‌باختیارخود انسان‌است. اعمال‌قسم‌اول‌تابع موجودات دیگروکلیهٔ عالم طبیعت و مقید بمقتضیات‌تن است‌یعنی‌مادی‌وجسمانی‌است.اعمال‌قسم‌دوم از نفس باستقلال سرمیزندو تابع‌امور جسمانی نیست‌یاتبعیتش کم‌است پس‌روحانی‌وعقلانی است . در اعمال قسم اول نفس‌گرفتار قوهٔ متخیله و موهمه است ، دراعمال قسم‌دوم عقل از تخیل و توهم فارغ وآزاداست . نتیجهٔ اینکه انسان‌در اعمالی که‌صرف‌ازعقل‌و دانش بر میآید متوجه کمال‌است وآزاد ومختار ودرواقع‌آنچه‌درانسان آزاد ومختار است عقل‌است وبس(۳) و هرچه عقل ودانش‌را مختل سازد مایهٔ اسیری و بندگی‌و کدامشادی‌برای نفس‌انسان بهتر و بالاتر از درك حقایق است؟پس‌دانش‌عقلانی بهترین سرچشمهٔ شادمانی وتکمیل‌کنندهٔ زندگانی است . اینی‌است که بدوه ـ ردیر که بدوه انفعالی است و دانش فعل است و انفعال ، تأثیر موجودجسمی است وفعل مستقیماً بنفس انسان ومستقل از هرچه غیراوست.

پس یك‌جا نیك و بد را ساختیم وسودوزیان را تشخیص دادیم و سنجیدن و اختیار حقیقی را دریافتیم ومعلوم کردیم که بشردر سعادت‌و شقاوت خود

---

(۱) این‌قسمت فلسفه اپیقور را بیاد میآورد [illegible] اعتدال احوال از کلیه بدن سلب میشود .

(۳) در اینجاعقل ترجمه Raeson است‌یعنی آن قوه‌که تشخیص [illegible] و تشخیص‌میکند و تشخیص درست و نادرست میدهد .

یك سرچشمه‌دارد و آن عقل ودانائی‌است که مایهٔ توانائی‌است. پس‌فضیلت‌همان عقل‌و دانش‌است‌وفهم درست (۱) وعقل وفهم‌درست هم‌دست نمیدهدمگر بمعرفت خداوند که هرچه هست دراوست و علم منحصر بمعرفت ذات واجب‌الوجود است

اینکه گفته میشود عقل‌ودانش‌مایهٔ آرادیست و انسانرا بکمال‌وسعادت میرساند میباید باین معنی گرفت که کارهای عاقل دانشمند بالضروره باکارهای دیگران‌نوعاًتفاوت دارد بلکهٔ مقصود اینست که دیگران هرچه‌میکنند در اثر انفعال وبی‌اختیاری‌است و بنا بر این یا بیموقع و بیجا میکنند یابد میکنند ولی‌دانشمند که‌مغلوب‌انفعالات نیست واختیار خودرا دارد بجا وبموقع میکند وخوب‌میکند ومثلا جاهل و عاقل‌هردواتفاق میافتد که بکسی کیفر یا پاداش دهند اما جاهل از روی‌غضب وعداوت یا طرفداری و محبت‌بیجاوعاقل بنا برمصلحت وبجامیکند . عاقل‌همیشه اردوکارآنرا که سودش‌بیشتر وزیانش کمتر است اختیار میکند جاهل غالباً بافراط و تفریط‌میرود .عاقل ازگذشته عبرت میگیرد و نسبت بآینده مآل اندیشی میکند جاهل فقط‌زمان حال‌را در نظر میگیرد وعاقبت امور را نمیاندیشد .

ازاین گذشته دانشمند بنکاتی برمیخورد که اورا بعموواغماض‌ومهربانی‌ویگانگی و اتفاق میکشاند و بدان غالباً ازآن عاقل است . مثلا دانشمندمیداند که هرچیزی‌علتی دارد و چون علت موجود شد معلول حتماً موجود میشود مثلا براین به‌تعجب وتحیر بیقاعده باو دست میدهد نه خشم و به‌کین بیجا میرنجاند عاقل باین‌نکات پی نمیبرد وحب‌وبغض بیمورد پیدا میکندو این معنی تمثیلی روشن‌میساریم: کودکان‌همه‌درسخن گفتن‌وراه‌رفتن وتعقل کردن عاجزند پس‌چرا چون این عجز را درسالخوردگان مشاهده کنیم متأسف میشویم اما برمرد سالان تأسف نمیخوریم ؟ ازآنست که‌درخردسالان میدانیم که باید چنین باشد اما در سالخوردگان چنین نمی‌پنداریم.

خردمند چون میداند که کینه ورزی و دشمنی از فروع ابلهی است ووجود اسباب میکند پس عداوت میورزد و دشمن‌را مهربانی‌مغلوب‌میکند و او مغلوب‌میشود و زمعنوی خودشاد است و بر کشمیر مسخر نمیتوان کرد محبت و کرامت‌میتوان درقلب خردمند [illegible] است [illegible]وحدتی نیست اگرچه برای‌مبارزهٔ‌آن‌باشد. خردمند میجوید [illegible] چون خیر [illegible] است مسرت‌ودارابودن‌یکی‌سبب محرومی‌دیگران [illegible] وسبب [illegible] اتحاد است‌بخلاف [illegible] که موجب [illegible] شمن میشود که اتفاقش مایه‌قدرتمان‌است و [illegible] وجود [illegible] دشمن وجود دشمن دیگر است‌وهرچه دشمنان [illegible] رجوعند [illegible] خیر یکدیگر رامیخواهند [illegible] همهٔ فضایل است و مردم [illegible] عالم رادرمیابد واز آن

[illegible] میآورد

پیروی میکند پس اعمالشان بجای اینکه انفعالی باشدفعلی خواهد بود و باینطریق هیئت اجتماعیه که مشتمل بر بندگان بودجمعیت آزادگان خواهند شدواینهمه نتایج نوع پرستانه از همان تحقیق برآمد که خودپرستی مینمود و نیز چون حقایق عقلی در همه مردم یکسان است همه یکنوع شادی خواهند داشت و پرستندهٔ یك خدا خواهند بود بخلاف گرفتاران انفعالات که هریك هوسی میپرستند و هوائی میپرستند .

☆☆☆

اکنون یادآوری میکنیم که در رسالهٔ بهبودی عقل اسپینوزا علم انسانی را بچهار وجه تقسیم کرد . در کتاب علم اخلاق وجه اول ودوم را یکی کرده آنرا معرفت ابتدائی مینامد ووجه سوم را که علم تعقلی است در اینجا درجهٔ دوم معرفت میخواند وعقل ودانشی که تاکنون موضوع گفتگوی ما بود همانست . درپایان کتاب علم اخلاق گفتگو از درجه سوم معرفت پیش میآورد که در رسالهٔ بهبودی عقل وجه چهارم نامیده بود یعنی وجدان و شهود که در واقع علم حضوری است و بالاترین مرتبهٔ معرفت است بلکه معرفت حقیقی همانست که از آنراه حقایق مستقیماً بر ذهن مکشوف گردد ومحتاج بواسطه نباشدوعلم بذات واجب الوجود باین قسم از معرفت دست میدهد که هرچه را ادراك میکنند دراو درك میکنند و در هرچیز اورا میبابدووصول باین مرتبه بورزیدن قوهٔ تعقل وتفکر یعنی معرفت درجه دوم است که هرچه آن قوه را بیشتر اعمال کنند ملکه کشف وشهود راسخ تر میشود وچون قوهٔ عقلی درست ورزیده شود درهرچه تأمل کنند آنرا واجب مییابند و جاوید بودنش را ضروری میبینند و مظهر ذات حق مشاهده میکنندوچون شخص باین معنی متوجه و همواره متذکر ذات واجب الوجود باشد شادی او دائمی است تعلق خاطرش باوست و بقول معروف عاشق حق است یعنی خدارا دوست میدارد و در مییابد که خود ازخدادور نیست بلکه درخداست یا خدا دراوست و اویکی از تجلیات ذات است

عشق بذات حق عشق عقلانی است نه نفسانی و هیچ انفعالی براو حیره نمیشودودر این عشق بخلاف عشق نفسانی تخیل ورشك راه ندارد یعنی عاشق حق همه راعاشق حق میخواهد و چون همه کس را مظهر حق میداند همه را دوست میدارد عشق بذات حق نتیجهٔ عشقی است که ذات حق بخود دارد ونیز ازهمین روست که میگوییم خدا او همه را دوست میدارد . درواقع عشق حق بحق وعشق حق بخلق وعشق خلق بحق همه یك عشق است

هرچه معرفت انسان بنفس خود وعوارض و حالات او بیشتروروشنتر وبعلم تمام نزدیکتر باشد عشقش بذات حق بیشتر خواهد بود و کمتر فرصتی درکار نفس او نمیماند که هر علمی متضمن اثبات وجود واجب وهرحرکتی متضمن عشق وست حق هواهای نفسانی هم متضمن عشق حق است جز اینکه ازراه راست منحرف شده و تحت تأثیر خلق گرفته و میپرستد ازآنرو که نفسانیت دانشی ناقص است

نجات وسعادت وآزادی وشرف انسان همین عشق بحق است واین عشق جاوید

و باقی است بخلاف هوا های نفسانی که بسته بتن است و بفنای او فانی میشود ۰(۱)

بقای نفس را اسپینوزا باین وجه بیان میکند که چون روح صورت شخص است (بمعنی که درصفحهٔ ۵۰ توضیح کرده‌ایم) وصور موجودات همه درعلم خدا هستند علم خدا جاویدانی است پس نفوس در علم خدا جاوید ند و نیز بواسطهٔ اینکه روح حقیقت شخص است وحقیقت فانی نیست ۰

و لیکن چنین نیست که هرچه متعلق بنفس باشد باقی است تخیلات و توهمات و انفعالات که درواقع معلول جسمانیات میباشند فانیند و آنچه باقی است قوای تعقلی اوست هرچه شخص قدرتش را بر اعمال گوناگون افزون سازد وقوه فعل خود را بسط دهد و تفکر و تعقل را ورزش داده بر معلومات درجهٔ سوم خود بیفزاید روح خویش را کاملتر و بزرگتر میکند و ارگرفتاری خود با نفعالات میکاهد وازجنبهٔ فانی بیشتر رهائی یافته جنبهٔ باقی را وسعت میدهد واتصالش بمبدأ بیشتر میشود واز این روست که عشق عقلانی بذات حق مایهٔ زندگانی جاودانیست . قوت دادن تعقل وتفکر خواهشها وعوارض نفسانی را از اشیاء جزئی که علل حقیقی نیستند بعلت حقیقی که ذات باری است منصرف میسازد و قدرتش بر بقا افزون میشود وضمناً کرامتش قوت میگیرد و بیاری ابناء نوع واستوار ساختن رشتهٔ مودت راغب تر میگردد . خلاصه اینکه اشتغالی که براستی شایستهٔ انسان است حکمت است و زندگانی سعادتمندانه زندگانی حکیمانه است

برای این مقصود لازم نیست تن را خوار بشمارند ومهمل بشمارند بلکه تندرستی قوت بدن باین مقصود یاری میکند و لیکن بتفکر باید زندگانی عقلانی والهی را وسعت داد وچون چنین شد نفسانیت بخودی خود مغلوب میگردند وسعادت دست میدهد .

عوام که باین نکات بر نخورده‌اند آزادی وقدرت را دراین می پندارند که بتوانند هوای نفس خود را پیروی کنند و رعایت مقتضیات اخلاقی را فرو گذارند واگر بآن مقید شوند از جهت بیم و امید دنیوی یا اخروی است ومنتظرند که بواسطهٔ این کف نفس مزد بندگیش در بهشت دهند و خدمتگزاریکه فضیلت خودمردم است وخود سعادت است خواه زندگی اخروی نصیب شود وخواه نشود وهمان پیروی هوای نفس است که مایهٔ اسیری و بندگی است وراه بحقیقت بسته نگهداشتی که بپوست بر تن کرده رو بحقیقت نمائیم و شویم . فلسفه رسیدن بحقیقت است ولیکن هیچ دولتی نیست که با خون دل بدست نیاید و بیوچ بها خریداری نشود

میتوان اورا از اولیا بشمار آورد ؛ تعلیماتش هم در افکار تأثیرات‌مذهبی بیشتر داشته است تا تأثیر فلسفی ، و بعلاوه اسپینوزا نخستین کسی است که‌در کتب‌مقدس نظرعلمی کرده وتفسیرعقلی وحکیمانه نموده است ، ودرسیاسات نیز نظریات بلند آورده که از گنجایش این کتاب بیرون‌است در الهیات و اخلاقیات هم با آنکه‌سعی‌درارشدتحقیقات اورا بسیار فشردیم و مخصوصا از دلایل و براهین که ایراد کـرده و بصورت هندسهٔ اقلیدس در آورده است صرف نظر کردیم کسانیکه‌از این مختصر شوق‌تعمق‌درآن‌افکار دریابند بنوشته های خود آن فیلسوف مراجعه خواهند نمودو کتاب‌موسوم‌بعلم‌اخلاق‌را بالاختصاص مورد تأمل قرار خواهندداد . کتاب بهبودی عقل هم با آنکه ناتمام است قابل توجه است ، بعضی از مراسلات اسپینوزاهم خواندنی است

عقاید اسپینوزا پس ازخود او تقریبا تا صد وپنجاه‌سال چندان محل توجه نشده‌و هر کس‌هم از محققان ومخصوصاً ارباب دیانات‌توجه کرده اندآنرامورد‌مخالفت شدید قرارداده اند و لیکن در صد سال گذشته بیشتر محل اعتناواقع‌شده‌ودر بعضی‌از اهل‌علم تأثیر عمیق بخشیده‌است ، البته فلسفه اورا هم مانند همه فلسفه های دیگر بی عیب و جهات آنرا مکمل ساخته اند چنانکه خواهیم دید اما هنوزهم بعضی از اهل‌تحقیق‌عقیده وحدت‌وجودی‌اورا نمی پسندند و مخصوصاً از اینکه‌انسانرا فاعل‌مختار نشمرده‌است براو اعتراض دارند

فصل سوم

لایبنیتس

بخش اول

شرح زندگانی او

گتفرید ویلهلم لایبنیتس(۱) آلمانی یکی از بزرگترین حکمای اروپا واراعجوبه های روزگار است در سال ۱۶۴۶ میلادی درشهرلایپسیك(۲) از شهرهای آلمان متولد شد پدرش معلم و مشاور حقوق بود و شش سال پس از ولادت اودرگذشت لایبنیتس از کودکی شوق مفرط بتحصیل داشت و هرچه کتاب در کتابخانه پدرش بود یاازجای دیگر بدستش آمد میخواند و تجربی بکمال یافت واز همه علوم وفنون بهره برداما تحصیل رسمی مدرسه اش حقوق و فلسفه بود، در بیست سالگی درحقوق بدرجه دکتری رسید و داخل در زمره ی سه نفر سیاری از دانشمندان گوشه نشینی و کناره جوئی ازکار های دیگر خویش نموده و مال را برخواهش بود با امرا و بزرگان مربوط شد و تو انست بهتر کارهای دولتی و سیاسی انجام دهد برحسب وظیفه منهج دوستی رای مذهبی صلح مذهبی مکرر و بتدابیر غیرت دینی عیسوی جمع همه اروپائیان را

مخصوصاً علم‌خودرا درریاضیات تکمیل کرد واختراعات نمود که ازهمه مهمتر حساب فاضله وحاصله (۱) ومحاسبه بینهایت خرداست (۲) وآن مهمترین تکمیلی‌است که پس‌از دورهٔ یونانیان قدیم درریاضیات بعمل آمده وقدرت اهل‌علم‌را برحساب‌فوق‌العاده‌افزون ساخته و مخصوصاً در علم طبیعی تحقیقاتی موفق‌نموده که بدون‌آن‌وسیله میسرشدنی نبود . اگرچه زمینهٔ این‌اختراع بواسطهٔ کار امثال دکارت وپاسکال وبعضی‌دیگر تهیه شده بود ولیکن در رسیدن نتیجه افتخار نصیب لایبنیتس گردید چرابکه نیوتن(۳) انگلیسی که پس‌ازان‌بکارهای او اشاره‌خواهیم کرد درباین افتخار شریك بلکه برمان برلایبنیتس مقدم است زیرااوچندسال پیش‌ازلایبنیتس‌همین‌محاسبه‌را یافته وبابن‌اختراع موفق شده بود وچون اختراع‌لایبنیتس بردانشمندان مکشوف‌شد این گفتگو میان‌آمد که شاید اوار نیوتن گرفته‌باشد ودرینباب تحقیقات بعمل‌آمد ومعلوم شد دانشمندآلمانی از کار حکیم انگلیسی آگاه نبوده‌است ، بعلاوه شیوهٔ لایبنیتس دراین محاسبه بشیوهٔ نیوتن یکسان نیست‌واراو ساده‌تر وکاملتراست و درهرحال‌آن‌دو دانشمند هردویکسان ازاین افتخار بهره دارند .

لایبنیتس دررمان اقامت درفرانسه بانگلیس‌هم رفته ودانشمندان‌آن سرزمین‌نیز ارتباط یافته‌است هنگام بازگشت بآلمان درهلاند باسپینوزا هم‌ملاقات کرد و درسی سالگی برحسب دعوت‌امیر هانور(٤) بکتابداری کتابخانه آن‌شهر برقرارشدوآنجا اقامت گزید وچندمسافرت که‌درداخله آلمان واتریش وایطالیا برای تحقیقات کرد تابایان عمر ازهانوربهجرت نمود وهمواره بتحقیقات علمی‌وکارهای کشوری‌وتألیف و تصنیف و نوشت وخواند تابزرگ‌ووقت‌مشغول‌بود چون‌آن‌مرد در آلمان‌دولت مهم مقتدری وجود نداشت برای منظورهای اساسی خود راجع برقی کشورهای مسیحی وداخل کردن کشورهای غیر مسیحی درعالم تمدن ودولت بسیار فرانسه و و امپراطوراتریش وسارل‌دواردهم پادشاه‌سوئد(٥) وپطرکبیر امپراطور روس مکاتبه یا ملاقات کردورأی‌هاونصیحهای لایبنیتس مفید بود رجحان فکراویکی‌کردن قوانین و نظامات مختلفه آلمان وتوسعه دادن کلیات ودقت ومتانت آلمان‌را یکسان سازد یکی ازوجودات خارجی‌دانسته آنرا پادشاه روس توصیه کرد رجحان و برتری آنرا بیان نماید اکنون مزار و درکمال احترام است و [illegible] اهمیت تمام داشته وآکادمی علوم [illegible] پاریس واحد علمی [illegible]

(۱) [illegible]
(۲) [illegible]
(٤) Hanovre از شهرهای [illegible]
(٦) [illegible] de prusse

لایبنیتس ماهمه بلندی مقام درعلم وفضل وحکمت وسیاست ومیهندوستی و نوعپرستی درپایان عمر چون بزرگانی که بااودوستی داشتند وقدرش را میدانستند در گذشته بودند در هفتاد سالگی مانند بیکن واردیبا رفت (۱۷۱۶) واو نیز همچون دکارت و اسپینوزا تأهل اختیار نکرده وخانواده تشکیل نداده بود

تصنیف ها ونوشتههای لایبنیتس فراوان ودرموضوعهای بسیارمتنوع نوشته شده است از تاریخ وشعروادب وعلم ربان گرفته تاحقوق وفقه واصول دین وریاضیات وعلوم وفلسفه وغیرآنها. اماا کثر آن نوشتهها بصورت مقاله ورسالههای مختصراست و فلسفه وتحقیقات علمی خودرا کامل ومشروح تدوین نکرده است درحکمت چندین رساله نگاشته که همه تقریباً شامل اصول عقایداو ومطالب مهمی است که بتعبیرات مختلف در آورده است برای درك فلسفه وعقاید علمی او بهمهٔ آن رساله ها ونیز مراسلاتیکه باشخاص نوشته است باید مراجعه نمود اما شمارهٔ آنها چندین هزاراست. ازرسالههای تصنیفی او آنچه بیشتر معروفاست یکی کتابی است کهمادولوژی (۱) یعنی معرفت جوهر فرد خوانده میشود وخلاصهایست ازاصول فلسفهٔاو دیگر کتابی استموسوم به «تحقیقات تازه در بارهٔفهم وعقل انسانی» (۲) ودیگر کتابیست موسوم به «تحقیقات درعدل خداوند» (۳) خلاصهٔ مندرجات این نوشتهها را درضمن بیان فلسفهٔ لایبنیتس معلوم خواهیم کرد اکثر آنها درسالهای آخر عمرآن فیلسوف نوشتهشدهاستواز نگارشهای او آنچه تاریخی و مربوط بامور کشوریست بزبان آلمانیست وآنچه علمی و فلسفیاست بزبان لاتین و بعضی از آنها بزبان فرانسه است که ازجمله همین سه کتابیست کهنام بردهایم ودر فلسفه مهمترین آثاراومیباشد

بخش دوم

مقام علمی لایبنیتس و احوال روحی او

لایبنیتس یکی ازمتبحرترین دانشمندان و راستی جامع فضائل بودهاست واز این جهت اورا بصیر ارسطو دانستهاند گذشته ازاینکه مردسیاسی ودرامور کشوری و دیپلوماسی صاحبنظر ودارای افکار بلند بوده ودرکاربردن آنهاهم کوشش داشته است در همهفنون علم واردشده وصاحب رأی گردیده ودرآنها قوهٔ تصرف نشان دادهاست یکی شاعر و ادب و روحانی ومورخ ویکجا فقیه والهی ومنطقی وریاضی و طبیعی و فیلسوف وده سب ودرهرسه ذوقی و ردشده طرفدار فلسفهٔ نکارنرده ودر تحقیقات اصول و مبانی مخصوص درنظر گرفته است و بر روی سلم و مراح معتدل و طبع منصف رفته است رکه هرکس آنچه مخالف عقیده و ذوق میگرفت و طرفداری یا عناد

Nouveaux Essais sur l'entendement humain (۲

که حرف لایبنیتس است امروز بمعنی مطلق حکمت

ولجاج بخرج نمیداد. ازخصایص او اینکه میکوشید تااقوال را جمع و بایکدیگرسازگار کند. همچانکه دردین میخواست کاتولیك وپرتستان را باهم سازش دهد در حکمت هم میخواست ارسطو ومتقدمین را بادکارت ومتأخرین سازگار نماید.

از سخنهای بزرك او اینست که «حکما درحقایق آنچه اثبات کرده‌اند درست است ودرآنچه نفی کرده‌اندبخطارفته‌اند» ودرستی این گفته ازآنست که حقیقت را بدارهٔ بسط دارد که‌هرچه برای آن اثبات کنند دراو میگنجد. نسبت بارسطو تصدیق کرد که متأخرین زیاده‌روی کرده‌اند وهنوز ازتعلیمات او استفادهٔ بسیار میتوان کرد در فلسفهٔ خوداورعایت همین‌شیوه پدیداراست‌درعین‌اینکه اززوش‌دکارت پیروی میکندمنطق ارسطو وعقاید فلسفی‌اوودانشمندان دیگررا نیزازنظردورنمیدارد ولی درهر حال درهیچ‌امر مقلدصرف نیست صاحب‌رأی مستقل ومبتکر ومخترع‌است. یکی ازبحثهای فکرهای او اختراع منطق ریاضی‌است(۱) مبنی براینکه فکرانسان‌را مانند اعداد و مقادیر بمبادی بسیط تجزیه کنند چنانکه‌کلمات‌را باصوات وحروف تجزیه میتوان کرد وانواع‌واقسام آن مبادی‌را تشخیص دهند وقواعدترکیب آن‌هارا بدست آورند وتصورها وتصدیقهای بسیطرا مانند مقادیر قرار داده برای‌آن‌ها علاماتی مانند آنچه درجبر ومقابله بکار است اختیار نمایند وتعقل وتفکر واستدلال‌را نظیرعملیات جبرومقابله‌ساخته‌همچنانکه در این‌علم دستورهای جبری برای‌حل مسائل‌ریاضی‌بکارمیرود منطق‌راهم بدستورهائی نظیر آن‌ها درآورند تا میزان تفکر واستدلال مشخص باشد و اختلاف فهم ها و سلیقه‌ها مایهٔ اشتباه در حقایق وسوء تفاهم نشود. وبنز منطق مانند آنچه ارسطو ترتیب داده فقط وسیلهٔ تفهیم واستدلال نباشد بلکه بوسیلهٔ آن بتوان کشف حقایق کرد واراین‌راه علم کلی (۲) بدست آید درواقع منشأ فکر لایبنیتس دراختراع‌این منطق همان امری بود که اورا موفق باختراع محاسبهٔ مقادیر بی‌نهایت خرد نموده بود ولیکن این اختراع‌را نتوانست بحائی برساند.

درنظر لایبنیتس اگراین‌فن‌درست میشد یکزبان علمی بین المللی دارا میشدیم که افکار اقوام مختلف‌را بیکدیگر نزدیك میساخت چنانکه امروز دستورهای‌حبری مخصوص یکقوم نیست و اهل همهٔ‌زبان‌ها همان‌دستورهارا بکارمیبرند ومقصودیکدیگر را کاملا درمییابند بلاواسطه فنی‌را که‌لایبنیتس‌درفکر اختراع آن بود وهنوزهم عدهٔ اردانشمندان‌درپی آن‌هستند ودرآن کارمیکنند زبان یاخط عمومی (۳) نیزمیگویند

---

(۱) Logique Mathematique یا Logistique

(۲) Science generale

(۳) Caracteristique Universelle یا Langue Universelle و این سه زبان های بین‌المللی‌است که بعضی درآن‌اواخر بفکرآن افتاده‌اند.

بخش سوم

یادآوریهای لازم

پیش‌ازآنکه به‌بیان فلسفهٔ لایبنیتس بپردازیم سودمند میدانیم که بعضی نکات‌را یاد آوری کنیم.

اگر نخستین جلد این کتاب‌را بدرستی مطالعه فرموده باشید برخورده‌اید باینکه درآغاز امر چون متفکران درامور عالم تأمل ودروجود موجودات‌جهان نظر کردندو حرکات وتغییر وتبدیل دائمی آن‌هارا دیدند کم کم‌متوجه‌شدند که‌این‌تغییر و حرکت دائمی بیقاعده وبی‌نظام نیست‌ورابطهٔ علت ومعلولی‌درکارهست ودرعین اینکه‌هیچ‌چیز وهیچ‌حالت ثابت وپایدار نیست دوام‌وبقائی‌هم درکارهست ، ونیزدرعین اینکه‌موجودات بسیار بیشمارند ازوحدت ویگانگی‌هم نمیتوان غافل‌شد پس‌دراندیشه شدند که وجود حقیقی خواه یکی وخواه بسیار باشد کداست ومنشأ حرکات و تغییر و تحولاتیکه در عالم دیده میشود چیست ورشتهٔ علت‌ومعلول‌ها بکجا میرسد وآیا غیر ازمحسوسات هم وجودی درعالم هست یانیست‌واگرهست‌چیست ومناسبتش بامحسوسات‌چگونه‌است وآیا این‌عالم بخودی‌خود موجوداست یاایجادکننده‌دارد ونیزچه‌میشود که‌برای‌انسان فهم‌و ادراك دست‌میدهد وآیا آنچه ادراك میکند درست‌است یانه وآیاانسان درعملیات‌خود مختار یامجبور است وحقیقت انسان چه ودرزندگانی تکلیفش چیست ؟.

این اندیشه‌ها میان‌مردم‌مایهٔ ظهورعلم وحکمت گردید بعضی ازتحقیقات موضوع فن‌منطق‌شد وقسمتی‌را فلسفه اولی وحکمت الهی‌خواندندو بعضی‌را حکمت‌طبیعی نامیدند وپارهٔ ازآن‌هارا معرفت‌نفس گفتند ونیز علم‌اخلاق تأسیس شد که یك رشته ازحکمت علمی بشماررفت وهرصاحب‌نظری برحسب ذوق وفهم خود درمسائلی که اشاره کردیم عقلش حکمی کرد ورأیی اظهار نمود که اصول‌آن‌هارا دراین‌کتاب بازنمودیم.

سر انجام درباب‌موجودات عالم دونظر اساسی میان اهل تحقیق شیوع یافت: یکی اینکه کلیهٔ جهان مرکب ازاجزاء جسمانی بسیار خرداست وآن اجزا ملاء را تشکیل میدهند وفاصله‌ها که میان آن‌ها هست خالی است و حرکت‌هائی که‌آن‌ملاء ها درآنت خلاء ها دارند وجمع وپراکندگی آن اجزاء با اختلاف شکل واندازهٔ که در آن‌هاهست مایهٔ کون وفساد وظهور وبروز این‌همه آثار واوضاع میباشد . پیشروان‌اهل این‌نظر ذی‌مقراطیس وابیقور بودند وآنهارا مادیون گفته‌اند .

رأی دیگر اینکه جسم‌متصل واحداست واجزاء بالفعل ندارد وخلاء محال‌است و مدار امر عالم برقوه وفعل‌است و کون‌وفساد وتغیروتحول جهارعلت‌است؛ماده وصورت وفاعل و غایت ؛ وموجودات دوقسمند یا جوهرند یعنی قائم بذات یا عرضند که وجودشان بسته بجوهراست وجوهر جسمانی ماده‌ایست که صورت جسمیه اختیارکرده است وصورت جسمیه همان ابعاد سه‌گانه یعنی‌طول‌وعرض‌وعمق‌است وجسم جنسی است

دارای انواع مختلف واختلاف آنها بصور نوعیه آنهاست و کون وفساد و تغییر و تبدیل مخصوص بعضی از آن انواع است کهٔ عنصر نامیدند و اجرام فلکی از نوع دیگر ند و کون و فساد ندارند و جهان محدود است و فلك اعظم مانند سقفی مدور بر عالم احاطه دارد و زمین درمرکز آنست . درباب موجد عالم و دلایل وجود او و نفس انسان وحقیقت و بقای او و چگونگی علم وعقل انسان و تکلیف او در اعمال خویش نیز رأی های مختلف گوناگون ابراز شد که اصول آنهارا معلوم ساختیم .

بیان کامل رأی دوم را که اصحابش روحیان و انهیان خوانده شده اندارسطو کرده و مدت دو هزار سال اکثر دانشمندان از او پیروی داشتند و در کلیات این رأی موافق بودند و اختلافشان فقط در جزئیات بود و در اروپا این فلسفه را بصورتی درآورده بودند که آنرا اسکولاستیك نامیده اند و حال بر این منوال بود تازمانیکه کم کم در اروپا بشرحی که پیش ازین گفته ایم فکرهای تازه ظهور کرد وسرانجام دکارت فرانسوی فلسفهٔ پیشینان را یکسره باطل انگاشت و هم اجزاء ذیمقراطیس وابیقور رامنکر شد وقوه وفعل وعلتهای چهارگانه ارسطو راکنار گذاشت وطرح تازهٔ ریخت که اصول آنرا پیش از این باز نموده ایم . ازجمله اینکه درعالم گذشته ازذات باری دوقسم جوهر هست یکی جسم که حقیقت آن بعد است ویکی روح که حقیقت آن فکر یاعلم است ، ومدار امر عالم برجسم وحرکت جسم است و مقدارحرکات در جهان معین وثابت است و کم وزیاد نمیشود وهمه آثار طبیعی که نتیجه بعد و حرکت میباشند بقاعده و اصول ریاضی درمیآیند و برای معرفت آنها بجز آن اصول و قواعد بچیز دیگر نیاز نیست . وکلیه جهان مانند دستگاه کارخانه وماشین است که چرخهای آن بحرکتی که خداوند بآنها داده در جنبشند وازخود قوه و نصرفی ندارند (۱) وآفریدگار عالم این قسم مقرر فرموده است وروح جوهری است مخصوص انسان و حس وشعور واراده که خاصیت روح است منحصر باوست وباقی موجودات از جماد و حیوانات و نبات همه یکسان ماشین میباشند وانسان فاعل مختاراست وروح او پس ازمرك باقیست .

فلسفهٔ دکارت که آنرا کارتزیانیسم (۲) و پیروان آنرا کارتزین (۳) گفته اند در اندك زمانی در اروپا قوت گرفت و چنانکه پیش ازاین اشاره کرده ایم بسیاری ازدانشمندان عهد اورا پسندیدند و کارتزین شدند وفلسفهٔ اسکولاستیك جزدر حوزهٔ دیانتی مسیحی که هنوز هم پیرو آن فلسفه میباشندمنسوخ گردید. امابزودی دانشمندان دیگرظهور کردند که با وجود تصدیق شیوهٔ دکارت واساس فلسفهٔ او رأیهای شخصی اظهار نمودند ودربعضی امور با او مخالف شدند و ملاحظه فرمودید که مالبرانش واسپینوزا هردو کارتزین بشمار رفته اند و حال آنکه مالبرانش در بعضی ازمسائل واسپینوزا دربسیاری ازآنها و یکه دربعضی ازاصول بادکارت مخالف بودند حتی پاسکال که در اصول عقاید مربوط ما بعد الطبیعه

(۱) این ترتیب را اروپائیان (Mecanisme) یعنی هیئت یا دستگاه ماشینی میگویند
(۲) Cartesianisme (۳) Cartesien

یکسره مخالف دکارت است در اساس علم کارتزین خوانده میشود .

لایبنیتس هم ازحکمای کارتزین بشمار رفته است یعنی تجددی‌را که دکارت درعلم وحکمت آورده پذیرفته استو لیکن تحقیقات شخصی اوچنانست که میتوان اورامستقل بلکه همسایه دکارت دانست واو گفته است : «فلسفهٔ دکارت بمنزلهٔ دهلیز حقیقت است ازآن باید وارد شد اما نباید آنجا متوقف گردید» و پیروان دکارت راملامت میکند که نسبت باو همان شیوهٔ پیروان ارسطورا اختیار کرده‌اندواز گفته اوتجاوزرا جایز نمیشمارند وکارتزیانیسم را نوعی اسکولاستیك ساخته‌اند .

مقصود اینست که اروپائیان پس از روزگار قرون‌وسطی که دورهٔ آمادگی آنها برای‌علم و حکمت بود چون در سدهٔ شانزدهم و هفدهم بدرستی واردتحقیق‌علمی شدند تبعیت و تقلید صرف‌را از پیشینیان رها کردند وبزیرورو کردن گفته های‌آنها قانع نشدند و پی در پی دانشمندانی بظهورآوردند که بااستفاده ازتحقیقات گذشتگان‌هریك نظر ورأی خاصی درکلیه و یا قسمتی از معارف اظهار نموده وخطاهارا کم کم‌اصلاح کرده و نقصهای آنهارا مرتفع ساخته وبرمقدار معلومات‌افزوده‌ودائرهٔ‌علم‌وحکمت‌را وسعت دادند چنانکه در فصلهای آخر جلد نخستین از این کتاب‌وفصلهای‌اول‌این‌جلد بزرگان آنهارانام بردیم واین احوال تا کنون دوام داشته وظاهرا پس‌ازاینهم برقرار خواهد بود .

امالایبنیتس که رأی ونظر او درمسائل حکمتی‌موضوع گفتگوی‌ماست‌مدت‌پنجاه سال بعلم و تحقیق اشتغال داشته ودرین مدت تغییر عقیده ورأی‌هم‌داده‌است. آنچه‌ماازفلسفهٔ او بیان‌خواهیم‌کرد مختصری ازعقایدی است که دربیست سال‌آخرعمردر نوشته های خود مخصوصاًدرکتابهائی که در بخش اول‌این‌فصل نام‌برده‌ایم‌اظهارداشته‌است .

☆☆☆

نیزبر سبیل مقدمه خاطر نشان میکنیم که دکارت‌وپیروان او بنیاد فکرشان‌همان اصل بطلان تناقض وامتناع جمع و رفع دوطرف نقیض قضیه‌است که‌اززمان باستان‌حتی از عهد حکمای اقدام‌یونان‌بیرمدار تعقل واستدلال مسلم‌بوده وارسطومنطق‌رابرهمان اصل بنا نموده که نمیشود که یك‌چیز درآن واحد وکیفیات‌واحد باشدوهم‌نباشد سخنها همه باین‌حکم منتهی میشود(۱) و شیوهٔ علوم ریاضی که مبتنی برهمین‌اصل‌است باید برای یافتن همهٔ معلومات بکار برده شود

و لیکن دکارت با پیشینیان و مخصوصا ارسطووافلاطون یك‌اختلاف‌بزرك‌داشت

---

(۱) این اصل را اروپائیان principe decontradiction میگویند و آن‌خود فرع اصل دیگری است که آنرا principe d'identite میخوانند و ما آنرا اصل مساوات یا «رابیهمانی» ترجمه میکنیم یعنی هراستدلالی بر میگردد به اینکه میان دو جمله یك قضیه‌حکم مساوات کنیم‌ومیگوئیم این‌همان است مثلا وقتیکه میگوئیم انسان حیوان ناطق‌است‌حکم‌میکنیم بمساوی بودن انسان با حیوان ناطق و میگوئیم انسان همان حیوان‌ناطق است

که از علل فقط علت فاعلی‌را منظور میداشت ونظر در علت‌غائی‌رالازم نمی پنداشت بلکه ممکن نمیدانست . لایبنیتس دراینجا بادکارت مخالف‌شده گفت برای‌اینکه‌بتوانیم امور جهان‌را بیان‌کنیم بعلت فاعلی‌نمیتوان اکتفا کرد باید نظر کنیم دراینکه‌فلان‌امر چرا چنین واقع شد و قسم‌دیگرواقع نشدباآنکه ممکن‌بودبشودزیرا ذهن‌انسان‌ترجیح بی مرجح‌را نمیپذیرد و هیچ چیز تا واجب نشودموجودنمیشود .ولایبنیتس دراین‌تحقیق بهمان چیزی‌رسید که افلاطون وارسطومیگفتند که‌هرچه واقع میشودبرای‌رسیدن‌بکمال وجود است یعنی بیهترین‌وجهی که برای وجود ممکن است وآن علت غائی اوست . لایبنیتس علت ترجیح‌راعلت‌کافیه یاعلت موجبه(۱) نامیده ونتیجهٔ که‌ازآن‌اصل گرفته‌است در ضمن بیان فلسفه او بدست خواهد آمد.

پس میتوان گفت علم‌انسان عبارتست از ربط دادن حقایق ومعلومات بیکدیگر بوسیله دو اصل عدم تناقض و علت موجبه .

اصل دیگر که فلسفه لایبنیتس بالاختصاص برآن مبتنی میباشدهمان‌نظری‌است که در پی کردن‌آن باختراع محاسبهٔ جامعه و فاصله موفق شده‌استوآن‌اینست که‌درعالم ممکن نیست که دو چیز عینا مانند یکدیگر باشند زیراهیچ جهت ترجیحی‌نخواهدبود که‌یکی‌ازآن دو چیز یك‌جا باشد ودیگری‌جای‌دیگر، وابته همه‌موجودات بایکدیگر متفاوتند و لیکن بسیار چیز ها با هم متشابه مینمایندازآنرو که تفاوتشان‌نامحسوس است(۲)واین فقره‌مرتبط است باین اصل دیگر که‌در طبیعت طفره جایز نیست(۳)یعنی نمیشود که میان دو چیز یا دو حالت جدائی‌مطلق باشدوالبته امورمتوسطی‌درمیان‌هست که آنهارا بیکدیگرمی‌پیوندو بنابراین‌همهٔ‌موجودات‌بهم‌پیوسته‌ومتصلند(٤)چه درزمان وچه درمکان وتتابعی که‌لایبنیتس ازاین اصول گرفته است نیز در فلسفهٔ او نمایان خواهد شد .

آخرین مطلبی که در اینجا باید توجه دهیم‌اینست که‌فرسیس بیکن وهم‌مشربان او در تحقیق علمی و فلسفی اهمیت راهمه بامور محسوس‌داده بودندودکارت‌هم که جنبهٔ تعقل‌را مهمتر دانست یکسره اصول ومبانی و شیوهٔ علوم ریاضی‌راگرفته‌وچون‌مقیدباین قید شده بود که‌هرچه روشن‌وصریح درنیابدمحل اعتناقرار ندهدگذشته ازذات باری ونفس انسانی که تصور آنهارا روشن یافته بود بجز بمدوحرکت‌حقیقتی‌قائل‌نشده‌واین دو حقیقت را تابع و مشمول قواعد ریاضی دانسته بیان عالم خلقت راتنهابراین‌مبانی صورت پذیر انگاشته بود . اما لایبنیتس متوجه شد که‌عالم خلقت باین سادگی نیست وغیراز بعد وحرکت حقیقت دیگر درعالم‌هست بلکه بعدوحرکت هیچکدام حقیقت‌نیستندو

---

(۱) Cause déterminante یا Raison suffisante

(۲) این اصل را لایبنیتس principe des indiscernables نامیده است یعنی امور غیر متمایز و مقصودش اموری است که تفاوتشان چنان ضعیف است که آنهارا ازیکدیگرتمیز نمیتوان‌داد

(۳) این اصول‌را در فرانسه چنین‌میگویند La Nature ne fait pas de sauts

(٤) این حکم‌را هم فرانسویان principe de Continuite میگویند یعنی اصل‌پیوستگی.

مفاهیم فلسفی‌را نمیتوان از نظر دور داشت و مقصود از مفاهیم فلسفی(۱)اموریست که عقل بوجودآنهاحکم‌میکند اماتصور آنهارا روشن‌وصریح‌درنمی‌یابدمانندمفهوم‌جوهر و مفهوم نیرو یا قوه و قدرت که معلوم‌خواهیم کرد که‌لایبنیتس آنراوجود اصیل‌میداندو آن امری‌است که از آثارش پی بوجودش میبریم اما حقیقتش‌راروشن‌وصریح درنمییابیم و این روش لایبنیتس‌بازگشتی است بسوی حکمت‌قدیم‌ومطلب درضمن بیان فلسفهٔ‌آن حکیم روشن خواهد شد .

بحث چهارم

فلسفهٔ لایبنیتس

بهرهٔ اول - بیان لایبنیتس در باب جوهر و حقیقت وجود

پیش از این گفته ایم که دکارت گذشته ازذات باری که آنرا جوهریاوجوداصیل میدانست در عالم خلقت دو جوهر قائل شد جسم و روح ، ولیکن‌ازگفته او برمیآید که لفظ‌جوهررا بذات‌باری وجسم و روح باشتراك اسمی اطلاق میکند یا لا اقل معـول بتشکیك میداندبنا براین‌اسپینوزاگفت چه حاجت که سه جوهرقائل باشیم‌جوهرراهمان بذات باری اطلاق میکنیم و بعد وعلم‌را که حقیقت جسم وروح میدانیم از صفات‌باری می شماریم .

لایبنیتس درین باب عقیدهٔ اظهار کرده‌است که ظاهراً با دکارت‌واسپینوزا هردو مباین است و لیکن در باطن و در حقیقت باآن هردومیسازد وآن دورأی‌را بیکدیگر منضم نموده تکمیل میکند هرچه اوهم مانند مالبرانش از اقرار بوحدت‌وجوداستنکاف دارد وظاهر کلامش‌دال بر کثرت‌وجود است .

باین معنی که لایبنیتس متوجه شده‌است که‌حقیقت‌جسم بعد نمیتواندباشد چه‌اگر بعد باشد وبس‌جوهر نخواهدبود چون‌جوهر باید بسیط باشد وبعد بسیط‌نیست‌ازآنروکه قابل قسمت‌است . ازاین گذشتهٔ سنگینی اجسام و مقاومت‌وعدم تداخل‌آنها از کجاست؟ چرا یك جسم‌را تند وآسان میتوان‌حرکت داد وجسم‌دیگر بدشواری‌و کندی‌میرود؟چرا جسمی که بدیگری برمیخورد تمام حرکت خودرا باو نمیدهد یاچراحرکت خوداوکاسته میشود ؟ چرا دوجسم که حرکتشان یکسان‌است چون بدیگری برخوردند تأثیرشان در او مختلف‌است ؟ پس معلوم‌میشود که در جسم غیراز بعد چیزی هست که‌حقیقت‌اوست‌و بعد که نمودی‌خود تاثیری ندارد حقیقت نیست وچیز دیگری‌لازمست که‌بعد باو تعلق بگیرد ازطرف‌دیگر لایبنیتس هم مانند حکمای متقدم بخلاف دیمقراطیس وپیروان او معقول میداند که جسم ازاجزاء جسمانی تقسیم ناپذیر مرکب‌باشدزیرا که آن اجزاءهرانداره خرد باشدتقسیم‌پذیر نه وحدی برای‌تقسیم‌آنها نمیتوان تصور کرد .حلاءراهم‌قائل‌نیست

---

(۱) Concepts métaphysiques

زیرا که آن‌را منافی یا اصل علت کافیه میداند یعنی اگرجائی ازفضارا خالی وجائیرا پر فرض کنیم ترجیح بی‌مرجح لازم میآیدچون درهرجای خالی هرآینه امکان وجودشیئی هست پس اگر نباشد موجبی باید داشته باشد وآن موجب چه‌خواهدبود؟

واماروح اگرحقیقتش فکر یاعلم وادراك است پس‌خواب وبیهوشی‌چیست ؛ کسیکهٔ خواب یا بیهوش‌است زنده‌است پس‌روح دارد وحال آنکه فکروعلم‌ندارد پس‌فکر وعلم آثار روح‌هست اماحقیقت اونیست گذشته‌ازاینکه میدانیم درنفس‌انسان بسیاراموروواقع میشود که آن‌هارا بدرستی ادراك نمیکند وبرآن‌ها علم ندارد

پس‌اینکه گفته‌اند حقیقت‌جسم بعداست وحقیقت‌روح‌علم‌است سخنی‌تمام‌نیست‌واگر درست تأمل کنیم جسم وروح دوحقیقت نیست یك حقیقت است زیرا حقیقت نمیتوان گفت مگر آنچه‌را که فعل وتأثیری داشته باشد وآنچه فعل و تأثیر دارد نیرو(۱) و کوشش(۲) است ونیرو هرگاه‌فعلش بحرکت واشباه‌آن باشد جسم‌است وچون بصورت علم وادراك درآید روح‌است .

پس لایبنیتس‌هم‌مانند اسپینوزا حقیقت‌را یکی میداند امامیگوید کثرت‌موجودات هم در جهان امری‌آشکاراست‌ووجود افرادرا نمیتوان منکرشد ذیمقراطیس‌وابیقوریان انفصال(۳) وکثرت(٤) را دیده‌وازوحدت(٥) غافل‌شده بودند حکمای دیگر و اخیراً دکارت اتصال(٦) را اصل گرفته وکل‌موجودات‌را جمعاً وحدت نامیدند وکثرت‌را ازنظر دورداشتند ولی حق اینست که باید هردورا منظور داشت . حقیقت‌را واحدمیدانیم‌اما کثرت‌راهم باید توجیه کنیم وآن‌باینوجه میشود که بگوئیم حقیقت واحدبصورت اجزای بسیاری درآمده‌است که‌سراسر جهان ازآن اجزاء ساخته‌شده‌است اما نه اجزائی مانند آنچه پیروان ذی‌مقراطیس وابیقورتصور کرده‌بودند که صاحب ابعاد باشندبلکه‌اجزائی که ابعاد ندارند مانند نقطه‌های هندسی جزاینکه نقطهٔ هندسی موهومست وآن اجزا معقولند وحقیقت دارند(۷) زیراکه‌هریك ازآن ها نیروئی‌است ومنشأآثار میباشد جان دارد ومانند جسمیکه دکارت معتقد بود مرده وبیجان نیست و باینوجه دنیای ماشینی بیجان که دکارت تصورکرده بود تکمیل وتبدیل میشود بجهانی جان‌دار که نیرومندی وقوهٔ فعلش ازخودش است (۸)

این‌اجزارا لایبنیتس جوهرووجود بسیط میداند وآن‌هارامونااد(۹) مینامد واین

---

(۱) Force از استعمال لفظ قوه پرهیز کردیم‌چون‌حکمای ما قوه‌را برای‌امری که‌موجودنیست و استعداد وجودش‌هست‌درمقابل فعل‌نیز بکار برده‌اند وآن‌را هم‌راسه Puissance میگوید

(۲) Effort (۳) Discontinuité

(٤) Pluralite (٥) Unite (٦) Continuite

(۷) بقول لایبنیتس نقطه های فلسفی یاجوهری Points metaphysiques یا points substantiels

(۸) این ترتیب Dynamisme گفته می‌شود یعنی نیروئی در مقابل Macanisme که یعنی ماشینی است

(۹) Monade

لفظی است اصلا یونانی بمعنی واحد ، واصلاحی که ما برای آن مناسب میدانیم « جوهر فرد» است ودرمقام اختصار «جوهر» یا «مرد» خواهیم گفت :

بوجود جوهرهای فرد لایبنیتس بقیاس بنفس پی برده است یعنی دیده است که در انسان جان وروحی هست که بعد ندارد امامنشأ آثاراست ونیرودارد ونیز دیده است که در موجودی را بفراخور خود فعل وتأثیری است پس معتقدشده است که آن چه درانسان جان وروح یانفس مینامند درهمهٔ موجودات هست بدرجات مختلف وحقیقت همانست وآن را جوهر فرد نامیده وحقیقت اورا نیرودانسته است ونیرو چیزی است که آثارش مشهود است اماخودش محسوس نیست یعنی غیر مادی است پس درواقع حقیقت جسم هم امری غیرمادی است وجوهر فرد چون بسیط است وجود اصیل است و فقط ابداعی است یعنی وجودش علتی ندارد مگر ذات مبدع وهمچنین جز بمشیت خالق قابل اعدام نیست.

جوهرهای فرد بیشمارند و نیروئی که درهریك از آن‌ها هست دوجنبه دارد: جنبهٔ فعل وتأثیر ، وجنبهٔ مقاومت نسبت بفعل دیگری ؛ زیرا که جوهرفرد مخلوق است وبنا برین محدوداست ونیرویش نمیتواند تمام وتأثیرش نامحدود باشد پس جنبه فعل جوهرفرد محدود وناقص است واین محدودیت ونقص که بصورت مقاومت درمیآید هم ذاتی اوست وهم نتیجهٔ مناسبتش بافردهای دیگراست وسبب ظهور خاصیت عدم تداخل(۱) میشود و لایبنیتس آن را مادهٔ نخستین (۲) مینامد واین ماده اقتضای بعد داشتن دارد پس بعد نتیجهٔ وجود جوهراست نه حقیقت او یعنی جوهرهای فرد اگرچه هریك بتنهائی بعد ندارند همینکه مکرر ومجتمع شدند درذهن انسان بعد را متصور میکنند چنانکه واحدهای عددی هریك بتنهائی کثرت نیستند همینکه جمع شدند کثرت را بنظر جلوه گر میسازند .

باری مادهٔ نخستین که جنبهٔ فعلی ندارد ودرواقع امری عدمی است چون جنبهٔ فعلی که امری وجودی است باو منضم گردد جوهری تمام میشود وباین بیان لایبنیتس مبحث هیولی وصورت افلاطون وارسطورا تازه میکند درعین اینکه برروش دکارت واسپینوزا رفته وضمناً چون بوجود اجزاء قائل شده رأی دی مقراطیس وابیقوررانیز از نظر دور نداشته است.

چون گفتگو از حقیقت ماده و بعد بمیان آمد پیش از آنکه بتکمیل معرفت جوهر فرد بپرداریم مناسب است که عقیدهٔ لایبنیتس را در باب زمان ومکان نیز مجملا معلوم سازیم زیرا که این بحث ازمباحث عمیق فلسفه است ، قدما در آن بسیار گفتگو کرده بودند متأخرین هم تحقیقات مفصل دارند که با آن‌ها آشناشویم ازجمله لایبنیتس میگوید

کسانیکه برای زمان ومکان یافضا یا بعد حقیقت قائل شده اند اشتباه کرده اند وتوجه نداشته اند بایکه زمان ومکان مخلوق ذهن انسانند وامور انتزاعی هستند . فضا ترتیب موجود بودن اجسام است با همدیگر و زمان ترتیب موجود شدن است پی در پی نیز دیگرچون جسم را میبینیم همینکه توهم عدم آن را بکنیم بعد یعنی فضا در ذهن ما متصور میشود وزمان هم امری است اعتباری که منشأ انتزاعش موجود ومعدوم شدن اجسام

(۱) Impenetrabilité (۲) Matiere premiere که لایبنیتس آن را Antitypie می گوید

واحوال است پس زمان ومکان نتیجه ومعلول وجودجوهرند نه علت ومقدم برجوهرچنانکه عدد نتیجهٔ وجود آحاداست وبخودی خود حقیقت ندارد واین خلاصه ایست ازبحثی طولانی که فعلا بیش ازاین تفصیلش مقتضی نیست .

☆☆☆

فردها ازجهت جوهر یعنی نیرو بودن وفعل وتأثیرداشتن حقیقت واحدند ولیکن بنا براصلی که پیش ازاین گفته ایم که ممکن نیست دوچیز یکسره مانند یکدیگر باشند جوهرها با آنکه بیشمارند همه باهم تفاوت دارند جزاینکه بعضی تفاوتشان نامحسوس است وبعضی چنان متفاوتند که برحسب ظاهر هیچ مشابهتی ندارند ومیان این دو نهایت درجات بسیار بلکه بیشماراست چنانکه رشتهٔ جوهرهارا میتوان پیوسته دانست درتأئید آن اصل که درطبیعت طفره جایز نیست .

گفتیم فرض وجود جوهر فرد بقیاس نفس بذهن لایبنیتس آمده است یعنی او چنانکه خودرا ذیروح دیده جهان را پرازروح یافته وغیر ازروح وجودی درعالم قائل نشده هرروحی را وجود بسیط اصیلی دانسته وآن را جوهر فرد نامیده است پس هرفردی روحی است وادراکی(۱) دارد اما لایبنیتس لفظ ادراك را بمعنی خاصی گرفته است که مستلزم حس وشعور تام وتمام نیست بنابراینکه برای ادراك درجات بی شمارقائل شده است ازادراکی چنان ضعیف که بمنزله بی ادراکی است تاادراك تام مطلق که مخصوص ذات باری است

توضیح این معنی چنین می شود که هرجوهر فردی برای خود جهانی است یعنی آنچه درهمه جوهرهای جهان هست درهرجوهری هست وهریك ازجوهرها آئینهٔ تمام نمای کلیهٔ جهانست مثل اینکه تمام جهان دراو منعکس باشد جزاینکه هر جوهری یك اندازه ازحقیقت را بالقوه دربردارد ویك اندازه را بالفعل ، آن اندازه که حقیقت دراو بالفعل منعکس شده ادراك اوست وآن اندازه درهرفردی متفاوتست بتفاوت های نامحسوس که پیش ازاین اشاره کردیم وگفتیم رشته جوهرهارا بهم پیوسته ومتصل میدارد،

ونیز می توانیم مطلب را باین عبارت درآوریم که ادراك هرجوهری نسبت بحقیقت جوهرهای دیگر یا حقیقت کلیهٔ جهان مانند تصویر محوی رنگی است که درآئینه زنك گرفته افتاده باشد واین ادراکی است مبهم که نمایان نیست و مانند بی ادراکی است و هرجوهری فقط جزئی از حقیقت را بمراخور استعداد خود روشن وصریح و نمودار میسازد وآن ادراك فعلی اوست .

و نیز میتوان گفت هرجوهرفردی نظر گاهی(۲) است که ازآن نظرگاه جهانت

---

(۱) Perception

(۲) نظرگاه ترجمه Point de vue که اصطلاح هندسهٔ قاشی است و وسند گان ما معمولا نقطه نظرمیگویند واین اواخر ا ن کله را فراوان وبسیار بیمورد وغلط عمه ورشت استعمال میکنند .

دیده میشود جزاینکه وسعت منظرهامختلف‌است وتنك‌وفراخ دارد.

اجتماع جوهرهای فردحقیقت‌ذواتی‌را میسازند که موجودات‌طبیعی نمایش‌ظاهری آن‌هاهستند ودرواقع اعراض‌آن‌جواهرند. جوهرهائیکه جمادات‌را میسازند ادراکشان بسیار ضعیف است چنانکه گوئی هیچ نیست ، گیاههاادراکشان بیشتر است وجانوران ازگیاههم بیشتر و انسان از همه برتر و بنا براینکه طفره جایز نیست انتقال از جماد بگیاه واز گیاه بجانور وانسان تدریجی است‌چنانکه گوئی‌بهم‌پیوسته‌اند وکل‌عالم وجود واحداست . موجوداتی که‌آن‌ها را جاندار مینامند یعنی گیاه وجانور وانسان درهرشخص آن‌ها از میان مجموع جوهرهایش یکی‌هست که‌برهمه برتری دارد چنانکه گوئی برآن‌ها فرمان‌رواست و اوهمانست که‌روح یانفس‌او مینامند و فردهای دیگر فرمانبردار وتابع ارادهٔ او میباشند وجسم‌آن شخص‌را تشکیل‌میدهند . از این گذشته هرعضوی ازاعضای بدن وهرجزء ازعضوهم که‌تایك اندازه شخصیت‌داشته باشد یکجوهر فرد دارد که‌برجوهرهای دیگر از همان عضو یاجزء فرمان‌روامیباشد که او بمنزله روح وآن‌ها بجای جسم‌آن‌عضو یاجزئند جزاینکه فردهای فرمان‌رواهم درجات دارند وبرتراز‌همه همانند روح یانفس آن‌شخص‌است که‌فرمان روای کل‌وجود اوست ولیکن این فرمان‌روائی وفرمان بری فردها نسبت بهم بطبیعت واقع می‌شود نه بقسر زیرا که فردها در یکدیگر تأثیر وتصرف ندارند وهرفردی مستقل‌است و با اختلاف مراتب همه نمایندهٔ کل وجود میباشد .

خلاصه اینکه هروجود ذی‌حیاتی بلکه هرجمادی هیئتی‌است‌ازاشخاص جان‌دار که آن‌ها مجموعه‌ها ازفردهای بسیارند هریك درتحت فرمان‌یکفردعالی ، واین‌مجموعه‌ها در مراتب مختلف ازادراکند وتوبرتو میباشند. هرجانور یاهرگیاهی‌مانندباغی است پردرخت یا درپاچه‌ایست پرازماهی وهرعضوی ازجانور وهرشاخه ازگیاه خود نیز همچنان باغ یادریاچه‌ایست بلکه هرقطره ازخون حیوان یا شیرهٔ گیاه همین‌حال‌رادارد همه پروست همه‌جا روح‌است وهریك ازآن‌ها جهانی است باعتباری بزرك وبه اعتباری کوچك دریا باعتباری قطره است وقطره باعتباری دریاست وهمه برهمین قیاس‌است و پیداست که اختراع ذره‌بین که آن‌اوقات تازه واقع‌شده وکم‌کم اهمیت موجودات ذره‌بینی و جانورها وگیاههای نامرئی‌را پدیدار میساخت درپیدایش این افکار تأثیر داشته است

با آنکه درجات قوت‌وضعف ادراکات جوهرها بشمار است روی همرفته میتوان آن‌هارا دروجود انسان سه‌قسم شماره کرد

یکقسم همان ادراکات محسوس و نامعلومست که بدرجهٔ ضعیفند که پس‌ازآن‌ها متذکره ومستمر میگردد یعنی در ذات جوهرهائی که گیاهپارا تشکیل میدهند

قسم دوم ادراکات روشن است مانند آوازها که‌میدانیم‌ورنگها که‌میبینیم‌ومقدم همهٔ این‌ادراکات درذات خود وآنچه مجاوراو میباشد، دراین قسم

فصل سوم

ادراك جانور ما هم با انسان شریکند . قسم سوم ادراکی است که مخصوص انسان است و عقل و معرفت اورا صورت میدهد .

از بیانات پیش معلوم شد هر جوهر فردی عالم صغیری است که هرچه را در عالم کبیر هست در بردارد بعضی را بالقوه و بطور مبهم و بعضی را بالفعل و صریح و روشن ، ولیکن هرچه هست در خود اوست نه از بیرون چیزی باو داخل میشود و نه از او چیزی بیرون میرود بقول خود لایبنیتس جوهر در و پنجره ندارد و هرچه درمی یابد خود در او یافته است و اگر از ماسوای خویش چیزی ادراك میکند از آنست که ماسوای او هم هرچه هست در خود او هست جز اینکه هر وجودی تأثیراتی را که مجاور اوست و در پیرامون او روی میدهد بهتر درك میکند و نسبت بآنها که دورند ادراکش ضعیف است تا بجائی که مانند هیچ میشود و ما درمیان ادراکات نا محسوس یا نا معلوم غرق هستیم و قسمت عمده از احوال درونی ما از تأثیر آنهاست که همواره در کار است و مانند بار و پودها هستند که رندگانی و احوال ما از آنها بافته میشود و همین پیوستگی و اتصال آنهاست که از آغاز عمر تا بپایان یك وجودیم و یك شخص باقی میمانیم درصورتی که ذرات تن و احوال ما همواره در تغییر و تبدیل است .

اگر کسی ایراد کند که از ادراکهای نامحسوس و نامعلوم چه حاصل و از مجموع آنها چگونه ادراك محسوس یا معلوم دست میدهد زیرا که هزاران صفر چون باهم جمع شوند مقداری بوجود نمیآورند هزاران امر معدوم ذرهٔ را موجود نمیسازند ، لایبنیس جواب میگوید : ادراك جوهرها هرقدر ضعیف باشد صفر و عدم صرف نیست و از مجموع مقدارهای بسیار ضعیف هم مقدار محسوس ساخته میشود چنانکه در کنار دریا خرش امواج را میشنویم درصورتی که آن هنگامه از آوازهای قطره های آب صورت میگیرد که البته هریك نامحسوس است .

و اگر کسی ایراد کند که جوهر فرد تا آنکه بسیط است چگونه این همه امور و ادراکات معلوم و نامعلوم را در بردارد گوئیم قیاس بنفس خود بکنید که تا آنکه مجرد یعنی بسیط است چقدر ادراکات و افکار و احوال متنوع دارد . از این گذشته تمثیلی مطلب را میتوان روشن کرد و آن اینست که یك نقطهٔ هندسی بی شبهه امری بسیط است و ابعاد ندارد با وجود این هزاران خط میتوان بر او مرور داد و از تلاقی آن خطوط هزاران زاویه تشکیل می یابد و آن یك نقطه رأس همهٔ آن زاویه هاست

☆ ✿ ☆

گفتیم جوهر فرد عالم صغیری است و کل جهان یعنی ادراکات همه فردهای دیگر در او هست بعضی صریح و روشن و بعضی تیره و مبهم و نیز گفتیم هر فردی بصرگاهی است برای کل جهان ولیکن بصرگاهی محدود و کم وسعت است ، اکنون گوئیم یکی از جوهر که حقیقت اوست این خاصیت را هم دارد که مشتاق کمال است و مایل بوسعت دادن بصرگاه خود میباشد و بنابراین هرچند همیشه بکمال نمیرسد ادراکات همواره بهتر می یابد و از ادراکیکه

دیگر میرود وتغییر حالت میدهد ولیکن البته هر حالت کنونی نتیجهٔ حالت پیش است وحالت آینده را هم در بردارد و رابطهٔ علت ومعلولی استوار است چنانکه اگر کسی باشد که علمش بتواند احاطه کند از حالت کنونی هر فردی پی بگذشته وآینده او میبرد واگر کسی بتواند در هر فرد بهمه احوال مبهم و نهانی او مانند احوال آشکارش پی ببرد گذشته از اینکه سر گذشت اورا تمام میخواند ازسر گذشت او بسر گذشت همهٔ جوهرهای دیگر نیز پی میبرد و نقص و کمال جوهرها بهمین است که هرچه ادراکات نهانی آنها کمتر وادراکات آشکارشان بیشتر باشد یعنی هرچه نظر گاه جوهر از کلیهٔ جهان گشاده تر باشد نمایندگیش نسبت بجهان روشنتر و بکمال نزدیکتر است. خلاصه علت غائی کمال درجوهر فرد محرك شوق(۱) است که در جنبه روحانی مایه علم و فکر و تعقل ودرجنبه جسمانی علت فاعلی حرکات میشود که آن سبب ظهور حوادث است.

در باب حرکت وسکون هم خلاصهٔ بیان لایبنیتس اینست که حرکت نیز بخلاف عقیدهٔ دکارت مانند زمان ومکان بی حقیقت ومخلوق ذهن انسان است نظر بتغییر مناسبت اجسام با یکدیگر و حقیقت همان نیروست که دوام او مظهرش حرکت است وسکون مطلق هم در کار نیست چه نظر باینکه طفره محال است ممکن نیست جسم ازسکون دفعة بحرکت آید پس چون نیرو هیچگاه از جوهر منفك نمیشود سکون امری ظاهری است یعنی حرکتی بی نهایت خرد ونامحسوس است وازاین بیان برمیآید که آنچه مقدارش درجهان ثابت و معین است آن سان که دکارت گمان برده بود حرکت نیست بلکه نیروست که هرجا کاسته شود البته جای دیگر افزون شده است و در واقع تغییر جهت داده است.

توجه لایبنیس باینکه حقیقت وجود نیروست وآنچه در عالم ثابت است همانست وهمهٔ موجودات وحوادث واحوال چه در محسوسات وچه در معقولات نمایش او میباشند بضمیمهٔ اختراع او درمحاسبهٔ مقادیر بی نهایت خرد که تأثیرش درفلسفهٔ لایبنیتس محسوس است از بزرگترین غنیمتهائی است که برای فکر نوع بشر دست داده است وامروز بنیاد و مدار علم وحکمت میباشد ونتایج سترك از آن بدست آمده است وفهم درست آن موکول باینست که شخص درعلوم ریاضی و طبیعی بتفصیل وارد شود وبنا براین تکمیل این معلومات را بآنجا محول میداریم.

☆☆☆

گفتیم جوهر ها همه مستقلند و بر یکدیگر تأثیر نمیکنند ودروپنجره ندارند که چیزی از آنها بیرون رود یا بر آنها وارد شود. پس این مشکل پیش میآید که ادراك جوهرها از یکدیگر بچه وسیله میشود ومخصوصاً فرما روائی فردهای عالی وفرمانبرداری فردهای دیگر یا بعبارت دیگر روابط جان و تن وروح وجسم چگونه است وروح که خاصیتش علم است چگونه درجسم تأثیر کرده او را بحرکت میآورد وحرکات جسم چگونه در روح تأثیر

---

(۱) این شوق یا خواهش یا گرایش = Appetition میخوانند و بضمیمهٔ ادراك perception صفت هر جوهر فرد میدانند.

نموده علم‌را ایجاد مینماید؛این مشکل درفلسفهٔ دکارت که‌جسم‌وروح‌را دوجوهر متباین میدانست حل نشده‌بود مگراینکه بگوئیم عقیدهٔ که‌او درخلق مدام (۱) اظهار کرده‌است جواب این مشکل باشد چنانکه مالبرانش تصریح کرد که علت ذاتی همه‌امورخداست‌و تأثیرات مخلوقها نسبت بیکدیگر ظاهری است واگر علت باشد علت عرضی است (۲) اسپینوزا حل‌مشکل را باینوجه کرد که‌جوهریکی است ومباینتی دومیان‌نیست لایبنیتس هم همه اموررا منتسب بخدا میکند اما نه بوجهی که مالبرانش میگوید بلکه بر او خرده می گیرد که‌خدارا صانعی‌عاجز پنداشته که‌هرآن مجبوراست درماشینی که ساخته دست ببرد تا راه بیفتد ومیگوید خداوند ازآغاز که جهان‌را آفریده این ماشین‌راچنان کامل ساخته که تاابد چرخها واجزایش باتفاق کارمیکند ،بعبارت دیگر هرامری که‌در هرجوهر فرد واقع میشود نتیجهٔ امری‌است که بلافاصله پیش‌ازآن درآن‌جوهرواقع‌شده بود واین رشته همچنان بقهقرا تا روز اول خلقت کشیده است ودر جوهر های دیگر همچنین،واین‌احوال جوهرهای‌مختلف برحسب‌ترتیبی که‌خداوندازآغازمقررفرموده‌باهم مقارنه وموافقت دارند واین مقارنه وموافقت بنظرما بصورت تأثیر وتأثر وعلت‌ومعلول جلوه میکند ولی‌خطاست چون‌هرحالتی درهرجوهری معلول حالت پیشین‌خود اوست‌نه معلول حالت جوهر دیگری که‌مقارن‌اوست وتمثیل‌آن‌چنین‌است که‌دوساعت‌را کاملا بی عیب ساخته باشند وآنهارا باهم مطابق نموده وچنان کوک‌کرده‌باشند که‌تاابد باهم کار بکنند وذرهٔ تخلف نداشته باشندپس‌هرکس آن‌هارامیبیند حرکات‌آن‌هارابیکدیگر مرتبط فرض میکند وحال آنکه ارتباط آن‌ها فقط باینست که‌یك سازنده آن‌هاراساخته و باهم سازش داده‌است بنابرین وقتیکه من اراده میکنم که‌پای خودرا برداشته‌پیش بگذارم ارادهٔ من که معلول احوال پیشین نفس‌من ومتوجه‌غایت خود بوده مقارن‌شده است باحرکت پای من که آن‌نیز معلول‌احوال پیشین همان‌پا بوده‌است واین مقارنه را خداوند از روز ازل مقرر داشته است . باین‌قاعدهٔ عجیب لایبنیتس نامی نهاده‌است که ما آن‌را قاعدهٔ همسازی پیشین (۳) ترجمه میکنیم وآن در تاریخ فلسفهٔ جدیدمعروف است وشگفت‌اینکه با اعتقاد باین‌قاعده لایبنیتس ازجبری بودن استیحاش داردچنانکه پس‌ازاین معلوم خواهیم کرد .

زندگی یعنی چه وزایش ومرك چیست ؟

بعقیدهٔ لایبنیتس زندگی حال طبیعی موجودات است چون همه جان دارند ولی چنانکه گفتیم در درجات مختلف هستند و موجودات جان دار همواره در معرض تغییرند و اجزای تن خودرا دائما تبدیل می‌کنند درحالی که صورت آن‌ها یا برجاست اجزاء آنهاهم که جوهرهای فردباشند چنانکه پیش‌ازاین گفتیم معدومشدنی

---

(۱) رجوع کنید بجلد اول سیرحکمت چاپ‌چهارم بخش‌دوم (۲) رجوع کنید بمسئله مالبرانش در همین کتاب

(۳) La loi de l'harmonie Preetablie

نیستند . ازاین گذشته هریك ازموجودات مرکب یك‌هسته وتخمهٔ اصلی دارند که‌میتواند بنهایت خردی برسد وباآنکه همهٔ اعضای بدن پراکنده شوند وازمیان برونداو بحال خود باقی است وروح آن‌بدن را دربر دارد .

زایش چنانکه محسوس ومشهوداست عبارتست ازاینکه تخمه باروحی که‌در بردارد اجزای تنی برای خود فراهم کند ، بعبارت دیگر زایش از عدم بوجود آمدن نیست بلکه روئیدن‌ونمو کردن وجودی‌است که ازپیش‌موجود بوده‌است . برهمین‌قیاس‌میتوانیم معتقدشویم که‌مرگهم ازوجود بعدم‌رفتن نیست بلکه ریختن شاخ‌وبرك وکاستن ودر هم رفتن وجوداست .پس‌چون درست بنگریم زایش‌ومرك بمعنی موجود ومعدوم شدن حقیقت ندارد تبدیل تن‌و اعضاء و اجزاست بآهنگی سریع‌تر و شدیدتر ارآنچه درحال عادی زندگانی واقع میشود پس هرجانی همواره بتنی‌پیوسته‌است باتغییرحال وصورت واین بیان البته مستلزم‌قول بتناسخ‌هم نیست زیرا تناسخ چنانکه میدانیم‌چیزدیگری‌است

انسان که‌میان‌همهٔ حیوانات روحش بلندترین‌پایه‌را داردعلاوه براینکه‌مانند روح حیوانات دیگر باقی‌است شخصیت خودراهم ازدست‌نمیدهد وازجملهٔ‌دلائل بقای‌روح‌اینست که او مایندهٔ جهان است وکل عالم در او موجود است پس دوام او مانند دوام کل جهان است و برای اینست که همواره رو بکمال برود . ضمناً ازآن جا که‌کمال نفس انسانی باکمال ذات‌باری فاصله بسیار دارد بحکم اینکه طفره‌جائز نیست مخلوقهائی شریفتر وکاملتر ازانسانهم باید وجودداشته باشند که بخدا نزدیکتر باشند .

این‌قسمت از فلسفهٔ لایبنیتس که بیان کردیم مطالبی است که دررساله‌هاونوشته های آن حکیم‌پراکنده‌است ولیکن عمدهٔ آنها بطور خلاصه‌دررسالهٔ معروف‌به«معرفت جوهر فرد» مندرج میباشد

بهرهٔ دوم : بیان لایبنیتس در باب فهم و عقل انسان

گفتیم عقیدهٔ لایبنیتس جهان مرکب‌است ازعده بی‌شماری ازجوهرهای فرد که هریك ازآنها نمایندهٔ همهٔ جوهرهای دیگر وکل جهان‌میباشند وحقیقت جوهرفردنیرو وکوشش است که منشأ همهٔ آثاری‌است که‌درجهان دیده میشود ودر هر وجودی از موجودات کامترین جوهر فرد نفس یاروح اوست

و نیزمعلوم کردیم که نیرو وکوشش‌جوهر فرد متضمن‌دوخاصیت‌است یکی ادراك و یکی شوق ، وگفتیم شوق‌محرك جوهراست برای‌رسیدن بکمال که‌علت غائی است‌و این‌سبب تغییرات وحرکات او میشود بنا براینکه ادراکهای جوهر بعضی روشن‌وآشکار وبسیاری ازآنها تاریك وپنهان میباشند .

تقسیم دراکات بآشکاروپنهان که امروز در روان شناسی وفلسفه اهمیت بسیار دربرداشت از یادگارهای مهم لایبنیتس‌است که معلوم کرده‌است که‌جوهرها ونفوس حتی نفس انسان امووررا دوقسم ادراك‌میکنند ، یکقسم ادراکی‌است که‌نفس ازآن‌غافل ستومشعبه نیست وقسم دیگرادراکی‌ست که نفس بآن متنبه است. قسم اول را ادراك

پنهان‌وبالقوه ، وقسم دوم‌را ادراك آشکار وبالفعل میگوئیم ، و بنا براینکه‌هرجوهری نمایندهٔ کل جهان است یعنی‌همه آنچه درجهان ادراك کردنی‌است در برداردپس یعنی است که مقدارادراك پنهان‌حتی‌در نفس‌انسان بسی بیشتر ازادراك آشکاراست‌چون‌میدانیم که‌مجهولات‌مادرجنب‌معلومات چقدراندك‌است‌وجوهرها و نفوس‌هرچه‌مدرکات‌آشکارشان بیشتر باشد مرتبتشان والاتراست چنانکه پیش‌ازین بیان کرده ایم(۱)

نه تنها ادراکات‌انسان بعضی پنهان و بعضی آشکاراست بلکه‌همان‌ادراکات‌آشکار هم غالباً نتیجه اجتماع ادراکات‌پنهان‌است چنانکه پیش‌ازین‌مثال‌زده‌ایم که‌غرش‌موجهای دریا که‌شخص بخوبی میشنود از مجموع آوازهای قطره‌های‌آب‌درست‌میشود که‌هریك از آنها بتنهائی محسوس نیست و مدرکات‌دیگر هم چون‌درست تأمل کرده شود همین حال را دارد .

ازین‌گذشته کارهای انسان هم نتیجه ادراکات‌پنهان‌است‌این معنی که‌انسان‌هرکار میکند البته علتی وسببی دارد‌ولی غالباًشخص سبب های حقیقی اعمال‌خودرا نمیداند چون‌سبب‌های‌آشکار نتیجه امور نهانی است که درنفس‌هست‌واوارآنهاغافل‌است.

این مسئله که ادراك و علم برای انسان از چه راه‌دست میدهد وچگونه‌است‌از مسائل دیرین و بسیار غامض‌فلسفه است . تاریخ عقیده‌ها وتحقیقات درین باب طولانی است . در میان قدما نظر های برجسته یکی رأی افلاطون ویکی رأی ارسطوست . افلاطون علم را درنفس انسان بحالت نهانی موجود میدانست ومعتقدبود که انسان‌پیش ازین زندگانی بهمه چیز عالم شده ولیکن‌فراموش کرده‌است وباید یادآوری شود . ارسطو معتقد بود که ذهن لوحی‌است‌مجرد(۲) کهٔ برحسب استعدادی که دارد بواسطه حواس معلومات در او وارد ومنقوش میشود و بسبب حافظه تجربه حاصل‌میگرددوعقل آن معلومات وتجربه هارا پرورش میدهد ونتایج کلی میگیرد .محققان دیگر همه روی یکی ازین دو زمینه کار کرده بودند . دکارت اظهار نظر کرد که معلومات‌انسان بعضی ازخارج یعنی توسط‌حواس حاصل میشود و لیکن بعضی معلومات کلی‌ومجرد در نفس انسان بفطرت موجود است (۳) که حقایق علمی وفلسفی‌را وسیله آنها بدست میآورد از قبیل تصوری که خدا ونفس خود وجوهر وبعد وزمان ومکان ومانند آنها دارد و در واقع تصورات‌روشن‌و آشکاری که در ذهن انسان هست همان‌معانی است و مدرکات حسی همه مجمل و مبهم وغیریقینی است . این‌عقیده‌را که علم انسان مبنی بر

---

(۱) رجوع کنید بصفحهٔ ۶۱ تا ۶۲ همین کتاب‌لایبنیتس ادراك پنهان‌را perception و درك آشکاررا Aperception میخواند امروز اصطلاح تعبیر کرده‌وقسم اول perception inconsciente یعنی ادراك غیر مقرون بشعور و قسم‌دوم‌را perception consciente میخوانند یعنی مقرون بشعور .

(۲) Table rase (۳) Idees innées رجوع کنید جلد اول بن‌کارتسین صفحه ۱۰۹

مفهومات مجردی‌است که عقل بالفطره برآنها حکم‌میکند و مستقل‌ازحس است‌اروپائیان مذهب اصالت عقل (۱) میگویند .

یکی از حکمای انگلیس که لاك (۲) نام داشت و معاصر لایبنیتس‌بود و پس ازین‌بتفصیل از او سخن خواهیم گفت عقیدهٔ دکارت رابباطل دانسته همه‌معلومات انسانرا منتسب بحس و تجربه کرد و باینجهت عقیدهٔ اورا مذهب اصالت‌تجربه(۳) میگویند

لایبنیتس درین باب بمخالفت‌لاك برخاست نظر باینکه او هرعلم و ادراکی‌را منتسب بجوهر فرد میکرد وجوهر فرد را بی در و پنجره‌میدانست که‌چیزی‌ازخارج‌براو وارد نتواندشدوهرچهٔ ادراك میکنداز درون خوداوست‌حتی‌محسوسات که بقاعدهٔ‌همسازی پیشین برجوهر یعنی بر نفس معلوم میگردد ولیکن دراینجاهم‌لایبنیتس‌مطلب‌راچنان میبرورد که رأی افلاطون وارسطو و دکارت‌ولاك بارأی‌خود اوهمه‌باهم‌سازگار میشود

بایشعنی که میگوید میتوان گفت محسوسات و مدرکات نفس از خارج باومیرسد و تجربه حاصل میشود باین اعتبار که‌هر فردی مدرکات‌فردهای دیگر رادربرداردپس اگر چه‌هرگاه جوهر امری را ادراك میکند درواقع یك ادراك‌نهانی او مبدل‌بادراك آشکار شده است ولیکن‌چون همان ادراك درجوهر دیگر هست‌میتوان گفت‌آنرادرك کرده است پس ارسطو ولاك بیحق نیستند ولیکن دکارت‌هم‌حق‌دارد بلکهٔ ماازاوپیش میافتیم و میگوئیم همهٔ مدرکات فطری هستندچون همه‌را بالقوه در جوهر ما موجود میدانیم و اینکه تصدیق کردیم که باعتباری ادراکات ازخارج برنفس‌واردمیشودمنافی نیست با اینکه آن ادراکاترا درواقع برای هر نفسی امری درونی و ذاتی بپنداریم و اشکالی که بردکارت کرده اند که اگر بعضی مفهوم‌ها وتصورات را هرنفسی‌بالفطره دارد پس چرا کودکان و وحشیان آن ادراکات‌را ندارند دفع میشود باینکه کودکان و وحشیات فقط درغفلتندواگر در عقل آنها آن‌مفهوم‌ها بالفعل نیست‌بالقوه‌هست‌وتمثیل این فقره رابایں‌وجه‌میتوان کرد که‌سنگی فرض کنیم که‌در او از روزازل‌خطوطی کشیده شده باشد که چون سنگتراش برطبق‌آن خطوط برآن‌سنك‌تیشه بزند مجسمهٔ فلان شخص ازآن بدر آید پس آن سنك اگر چه بظاهر وبالفعل تصویری نمی‌نمودوواقع و بالقوه مصور بود . و شاهد دیگراینکه چه بسیارمعلومات‌درذهن‌انسان‌هست که‌فراموش شده و باندك یادآوری باز دردهن حاضر میشود پس آن معلومات پنهان‌بوده وآشکار شده است ودلیل‌دیگراینکه می بینیم هرآدم با شعوری اگرچه کودك‌یاوحشی باشد همینکه زبان و بیان داشته باشد در امور مانند همه‌کسان دیگر حکم میکندواستنباط واستدلال مینماید پس معلوم میشود بعضی حقایق واصول‌در همه نفوس‌هست‌جز اینکه بیش وکم پنهان وآشکار است و ظهورو بروزش‌محرك ومنبه‌میخواهد باین وجه عقیدهٔ دکارت‌را هم میتوان تصدیق کرد .

---

(۱) Empirisme (۲) Rationalisme (۳) Locke

بعقیدهٔ لایبنیتس گذشته از ادراکات دیگر حقایق‌واصول کلی که درهمه نفوس بالفطره هست ومبنای تعقل وعلم وفلسفه میباشد همان قاعدهٔ‌امتناع‌تناقض ولزوم‌وجود علت موجبه است که‌در بخش سوم از همین فصل‌بآنها اشاره کردیم‌درفصل آینده بازهم باین مبحث خواهیم‌رسید زیرا که چنانکه اشاره‌شد سبب عمدهٔ‌ورودلایبنیتس‌دراین‌بحث تحقیقاتی بود که لاك حکیم انگلیسی درین‌باب‌نموده بود وچون کتاب‌لاك‌مشتمل بر فواید بسیار بودمورد توجه خاص‌دانشمندان واقع شدو ازآنجا که‌لایبنیتس‌درباب‌فطری بودن معلومات با او مخالف بود کتابی‌درمقابل کتاب‌لاك‌تصنیف کرده‌درهمهٔ‌مباحث کتاب لاك‌وارد شد و نظر خودرا درآن‌مباحث اظهار نمودوماهم‌در فصل آینده‌درضمن بیان فلسفه لاك ناچار خواهیم بود باین مسائل باختصار اشاره کنیم .

بهرهٔ سوم ـ بیان لایبنیتس در خداشناسی

در هر مبحث از مباحث فلسفی که وارد شدیم رأی لایبنیتس‌منتهی بوجودخدا شد مراتب نفوس و ادراك جوهرهای فرد را دیدیم که درحیات‌مختلف بیشماردارد از مراتب بسیاریست وادراکی که مانند نبودن‌است‌تاادراك تام‌مطلق که جز بذات پروردگار نمیتواندتعلق‌داشته باشد و نیز ارتباط جوهرها واثرآنهارا دریکدیگرملاحظه کردیم که برحسب تقدیر الهی است یعنی بواسطهٔ هماهنگی پیشین‌است که خداوند مقرر فرموده است . درهرموضوع دیگرهم که بدقت وارد شویم سرانجام بهمانجا میرسد .

در اثبات ذات باری برهانهای لایبنیتس چندان تازگی ندارد وهمان‌دلایلی‌است که پیشینیان آورده‌اند جزاینکه مانند همه مسائل دیگرآنهارا بصورت‌خاصی درآورده است . استدلال مهم او در این مبحث بعضی اوقات ببرهان لمی (۱) و گاهی ببرهان انی (۲) است .

نخست اینکه موجودات عالم‌بیشك همه‌ممکن اند و علت موجبهٔ آنها درخودشان نیست و عقل حکم‌میکند باینکه سرانجام باید وجودی‌باشد که علت‌موجبه‌اش‌درخودش باشد یعنی قائم‌بذات و واجب‌الوجود باشد و اوالته بیرون‌ازممکنات‌ومقدم‌برآنهاست این برهان‌را اروپائیان برهان جهانی (۳) نام نهاده اند چون ازوجودجهان‌پی بوجود آفریدگار برده میشود .

ازین گذشته‌نظام‌عالم محتاج است باینکه وجودی با علم وقدرت‌وکمال نامتناهی این نظام‌رابر قرار کرده باشد واحتیاج بچنین وجودی درفلسفه لایبنیتس بیشترمحسوس میشود ازآنرو که اوقاعدهٔ هماهنگی پیشین را پس کشیده که حدوث‌جمیع‌وقایع را بآن منتسب نموده است واین هماهنگی که‌نظامی‌شگرف‌است‌جز وجود اعلی متصور

---

(۱) Demonstration e Priori (۲) Demonstration a Posteriori

(۳) Preuve cosmologique

نمیشود و چون قاعدهٔ همسازی متضمن تصدیق بر علت غائی میباشد این برهان را اروپائیان از نوع برهان علت غائی (۱) خوانده اند .

برهان دیگر مبنی بروجود حقایق ثابت جاوید است درذهن انسان ازقبیل اصل لزوم علت موجبه و امتناع تناقض و مانند آنها باین معنی که این حقایق در نفوس ما وجودشان ذهنی است و لیکن مسلم است که ذهن ما منشأ آنها نیست و باید ناشی ازحقیقتی تام و تمام باشند که آن علم خداوند است این برهانها که ذکر شدهمه برهان انی بود .

برهان دیگر که لبی است همان برهان وجودی آنسلم است که دکارت نیز آن راتجدید نموده و حاصل آن اینست که همینکه ما تصور ذات کامل را داریم دلیل است بر اینکه او وجوددارد ولایبنیتس این برهان راتکمیل میکند باینکه تصورذات کامل و نامحدود مانع عقلی ندارد یعنی متضمن تناقض نیست پس البته موجوداست . توضیح آنکه ازسخن لایبنیتس چنین بر میآید که معتقد است باینکه هر ذاتی بتصور آید ووجودش ممتنع عقلی نباشد بتناسب حقیقت و کمالی که در اوهست اقتضای وجود دارد تاآنجا که ذات کامل اقتضای وجودش چنان تمام است که وجودش واجب است باین معنی که ذاتی که کامل نیست و محدود است بسا هست که ازجهت ذاتهای دیگر برای وجودش مانعی پیش میآید اما برای وجود کامل مانعی نمی تواند بود . باین وجه لایبنیتس باعتقادخود برهان وجودی راتکمیل میکند باینکه نخست ثابت میشود که ذات کامل وجودش ممتنع نیست ومانعی هم ندارد واقتضای وجودش بعد وجوب است پس چنین ذاتی که ماتصورش را داریم ومیتوانیم تعقل کنیم وجودش واجب است .

در همهٔ این براهین تکیهٔ استدلال بر اصل علت موجبه است که متمم علل است برای اینکه علت تامه شوند و حقیقت این اصل خود در علم خداوند است یعنی ما بواسطهٔ این اصل پی بوجود آفریدگار میبریم و آفریدگار این اصل را متحقق میسازد و وجود موجودات همه تابع آن اصل است وبنا براین میتوان گفت کلیهٔ فلسفهٔ لایبنیتس مدارش بر لزوم علت موجبه یا کافیه است .

درنظر لایبنیتس تصور ذات واجب الوجود از تصورهای فطری عقل انسانیست و از معانی فطری دیگر که پیش ازین بآنها اشاره کردیم بیرون نیست . انسان چون ذات خودرا ادراك میکند مفهوم ذات بطور کلی درعقلش صورت می پذیرد وچون نفس انسان جوهر بسیط است تصور ذاتی که جوهر بسیط است برای او حاصل است و چون در ذات خود علم و قدرت واراده مشاهده میکند وآنهارا ناتمام می بیند البته عقلش حکم بوجود ذاتی که این قوه ها دراو تمام باشدمینماید پس چون درعقل تصور کمال منضم بتصور ذات شد تصور خداوند حاصل میشودومیدانیم که کمالات در وجود انسان محدوداست و سبب محدودیتش مقید بودن نفس ببدن وماده یعنی بادراکات مبهم وتاریك

(۱) Preuve teléologiqne

واراده‌های مشوب بنفسانیات میباشد . پس برای تصور ذات باری کافی است که ذاتی تعقل کنیم مانند نفوس خودمان که ازعلائق مادی بکلی مجرد وبنا برین حقایق براو تام و تمام جلوه گرواراده‌اش بیحدوقید متوجه خیرمطلق باشد ، ونفس انسانی که بمقتضای مخلوقیت البته محدود وگرفتار ماده‌است پرتو ضعیفی ازآن منبع روشنائی خواهد بود واگر موجودات هر کدام جوهر فردی هستند خداوند فردکامل جوهر است واورا جوهر جوهرها (۱) نیز نامیده اند

در ضمن اثبات ذات باری بصفات اونیز پی بردیم ودانستیم که ناچار اوذاتی است یگانه چون علت غائی وجوداست وعلت موجبه وعلت کافیه است پس بذات دیگری که واجب باشد حاجت نیست ونیز اوذات کامل است چون نا محدود است و کمال او متضمن علم واراده وقدرت است .

علمش جاعل ماهیاتست ارادماش جاعل وجود آن ماهیات وقدرتش مایه این هردو امراست ، واین هرسه صفت باری تعالی درجوهرهای فرد نیز بصورت ادراک وشوق که پیش ازاین بیان کرده‌ایم بیش یا کم ظهور میکنند وبیش یا کم هرچه باشد در جنب علم وقدرت الهی مانند قطره درجنب دریاست و باهمه این بیانات که کرده‌شد عقل وفهم بشر از شناختن ذات باری چنانکه بایدالبته عاجزاست همان اندازه که حیوان ازدریافت حقیقت عالم انسانی وگیاه ازدریافت حقیقت عالم حیوانی عجز دارد .

بهرهٔ چهارم ــ بیان لایبنیتس درچگونگی آفرینش

معلوم شد پروردگاری هست واو جوهرهای فردرا که تجلیات ذات او میباشند ایجاد میکند و همچنانکه آنهارا ایجاد میکند ابقا نیز مینماید واینکه دکارت میگفت خالق دائماً درکار خلق کردن است باین معنی درست بود که اگر آفریدگار دست از مخلوق بردارد البته همه معدوم میشوند .

اکنون باید دید آفرینش بوجوب واضطرار (۲) است ویابقدرت واختیار (۳) دکارت درکار آفرینش شرط وقیدی تصور نمیکرد وقدرت را بطور تساوی قائل بود یعنی نباید گفت خداوند درفعل خود بنیکی وزیبائی وداد وخرد مقیداست زیرانیکی وبدی وزیبائی وزشتی وداد وبیدادرا اوخود جعل میکند وبحکم او مقررمیگردد ونتیجهٔ این رأی تقریباً این میشود که ارادهٔ الهی ارادهٔ جزافیه است (٤) . اسپینوزا میگفت فعل پروردگار ایجابی و مقید بضروریاتی است مانند وجود احکام هندسی که بغیرآن وجه ممکن نیست واقع شود . لایبنیتس گفت هیچیك ازاین دوقسم نیست چه‌معنی سخن دکارت اینست که دستگاه آفرینش هرج ومرج است ونتیجهٔ رأی اسپینوزا این می‌شود که

---

(۱) La Monade des monades (۲) Necessite (۳) liberte

(٤) یعنی برای اعمال قدرت وجهی برای ترجیح نیست و ین قسم قدرت را روبائیار Liberte d,indifférence میگویند .

خدا بی‌اختیار است ولیکن اینهردو نظررا بوجهی تصدیق‌هم میتوان کرد وباهم جمع میتوان نمود باین معنی که وجوب وضرورت‌دوقسم‌است . یکی‌هندسی که‌منطقی‌وعقلی(۱) هم میتوان گفت ویکی اخلاقی (۲) ضرورت هندسی یاعقلی که نتیجهٔ اصل‌امتناع‌تناقض است مانند این حکم‌است که دو ودو چهار میشود . ضرورت اخلاقی آنست که آنکی ارادهٔ عقلانی دارد در امری که بدووجه ممکن‌است واقع شود وجه بهتر را اختیار میکند واین میانهٔ قدرت بر تساوی واضطراراست ، اختیاراست اما بی‌قید نیست‌وچون درست تأمل شود دیده میشود که‌ماهیت مقید بضرورت‌عقلی واصل امتناع تناقض است یعنی بغیراز وجهی که تعقل میشود ممکن‌نیست اما وجود یافتن ماهیات‌فقط تابع ضرورت اخلاقی واصل‌علت موجبه‌است یعنی‌اگر باخیر وصلاح سازگار باشد ایجاد میشودوگرنه نمی‌شود (۳) . پس نسبت بماهیت رأی اسپینوزا حق‌است ونسبت بوجود دکارت حق داشت ودرهرحال ذات‌پروردگار چنانکه از اضطرار وجبر منزه‌است فعل هوسناکانه هم شایستهٔ اونیست درفعل و ایجاد قادر ومختار است ولی ترجیح بی‌مرجح روا نمیدارد وبحکمت کار میکند .

مسئله قضا وقدررا لایبنیتس باین وجه حل‌میکند که‌هر امری که امتناع عقلی نداشته باشد درحد خودش البته ممکن است اما ازمیان امور ممکن‌آن امری واقع می شود که با امور دیگری که براومقدم‌بوده وبا اومقارنند سازگار باشد برحسب اصل امتناع تناقض واصل علت موجبه ومشیت الهی جز براین‌وجه قرار نمیگیرد.

باین اعتبار میتوان گفت همهٔ امور مقدر است چون رابطهٔ علت و معلول درکار است و بیرون آمدن معلول ازعلت حتمی‌است واین کیفیت را اروپائیان بلفظی (٤)ادا میکنند که‌معنی آن وجوب ترتب معلول برعلت است .

نسبت باعمال انسانهم لایبنیتس نه‌جبر(٥) قائل‌است نه‌تفویض‌وآزادی مطلق(٦) باین معنی که‌تفویض مطلق‌راقائل‌نیست چون مقدربودن‌اموررا بنابرترتب‌معلول‌برعلت وبحکم‌قاعدهٔ‌همسازی‌پیشین‌معتقداست بنا براینکه‌هرامری‌واقع میشودالبته. معلول‌امری است مقدم‌براوومتناسب بااموریکه‌مقارن‌اومیباشند.جبرمطلقراهم‌معتقد نیست‌ومیگوید‌اختیاراست

---

(۱) Necessite geometrique یا Necessite logique یا Necessite - metaphysique
(۲) Necessite morale

(۳) مثل روشن این‌سخن اینستکه مثلا متساوی بودن قطره‌های دائره‌هندسی عقلا واجب است ودائره که قطره‌هایش متساوی نباشند فرضش متضمن‌تناقض‌است وممتنع‌است وحتی درعلم خداهم صورت نمی‌پذیرد اما ایجاد دایره امری است ممکن واختیاری‌اگر خیر ومصلحت باشد خداوند ایجاد می‌کند واگرنباشد نمیکند واین‌همان‌سخن‌است که‌حکما گفته‌اند ارادهٔ‌الهی بر امر محال تعلق نمیگیرد ولیکن درامور ممکن مختار است .

(٤) Fatalite (٥) - Determinisme (٦) Liberte d indifférence

(امر بین‌الامرین) زیرا که‌مختار کسی‌رامیگویند که فعلش ازروی شعور باشدودیگری اورا مجبور نکند وآن‌فعل ممکن‌وباشدنه واجب هندسی‌واین‌هرسه شرط درارادهانسان موجود است . شعور وعقل وقوهٔ تمیز داشتنش که آشکاراست اگرچه بیش‌وکم دارد و درهرحال محدود است . دیگری‌هم اورا مجبور نمیکند چون‌هرنفس‌انسانی‌یك جوهر فرداست وپیش‌ازاین گفته‌ایم که‌برجوهر ازخارج تأثیری وارد نمیآید وهر اثری ازاو بروز میکنند از نیروی درونی خوداوست جزاینکه چون‌مخلوق‌است بالطبع محدوداست ومانند آفریدگار قدرت تام ندارد . اموری‌را هم که برآنها ارادہ میکند البته‌امور ممکن‌است یعنی اموری‌است که میتواندنکند یاخلاف آنهارا بکند پس‌باین بیان‌انسان فاعل مختار است هرچند مختاربودن‌او با مختار بودن آفریدگار بسیار تفاوت دارد ولیکن شك نیست که هرچه میکند با علم باینست که خلاف‌آن ممکن‌است‌واین‌اختیار است وبمقتضای مرجح بودن امر عمل میکند .

این‌بیان لایبنیتس‌را در جبرواختیار بعضی پسندیده ووافی میدانند اما بسیاری هم میگویند حق اینست که اوبلفظ وصورت ظاهر قناعت کرده است چه‌تصدیق میکند که عقل وشعور و نیروی انسان محدود است واز این گذشته قبول دارد که‌فعل و اراده انسان همه معلول امور مقدم ومتناسب‌باامور متقارن او میباشند وقاعدهٔ همسازی‌پیشین را خوداو اختراع کرده‌است وچه بسا میشود که‌اختیارانسان ناشی اردواعی است که خود آنها آگاه نیست . بااینحال چگونه میتوان‌معتقد شد که انسان فاعل‌مختاراست ؟

آخرین مطلب مهمی که از عقاید لایبنیتس در امور فلسفی و خدا شناسی و چگونگی آفرینش باقی مانده‌است که‌خاطرنشان کنیم اینست آن‌حکیم شرح‌مبسوطی دارد در اینکه این عالم خلقت بهترین عوالمی است که ایجادش ممکن بوده است نظر باینکه آفریدگار که فاعل مختاراست بنا برحکمت بالغه آنچه‌را بهتراست‌اختیار میکند . البته نمیگوید دردنیا بدی‌وشروجودندارد ولیکن‌اظهارعقیده‌میکند که‌رویهمرفته خیر بیش ازشراست وآن اندازه که‌بعضی شکایت میکنند بدی‌غلبه‌ندارد چنانکه‌هر کس عمری درازکرده وگرم‌وسردبسیارچشیده باهمه‌دلتنگی که‌ازروزگار داشته‌باشد اگر بنا شود عمررا ازسربگیرد بسی شادمان خواهد بود . آن اندازه نقص وعیب هم که در دنیا هست بخداوند منتسب نیست . آفریدگار عالم مثبت است ووجودی‌است‌وبدی و نقص امرعدمی است . مخلوق که بالطبع‌وناچار محدوداست ازنقص‌وعیب مبری‌نمیماند و سیه‌روئی ازممکن‌هرگزجدا نمیشود وبنابرین وجودشرناگزیراست وازکجاکه سودمند نیست ؟ وعلم ما بحکیم‌ومهربان بودن‌خدامقتضی‌است که‌حکم کنیم باینکه سودمنداست وباحکمت‌ومصلحت‌موافقت‌دارد .وانگهی‌عالم خلقت‌را رویهمرفته‌بایدنگاه‌کرد وموارد خاص‌را نباید میزان گرفت‌درآن‌صورت داستان‌میشود که‌خیروشر جهان را چون درست بسنجیم خیرغالب‌است وآنچه در عالم آفرینش روی میدهد بهترین وجه‌است .

هرچند اکثر حکمای پیشین‌هم این‌نظررا اظهارکرده‌بودند که‌هرچیزی بجای خویش نیکوست ولیکن درمتأخران ومحققانی که ازارباب دیانت نبوده اند خاصه در اروپا کسی باندازهٔ لایبنیتس‌درین‌باب بحث نکرده‌ومبالغه ننموده‌است‌چنانکه‌خوشبینی(۱) او معروف وضرب‌المثل شده وبعضی ازظرفا بجدوبهزل سربسراو گذاشته‌اندو« آفرین برنظر پاك خطاپوشش باد » گفته‌اند .

پیش‌ازین گفته ایم که لایبنیس در همه رشته های معارف وارد شده وتحقیقات گران‌بها نموده است ولیکن نظرما درین کتاب همه متوجه بمباحث‌فلسفی است‌وبمسائل دیگر نمیپردازیم.

دراخلاق واصول ومبانی دیانت وسیاست وحقوق وعدالت‌هم گفتگو بسیار دارد ولیکن تحقیقاتش دراخلاق برآنچه دیگران گفته‌اند چیزی نمیافزاید وعلم‌اخلاق او مبتنی بر همان اصول فلسفی اوست که بآسانی میتوان استنباط کرد . در دیانت و سیاست‌هم چون مباحثاتش اساساً مربوط بعالم عیسویت است برای ماچندان سود مند نیست وبهمین اندازه که سررشته عقاید فلسفی لایبنیتس را بدست دادیم دانسته میشود که وجود او درعالم علم وحکمت چه تأثیر بزرك داشته است

فصل چهارم

حکمای انگلیس در سدهٔ هفدهم

بخش‌اول

هابز

طامس هابز(۲) درسال۱۵۸۸ دریکی از شهرهای کوچك انگلستان زاده‌ودر سال سال ۱۶۷۹ درنودودوسالگی درگذشته است . پس‌ازانجام تحصیل‌بهرهٔ اومعلمی وندیمی بزرگزادگان شد وقسمت مهمی ازدوره زندگی او مصادف باانقلابات انگلستان بود ازاینرو بارها بمسافرت از انگلستان‌بیرون رفت گاهی بمصاحبت بزرگان‌وگاهی برای دوربودن ازناامنی وغوغای انقلاب. ازجمله مدت‌زمانی درفرانسه مقیم و بافضلای آن کشور همنشین بود.معلوماتی که‌در مدرسه‌فراگرفت‌ادبیات‌بوداما‌فلسفهٔ اسکولاستیك را که آن‌زمان بنیاد علم بود نپسندید واو از کسانی‌است که بافرنسیس‌بیکن‌ودکارت در خراب کردن اساس اسکولاستیك همکاری کرده‌است . درحهل سالگی بریاضیات‌و

---

(۱) Optumisme این خوشبینی‌را دراروپا باین‌عبارت ادامیکنند که‌مثل شده‌است «درین عالم که بهترین عوالم ممکن‌الوجوداست همه‌چیز بهترین وجه است . »

Tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles

(۲) Thomas Hobbes

طبیعیات پرداخت ودرریاضی صاحب داعیه شد اما مقام بلندی نیافت . در حدود پنجاه سالگی بفلسفه مایل وبیشتربحکمت عملی یعنی سیاست واخلاق متوجه شدودراین‌رشته کتاب‌های‌چندتصنیف نمود وتحقیقاتش در این‌مباحث غوغا بلندکرد وبشاخره بلکه بمخاطره دچار شد به‌بیدینی‌هم متهم گردید ویك‌اندازه‌جهان‌گردی وسرگردانیش از ایشراه بود . باآنکه ازحکمای درجهٔاول نیست چون محقق‌وصاحب فکر بود وعمری درازکرد وبپیری‌رسید کم‌کم محترم ومعتبر گردید نظریاتش درافکارتأثیرمهم‌نموده و مخصوصاً درتأسیس علم‌نفس وعلم‌اجتماع مدخلیت تام داشته‌است تصنیف مهم در این مباحث دوکتاب است یکی که بزبان انگلیسی‌است لویاتان (۱)نام دارد و دیگری بزبان لاتین بنام «اهل‌شهر» (۲) معروف است

☆☆☆

از حکمای انگلیس کسانیکه صاحبنظرومحقق‌بوده وازخودرأی‌مستقل‌داشتند همه بمشرب اهل‌حس وتجربه متمایل ودرفلسفه مذهب مادی را میپسندیدند سردفتر آنها درپایان سدهٔ شانزدهم وآغازسدهٔهفدهم فرنسیس‌بیکن‌است که درجلدنخستین این‌کتاب بقدر کفایت‌اورا شناسانیده‌ایم هابز که اینك‌مختصری ازعقایدش‌را بیان میکنیم درجوانی درك خدمت‌فرنسیس‌بیکن‌را نموده‌ودرعلم ازاو پیروی‌کرده ولیکن بیش ازاو ببرهان قیاس وفلسفهٔ اولی توجه داشته وازاین‌جهت بدکارت نزدیکتراست وبافیلسوف فرانسوی معاصر بوده وازفضلائی‌است که‌برأی‌های اواعتراضات کرده ومباحثات نموده است .

تعریفی که‌هابز ازفلسفه میکنداینست : شناخت معلولها بعلت و شناخت علتها بمعلولشان بوسیلهٔ استدلال درست استدلال وفکر درست یعنی جمع کردن معلومات باهم یا جداکردن آن‌ها ازیکدیگر ؛ بعبارت دیگر فلسفه یعنی تجزیه وترکیب و تجزیه وترکیب تنها باجسام تعلق میگیرد وغیرازجسم هرچه‌هست موضوع‌فلسفه و علم نمیتواند شد ومربوط بدین وایمان است .

پس‌علم وفلسفه باجسم‌سروکار دارد خواه جسم طبیعی یعنی جماد و نبات وبدن های حیوانی وانسانی (علوم ریاضی وطبیعی) خواه اجسام اجتماعی ومدنی یعنی‌مردم واقوام و ملل (اخلاق‌وسیاست) ودرهمهٔاین‌علوم مدارعمل برتجربه وحس است‌وفکر و تعقل نیز بنیادش بر حس‌است . محسوسات بوسیلهٔ حافظه درذهن انبوخته‌میشود و معلومات را تشکیل میدهد که‌جمع وتفریق آنها فکر وتعقل‌را میسازد

حس‌هم‌چون‌درست بنگری‌حرکتی‌است که ازاشیاء در محیط احداث می‌شود و

---

(۱) Leviathan نام اژدهای‌هولناکی‌است که‌درتورات مذکور است و مقصود مصنف ازاین اژدها دولت وحکومت‌است که‌باید بسیار مقتدر باشد .

(۲) De cive ومقصود سیاست مدن‌است

بوسیله اعصاب بمغز انسان میرسد ونکته دراینجاست که‌محسوسات‌همه‌جزحرکاتی که‌در مغزوبدن انسان واقع میشود چیزی نیست وحادثات و عوارضی که بنظر ما میرسد همه‌توهم است چنانکه بتجربه می بینیم که چون بچشم ضربتی وارد می آورد اگرچه درشب تاریك باشد چشم برق میزند و روشنائی حس می‌شود وحال آنکه توری‌در میان نیست .

نفس یاروح (روان) هم امر غیر جسمانی نیست ومیان حیوان وانسان‌تفاوت‌در شدت وضعف مدارك است ومانیز مانند جانوران گرفتار نفسانیات هستیم که برما مسلطند واختیاری ازخودنداریم . عقل‌هم ازنفسانیات جلوگیری نمیکند ومحرك‌انسان دراعمال تنهامهروکین وبیم‌وامیداست هرحرکتی که در نفس واقع میشود اگر با زندگانی ملایم ومساعد است خوش‌آیند میباشد وانسان آن‌را خواهان است واگر منافی ومزاحم باشد ناخوش آیند‌است‌وشخص ازآن می گریزد .مبدأ رنج‌وخوشی‌والم ولذت همین‌است وداعی انسان هم برآنچه میکند جزگرائیدن بخوشی وپرهیز ازنا خوشی چیزی‌نیست یعنی میزان اخلاق‌وبنیادش برسود وزیان‌است ونیك‌وبداموری نسبی میباشند یعنی حسن‌وقبح امور برحسب سودوزیان آنهاست و نیك‌وبد وداد‌وبیداد در نفس‌امروحد ذات حقیقت ندارد و آنچه مصلحت وخیرشخص‌دراوست‌همان نیك‌است و داداست پس‌مایهٔ کارهای انسان خودخواهی است.

دینداری ازترس کیفر وعذاب‌است وحتی شفقت ودلسوزی که کسی بر بیچارگان می‌آورد از رنجی است که میبرد چون تصور میکندکه ممکن‌است بخود اوهمان بیچارگی روی دهد

اکنون هیئت اجتماعیه‌را بنظربگیریم . بعقیدهٔ هابز اینکه گفته‌اند : طبیعت‌انسان مدنی واجتماعی‌است خطاست درحال طبیعی انسان دشمن انسانست واین‌عبارت ازهابز معروف‌است که‌انسان برای انسان گرك‌است(۱) هرکس هرچه می‌خواهد برای‌خود میخواهد وبضرر دیگری‌میخواهد بنابراین همه باهمه در جنك خواهندبود وهر که نیرویش بیشتراست پیش میبرد واین حق‌است طبیعی حزاینکه باینوضع‌امنیت میان مردم نخواهد بود وزندگانی تلخ ودشواراست چه بزرگترین نعمت ها برای هیئت اجتماعیه امنیتست پس مصلحت وسعادت‌دراینستکه وسیله استقرار امنیت‌را فراهم کنندو آن اینستکه هرکس‌ازحق طبیعی‌وآزادی‌خود صرف‌نظر کند وپایبند عهدوپیمان شود . ازاینروست که مردم برحسب تراضی وتبانی برای‌حفظ امنیت وپرهیزازجنك‌وجدال‌دائمی قواعدوقوانین وضع‌میکنند وخودرا باآن‌مقید می‌نمایند جزاینکه رعایت قوانین و حفظ امنیت‌میان مردم بخودی‌خود صورت‌نمیپذیرد پس‌صلاح‌دراینستکه امورخویش‌را تفویض بکسی نمایند که‌او‌ماقدرت‌و‌اختیارت‌ه آنهاراداره کندوامنیت‌را بانیرووزور نگاه بدارد

(۱) بن‌عبارت بزبان لاتین چنین‌است Homo homini lupus

و برای چنین مدیری هیچگونه قید و بند روا نیست .

باری هابز درکارهای دنیا بدبین است وفلسفه اش مادی است بنیاد علم را حس میداند و بنیاد اخلاق را سود و زیان و بنیاد سیاست را زور و استبداد میپنداردوقدری ازاین عقاید نتیجه انقلاباتی است که در کشور اودست داده وازآن جهت آزار کشیده واگر خیر وآسایشی دیده در حمایت بزرگان و پادشاهان بوده است .درهرحال میتوان گفت عقایدی را که بسیاری اشخاص دردل دارند و بزبان نمیگویند یا عمل میکنند وخلافش را مدعی هستند هابز صادقانه بیان کرده وتحت قواعد واصول آورده است .

بخش دوم

لاك

جان لاك (۱) یکی از بزرگترین حکمای انگلیس درسال ۱۶۳۲ زاده ودرهفتاد و دو سالگی در ۱۷۰٤ درگذشته است پس ازتحصیلات عمومی چون فلسفهٔ اسکولاستیك را نمی پسندید بطب پرداخت ضمنا با بعضی ازبزرگان هم رابطه داشت باینواسطه درپارهٔ ازکارهای کشوری نیز دخالت یافت . بخارج انگلستان هم مسافرت کرده وخصوصاً در پاریس وهلاند مدتی اقامت نموده است بواسطه عقایدسیاسی که داشت مدتی ازعمر گرفتار آزار مخالفان بود اما جزئیات وقایع زندگانی او چیزی نیست که نقل آنها سودی داشته باشد . در مسائل اخلاقی و تربیتی واقتصادی ومذهبی وسیاسی رساله های چندنوشته است و لیکن تصنیف مهم او کتاب فلسفهٔ اوست که «تحقیق درفهم وعقل انسانی» (۲) نام دارد و تقریباً تمام آنچه از فلسفهٔ او بیان خواهیم کرد نقل ازآن کتاب است

☆☆☆

بار ها گفته ایم که یکی از مسائل غامضی که ازدیرگاهی مورد توجه دانشمندان گردیده مسئلهٔ چگونگی علم انسانی است یعنی اینکه انسان چگونه علم پیدا می کند و ادراکات بچه وسیله برای او حاصل میشود و چه اندازه حقیقت دارد و تا کجا با واقع مطابق است .

و نیز معلوم کردیم که از زمان باستان این مسئله را ایقسم حل کرده بودند که بعضی از مدرکات بواسطهٔ حواس پنجگانه یعنی بوسیلهٔ آن دست میدهد و بعضی امور را هم انسان بوسیلهٔ عقل که امری مجرد وازتن جداست درمییابد ودیدیم که بعضی ازحکما که پیشوای ایشان افلاطون است مدرکات حسی را معتبر ندانسته تنها برای معقولات حقیقت قائل شدند و معتقد بودند که معلومات عقلی درنفس انسان آشکار یا پنهان موجود است

---

(۱) John Locke

(۲) بزبان انگلیسی Essay concerning human understanding

(۳) بزبان فرانسه Essai sur L' entendement humain

وباید کوشید حکمه هرچه ازآن معلومات پنهان و بالقوه است آشکارو بالفعل گردد. بعضی دیگرازحکما حکمه سردفتر آنهاارسطوست ادراکات حسی را معتبرومبدأعلم انسان شمردند با توجه باینکه حس فقط جزئیات ومادیات را درک میکندوادراك کلیات ومجردات مخصوص عقل است : بعضی هم مانند ابیقوریان ورواقیان علم انسان را منحصر بمحسوسات دانستند ومعقولات را نتیجهٔ محسوسات پنداشتند .

دکارت که برای فلسفه طرحی نوریخت محسوسات را فقط وسیلهٔ تشخیص سودو زیان چیزهای خارجی برای تن پنداشت وتحقیق کرد که معلوماتیکه از راه حس برای انسان حاصل میشود با واقع مطابق نیست و بنابراین درعلم اعتماد برعقل باید باشدواظهار عقیده کرد براینکه گذشته از تصوراتی که از راه حس ازخارج وارد ذهن می شود و آنچه ذهن خود بقوهٔ متخیله جعل میکندمعانی دیگردرذهن انسان هست که فطری است(۱) یعنی خاصیت روح یا عقل انسانست بعبارت دیگر آنهارا خداوند درعقل انسان ودیعه نهاده است . حکمای دیگرهم که کارترین شمرده شده انداین عقیده را داشتند وتصدیق میکردندو پیش ازاین گفته ایم که آنان را اصحاب عقل نامیده اند .

در خود انگلستان هم ازمعاصران لاك کسانی بودند که مذهب افلاطون را داشتند ودرباب وجودمعانی فطری با دکارت موافق بودند امالاك که دربسیاری ازچیزها بادکارت موافقت داشت در باب معانی فطری با او مخالف شد وکتاب معتبر او که پیش نام بردیم یعنی «تحقیق درعقل انسان» ازینرو نگاشته شده وآن نخستین کتابیست که درچگونگی علم انسان بتفصیل وارد گردیده ومبدأ شده است برای بحث طولانی که حکمای اروپا دربن باب نموده اند و درواقع لاك ازمؤسسان روانشناسی علمی میباشد . اینك خلاصه و اصول مطالب آن کتاب را بدست میدهیم .

☆☆☆

بعقیدهٔ لاك معلومات یعنی تصورات ذهنی انسان فطری نیست که اگر فطری بود در ذهن همواره حاضر میبود مگر اینکه قبول کنیم کهٔ معلومات فطری است اما انسان از آنها آگاه نیست و این سخنی است بی معنی وتناقض دارد .

و نیز اگر معلومات انسان فطری بود همهٔ کس آنهارامیداشت وحاجت بتحصیل نبود و حال آنکه آشکاراست که هیچکس نیاموخته دارای معلوماتی نمیشود ومیدانیم که کودکان و وحشیان وعامیان بسیاری از معلومات را ندارندواگر درست تأمل کنیم در می یابیم که معلومات انسان مکتسب ونتیجهٔ تجربه است جزاینکه بسیاری از آنهارا شخص از کودکی کسب میکند وباین واسطه چنین مینماید که ازآغاز زندگانی آن معلومات را دارد وحال آنکه از آغاز زندگی هیچ کس معلومات را میگذارد و همه را بتدریج در می یابد

---

(۱) Idées innees

اینکه می گویند بعضی معانی‌هست که‌همه‌مردمان آنها را تصدیق دارند واین دلیل برفطری‌بودن آنهاست اشتباه‌است چون‌مسلم نیست که‌آن‌معانی‌راهمه کس تصدیق داشته باشد وبرفرض که چنین‌باشد دلیل‌برفطری‌بودن آنها نمیشود ومیتوان گفت‌آن معانی‌را همه از یکدیگر کسب میکنند.

بعضی‌مفهومها راهم که‌ادعا کرده‌اند که‌فطری‌هستند یامکن‌است‌چنین بنظرآیند لاك برمیشمارد وتحقیق میکند که‌فطری‌نیستند مثلا مفهوم تساوی(اینهمانی) ویگانگی جزء وکل وجوهر وخدا وپرستش ومانند آنها چنانکه در باب مفهوم خدا میگوید بسیاری ازاقوام هستند که هیچ‌تصوری‌ازخدا ندارند بلکه درزبان آنها لفظی برای این‌معنی نیست . ازاین گذشته آنهاهم که نام‌خدارا شنیده‌اند آیا همه‌تصوری که‌ازخدا دارند یکسانست ؛ صرف‌نظر ازکسانی که منکر وجود خدا هستند آیا تصوری که پیرزن روستائی ازخدا دارد همانستکه حکما وعرفا دارند ؛ وآیا این‌تصورهارابااین اختلافها میتوان فطری‌دانست؟

واما اینکه گمان رفته‌است که‌بعضی اصول‌اخلاقی درنزدمردم فطری‌است آنهم اشتباه‌است . بعضی خواهشها وآرزوهارا میتوان گفت فطری‌است مانندآرزوی‌خوشی وبیزاری ازرنج اما اینها طبایع‌است نه‌حقایق واصول اخلاق یعنی‌حسن وقبح درمردم عمومیت ندارد وبسا امور درنزد قومی زشتست و در نزد قوم دیگر زیباست . بعضی چیزها دریك‌دیانت ممنوع وحرامست ودردیانت دیگر جایز ومباح. بعضی‌اقوام‌وحشی رامی‌بینیم که آدم میخورند واین‌کاررا نه برسبیل اتفاق وازروی هوای‌نفس‌یااضطرار میکنند بلکه جایز ومستحسن‌میدانند . ازاین گذشته‌چیزهائیهم که حداکثرمردم‌نیکو یا واجب میدانند اگر بپرسی چرا نیکو ویاواجب‌است یکی‌میگوید چون‌حکم‌خدا‌است دیگری میگوید چون شرافت انسان این‌قسم مقتضی است سومی میگوید دل گواهی می‌دهد پس با این اختلافات چگونه می‌توان این‌اصول را فطری دانست ؛ وچه بسیار عقاید واصول دراذهان راسخ است که‌چون‌درست تحقیق‌کنی می بینی فلان پیرزن یا فلان دایه در کودکی بذهن ما فروبرده وبطول زمان واس وعادت برای ما حکم خدا وعقیده صحیح‌شده ومانند عقاید دینی و اصول اخلاقی پیروی آنها را واجب دانسته‌ایم.

وچون‌معانی وتصورهافطری‌نشد تصدیقهاواحکام وقضایاهم که‌آنهاساخته میشود بطریقی اولی فطری نخواهد بود والبته مقصود این نیست که درعالم حقایقی نیست واصول وقواعدی وجود ندارد عالم خلقت همانا حقیقتی دارد وقوانینی برحسب طبیعت برآن حاکم‌است اما این‌غیرازآنستکه آن حقایق واصول برانسان‌بفطرت‌معلوم باشد و حاجت باکتساب نداشته‌باشد .

درفطری‌دانستن معلومات‌حقیقت اینستکه چون دیده‌اند بعضی احکام وقضایا

مورد تصدیق همه کس‌است ونیز بعقل‌خود رجوع کرده‌وآنهارا درست یافته ومحل‌تردید ندانسته‌اند چنین پنداشته اند که ازروزی که بدنیا آمده‌اند آن حقایق را میدانسته و تصدیق داشته‌اند پس‌دنبال کشف مبدأ ومنشأ آن‌ها برنیامده‌اند. بعضی‌را تنبلی فکر مانع شده وبعضی‌را خودپسندی بشر برآن‌داشته که بگوید این‌حقایق‌را خدا دروجود انسان سرشته‌است وطبیعی وفطری‌او میباشد.

ونیز گفته‌اند بعضی اصول واحکام اخلاقی فطری‌است چون که‌دل بدرستی آن‌ها گواهی میدهد ووجدان(۱) حکم میکند ولیکن اگردرست تأمل‌شود دانسته میشود که وجدان مردم مختلف است و دل همه کس بیك‌چیز گواهی نمیدهد وچه بسیار چیزها هست که دل بآن‌ها گواهی میدهد ووجدان حکم میکند ولی سبب حقیقی‌آن انس‌و عادت است واگر غیرازین بود و حسن‌وقبح کارها بفطرت‌معلوم بود بتعلیم وتربیت اخلاقی حاجت نبود.

در فصل پیش گفتیم که لایبنیتس بالاك درین عقیده مخالفت کرد ودر مقابل کتاب اوکه این تحقیقات درجزء اول‌آن بعمل آمده وتحقیقات دیگرش دربارهٔ علم انسان همه مبتنی برهمین‌نظراست کتابی بنام «تحقیقات تازه درباره فهم‌وعقل‌انسانی» نگاشت وبیان کردیم که چگونه وجود معانی فطری‌را توجیه‌کرد ومعلوم نمود که بسیاری از مدرکات انسان درذهن اوبالقوه هست و بنهانست واینکه می گوئیم معانی برای انسان فطری‌است غرض‌این نیست که‌همه معانی‌درذهن‌او درهمه‌حال حاضروبالفعل موجوداست بلکه غرض اینست که‌انسان قوهٔ درك وکشف‌آن معانی‌را دارد ویقین‌استکه اگر آن‌معانی درذهن انسان نهانی موجود نمیبود نمیتوانست آن‌هارا دریابدچنانکه‌در ذهن حیوان بهیچوسیله نمی‌توان آن‌معانی را وارد نمود واشتباه لاك ازاینجا برخاسته است که‌حقایق واجب وضروری را باحقایق ممکن وعادی فرق‌نگذاشته‌استواگر فرق گذاشته بود برمیخورد باینکه حقایق واجب همچون اصل امتناع تناقض ومانند آن‌ها چاره ندارد از اینکه درعقل انسان بفطرت موجود باشد ومعلومات و تصوراتی که می‌توان گفت بتجربه ومشاهده برانسان معلوم میشود فقط آن هاست که عقل بوجوبشان حکم نمیکند وازانکارشان امتناع ندارد (۲)

☆☆☆

مندرجات کتاب لاك منحصر بنفی معانی فطری نیست وپس از فراق از این مبحث وارد میشوددر بنکه‌مبدأ ومنشأ معلومات‌انسان چیست‌پس‌انواع مختلف معانی را از مده نظر می‌گذراند واز جهات چندتقسیم میکند ومنشأ آن هارا بدست میدهد و اشتباهاتی که درباب آن‌معانی برای مردم دست‌داده معلوم میسازد ودرچگونگی آنها

---

(۱) Conscience

(۲) این تحقیقات ازباب اول کتاب ناظر بباب‌اول‌ازکتاب لایبنیتس گرفته شده است

بتفصیل تحقیق میکند ونکته سنجی‌های دقیق مینماید واعمال دماغی انسان را که منتهی بدرك آن معانی میشود تشخیص میدهد و احوال نفسانی که از آنها ناشی میشود معین میکند و نتایج اخلاقی که حاصل میشود بدست میدهد چگونگی الفاظی را که دلالت بر آن معانی دارند مورد ملاحظه قرار داده بالاخره کیفیت حصول علم ومعرفت را بوسیلهٔ آن معانی و مفهوم ها در نظر میگیرد و ما اگر بخواهیم در این جمله وارد شویم سخن دراز میشود پس ناچار مهمترین آنها را باشاره میگذرانیم تا نمونهٔ از تحقیقات او باشد. میگوید:

ذهن انسان در آغاز مانند لوح سفیدی است که هیچ چیز بر آن نگاشته نشده باشد ولی کم کم تجربه معلومات را در آن نقش میکند وتجربه دو قسم است یکی احساساتی که از اشیاء خارجی در می یابد دیگر مشاهدات درونی که بفکر وتعقل برای او دست میدهد و تعقل معلومات حاصل در ذهن را میپرورد ومیورزد. مطالعه در احوال کودکان این سخن را بدرستی روشن میکند که چگونه ذهنشان روز بروز بواسطهٔ تجربهٔ یعنی تنوع احساسات وتعقل وسعت می یابد ودر هر حال هیچیك از معلومات وتصورات نیست که بیکی از این دو مبدأ یعنی حس وفکر منتهی نشود وفکر وتعقل هم پس از آن پیش میآید که محسوساتی در ذهن وارد شده باشد و اینکه گفته اند نفس دائما در حال تفکر است مسلم نیست و خلاف مشهود است و این ادعا چنان است که بگویند جسم همواره در حال حرکت است وحرکتش دیده نمیشود یا بگویند شکم همیشه گرسنه است ولی بعضی اوقات متوجه نیست.

باری ذهن در امر علم بکلی منفعل است مانند آینهٔ که در او عکس میافتد وتعقل هر اندازه عالی باشد جز حس و مشاهدهٔ درونی منشأ دیگر ندارد واز عبارات معروف لاك است که «جز آنچه بحس در آمده باشد هیچ چیز در عقل نیست» وجواب لایبنیتس هم معروف است که گفته است «آری جز آنچه بحس در آمده باشد هیچ چیز در عقل نیست مگر خود عقل» چون خود لاك منکر عقل نیست.

تصور (یا مفهوم یا معنی) (۱) دو قسم است بسیط و مرکب مفهوم بسیط بوسیله حس یا فکر حاصل میشود و ذهن نسبت بآن منفعل است یعنی فقط پذیرنده است همینکه آن معانی را دریافت کرد آنها را بقوهٔ فعلی با هم جمع میکند ومعانی مرکب را میسازد و ذهن انسان جز این دو قسم معنی نمیتواند در بر داشته وهمچنانکه انسان نسبت بامور مادی جز جمع و تفریق مواد کاری نمیتواند بکند ونه یك ذره میتواند ایجاد نماید ونه یك ذره را میتواند معدوم بکند نسبت بمعانی و تصورات هم چنین است.

بعضی از تصورات بسیط از راه یك حس تنها حاصل میشود مانند رنك و آواز

---

(۱) یاد آوری میکنیم که در اینجا معنی و مفهوم و تصور هر سه ترجمهٔ Idée است باعتبارات مختلف وهر سه را میآوریم تا برای اصطلاح مطلب روشن باشد گاهی هم ناچار میشویم همین کلمه را عنه یا معنی ترجمه کنیم.

و مزه و بو و گرمی و سردی و یکی از آن تصورات مهم که بوسیلهٔ لامسهٔ حاصل میشود تصور جرم (۱) است یعنی آنچه مانع عدم تداخل است ، بعضی از تصورات از راه چندین حس حاصل میشود و بیشتری بواسطهٔ باصره و لامسه مانند زمان و بعد یا فضا و حرکت وسکون وشکل . تصورهای بسیطی که از راه فکر حاصل میشود تصور ادراک است و اراده وقدرت و وجود و وحدت و الم و لذت و مانند آنها

تصورات و معانی بعضی مثبت اند و بعضی منفی . تصورهای مثبت مانند گرمی و روشنائی است و تصورهای منفی مانند سردی و تاریکی .

آنچه در عقل وارد میشود و ذهن درک میکند تصور یا معنی یا مفهوم است ولی قوهٔ را که در چیز ها هست که تصور را در ذهن ایجاد میکنند خاصیت (۲) میگوئیم مثلا سفیدی در ذهن مفهوم یا معنی یا تصور است و در برف خاصیت است و خاصیت دو قسم است. بعضی ذاتی جسمند و از آن منفك نمیشوند و آنهارا خاصیت نخستین مینامیم مانند جرم و بعد وشکل وعدد و حرکت یا سکون . بعضی خاصیت ها مربوط بذات جسم نیستند و عرضی اند و فقط احساساتی هستند که بواسطهٔ خاصیت های نخستین در ذهن ایجاد میشوند مانند رنك و بو و آنهارا خاصیت های دومین میگوئیم .

ایجاد مفهومات در عقل بواسطهٔ اینست که او چندین قوه دارد . یکی ادراك (۳) که نخستین مرحلهٔ علم است . دوم حفظ (٤) که معلومات را در ذهن نگاه میدارد و در موقع بیاد (٥) میآورد. سوم تمیز (٦) که معانی را از یکدیگر جدا میکند و تشخیص میدهد. چهارم سنجش (۷) که نسبت میان معلومات را درمییابد . پنجم ترکیب (۸) که معانی بسیط را یا هم جمع کرده معانی مرکب میسازد . ششم تجرید یا انتزاع (۹) که یك معنی جزئی را که از مشاهدهٔ یك فرد معلوم شده ازمقارناتیکه همراه دارد جدا میکند و مفهوم کلی میسازد

از این شش قوه که برشمردیم پنج قوهٔ اول میان حیوان و انسان مشترك است و ششمی مخصوص انسان است ، و سه قوهٔ اول فقط انفعالیست و در سه قوهٔ آخر نفس فعالیت دارد و واسطهٔ این سه قوه از تصورات بسیط تصورات مرکب را میسازد .

تصورات مرکب هم سه قسمند : تصور حالات (۱۰) تصور ذوات (۱۱) تصور اضافات (۱۲)

---

(۱) مصنف برای این معنی لفظی بکار برده است که گاه جمود و گاه استحکام باید ترجمه کرد (مرادسه Solidite) و لیکن منظور جسمیت جسم است که مانع تداخل است و ماجرم را مناسب تر دانستیم - (۲) Quaite

(۳) —perception (٤) Rèfertion (٥) Memoire

(٦) - Discernement (۷) - Comparaison (۸) Composition

(۹) Abstraction (۱۰) Idèes de modes

(۱۱) -Idees de sudstances (۱۲) Idees de relation

مثلا تصور مکان وشکل و دوری (مسافت) حالتهای ترکیبی هستند ازتصور بسیط بعدکه بباصره ولامسه‌حاصل شده‌اند، وتصور موقع وساعت وروزوسال ومانند آن‌ها حالاتی‌هستنداز‌تصور زمان وبی‌دربی بودن چیزها که‌بواسطه پیابی‌آمدن‌تصورات درذهن حاصل میشوند وتصور متناهی ونامتناهی وجاوید حالاتی ازتصورکمیت‌ومقدار میباشد . واگر کسی ایرادکند که‌تصور نامتناهی و جاوید ازکجا بذهن ماوارد شده در صورتی که چیزی درخارج نیافته‌ایم که زمان یامقدارش بی‌نهایت باشد لاك‌جواب میگوید این تصورات معانی منفی میباشند چه تصورات مثبت ذهن‌البته همه محدودند تصور نامتناهی چنانکه لفظش دلالت دارد از نفی‌حد ونهایت‌حاصل میشودبواسطهٔ اینکه ذهن توانائی دارد که‌بر هرمقداری مقداری تازه بیفزایدولازم‌نیست بینهایتی را بطور مثبت ادراك کند ونباید اشتباه‌کرد تصور بینهایت بودن‌زمان یافضا یاعددرا با تصور زمان یابعد یاعدد بینهایت ، چه‌بینهایت بودن مقداررا میتوان پذیرفت بواسطهٔ همینکه میتوانیم برهرمقداری مقداری دیگر بیفزائیم اما مقدار بینهایت‌را نمیتوان‌تصور کرد یعنی ادراك وذهن ما گنجایش معدار بینهایت را ندارد بعبارت‌دیگر بینهایت‌بودن زمان یابعد یا عددرا تعقل وتصدیق میتوان کرد اما تصور نمیتوان نمود.

یکی دیگر ازاین‌تصورهلهٔ تصور قدرت‌وتوانائی‌است یعنی چون‌تغیررا در چیزی میبینیم ومشاهده میکنیم که چیز دیگری‌آن تغیررا سبب‌شد تصور توانائی برانفعال برای چیز نخستین وتصور توانائی‌فعل برای چیز دومین بذهن میآید وبهترین وجه ادراك توانائی آنستکه شخص درخود مشاهده میکند که‌فکری یاعملی‌را می تواند بکند ومی تواند نکند وازاینجا تصور اراده درذهن حاصل میشود که‌توانائی برفعل یاترك فعلست و چون اراده را بکار بیندازیم آن‌را عزم وقصد گوئیم .

اما تصور ذوات این قسم روی میدهد که ذهن دربعضی موارد متوجه‌میشود که یکعده از تصورات‌بسیط‌که بوسیلهٔ حواس‌مختلف حاصل میشوند همواره باهم‌هستند بنابرین مجموع آن تصورات را یکچیز میانگارد . مثلا ذاتی که‌آن‌را خورشیدمینامند چیزی نیست مگر مجموع تصور گردی وروشنائی وگرمی وحرکت منظم دائمی که چون این‌مجموعه همیشه باهمند یك‌چیز پنداشته‌شده وآن‌را خورشید نامیده‌اند.پس اهل تحقیق بتشخیص جوهر وعرض‌قائل‌شده‌اند وعرض کرده‌اند موضوعی هست برای صفاتی که تصورات بسیط‌را درذهن تولید میکندوآن‌موضوع خیالی‌را جوهر وآن صفات را عرض خوانده‌اند ولی ماجوهر خالی ازعرض‌را بهیچوجه نمیدانیم چیست.واین‌عرض‌مانند آنستکه بعضی میگویند زمین‌برروی شاخ گاو است وگاو برپشت‌سمك پشت و سنگپشت درآبست وچون پرسی آب درکجاست درمیماند . حکماهم ازاین‌جهت کرفتارمشکلات شده‌اند که درحالیکه انسان جز براعراض برچیزی معرفت ندارد خواسته اند ازاعراض تجاوز کنند وگمان کرده‌اند برحقیقت معرفت یافته‌اند .

آمدیم برسرتصور اضافات که‌عبارتست ازنسبت دادن چیزی بچیزی مهمترین آن‌ها تصور علت ومعلولست باین معنی که چون تبدلهائی همواره بریکسان دراحوال چیزها مشاهده میکنیم وچیزهای دیگری‌را میبینیم که همواره آن تبدل‌هارا میدهندپس آن تبدلهارا معلول وچیزهائیکه این تبدیلهارا میکنند علت مینامیم ونیز از همین راه تصور آفرینش وزایش وساخت و تغییر برای‌ما حاصل میشود .

کهنگی وتازگی وپیری وجوانی وپس‌وپیش وزیر وبالا و شدید وضعیف‌ومانند آن‌ها تصورهای اضافی هستند که‌مربوط بزمان ومکان وکمیت می باشند . ملاحظات دیگری که درخصوص تصورات هست اینستکه‌بعضی ارآن ها روشنند وبعضی تیره‌ومبهم و بعضی حقیقت هستند یعنی‌بازاء آنهاحقیقتی درخارج‌هست وبعضی موهوم وتخیلی‌هستند (تصورات بسیط همه حقیقی وتصورات مرکب که مخلوق ذهن ما هستند بعضی حقیقی و بعضی مخیلند) وبعضی تمامند وبعضی ناتمام (برحسب اینکه حقیقت آن هارا تمام میدانیم یااینکه معرفت‌ما برآن‌ها ناتمام‌است) وبعضی صحیح‌اند وبعضی غلط ودر بارهٔ همهٔ‌این اقسام تحقیقاتی هست که اگربخواهیم بآن‌ها بپردازیم سخن درازمیشود(۱)وما چنانکه پیش گفته‌ایم‌فقط فهرست مختصری‌ازمطالب مهم کتاب لاک‌را بدست‌میدهیم واز وارد شدن درانواع واقسام معانی وچگونگی آن‌ها ونکاتیکه درآن‌ها هست واستفادهٔ ازآن‌ها میتوان کرد وامور یکه ارآن‌ها باید پرهیز کرد تاخطادست‌ندهد وبسیاری از جزئیات آن‌ها ناچار نمیتوانیم که‌آن تحقیقات خود چندین برابر این کتاب ما شرح وبسط دارد وهمه قابل توجه است .

☆☆☆

نظر باینکه انسان معانی ذهنی خودرا بلفظدرمیاوردومیان‌لفظومعنی‌مناسبات‌تام دائمی هست پس‌لاک‌بمناسبت تحقیق‌درمعانی مبحث الفاظ نیزواردشده ویکی‌ازمؤسسان فلسفهٔ لغت گردیده‌است وازاین‌مبحث نیزما ناچاریم فقط بعضی‌مسائل برجسته‌راباشاره حاضرشدن کنیم ازاین قرار

خداوند چون‌طبع انسان‌را مدنی واجتماعی ساخته برای‌اینکه افراد بتوانند با یکدیگر مرتبط باشند قوه وآلت سخنگوئی بایشان داده‌است ازاینرو مردم جعل الفاظ کرده‌اند یعنی بعضی صورتهارا نماینده بعضی معانی قراردادهاند وایکاررا وقطاختیار خود کرده‌اند وازهیچ‌سو الزامی نداشته ودرعابت سرابط خاصی مقید نبوده‌اند واینکه بعضی مردم میان الفاظ ومعانی مناسبت وارتباط طبیعی وضروری فرض کرده‌اندخطاست چه اگر چنین بود نوع بشر همه یکزبان داشتند وحال آنکه چنین نیست‌سهل‌است‌اهل یکزبانهم همیشه سخن یکدیگر را بدرستی فهم نمیکنند .

اگر بسخن گفتن کودکان‌توجه کنیم درمییابیم که‌درآغازآنچه بلفظادا میکنند

---

۱ ـ این‌تحقیقات ازباب‌دوم ازکتاب لاک گرفته شده است

معانی جزئیست نخستین الفاظیکه میگویند مادر وپدر ودایه‌است و لیکن وقتیکه مادر میگویند شخص مادر خودرا درنظر دارند نه‌مادررا بطور کلی ، پس‌ازآن‌چون مردان وزنان دیگرمی‌بینند که شبیه‌پدر ومادرایشان هستند کم کم معنی کلی مردیازن درذهن ایشان حاصل میشود ویقیناً درنوع بشر درآغاز همچنین واقع شده وهمه الفاظیکه‌جعل کرده‌اند نخست برای معانی جزئی بوده‌است وچون چیزهائیکه باآنها سروکار پیدا می کردند و اموریکه بآن مبتلا میشدند بسیار شد ناچار برای اینکه الفاظ بیشمارنشوند بطر بشباهت چیزهابیکدیگر اختلافات جزئیرا درآنها کنارگذاشته وبهمه‌چیزهای‌متشابه یکنام داده ومشابهتهارا انتزاع کرده‌اند وباینوجه معانی کلی در ذهن‌انسان‌ساخته‌شده است . پس کلی حقیقتی ندارد وذهن انسان معانی کلیرا جعل کرده است و این همه میاحثاتیکه دربارهٔ حقیقت کلیات کرده‌اند پوچ‌وبیحاصل بوده‌است . اینکه‌برای انواع موجودات حدود مشخص فرض کرده‌وحتی بعضی ازحکماماننند افلاطون فقط‌برای نوعیت آن‌ها حقیقت قائل بودند خطا بوده ومتوجه نشده‌اند که موجودات همواره درحال‌تغییر وتبدیلند و درقالبهای ثابت ریخته نشده‌اند ومقولات ده‌گانه وجود نوعی ونفس‌ذاتی وحیوانی وبسیاری دیگر ازامور که بطورکلی گفته میشود فقط لفظ وصوتند که‌ضعف ادراك بشر آنهارا سر پوش نادانی خود قرار داده‌است

نکتهٔ دیگر اینکه همچنانکه معانی اولی که درذهن‌انسان تشکیل میشود ناشی ازحس‌است الفاظیهم که‌بشر جعل کرده است‌درآغاز برای همه‌محسوسات بوده سپس چون‌ذهن مردم‌وسعت یافته‌وقوهٔ‌تجرید وانتزاع پیدا کرده کم کم‌معانی‌الفاظ منقول شده وآن‌هارا بمعانی معقول‌دلالت‌داده‌اند وحتی الفاظیکه برکاروعمل وبرچیزهائیکه یکسره ازحس دورمیباشند دلالت میکنند در آغاز از محسوسات‌برآمده‌اند وشاهد این مدعا اینستکه هنوز مضی‌مفهومهای معنوی‌را بالفاظ مربوط باحساسات تعبیرمیکنیم مثلا می گوئیم‌ازفلان‌کار سیرشدم وبفلان‌امر تشنه‌ام وازفلان کس دل پر کندم و نیز میدانیم که انگاشتن ازنگارش‌است (۱) وامثال این‌الفاظ بسیارند ویقین‌است که‌اگر مبدأ‌همه‌الفاظ را میتوانستیم معلوم کنیم می‌دیدیم که همهٔ معقولات بمحسوسات منتهی میشوند

پس‌الفاظ همه درآغاز دال برجزئیات بوده‌اند ومعلوم کردیم که‌همه برمحسوسات دلالت داشته‌اند وکم کم باستعاره وبرحسب مناسبت بمعقولات نقل‌شده‌اند(۲)

☆✿☆

باب‌آخر کتاب‌لاك درچگونگی‌علم ومعرفت یعنی‌دانش انسان است و خلاصهٔ تحقیقاتش اینکه چیزی نیست مگر درك سنجیدگی و دسته گذاری تصورات ومعانی

---

(۱) شواهدی که‌لاك برای مثال این‌الفاظ آورده لفظ زدن انگلیسی است وچیزهای دیگری است . ما بجای آن فارسی شواهد آوردیم تاخوانندگانی که‌زبان خارج میدانند دریابند

(۲) این تحقیقات از باب سوم کتاب لاك گرفته شده‌است

که‌درذهن‌ماهست ، بعبارت دیگر احکامی‌است که‌ذهن‌ما درمناسبات میان تصورات خود میکند وآن مناسبات نخست مساوات‌است (اینهمانی) (۱) وغیریت (این‌نه آنی) (۲) مساوات یعنی اینکه دوتصوررا تشخیص بدهیم که یکی‌هستند و باهم مساویند و عین یکدیگرند وبگوئیم این همانست مانند اینکه سه‌چهارتا دوازده‌تاست وغیریت‌آنستکه یکی غیرازدیگری‌استوبگوئیم این‌نه‌آنست مانند اینکه سبزغیرازسرخ‌است.دوم اضافه است مانند نسبت پدر پسر یانسبت بزرگتر بکوچکتر یانسبت مشابهت وبیشباهتی. سوم مقارنه است یعنی‌اینکه دوچیز باهم‌باشند(همبودی)(۳) مانداینکه هواسرداست‌یابرف گرم نیست که عبارتست ازاثبات یانفی سردی‌وگرمی برای هوا وبرف . چهارم‌تصدیق بوجود تحققی برای‌چیزیکه تصورش را داریم‌مانند اینکه خدا موجوداست واین چهار قسم نسبت را میتوان بدوقسم برگردانیدکه‌اضافه وجود باشد زیراکه‌اینهمانی واین نه‌آنی‌وهمبودی (مساوات وغیریت ومقارنه)رامیتوان‌ازمقول‌اضافه‌شمرد. پس‌دانش‌واقعی میشود اثبات‌یانفی اضافه واثبات یانفی وجود خارجی برای مفهومات‌و تصوراتی‌که در ذهن داریم .

دانش گاه وجدانی وحضوری است وآن وقتی استکه ذهن بیواسطه نسبت میان دو تصوررا ادراك وتصدیق کند مانند علم نفس بوجود خودواینکه سه‌بایك‌ودوبرابر است واینکه مثلث غیراز مربع‌استواین‌قسم‌ازعلم کاملا یقینی‌است ، وگاه کسبی‌وتعقلی است وآن‌وقتی‌است که‌برای درك نسبت میان دومعنی احتیاج‌بتصور معانی دیگرهست که واسطه باشند واین‌تعقل‌استدلالست مانند علم باینکه مجموع زوایای‌مثلث‌دوقائمه‌است ویااینکه جهان‌آفریدگار دارد والبته این‌قسم‌دوم‌ازدانش مانندقسم‌اول روشن وآشکار نخواهد بود ویقین دراو بسته باینست که تصورهای واسطه وجدانی‌وحضوری‌باشند

ازاین دوقسم دانش که بگذریم هرآگاهیکه برای مادست‌دهد گمان‌وپنداراست

قسم سوم ازدانش‌آنست که بواسطه‌حس‌حاصل میشود وهرچند منکر موجودات محسوس‌شدن چندان معقول نیست‌ولیکن البته یقین برآن‌هاهم مانند یقین بر معلومات وجدانی وتعقلی‌نیست وازنظر علمی وفلسفی میتوان آن‌را درزمرهٔ گمانها وپندارها بشمارآوردولی درامور زندگانی دنیوی‌البته باید بحقیقت‌محسوسات یقین‌داشت

دانش انسان ازآنکه هست البته ممکن‌است بیشترشودولی‌نظر باینکه داش جز درك سازگاری ویا ناسازگای تصورات‌ذهنی چیزی‌نیست یقین است که اندازهٔ داش

---

(۱) Identie

(۲) Diversite (۳) Coexistence اصطلاحات فارسی‌که برای این‌معانی ساخته ایم شاید بنظر غریب آید ولیکن اینجانب آنهارا نامناسب نمی‌دانم وگمانم اینست‌که بآسانی مانوس می‌توانندشد واز الفاظ عربی که برای آن‌ها هست مناسب‌تراست چنانکه این‌همانی بنظر این جانب بهتر از تساوی است معهذا اگر دیگری اصطلاحات مناسب تر بیابد البته خوشوقت خواهم شد .

فصل چهارم

انسان از حدود تصورات ذهنی بر تر نمیرود بلکه ازآن‌حدودهم کمتراست وبنابرین ما نمیتوانیم بر کل آنچه دانستنش راآرزو داریم داناشویم. مثلایقین‌نیست که‌عاقبت بتوانیم این مسئله را حل کنیم که‌آیا خداوند بجسم قوهٔ ادراك‌داده‌یانداده‌است‌وعلم‌ما بر نفس خودمان مسلم هست اما از حقیقت او چیزی نمیدانیم واگر تحقیقاتی که‌درباب‌تجردنفس بعمل آمده دقت شود دیده میشود که از روی حقیقت‌ویقین‌نه بمجردبودن‌اومیتوانیم‌حکم کنیم نه بمادی بودن ، و همچنین نمیدانیم آیا بعد و ادراك‌دوامر متباینندیانه‌وهمچنین ربطمیان‌خاصیتهای نخستین‌ودومین‌چیزهارا نمیدانیم‌مثلامعلوم‌نیست درشتی یاشکل‌یاحرکت جسم با رنك وبو و مزهٔ‌آن چه مناسبت دارد وچه‌میشود که‌این‌چیز سبزاست وآن‌چیز سرخ است یا تلخ وشیرین است .

چون گفتیم دانش چیزی نیست جز اثبات یا نفی اضافه ، یعنی تشخیص‌نسبت‌های موجود میان تصورات و اثبات یا نفی وجود چیزی که تصور ازاودرذهن‌حاصل شده است پس دانش واقعی آنست که در اواین دوامر محقق شود.

این دانش واقعی در روابط تصورات بسیط و مرکبی که مصداقشان از ذهن بیرن نیست حاصل شدنش بمجرد اینست کهٔ نسبت میان آنهارا درك کنیم واز همین‌راه میتوان بر آنها اطمینان ویقین کرد اما درتصورات‌مربوطبذوات که مصداقشان‌ازذهن‌ما بیرون است وروابط وخاصیت‌های نخستین‌ودومین‌آنها دانش‌واقعی که بتوان‌بآن یقین کرد تنهابدرك‌نسبت میان آنها حاصل نمیشودوباید بتجربهٔ معلوم‌شود که‌آن‌تصور ها با مصداق خارجی مطابقت دارد یا نه اینست که در علوم‌ریاضی‌واخلاق‌وسیاست‌مدن و مانند آنها بمجرد تعقل میتوان یقین بحقیقت کرد ودر علوم‌طبیعی تعقل‌واستدلال کفایت نمیکند و باید بمشاهده و تجربه پرداخت .

تا اینجا گفتگو از ماهیات بود اما علم بوجودسه قسم است : علم‌بوجود خود علم بوجود خدا ، علم بوجود اشیا .

علم بوجود خود علم حضوری و وجدانی است ،

علم بوجود خدا از راه عقل است باین معنی که‌چون بوجودخدا یقین داریم و میدانیم که وجود ما حادث است وهمه وقت نبوده است ونیزعقل حکم میکند که عدم نمیتواند چیزی را بوجودآورد پس یقین میکنیم که‌مارا ذات‌دیگری‌بوجودآورده‌است که او همیشه بوده است وچون‌مارا دیگری بوجودآورده است پس‌هرچه در ماهست از اوست پس او قدرتش کامل‌استوچون ما عقل داریم پس البته آن ذات‌هم‌عاقل‌است و دلیل دیگر اینکه هیچکس نمیتواند منکرشود که چون وجودهای جهان همه حادثند پس وجودی هم باید باشد که قدیم باشد ودیگری اورا بوجود بیاورده باشد .ازطرف دیگرمی‌دانیم که‌ذات‌دو قسم‌میتواند باشدمدرك‌وبی‌ادراك‌وهیچکس نمیتواند بپذیرد که‌ذات بی ادراك‌ادراك ایجادکند پس ذاتی که‌همیشه بوده و هست مدرك‌است‌ومجردهم‌هست

چون میدانیم که ادراك خاصیت نوعی ماده نیست .
و اما علم ما باشیاء بوسیلهٔ حواس دست میدهد که دربارهٔ آنها پیش ازین بتفصیل گفتگو کرده ایم .

☆☆☆

اگر بخواهیم بهمه تحقیقات لاك وارد شویم اگر چه برسبیل اشاره ودر کمال اختصار باشد از گفتگوهای دیگر باز میمانیم این اندازه که گفتیم برای نمونه بس است. همینقدر خاطر نشان میکنیم که لاك جریان افکار فلسفی را تغییر داده و بمجرای تازه انداخته و نخستین کسی است که بشیوهٔ تحقیق و نقادی امروزی درچگونگی علم انسان وحدود آن وارد شده و این بحث را باین روش آغاز کرده وبا شرح و بسط هرچه تمامتر از جهات گوناگون در آن مطالعات بعمل آورده ودراین رشته مسائلی طرح کرده که پیش از او طرح نشده بود و بحل آنها آغاز نموده ودراین راه پیشرو محققان آینده گردیده است . البته تحقیقات او کامل نیست وهمه راهم دانشمندان تصدیق ندارند چنانکه لایبنیتس منکر اساس نظریات او بود ولیکن شکی نیست که او نکته سنجیهای شایان نموده وتحقیقاتش درافکار دانشمندان مخصوصاً محققان سدهٔ هیجدهم تأثیر کلی داشته وهنوز محل ملاحظه و مورد استفاده است و کوششهای او در کشف حقیقت علم مقدمه تحقیقات کانت و صاحبنظران دیگر که ازین پس معرفی خواهیم کرد شده است و شکی نیست در اینکه لاك از اشخاصیست که بجدو بصداقت درجستجوی حقیقت بوده اند .

☆☆☆

لاك در حکمت عملی هم تصنیفهای چند دارد و در این رشته نیز تحقیقاتش بنیاد عقاید سیاسی حکمای سدهٔ هیجدهم واقع شده و منتهی بشیوهٔ حکومتهای اخیر اروپا و امریکا گردیده است .

در حکمت عملی لاك راجع بعلم اخلاق چندان تحقیقاتی بعمل نیاورده و بیشتر بسیاست نظر انداخته است . بعقیدهٔ لاك هابز دراشتباه است که میگوید حال طبیعی مردم جنك و جدال وچیره بودن نیرومندان برضعیفان است این حال طبیعی را برای حانوران می توان تصدیق کرد اما برای انسان حال طبیعی اینست که هر کس بر نفس خود مسلط باشد ، افراد نوع بشر آزاد گانند که هم مختار و هم با یکدیگر برابرند و نتیجه عکس آن میشود که هابز مدعی بود که هر کس هرچه بکند حق دارد ، راستی اینست که هر کس فقط حق تسلط بر نفس خویش دارد وحق تسلط بر مال هم مربوط بهمین حق است و مبنای مال یعنی مالکیت کاراست بعبارت دیگر مال دسترنج انسان است هر کس آنچه برنج وکار خود فراهم میکند مال اوست و دیگران بر آن حقی ندارند حق حیازت هم درواقع ناشی از کار است وحق تصرف جز براین اساس نیست ولی مشروط بدوشرط است یکی اینکه متصرف مال را بهدر ندهد وعاطل نگذارد دوم اینکه دیگرانرا ممنوع و محروم نسازد

وحد اعتدال را رعایت کند .

لاك از کسانی است که نظر بحق تسلط بر نفس مخالف بندگی و برده فروشی بوده اند . تسلط پدر راهم برفرزند محدود ومؤقت میداند باین معنی که پدر را بر فرزند تسلط داده اند که اورا بپرورد تا نفسی آزاد شود همینکه پرورده شد از پدر اختیار سلب میگردد و اگر پدری در پرورش فرزند کوتاهی کرد هیئت اجتماعیه باید آن فرزند را از اختیار او بیرون بیاورد .

با اینهمه تسلط پدر بر فرزند حقی طبیعی است اما تسلط حکومت بر ملت بنا بر مواضعه است ودرین باب ها بز درست میگفت وبیان مطلب اینست که مردم در آغاز همه آزاد وخود سر بودند چون باین ترتیب زندگانی تلخ بود برضای خود هیئت اجتماعیه تشکیل دادند برای اینکه حقوق طبیعی هر کس محفوظ بماند و امنیت جانی ومالی برقرار باشد وبرای این مقصود انسان دو حق دیگر هم دارد یکی حق حفظ تسلط خود بر نفس و بر مال دوم حق جبران خسارات و صدمات وآن بصورت مجازات و کیفر درمیآید ولیکن این حقوق یعنی حق حفظ تسلط بر نفس ومال وحق کیفر دادن بمتخلف ومتعدی را افراد نباید اجرا کنند چون آن منتهی به پیشرفت زور میشود پس این اختیار را بحکومت وقوهٔ داوری وا میگذارند و چون از پیش باید مواردی که کیفر بمتعدی داده میشود معلوم باشد قانون لازمست بنابرین قوهٔ قانونگزاری لازم است و چون قانون باید اجرا شود قوهٔ اجرا برقرار میشود و از شعب قوهٔ اجرا قوهٔ حفظ حقوق است در مقابل بیگانگان که بجنك یا وسایل مسالمت آمیز بعمل می آید .

سپس لاك حدود اختیارات قوهٔ قانونگزاری واجرا وداوری را شرح میدهد و حقوقی که برای مردم باید رعایت شود بیان میکند و ما حاجت نداریم بشرح آنها بپردازیم چون تقریبا همان اصولیست که امروز در قوانین اساسی کشورهائیکه حکومت مشروطه دارند مضبوط و مرعی میباشد .

ازجمله تحقیقات لاك بیان مناسبات حکومت است با دین و مذهب که دیانت امری است مربوط بوجدان مردم و روابط میان خدا وخلق وحکومت برای مردم دین ومذهب نباید معین کند فقط عملیاتی را که منافی خیر وصلاح عامهٔ است باید منع نماید و عقیده باید آزاد باشد و از جهت عقیده وایمان متعرض کسی نباید شد وهمچنین ارباب دیانت هم بکارهای حکومت نباید مداخله کنند و لاك در چگونگی دین عیسوی نیز رساله های مخصوص نگاشته و کوشیده است که مسیحیان را معتقد کند که باید برك وسازهائی که بدین افزوده اند ترك کنند و بسادگی و پیراستگی آن بپردازند واگر هم نمیتوانند بریك مذهب متفق باشند نسبت بیکدیگر اغماض وتحمل وسازگاری داشته باشند

در چگونگی تربیت کودکان وجوانان نیز لاك مباحثات کرده ودستورهای نیکو داده است که بسیاری از آنها را اروپائیان منظور داشته و میدارند وحاجت بیان آن نیست و

بکتابهای مخصوص‌فن باید مراجعه نمود .

از این مختصر که در فلسفهٔ لاک‌بیان کردیم‌مقام بلند او و تاثیرمهمی که‌درافکار اروپائیان‌داشته است روشن‌میشوددر روانشناسی‌وتحقیق‌چگونگی‌علم‌وعقل‌بکندیاك(۱) رهبری کرده و سر رشته بدست کانت(۲) داده ودر علم سیاست راهنمای روسو(۳) و منتسکیو (٤) ودرعلم تربیت پیشرو روسو گردیده ودرعقایددینی‌پیشوای‌محققانی‌بوده که‌بانظر باز وآزاد در امر دین بحث‌کرده اند و بزرگانی که نام‌بردیم‌درفصلهای آینده معرفی خواهیم کرد .

ازخصایص لاك اعتدال مزاج و فکر اوست واز اینرو غالبا چون میخواهند نام اورا ببرند اورا لاك خردمند میگویند .

بخش سوم

نیوتن (۵)

نیوتن را اگر از حکما بشماریم باعتبار اینست که‌از بزرگترین‌علمای‌ریاضی و طبیعی است وگرنه در مباحث اختصاصی فلسفه مقامی نداردامااکتشافات‌اودرعلوم ریاضی و طبیعی‌چنان مهم است که از یادآوری او صرف نظر نمیتوان کردخاصه‌اینکه معلوماتی که او بدست داده ناچار در افکار فیلسوفان‌ودانشمندان‌تأثیر بزرك داشته و بنا برین‌خود او هم اگر از حکما بشمار نرود حکمای‌بعداز اودرنظرهائیکه‌نسبت بامور عالم پیداکرده اند رهین منت تعلیمات او میباشند .

در شرح حال نیوتن بتفصیل وارد نمیشویم . ازفضلای انگلیسی سدهٔ هفدهم است . در ۱٦٤۲ زاده و در۱۷۲۷ در هشتادو پنج سالگی درگذشته‌است‌شغل‌مهم‌او کارهای‌علمی‌واستادی در دانشگاه کمبریج (٦) وعضویت‌وریاست انجمن سلطنتی‌علمی لندن بوده است . بعضویت پارلمان‌انگلیس نیز منتخب‌شد و لیکن در این مقام‌اهمیتی در نیافته است چندی‌هم بریاست ضرابخانه انگلیس منصوب بوده‌است .

نیوتن در ریاضیات تصرفات‌چند دارد که از همه مهمتر اختراعی‌است (۷) شبیه بمحاسبهٔ جامعه و فاضله که لایبنیتس مخترع‌آست ودرشرح‌حال‌فیلسوف‌آلمانی بایـن فقره اشاره کرده ایم . در اهمیت اختراع‌این دو حکیم آلمانی‌وانگلیسی‌هرچه بگوئیم کم است و اگر کسی از آن آگاه نباشد چاره نیست جز اینکه بمعلم یا کتاب‌فنی مراجعه نماید .

یکی دیگراز مهمترین آثار نیوتن که‌درعلم کمتر چیزی باین‌اهمیت‌است کشف قانون جاذبهٔ عمومی عالم‌است که معلوم کرد که‌جمیع‌اجزاء جهان از زمینی و آسمانی

---

(۱) Condillac — (۲) Kant - (۳) Rousseau (٤) Montsequieu
(۵) Isaac Newton (٦) —Cambridge (۷) Calcul des fluxions

جاذب و مجذوب یکدیگرند و حرکات آنها همه‌منسوب باین‌علت‌است ومنشأ حرکات‌ماه وستاره های آسمان همان امری‌است که سبب سقوط اجسام بر روی‌زمین وعلت‌سنگینی آنها میشود وقاعدهٔ این قوهٔ جاذبه را بدست‌داده است و چون خوانندگان‌ما البته این قاعده را میدانندوباهمیت‌آن درهیئت عالم برخورده‌اندحاجت بشرح‌وبیان نداریم‌همینقدر توجه‌میدهیم که از لفظ جاذبه که دراینمورد گفته میشود نبایداشتباه کرد وتصور نمود که حقیقت این امر جذب و انجذاب است بلکه مانند خود نیوتن باید گفت آنچه‌درعالم واقع میشود مثل اینست که اجسام جاذب‌ومجذوب‌یکدیگر باشند (۱)حقیقت‌چیست‌نمیدانیم آثارچنان است که میتوانیم چنین تعبیر کنیم . دراین‌سالهای اخیر دراین‌مبحث‌تحقیقاتی هم شده است که بیان‌آنها اینجا اقتضا ندارد . در هرحال اکتشافات‌نیوتن‌این‌نظر را تأیید کرد که کلیهٔ جهان بمنزلهٔ یکدستگاه ماشینی است

تأثیر و نتیجه این اکتشافات در هیئت ونجوم و علم حیل (۲) (علم‌بقواعدحرکات و قوای‌محرکه) و کلیهٔ علوم طبیعی چه بوده‌شرحش‌طولانی‌استوباید‌بمراجع‌مخصوص رجوع نمود .

یکی دیگر از آثار بزرك نیوتن تجزیهٔ نور وچگونگی رنگهاست که‌شرح‌آن نیز در اینمورد مقتضی نیست‌همینقدر گوئیم‌تازمان‌نیوتن‌ازحقیقت نور ورنك تقریباًهیچ چیز معلوم نشده‌بود وهرچه‌در این‌باب گفته بودندبی‌مأخذ وواهی‌بود . نیوتن‌معلوم کرد که‌نور سفید و مخصوصاً نورخورشید مرکب‌ازهمهٔ‌رنگهاست ورنگین‌بودن‌اجسام‌از آنست که نور خورشید (یا نورهای سفید دیگر) چون برجسم‌میتابد جسم بمقتضای‌ترکیب اجزای‌خود بعضی از رنگها را فرو میبرد و بعضی را پس میدهدومنعکس‌میکندورنگیرا که پس میدهد بچشم ما میرسد و ما جسم را بآن رنك میبینیم واینکه‌اجسام درتاریکی رنك ندارند ازآنست که نور بر آنها نتابیده است تا رنگی بخود بگیرند وسیاهی بیرنگی است .

مرکب بودن نور سفید از رنگهای گوناگون وتجزیهٔ‌آن بواسطهٔ اسباب طبیعی یا صنعتی که نتیجهٔ اختلاف انکسار شعاع های‌نور است نیز در علم طبیعی‌بنتایج فوق‌العاده‌مهم داده‌است که‌خوانندگان البته ازآن مطلعند وازآنجمله کشفیست که بعدها در خواص اشعهٔ نور کرده اند که از آنرو میتوان‌پی بوجودموادبرد در مواردی که دسترس‌بخود آنها نیست.مثلا بواسطه اشعهٔ نورستارگان‌میتوان‌پی‌بچگونگی‌حرکات آنها برد ودانست که بما نزدیك‌میشوند یا دورمیروند وبچه‌سرعت‌حرکت‌میکنند

نیوتن گذشته از معلوماتی که بحساب یا بمشاهده‌وتجربه حاصل‌میکردقوهٔ فرض واظهار نظر نیز داشت چنانکه درباب حقیقت نوراظهار عقیده کرد که دراثرخردی‌است

---

(۱) Tout se passe comme si les corps s'attirent

La mecanique (۲)

که از جسم نورانی صادر میشود در بسرعت فوق العاده در فضا سیر میکند و این فرض را فرض فیضان نور (۱) میگویند ولیکن یکی دیگر از دانشمندان معاصر نیوتن یعنی هویگنس (۲) هلاندی در باب حقیقت نور فرض دیگری کرد که بدلایل چند در نزد علما مقبول شد و بر فرض نیوتن ترجیح یافت و آن این بود که فضای عالم پر از مادهٔ رقیق لطیفی است موسوم به اسیر (۳) که آن بواسطهٔ اجسام نورانی مرتعش میشود و مانند آنها آب دریاچه که از اثر باد بتموج در میآید در اثر هم موجهای نور تشکیل میگردد و در فضا سیر میکند و این فرض تموج (٤) تا چند سال پیش مسلم شمرده میشد ولیکن اخیراً بعضی از دانشمندان بدلایلی از آن عدول کردند و بفرض فیضان برگشتند و بعضی هم رأی اظهار کرده‌اند که جمع میان آن دو رأی میکنند و ما در اینجا نمیتوانیم بشرح آنها بپردازیم . ضمناً خاطرنشان میکنیم که در همین سده هفدهم بعضی از دانشمندان وسیلهٔ اندازه گرفتن سرعت سیر نور را نیز پیدا کردند و معلوم شد که هرچند سرعت سیر فوق العاده است ولیکن انتقالش چنانکه پیش از آن فرض کرده بودند آنی نیست و همین فقره هم در تحقیق احوال نور و حقیقت آن و بسیاری از مسائل دیگر علوم طبیعی مدخلیت تام پیدا کرده است .

☆☆☆

سیر حکمت را در اروپا در سدهٔ هفدهم اجمالا باز نمودیم و دانسته شد که در نتیجهٔ تعلیمات فلسفی فرنسیس بیکن انگلیسی و دکارت فرانسوی و مساعی علمی دانشمندانی مانند کپلر آلمانی و گالیله ایطالیائی و هاروه انگلیسی در اروپا نهضتی علمی آغاز کرد که نتایج شگرف بخشید . معرفی اجمالی که از اسپینوزا و لایبنیتس ولاك کردیم نمایان ساخت که چه نظریات بلند بدیع در فلسفه بظهور رسید و از اشاراتیکه با کتشافات لایبنیتس و نیوتن نمودیم دانسته شد که در علوم طبیعی و ریاضی چه ترقیات فاحش دست داد و در اینجا لازم است که هویگنس دانشمند هلاندی که پیش از این از او نام بردیم و بفرض او در حقیقت نور اشاره کردیم یاد کنیم زیرا که او هم از علمای بزرك ریاضی و مؤسسان علم حیل است و اثر مهم او هم گذشته از فرض تموج نور اختراع ساعت است که حرکات منظم آونك (٥) را وسیلهٔ اندازه گرفتن زمان قرار داد .

در نتیجهٔ کوششهای این دانشمندان و بسیاری دیگر که چون باین اهمیت نیستند از نام بردن آنها تن میزنیم هیئت و نجوم و علوم طبیعی یکسره منقلب و بر بنیاد تازه گذاشته شد ، علم حیل یعنی علم بحرکات و قوی که بسیار ناقص بود اساس پیدا کرد . علوم ریاضی دامنه پهناوری دریافت . در رشته‌های دیگر علم از تشریح بدن انسان و حیوان و وظائف اعضا و گیاه‌شناسی و غیر آن نیز تحقیقات سودمند مهم بعمل آمد و در این پیشرفتهای بزرك که

---

(۱) Theorie de l' emisison (۲) Christian Huygens

(۳) -Ether (۴) Théorie de l, Ondulasion (٥) pendule

فصل چهارم

درعلم دست دادازعوامل مهم یکی انجمن‌های علمی بود که‌درانگلیس وفرانسه‌وآلمان تشکیل‌شد وتحقیق‌علمیرا ازانیورسیته‌ها بیرون کشید که آن‌هااسیرمباحثات قدیم‌وگرفتار زیرورو کردن کتاب‌های کهنه بودند .

دیگرروزنامه‌ها ومطبوعات علمیکه سبب انتشار تحقیقات علما گردیدندو بـاین وسیله هر کس طالب علم‌بود از معلوماتیکه برای دیگران دست میداد آگاه میشد . رصدخانه‌هـای‌چند نیز در کشورهای مختلف اروپا تأسیس‌شده وسائل رصد وکارهـای علمیرا برای دانشمندان آسان میکرد . اختراع وتکمیل دوربین‌مایهٔ کشف‌اقمارسیارات وکمربند زحل واوضاع سطح کرهٔ ماه وسیارات وتشخیص حرکت وضعی آن‌ها وبسی چیزهای‌دیگرشد . اختراع ذره‌بین دانشمندان‌را بمشاهدهٔ جانورهای نامرئی و اجزاء خرد اعضاء آن‌ها وگیاهها ودانه‌های‌سفید وسرخ‌خون مانند این‌چیزها موفق گردانید اختراع ساعت تعیین زمان ومدت حوادث طبیعیرا آسان کرد اندازه‌گرفتن دوجهٔ‌نصف‌ـ النهار سبب‌شد که ابعاد کرهٔ‌زمین نزدیك بحقیقت تشخیص داده‌شد و اندازه گیری مسافت آسمانیرا نیز میسر کرد واز‌این‌کارها بسیار واضح‌شد که روزبروز علوم را رو بکمال برد وهرچه این‌قبیل معلومات افزون‌شد بروسعت نظر دانشمندان افزود و در حکمت و فلسفه نیز افق‌های تازه ووسیع ظاهر نمود و اینك باید بتحقیقات فلسفـی حکمای سدهٔ هیجدهم ومابعد بپردازیم و چون درین‌فصل بحکمای انگلیس مشغول‌بودیم سیر حکمت‌را درسدهٔ هیجدهم از همان طائفه شروع میکنیم که‌دنباله همین سخن‌باشد پس‌ازآن بدانشمندان فرانسه میپردازیم آنگاه بآلمان میرویم وازکانت کـه یکـی از بزرگترین حکماست گفتگو بمیان میآوریم ،

فصل پنجم

حکمای‌انگلیس درسده هیجدهم

بخش‌اول

برکلی

جرج برکلی (۱) درسال۱۶۸۵ متولد شده وفکرشهم درآغاز جوانی نمویافته وبرشد رسیده چنانکه دربیست وچهارسالگی شروع بنگارش فلسفهٔ خود نموده‌است در عقیدهٔ دین مسیح راسخ بود و بصنف کشیشان در آمد ودر نوشته‌های خود همواره‌با افکار کسانیکه دردیانت سست اعتقاد بودند مبارزه داشت گذشته ازفلسفه بمعلومات دیگر ازجغرافیا وباستان شناسی (۲) وامور تصادفی نیزمتوجه بود. مسافرت سیر کرده ومردی بزرگوار وباکرامت نفس بوده‌است . وفاتش در۱۷۵۳ روی داده‌است کتاب‌ها ورساله‌های چند نوشته که آنچه مهم‌تراست یکی کتابی است‌در تجکونکی ابصار(۳)

---

(۱) Geoage Berkeley -, Archeologie (۲)

(۳) Essai d une nouvelle theorie de la vision

ودیگر کتابی بنام «مبادی علم انسان» (۱) ویکی دیگر درهمان موضوع بیان دیگر موسوم به «مکالمات میان هیلاس وفیلونوس»(۲) ویکی دیگر موسوم به «السیفرون(۳) یاخرده فیلسوف» ویکی دیگر بنام «آب قطران» (٤) که آخرین تصنیف مهم اوست و درآن بیشتر بمشرب افلاطون سخن گفته است.

برکلی فیلسوفی عالیمقام است وبا اینکه ازپیشینیان به مالبرانش ولایبنیتس ولاک نظر خاص داشته است عقایدی بدیع مخصوص بخود دارد که بیان آن اجمالا از این قرار است.

نخست باید بازیادآوری کنیم که دکارت واکثر حکما دو قسم وجود در جهان قائل بودند جسمانی وروحانی جسم را بی ادراك وبیشعور میدانستند وعلم وادراك را بروح (نفس) منتسب می ساختند وآن را دوقسم قلمداد میکردند حسی وعقلی، و دیدیم که لایبنیتس اصل وجودرا روحانی شمردوهمهٔ موجودات را بدرجات مختلف مدرك انگاشت وبالاخره لاك حس را مبدأ کل علم پنداشت واظهار عقیده کرد باینکه آنچه انسان درك میکند خاصیت هائی است که باصطلاح پیشینیان عرضها میباشند ووجود جوهر که موضوع اعراض است فرضی است که حکما کرده اند وحقیقت آن معلوم نیست وخاصیت های اجسام هم دونوعند بعضی خاصیت های نخستین اند که درخارج وجود دارند وحقیقی هستند (بعدوشکل وحرکت وبعضی خاصیت های دومین اند (بو ورنك ومزه ومانند آن ها) که حقیقت ندارند ووجودشان بسته باحساس انسان است یعنی مخلوق حواسند.

برکلیهم دوقسم بودن موجودات وهم دوقسم بودن خاصیت های جسم را منکرشد با تصدیق باینکه علم انسان منحصر بتصوراتیست که ازراه حس برای او حاصل میشود

توضیح آنکه برکلی درنفی وجود جسم ومادیات از لایبنیتس هم بالاتر رفته گفت وجود برای هیچ چیز نمیتوان تصدیق کرد مگراینکه ادراك کننده باشد یا ادراك تواند بشود آنچه ادراك کننده است شبههٔ نیست درینکه روح است اما آنچه ادراك میشود حر تصوراتیکه درذهن ما صورت میبندد چیزی نیست واینکه مردم تصورات ذهنی را مانند وعکس اشیاء خارجی میدانند وچنین میپندارند که وجود آن اشیاءرا ادراك میکنند اشتباه است زیرا که آن اشیاء یا ادراك شدنی هستند یا نیستند اگرادراك شدنی نیستند موجود دانستن آن ها معنی ندارد واگر بگوئید ادراك میشوند ماازآن ها جز صورتهائیکه در ذهن ماهست چیست؟ این چیزهائیکه برای آن ها وجود خارجی قائل هستید آیا از آن ها جزصوریکه توسط حواس درذهن ما حاصل شده چیز دیگری درك میکنیم؟ پس اشیاء خارجی یعنی اجسام که آن هارا جوهر می پندارند وموضوع اعراض میخوانند ودر

(۱) principes de la connaissance humaine

(۲) Dialogues entre Hylas et Philonous

(۳) Alciphron - (٤) Siris یا L vertus de l' eau de goudron

خارج‌ازذهن برای آن‌ها وجود قائل هستند جز مجموعهٔ ازتصورات ذهنی چیزی نیستند ودراینجا برکلی ازلاک‌هم بالاتر رفته‌است زیرا که لاک برای‌بعد وحرکت وشکل‌وجود حقیقی قائل بود وآن‌ها را خاصیت نخستین‌جسم میخواند وفقط وجود رنك وبو ومزه‌را که خاصیت دومین مینامید منتسب‌بحس میکرد وبی‌حقیقت میدانست اما برکلی فرقی‌میان خاصیت نخستین ودومین نیگذاشت ووجود همه را ذهنی می‌پنداشت .

ایراد میکنند که اگر چنین باشد پس‌ما تصور میخوریم وتصور میپوشیم‌برکلی جواب‌میدهد این نوعی ازمغالطه است . من‌میگویم آن‌چه ما میخوریم ومیپوشیم علم‌ما برآن‌ها جزآنچه بتوسط حواس ادراك میکنیم‌وتصوری که درذهن‌ما ازآن‌ها نقش‌میبندد چیزی نیست ومن جزآنچه ادراك میکنم وجودی‌قائل نیستم واینکه ایرادمیکنندکه‌پس اگرمن نباشم خورشید وماه‌هم نخواهند بود جواب میگویم اگرمن نباشم نقوس دیگر هستند که‌آن‌هارا ادراك کنندواگر فرض کنیم هیچ نفسی نباشد که‌چیزی‌را ادراك کند بچه‌دلیل چیزی موجود خواهدبود وچگونه میتوان تصدیق کرد وجود چیزی‌را که‌بهیچ ادراکی درنیاید؟ زیرا چنانکه گفتیم موجود یعنی چیزی که یاادراك کند یاادراك‌شودو گفتگوهائیکه میکنیم از جوهر وچیزهای دیگری که باادراك درنمیآید وحقیقت‌آن‌ها را نمیتوانیم دریابیم‌اباطیلی‌است که‌ذهن‌خود ما آنهارا اختراع کرده‌است ودرینخصوص درست مانند کسی هستیم که‌بدست خود گردبلند کند آنگاه شکایت کند که‌چشم‌نمیبیند.

وبسیاری از اشتباهات ما ناشی ازاینست که معانی الفاظ درست توجه نمیکنیم واز آن‌ها چیزی میفهمیم که غلطاست چنانکه برای وجود وموجود بودن مفهوم‌خاصی در نظر میگیریم بدون اینکه توجه کنیم که‌هرگه من‌میگویم فلان چیز موجود است معنی این‌سخن‌اینست که من آن‌را درك‌میکنم یا دیگری درك‌میکند . مثلامیزی که‌روی آن چیزمینویسم میگویم موجوداست یعنی آن‌رامیبینم ولمس میکنم واگر آنرا لمس کنم مقاومتش را حس میکنم واگرچیزی بآن برخورد میشنوم واگردردفتر خودنباشم چون بدفتر بروم آن‌رادرك‌خواهم کرد یااگردیگری بدفترمن برود درك‌میکند و سبب وجوددادن بچیزی‌جزاین‌معنی ندارد که کسی‌ازاوچیزی درك‌میکند یعنی‌درذهن تصوری روی‌میدهد ووجودداشتن یعنی «بودن درادراك یك بمس‌مدرك» واین‌معنی سراوارنیست مگر برای تصورهائیکه درذهن داریم وسایرین اشیاء خارجی‌غیرمدرك رانحو وجودی خارج ازتصورات‌ما میتوان گفت‌موجودبدوازاینجهت‌فرقی که‌لاك میان‌خصیت‌های‌نخستین ودومین گذاشته‌است موردبرداردومجرد کردن‌بعدوشکل‌وحرکت وسکون‌وواحد وکثیرازرنك وبو وگرمی‌وسردی وغیرآنها باحقیقت مطلق نیست وممکن نمیدانند که ذهن‌انسان خاصیتهای نخستین را مجردازخصیت های دومین ادراك کند و وجود خاصیت های نخستین‌هم مانند خاصیتهای دومین جزبوجه مفهوم ذهنی یعنی بودن درادراك بمس مدرك معنی ندارد زیرا که معانی انتزاعی و تجریدی درواقع بی‌حقیقت است و بسیاری

بو اشتباهات از اینجا دست داده که اهل نظر برای معانی تجریدی و انتزاعی حقیقت قرض کرده‌اند .

برکلی میگوید ازاین بیان‌من گمان مبرید من ازطائفه سوفسطائیانم ودروجود موجودات عالم خلقت شك دارم یامنکرم . من‌وجود موجودات طبیعی راتصدیق دارم ولیکن معنی وجود وموجودرا غیرازآن میدانم که دیگران میپنداروند ،

بعبارت دیگر منکر محسوسات نیستم شك‌نیست که انسان شکل وحرکت‌و رنگرا میبیند وآواز میشنود وبو وطعم ومقاومت وگرمی‌وسردی‌را بشامه وذائقه‌ولامسه حس‌میکند ومحسوساتش (جزدرمورد خطای حس‌وتوهم که آن مبحث دیگری است) درست‌است وحقیقتی دارد آنچه من‌منکرم‌حقیقت داشتن جوهر جسمانی‌است که‌فیلسوفان جعل کرده‌اند وموضوع اعراض محسوس پنداشته اند

خواهید گفت وجود محسوسات‌را بمعنی بودن درادراك نفس مدرك‌میگیری‌و بیرون از صورت‌ها چیزی معتقدنیستی صورهم که بخودی‌خود فعلی وعملی نمیکنند واین فقره‌را تصدیق داری که‌صور انفعالی هستند نه‌فعال، ازآن‌طرف‌می بینیم تصورها همواره‌میآیند و میروند وتازه وکهنه می‌شوند پس‌اگر برای جوهر جسمانی‌حقیقتی‌قائل نیستی ایجاد کنندهٔ این تصورها درذهن‌ما چیست ؟

جواب برکلی اینست که‌آری‌من‌حقیقتی قائل نیستم جزآنچه ادراك بشود یاادراك بکند. آنچه ادراك میکند نفس یاروح‌است وآنچه ادراك میشود تصوراست (یامفهوم یا معنی یا معلوم) روح ذاتی است بسیط وغیر منقسم وفعال وفعلش دوجنبه دارد یکی ادراك ویکی ایجاد . جنبهٔ ادراکش‌راعلم‌وعقل میگویندوجنبهٔ ایجادش‌را اراده‌مینامند وآنچه اراده ایجاد میکند همان صوراست وهر کس درست‌تأمل کند می بیند که درذهن خود میتواند صورت‌هائی ایجاد کندوآن‌هارا تبدیل وتازه وکهنه نمایدواین‌عمل‌را که نفس میکند که دردهن ایجاد صور مینماید تخیل مینامند

باتصدیق باین فقره شك‌نیست که‌صور تخیلی غالباً قوت و روشنی و انتظام محسوسات‌را ندارند . ازاین گذشته‌می بینیم ایجاد محسوسات باختیارما نیست . مثلاوقتی که‌درروز چشم‌را باز میکنیم دیدن ونادیدن اشیاء ازاختیارما بیرون‌است هرچه بخواهیم می‌توانیم ببینم یانادیده‌ار کنیم وآنچه می بینیم دیدن یانادیده کردنش‌را اراده نکرده‌ایم پس یقین‌است که ذات دیگری هست که درایجاد این‌تصورات درذهن‌ما توانا میباشد و آن‌ذات باری است ومن‌بجای اینکه محسوسات خودرا بجوهرهای جسمانی‌منتسب‌سازم باردهٔ خداوند سبب میدهم پس ذاتی که من میتوانم بحقیقتش معتقد شوم بحسب ذات‌ری است دوم نفوس‌ارواحند که مخلوقند

پس‌صور محسوس را خداوند درادهان ما ایجاد میکندوآن‌هارا اشیاء وحقایق میگوئیم وتصورهای‌متخیل که‌نفس پدیدارکننده آنست عکس‌وشبح صورمحسوس است

و بهمین جهت چنانکه گفتیم قوت و روشنی آنها کمتر از محسوسات میباشد . درهرحال محسوسات هم صورتهای ذهنی هستند و درخارج حقیقتی ندارند ولیکن ارتباط آنها با یکدیگر بحکمت بالغهٔ الهی منتظم و در تحت ترتیب وضابطه است و آن انتظام و انضباط را قوانین طبیعی مینامیم وچون بتجربه دریافتیم در امور زندگانی خود از آنها استناده میکنیم

بر کلی محسوسات را بمعانی تشبیه میکند واحساسات را بالفاظ یعنی همچنانکه از الفاظ پی بمعانی میبریم ومطالب استنباط میکنیم همان قسم هم ازحواس پی باموری میبریم که برای ما سود وزیان دارند ومارا خوش یا ناخوش میکنند و نیز حادثات طبیعت و جریان امور طبیعی رادال و مدلول یکدیگر میداند نه علت ومعلول ومگو یدعلت حقیقی امور خداست که بحث از او مربوط بفلسفهٔ اولی است (۱) . علم طبیعی فقط علم بدال ومدلول است و درسبیل تمثیل میتوان گفت روح کل عالم که ذات پروردگار باشد باارواح دیگر یعنی نفوس مخلوق بیك زبان مرموزی سخن میگوید وحادثات طبیعی الفاظ و عبارات آن سخن است بعلم طبیعی بر آن الفاظ وعبارات ومداولهای آنها معرفت پیدامیکنیم و بفلسفه اولی معانی حقیقی آنهارا درمی یابیم .

بنا بر تحقیقاتی که بعمل آمد وجود روح یعنی نفس مدرك مسلم است ودر وجود تصورهائی که از محسوسات در ذهن حاصل میشود پزشکی نیست اما از خود نفس در ذهن تصوری نیست و نمیتواند باشد زیرا چنانکه گفته شد تصور امری است انفعالی و نفس ذاتی است فعال بلکه عین فعالیت است پس اضافه تصور بر نفس جمع ضدین است واگر کسی توقع کند که از نفس تصوری داشته باشد مانند آنست که بخواهد شب را آئینه روز بسازد . نفس معلوم هست اما متصور نیست .

بر کلی در کتابهای خود که پیش ازین نام برده ایم همه ایرادهائی راهم که ممکن دانسته است که برعقاید او وارد کند پیش بینی کرده وجواب داده وما بعضی از آنها اشاره کرده ایم وبتفصیل نمیپردازیم ازفلسفه خود در علوم ریاضی وطبیعی هم نتایجی گرفته است که حاجب بیان آنها نیست همینقدر میگوئیم او نیز مانند همه حکمائی که در عقاید و نظریات خویش راسخ بوده اند چنین پنداشته است که اصول مسائل مربوط بحقیقت را بدست آورده و بسیاری ازمشکلات راحل کرده است چنانکه مرایائی برای فلسفهٔ خود میشمارد و میگوید چون حقیقت دشمن جوهر فرد وخلائی را می کردیم چندین مبحث از مباحث علمی و فلسفی که قرنها فکر مردم را مشغول داشته از میان برداشته میشود از قبیل اینکه آیا جسم ممکن است به رنگ شده و آیا جسم و هیئت در تقسیم است وآیا جسم در روح تاثیر دارد و میتواند فعل و انفعالی باشد و آیا ماده قدیم است یا حادث است واز عدم بوجود آمده است . و آیا معاد حقیقت دارد و اگر حقیقت دارد جسمانی است یا روحانی و نیز و بعضی از مسئله روحانی بسیاری از مسئله

(۱) البته توجه فرموده اید که عقاید بر کلی معاصر شیخ نیز بر ردیت است.

مرتفع میگردد . مذهبهای فاسد مادی بیموضوع و انکار روح بیمعنی میشود ، شرك‌وبت پرستی یا انکار صانع و بیهینی از میان میرود ، و همچنین بسیاری چیزهای‌دیگر که شرح‌آنها ضرورت ندارد .

بخش دوم

هیوم و حکمای دیگر انگلیسی سدهٔ هیجدهم

دوید هیوم (۱) از مردم اسکاتلند در سال ۱۷۱۱ بگیتی‌آمده واز آغاز جوانی بلکه از کودکی آثار دانشمندی در او هویدا بود . خانوادش او را برای داخل شدن در حوزهٔ قضائی تربیت میکردند اما رغبت بآن‌کار نکرده خواست‌بکسب و تجارت بپردازد با طبعش سازگار نبود . سفری بفرانسه‌رفت و درگوشهٔ‌بکارهای علمی‌مشغول‌شد و تصنیفی‌راکه‌از مهمترین آثارفلسفی اوست«و کتاب‌طبیعت‌انسان»(۲) نام دارد در بیست وهشت سالگی‌منتشر ساخت وآن‌امروزازکتابهای‌نامی‌بشمارمیرود و لیکن آنزمان محل اعتنا نشد . بعدها هیوم‌عقاید فلسفی‌خودرا بصورت‌های دیگرو بنامهای دیگر منتشر نمود و بیشتر طرف توجه‌شد

ناری چندی پس از انتشار «کتاب طبیعت‌انسان» ازفرانسه بمیهن باز گشت و زندگانی سادهٔ‌برای خود ترتیب داد و چند سالی مشغول تألیفی درتاریخ انگلستان بود و آن‌کتاب اورا در ردیف مورخان بزرك درآورد . واو نخستین کسی است که در تاریخ نویسی از نقل جنگها و اعمال پادشاهان تجاوز کرده بتحقیق‌امورزندگانی مردم نیز پرداخت . پس‌کم‌کم بسبب آثاری‌که از او پی درپی بظهور رسیدشهرت و اعتباری بسزا پیدا کرد تا آنجا که بمقام معاونت وزارت‌رسید امازندگانی‌سیاسی‌را نپسندید و بزودی بگوشه‌نشینی برگشت . مردی‌مهربان و دوستی وفادار و خوش معاشرت بود نسبت باهل فضل‌وکمال محبت و مساعدت‌خاص‌داشت . بادانشمندان‌فرانسه که معاصر او بودند نیز دوستی میورزید . ژان ژاك روسو نویسندهٔ معروف فرانسه را بانگلستان برد که رفاهی در حال او بدهد اما کارشان سخت‌برنجش کشید وظاهراً روسو سوء ظنی بیجا حاصل کرده و تقصیر با او بوده است .هیوم تصنیفها در فلسفه و تاریخ و سیاست و اقتصاد ومباحث دینی و اخلاقی متعدد دارد و لیکن ذکر آنها بی ضرورت است . وفات او در سال ۱۷۷٦ در شصت وپنجسالگی روی‌داده‌است .

❁❁❁

انقلابی که درآغاز سدهٔ هفدهم در فلسفهٔ اروپا دست داد و شجاعت فکری که بیکن انگلیسی و دکارت فرانسوی بروز دادند برای‌دانش طالبان راهی باز کرد

---

(۱) David Hume دوید تلفظ انگلیسی داود است .

(۲) Traite de la Nature humaine

که در اواخر سدهٔ هیجدهم منتهی باانقلاب دیگری درفلسفه گردید وآن دراهمیت کمتر از انقلاب اول نبود باین معنی که دکارت با آنکه‌همه معلومات پیشین‌را محل تردید ساخت و خواست علم و حکمت را بر پایهٔ تازه بگذارد هرچند بنیاد علوم‌طبیعی را دیگرگون نمود و بریاضیات هم ترقی شایان داد ودراین دو رشته مقصودی‌را که‌داشت حاصل کرد و لیکن فلسفهٔ اولی‌رادوباره برهمان اساس‌سابق گذاشت یعنی‌درعالم‌طبیعت جوهر جسمانی فرض کرد که منشأ آثارمحسوس‌است ودروجود انسان‌جوهری‌روحانی و عقلانی قائل شد که ادراك‌وارادہ منتسب باوست واین‌امور راامسلم‌پنداشت‌ودرست باین مقام برنیامد که حقیقت ادراك وارادهٔ انسانی چیست . پیروان او هم خواه آنها که صرف تابع او بودند خواه کسانیکه رأی و نظر مستقل در فلسفه داشتند درهمان راه‌قدم زدند و هرچه بحث کردند دراین بود که جوهر یکی است‌یا دوتااست‌واگریکی است جسمانیست یا روحانی واگر دو تا است‌باهم‌چه مناسبات‌دارند.فقط‌درانگلستان لاك این بحث را پیش کشید که معلومات برای انسان‌چگونه‌حاصل میشود ودراین‌باب تحقیقاتی کرد که اجمالا باز نمودیم و اشاره کردیم که اوافکار فلسفی را بمجرای تازه انداخت سپس بر کلی بوجه دیگری درهمین بحث وارد شد وخلاصه نظراورا هم بیان کردیم .

این مباحثات مقدمهٔ انقلابی بود که در اواخرسدهٔ هیجدهم بدستیاری کانت آلمانی در فلسفه واقع شد و کسی که بدرستی زمینهٔ این انقلاب‌را آماده کردهیوم‌بود که اینك باید فلسفهٔ اورا بشناسانیم .

از زمان دیرین گفته بودند فلسفه برای معرفت بحقیقت وجود است و چنانکه گفتیم بحث مهم فلسفی در بارهٔ حقیقت جسم وروح بود واین مباحثات‌رافلسفهٔ اولی‌می گفتند . هیوم‌گفت این بحث بیحاصل است وسخنانی که دراین باب میرانند بیمعنی‌است خودرا بالفاظ مشغول میکنند وبمردمان سطحی ظاهر بین نمایش دانشمندی می دهند نخست کاری‌که باید کرد اینست که ببینیم انسان تا چه اندازه توانائی دانش‌ومعرفت دارد علم هرچه باشد نتیجهٔ عقل انسان‌است پس اول بایدمیزان‌عقل‌را که‌میخواهد در حقیقت اشیاء حکم کند بدست‌آورد و قدرت و توانائی ادراك‌را سنجیدومعلوم کرد که معانی و مفاهیمی که بنیاد علم میباشندچه حال دارند وعقل‌درفکرواستدلال‌چه‌عملیات میکند ؛ بعبارت‌دیگر باید عقل و ادراك انسان‌را موضوع تحقیق و نقدی قرارداد . در شرایط حصول علم و حکمت و منشاء تصورات نفسی وحدود وصلاحیت آنها باید مطالعات نمودودراین جمله همان‌روشی را که اختیار کرد که‌در علوم‌طبیعی بکار بردند و این ترقیات را حاصل نمودند یعنی روش تجربه را پیش باید گرفت وخیال بافی‌را کنار باید گذاشت زیرا همچنانکه حقیقت جسم را میتوانیم دریابیم حقیقت نفس‌را هم نمیدانیم و باید آثارش‌را بنظر بگیریم وبآزمایش درآوریم واین روشی‌است که‌در

همهٔ علوم باید بکاربرد وتنها از این راه معرفت حقیقی دست میدهد. کسانیکه اینطریق راپیش گرفتند درعلوم طبیعی چنان کامیاب شدند که قواعد حرکات ستارگان را کشف کردید ما چرا باید ناامید باشیم ازاینکه قواعد عقل خویش را بدست بیاوریم؟

نظر باینکه هیوم میگوید حقیقت جسم یا حقیقت روح را نمیتوانیم معلوم کنیم چنین مینماید که ازشکاکان و سوفسطائیان (۱) است ولیکن شکاك شاید اماسوفسطائی نیست چه سوفسطائی علم رابرای انسان ممکن نمیداند وهیوم منکر علم نیست فقط منکر کسانی است که در حقایق حکم بتی میکنند و خیالبافیهای خودرا علم می پندارند هیوم میگوید فلسفه را هم از راهش باید جست ازفرضیات باید دست کشید و بتجربه ومشاهده بنیادی محکم برای معرفت نفس (روان‌شناسی) باید گذاشت. البته تازمانیکه حقیقت بدست نیامده فیلسوف درمطالب حکم قطعی نمیکند ودرعالم تردید میماند و جز این نباید باشد اما این تکلیف فیلسوف است که اهل نظر است نه تکلیف کسانیکه اهل عملند آنها باید امور راچنانکه در میابند یقین دانسته میزان ومأخذ کار قرار دهند ودر عمل معطل نمانند اما فیلسوف باید نگران باشد که یقین علمی حاصل نماید و از شرایط جستجوی علم اینست که جوینده نظر بنتایج عملی که ازمعلوماتش حاصل میشود وصلاح وفسادی که ازآن بنظر میرسد نداشته باشد یعنی نباید مقید باشد که تحقیقاتش اورا بفلان عقیدهٔ دینی یا مذهبی یا فلسفی یا اخلاقی یا سیاسی برساند چه اگراین قیدرا داشته باشد بحقیقت نمیرسد ومصلحت هائی که صلاح اندیشان درنظر میگیرند ومیخواهند علم ومعرفت را بسوی آنها بکشانند براستی مصلحت نیستند و مصلحت جز حقیقت چیزی نمیتواند باشد وحکیم جز حقیقت چیزی را نباید منظور بدارد.

اکنون ببینیم هیوم در تحقیقات خود بکجا رسید. خلاصه آن ازاینقرار است.

☆❁☆

پیشینیان و آخر از همه برکلی مدعی بودند که نفس جوهر است و وجودی بذات خود دارد و او مبدأ ادراك است ولیکن از مطالعه دقیق برای ما معرفتی بر نفس حاصل نمیشود جز مجموعهٔ از احوال یا ادراکات که باهم مناسباتی دارند و بواسطه آنها بهم پیوسته اند. آن ادراکات دو قسمتند بعضی قوت دارند وآنها تأثرات (۲) فعلی هستند یعنی احساساتی که شخص فعلا درك میکند مانند رنك سرخی وزردی که می بیند یا گرمی و سردی که حس میکند و مهر و کین و خواهش و اراده هم ملحق باین احساسات است.

---

(۱) Sceptiques در جلد نخستین این کتاب باز نمودیم که جماعتی ازحکما منکر شدند که درك حقیقت برای انسان ممکن باشد و میان ما آن جماعت معروف بسوفسطائی میباشند و این غیر از آنست که شخص در امری از امور شك داشته باشد زیرا که انسان تا شك نکند بعلم نمیرسد چنانکه دکارت در همه چیز شك کرد.

(۲) Impressions

بعضی دیگر ادراکات ضعیفند مانند سرخی وسبزی ورنج‌وشادی که شخص بیاد میآورد یا تخیل میکندو آن‌ها تصورات یامعانی یامفاهیمند (۱) ودرهرحال منشآن‌هاهم حس است

تصورات که پیشینیان آن‌هارا تصویر اشیاء وحقایق درذهن میدانستند تصویر هستند امانه از اشیاء بلکه درواقع تصویر ضعیف‌شدهٔ تأثرات فعلی وحسی‌میباشندوحتی آنچه معقولات مینامیم ومرتبهٔ بلند برای آن‌ها قائلیم نیستند مگراحساساتی که خفیف وضعیف شده یابایکدیگر مرکب گردیده‌اند .

اینست تاروپود بافتهٔ افکارما وعقل جزترکیب کردن ومرتبط ساختن این‌اجزاو مبادی کار دیگری نمیکند حتی تصورات ذات‌باری‌هم جزاین‌نیست که‌ذهن‌به احوال‌خود وفضائلی که درخویش میبیند ازخردمندی ومهربانی ودانشمندی وجزآن‌مراجعه میکندو همان فضائل‌را درمرتبهٔ اعلی وبی‌پایان برای‌خدا تصورمینماید وهمچنانکه کورمادرزاد ممکن نیست تصوررنك وروشنائی داشته باشد نفس‌هم اگر ازکلیهٔ تأثراتی که ازحواس روی میدهد عاری باشدمعدوم خواهدبود .

تأثرات حسی چیست وبچه طریق دست میدهد نمیدانیم وتحقیق آن بر عهدهٔ فلسفه نیست مربوط بعلم طب‌است وظیفهٔ فیلسوف تحقیق دراحوال تصورات وروابط آنهاست .

این تصورات که بطریق مذکور حاصل میشود پراکنده وبی‌ترتیب‌نیستندمرتبط و مرتبند پس معلوم میشود که ترکیب وتعاقب وارتباط آن‌ها اصول وقواعدی‌دارد و آن اصول یکی مشابهت (۲)است ویکی مجاورت(۳) زمانی یا مکانی ویکی‌علیت(٤) مثلا من هرگاه درکس دیده باشم که بیکدیگر شباهتی دارند یااینکه آن‌هارادریك هنگام یا یکجا دیده باشم چون‌یکی‌را باز ببینم از دیگری یاد میکنم یاچون دود ببینم یاد از آتش میکنم . پس تنبه وتفکر وتعقل یعنی کلیهٔ اعمال ذهنی‌وعقلی‌جزاین‌نیست که تصورات‌را باهم جمع کنندباصطلاح علمای روان‌شناسی‌تداعی معانی(٥)نمایند که‌آن معانی چنان‌که گفتیم همه ازتأثرات حسی حاصل شده‌اند و آن جمع وتداعی هم عملیست که بخودی خود بطبیعت واقع میشود .

پس قوهٔ خیال‌است که منشاء اصلی تعقل‌است زیرا که یادکردن از چیزی‌بقوهٔ خیال دست میدهد .

بنابراین علم انسان خلاصه تجربه‌های گذشتهٔ اوست ومحدود‌است بمحسوسات‌او و پیش بینی که شخص از راه علم میکند جزاین نیست که یاد گذشته هارا آینده برمیگرداند

اما ذات‌وجوهر که فیلسوفان این‌قدر درآن بحث کرده‌اند آنچه جوهرجسمی

---

(۱) Idées متیدین تأثرات وتصورات که حس وسیله هبوط بمحسوسات قرار داد

(۲) Ressemblance (۳) Contiguité (٤) Causalité

(٥) Association d'idées

است برکلی بخوبی نشان داد که‌هر مجموعهٔ‌ازاحساسات‌وتأثرات چیزی نیست . درجوهر روحانی‌هم هیوم همان‌قسم تحقیق میکند و میگوید آنچه آن‌را «نفس» و «من» می خوانیم واحد و ثابت وپا برجامیدانیم چون‌درست‌بگریم نتیجهٔ هیچ‌تأثر سادهٔ مستمری که درك کرده باشیم نیست ، هردفعه که‌آن‌را بدهن میآوریم حس‌وتأثر خاص‌است‌ودر درواقع نفس‌هم مجموعه‌ایست ازادراکات که باکمال‌سرعت‌دنبال یکدیگر میروند«من» یا نفس تعاقب پی‌درپی تصورات‌است همچنانکه اشیاء خارجی تعاقب پی‌درپی تأثرات است پس نفس‌هم مانندجسم رشته مسلسلی است ازحوادث که یکدیگررا پی‌میکنند در واقع ما برتحقیق هیوم همچنانکه درچشم ازحرکت شعله حواله حلقهٔ آتشین نمودار میشود همان‌قسم ازتعاقب تأثرات تصور ماده وازتعاقب احوالات نفسانی تصور نفس در ذهن پدیدار میگردد ومنشأ آن قوهٔ خیال‌است .

اما علیت که کلیه یکی از موجبات‌جمع تصوراتست آنهم حقیقتش مسلم‌نیست و منشأ عمده علیت همین چیزی‌است که منشأ اعتقاد بوجود جوهر شده‌است

هیوم میگوید شك نیست که درامور زندگانی‌که‌درعمل وچه درنظراعتماد برراطهٔ علت ومعلول میکنیم و باید بکنیم ولیکن چون‌درمقام‌تحقیق فلسفی برمیآئیم می‌بینیم‌این اعتماد ضروری نیست بدین‌معنی که چون می بینیم سنك متحرکی سنك‌ساکنی برخورد ونیز سنك ساکن بحرکت آمد برخورد سنك‌متحرك‌را علت حرکت‌سنك ساکن میخوانیم ولیکن این‌عقیده ازروی تجربه برای ما آمده‌است وپیش‌ازآنکه این‌تجربه حاصل شود نمیتوانیم حکم بوجوب این امر یعنی وجود این معلول ازآن‌علت بنمائیم

آنچه هست ومسلم میتوانیم بگوئیم این یکدیگر مسابرند وهیچگاه درآن واحد باهم نیستند وصحیح موردی نیست که اگر تجربه نکرده باشیم رابطه علت و معلول‌را قاعدهٔ عمومی درنظر نگیریم وتجربه هم فقط ممکن میکند که فلان‌امرهمیشه دنبال‌فلان‌امر دیگراست

ما یکچیز این‌دوامر دنبال یکدیگرند معلوم میشود علتها سرانجام قوه‌ای که آن‌امور را بوجود میآورد نمیدانیم مگر اینکه همواره ادراکی نداریم مگر اینکه بعضی از آن‌امور بقدرت ما بستگی دارد وبعضی نه بنابراین‌ما نمیتوانیم بگوئیم که اراده ما علت حرکت بدن‌ماست یا حرکت بدن علت اراده ما است بلکه میگوئیم که این‌دو امر همیشه بهم پیوسته‌اند و ما نمیتوانیم بگوئیم که‌اراده

قوت یافتن تصوراست درذهن بواسطهٔ تأییدی که تأثراراو میکند بقوه خیال، و هرچه تأثر بیشتر مکررشود چنانکه عادت دست‌دهد تصور بیشتر قوت می‌یابد (۱)

☆☆☆

در مسائل مربوط به الهیات‌وعقاید دینی‌هم هیوم همان‌قسم تحقیقات نموده است درباب نفس مثلا تحقیق میکند که گفته اند مجرداست‌چون‌واحداست وتقسیم‌پذیر نیست وحال‌آن‌که واحد بودنش‌را معلوم‌کردیم ازچه قراراست تقسیم ناپذیر بودنش‌هم چگونه میشود درصورتی که ادراك مقدرا میکند وبعد که کمیت‌است تقسیم پذیراست؛

دراثبات صانع برهان اتی میآورند که وجود عالم خلقت دلیل بر وجود خالق است ولیکن‌این قیاس درست نیست

زیراکه جهان نامتناهی‌را قیاس بمصنوعات ناچیز انسان میکنند و بخالق مرتبت کارگران نشری میدهند.

برهان لمی‌هم که ضرورت وجود واجب‌را میرساند مقنع نیست. از کجا که وجود واجب ضرور باشد و اگرهم ضرورت‌داشته باشد ازکجا که خود ماده وجودش واجب نباشد.

درباب حکمت غائیه‌هم میتوان تشکیك کرد که آیا خداوند عاجز بود که عالمی خلق کند که دراو شرورندی نباشد و نکته لطیف اینست که همین‌وجود شر وبدی که می تواند مایهٔ تشکیك وجود حکمت غائیه باشد در نزد عامه مایهٔ اعتقاد بوجودقدر مطلق است برای اینکه مردم بیاهنگهی میخواهند که ایشان را ازآسیب‌شرورندی محفوظ بدارد.

در علم اخلاق عقیدهٔ هیوم اساس همان‌است که انسان جویای خوشی است و باید باشد و برای خوش بودن‌باید کار پسندیده بکند وسود خودرا درسود دیگران بداند

معیار پسندیده وناپسند بودن کارهم همان تصدیق وتکذیب عموماست وایکه گفته اند یکی ودیگری درنزد مردم مختلف است و معیار ندارد در اصول عقاید وحقایق نیست

راستگوئی ودلاوری وخوش‌مردی و آزادگی بیشتر خوی و خصلت پسندیده است تا عمل درست قومی پسندیده و رعایت ناپسند است وصنع و امور عادی است که حسن‌وقبح وصلاح وفساد آنها نسبه باعتبارات ومصلحات زمان ومکان است

☆☆

برای اینکه ازبررسی بعضی نظریات هیوم درگذریم تنها بذکر بعضی مطالب مهم هرچند درخور بحث است اکتفا میکنیم پس‌ازآن هیوم مبحث گفت وشنود

---

۱) این‌جهت است که زشتی و زیبائی بیشتر بعادات و رسوم بستگی دارد تا بعقل و تشخیص که بر روی موجبات کلی و ثابت استوار است

نیست بلکه‌نقاد(۱) فلسفه‌است هرچندنقادی‌هم قسمی از فیلسوف بودن است و نتیجهٔ نقادی‌او تشکیك دروجود ذوات(۲)است خواه ذوات ذهنی و درونی یعنی روحانی(۳) ونفسانی خواه بیرونی یعنی جسمانی(٤) وفقط چیزی که بوجودش تصدیق‌داردعوارض وحادثات(٥)است که درذهن ایجاد تأثر(٦) و تصور(۷) یا صور ومعانی میکنند.
معانی‌را تصویر وشبح ورونوشت(۸) صور محسوس میپنداردو باین‌وجه معقولات‌راهم منتهی بمحسوسات مینماید وعلم انسان را منحصر در تجربه حسی (۹) قرار میدهد و درنتیجه دراکثر عقاید راسخ فیلسوفان وفلسفهٔ‌جزمی(۱۰) ایشان تزلزل میاندازد وشکاك میشود.

اما چنانکه پیش اشاره کردیم هیوم تزلزل وتشکیك‌را تنها در تحقیق فلسفی جایز میشمارد بلکه واجب میداند که‌این تشکیکها بشود تاعلم وحکمت بنیاداستوار بیابد.چون‌غرضش انکار وعناد نیست‌تحقیق‌است ودرعمل واصول اخلاق وسیاست‌واقتصاد عقاید محکم دارد. ازجمله اینکه رابطه‌علت ومعلول‌راکه درفلسفه مورد تردیدساخته دراخلاق وسیاست سخت جاری میداند تاآنجا که از اصحاب وجوب (۱۲) می‌شود و علم تاریخ‌را براساس تحقیق فلسفی‌میگذاردکه بشرطبیعتی مخصوص‌دارد وازآن‌تخلف نمیکند واعمالش‌راهم نتیجه حتمی‌است و«هرکسی‌آن‌درود عاقبت کارکه کشت »وفایدهٔ حقیقی تاریخ اینست که اصول وقواعد طبیعت انسان را که دائمی و عمومی میباشند و نتیجهٔ اعمال را که حتمی‌است نشان بدهد.

ازآنچه تاکنون گفته‌ایم دانسته میشود که نقادی فلسفه وعلم‌را فرنسیس بیکن آغاز کرده ولاك دنبال آن‌را گرفته وبرکلی شیوهٔ دیگردرآن وارد شده وهیوم این

---

(۱) Critique در ترجمه این کلمه ازلفظ انتقاد دوری‌جستیم برای اینکه امروز معنی متبادر بذهن ازاین‌لفظ در میان‌ما عیب‌جوئی‌است وحال‌آنکه مقصود عیب‌جوئی ازکسی یاچیزی نیست بلکه مراد معنی حقیقی نقادی ست یعنی سنجیدن وحق وباطل‌را تشخیص‌دادن واین لفظ درنزد اروپائیان درهرمورد بکار می‌رود ولیکن در فلسفه جدید اصطلاح خاص است برای فلسفه هیوم ومخصوص فلسفه کانت‌که از این پس بیان خواهیم کرد و مقصود نقادی وتحقیق در چگونگی عمل وعقل انسان ست و مورد بحث ساختن معلومات برای اینکه تکلیف دانش — صلبی در جستجوی دانش روشن‌شود وانتقاد ارتعیبات حکما درضمن این‌نقادی به‌تبع وبچار پیش میاید نه بیکه بای هیوم وکانت نقد حکمای پیشین باشد خوانندگان ما درفصل های آینده این نکته‌را همواره باید متوجه باشند.

(۲) Substances یا Essences Spirituelles

(۳) Materielles یا Corporelles (٤) Phénomenes (٥)

(٦) Impression یا Sensation (۷) Idee (۸) Copie

(۹) Empirisme (۱۰) Dogmatisme (۱۱) Sceptique وفلسفه‌اش Scepticisme است.

(۱۲) مقصود وجوب ترتب معلول برعلت است که‌درصفحه ۷۱ و ۷۲ احمالا توضیح کرده‌ایم (déterminisme)

مشرب را بدرستی روشن و آشکار ساخته است واین‌مردم‌همه انگلیسی‌بوده اندالبته تحقیقات ایشان تمام‌نیست وعیب و نقص دارد اما هنرشان تأسیس این شیوه‌است.درسدهٔ هیجدهم بسیاری‌ازحکمای فرانسه هم این شیوه‌را پسندیدندوپیروی نمودند چنانکه‌در فصل آینده خواهیم دید. سرانجام کانت آلمانی براهنمائی‌هیوم‌دراین‌خطاافتاد وبا اصلاح خطاها و تکمیل نقصهای او ورق رایکباره‌برگردانید.

☆☆☆

اما حکمای دیگر انگلیسی در سدهٔ هیجدهم وآغاز سده نوزدهم تعلیماتشان آن اندازه تازگی واهمیت ندارد که بیانش دراین مختصر واجب باشد. برای‌اینکه نام‌ایشان ازدرج کلام‌ساقط‌نشود گوئیم یکی ازآنها طامس‌رید (۱) باعقایدهیوم‌مخالف بود وازجمله در اینکه علیت‌تنها این نیست که امور دنبال یکدیگر بیایند گفته‌است‌شب وروز و سرما و گرما باکمال‌نظم همواره دنبال یکدیگر میآیند وهیچکس‌نگفته‌است میان آنها رابطهٔ علیتست. یکی دیگر آدم اسمیت(۲) بنیادکننده علم‌ثروت‌ملل یا سیاست اقتصادی است وتصنیف او در این فن ازکتابهای نامی دنیاست‌واوکتابی در اخلاق نوشته و بنیاد فضایل واعمال انسان‌را برانصاف وهمدردی‌نسبت‌بابناءنوع دانسته است یکی دیگر دیو گلداستورت (۳) نام دارد که‌دراصول‌اخلاق‌اهمیت تام‌بقاعده‌تداعی معانی داده است و یکی دیگر بنتم(٤) است که تعلیماتش در وضع‌قوانین‌قضائی‌اروپا تأثیرات نیکو بخشیده است. گروهی ازدانشمندان‌نیز بوده‌اند که‌از علماء علم طبیعی میباشند و نظرهای فلسفی هم اظهار داشته‌اندو لیکن‌ازنام بردن وتفصیل‌عقایدایشان بناچار خود داری میکنیم.

فصل ششم

حکمای فرانسه در سدهٔ هیجدهم

سده هیجدهم را درتاریخ فرانسه عصر فیلسوفان میگویند ولیکن آن‌فیلسوفان بمسائل حکمت نظری چندان توجه ننموده و بیشتر بامورسیاسی‌واخلاقی‌پرداخته‌اند و حکمترا با ادب آمیخته‌اند چنانکه می توان گفت بیان احوال ایشان تاریخ ادبیات بیشتر مربوط‌است تا بتاریخ فلسفه. اگر هم بحکمت‌نظری‌توجهی کرده اندبرای انتقاد بوده و نسبت بفلسفه اولی و مخصوصاً الهیات زبان استهزاء و بی‌اعتقادی دراز کرده‌اند و قید و بندرعایت جانب بزرگان‌دین و دیانت رها کرده‌خودرا آزادفکرخوانده‌اند(٥) بعضی ازایشان یکسره مادی و منکر روحانیت بوده و بعضی منکر نبودندولیکن بعقاید

---

(۱) Thomas Reid (۲) Adam Smith
(۳) Dugald Stewart (٤) Jeremy Bentham
(٥) Libre penseur

حکمای پیشین وقعی نگذاشته و آنهارا خیالبافی ولفاظی پنداشته اند. ازاین جمله آنان که صاحب نظر و هوشمند بودند درفلسفه نظر بتحقیقات لاک و هیوم داشتند و درعلوم طبیعی و ریاضی پیرو نیوتن بودند. در سیاست هم روش حکومت انگلیس را میپسندیدند و آنرا ترویج میکردند چنانکه میتوان گفت در سدهٔ هیجدهم فرانسویان از هرجهت پیرو انگلیسان بوده اند. روی‌همرفته حکمای فرانسوی آن دوره درحکمت نظری هنری نشان نداده‌اند اما در اخلاق وسیاست وامور اجتماعی مقامی بلند دارند. بیشتر ازاین جهت که فصیح و بلیغ وخوش بیان و شیرین سخن بودند وتحقیقات خودرا بشیوهٔ داستان سرائی و تاریخ نویسی یا بهروجه دیگر که ادامی کردند جنبه خطابه وشاعری یا انتقادومطایبه واستهزاء بآن میدادند چنانکه برای عامه مردم قابل فهم ودلنشین بود باین واسطه آنچه راهم که مبتکر نبودند و ازدیگران گرفته بودند بهتر از صاحبان آن افکار جلوه میدادند. بیانات‌شان هم عوام‌را مجذوب میکرد هم‌پسند خواص بود. پادشاهان واعیان به صحبت ایشان مشتاق میشدند و بانوان باکمال مجالس خودرا بحضورآنها رونق میدادند از اینرو حق اینست که آن‌جماعت در بیدارکردن مردم نسبت ببدی اوضاع و معایب امور اجتماعی یا اخلاقی وهوشیارساختن آنها نسبت باوهام وخرافاتی که جهل یاغرض درازهان راسخ نموده حق بزرگ بر کلیه نوع بشر دارندودراین راه مجاهده کرده‌اندودر نتیجه آثار قلمی ایشان در قرن سه در پایان سده هیجدهم‌ودر کشورهای دیگر اروپادرآغاز سده نوزدهم افکار و اوضاع‌را یکسره منقلب نمود.

کسانی که بخواهند از تفصیل این اجمال آگاهی یابند بتاریخ ادبیات فرانسه مراجعه کنند و بر احوال و آثار نویسندگان سده هیجدهم‌شناسا شوند. مادراینجافقط بزرگان آنهارا اجمالا معرفی میکنیم تا سررشته بدست آید.

بخش اول

فونتنل

برنارد فونتنل(۱) درسیصد سال‌عمر کرد (از ۱۶۵۷ تا ۱۷۵۷) و بیمی‌ازاین عمر در سده‌هجدهم‌بسر برد دیگرش‌درسده‌هیجدهم بوده‌است زندگانی او تفصیلی ندارد مردی خوش‌سیما و خوش بیان و خوش ذوق و نویسندهٔ شیرین سخن وسالهای درازعضو آکادمی علمی پاریس بود و مدیری آن انجمن اشتهاداشت هریک ازاعضای آکادمی که بدرود حیات میگفتند فونتنل برحسب وصیه ستایشنامهٔ برای او می نگاشت مجموع این ستایش‌نامه‌ها (۲ کتابی شده که خواندنش سودمند ودلکش است. درعلم وحکمت پیرو دکارت بود ولیکن تعصب ورزی نداشت ودربارهٔ منشأعلم انسانی روش اصحاب حس و تجربه را می‌پسندید تأثیر عمدهٔ او شرعلم بود که نوشته‌هایش‌هم بعضلا سودمی بخشید

Floges (۲) Re[illegible] (۱)

و همه عامه را دلنشین میشد واز کسانی است که بعلم جامهٔ ادب پوشانیده است .معروف ترین یادگار او کتابی است بنام «گفتگو درتعدد عوالم مسکون» (۱) وآن یکی از نخستین کتابهائی است که هیئت جدید را بی پرده و زیبائی بسیار شیرین بیان نموده و نکات لطیف نیز درآن گنجانیده است مانند اینکه بشر بیچاره چقدر حقیر و عالم خلقت چه بسیار است . و نیز اینکه قدما اجرام آسمانی را ارکون وفساد آسوده دانسته بودند نظیر آنست که گل بوستان که پنج شش روزی بیش دوام ندارد بگوید هرگز ندیده ایم که باغبانی بمیرد . و نیز عجب خود پسندی سفاهت آمیزی است که انسان چنان پندارد که کلیهٔ طبیعت برای مصرف او خلق شده وخورشید وماه برای روشنی چشم ما وستارگان برای حفظ نظر ما هستند . و نیز اینکه علم بشر چه اندازه محدود وعقل او چقدر عاجز است وشاید که درکرات دیگر موجوداتی باشند که حواس ظاهر و باطن ایشان بیش از ما و برمعرفت حقایق بسی تواناتر از ما باشند .

یکی از مسائل که آن زمان اهل تحقیق مطرح کرده بودند این بود که آیا حکمای قدیم بر دانشمندان جدید برتری دارند یا امر بعکس است؟ جماعتی قدما را امریت میدادند و بعضی طرفداری از متأخرین میکردند هوشی از گروه دوم و در عقیده داشت که متأخرین در علم یعنی در ریاضیات و طبیعیات و متقدمین برتری دارند و معرفت انسان روز بروز درترقی است و احوال او سبب ترقی همه روزه بیشتری میشود ودانش پیوسته از کثرت بوحدت می گراید . و باید بیادآورد که این مسئله که امروز پیش پا افتاده است آن زمان تاریکی دشت وفوشل از مؤسسان ومروجان عقیده بود در امور تاریخی و مسائل دینی هم تحقیقاتی کردند که با کمال احتیاط که مسیحیت بوده ورسانیده است که عقاید پدیرفتنی آن است که میزان عقل درست آید و آنچه بعقل سازگار نباشد مردود است . تألیف وتصنیف بسیار در دوره قرون وسطی شده است همان است که نام بردیم .

بخش دوم

نامه هائی است از قول چند نفر ایرانی فرضی که بفرانسه مسافرت کرده واز اوضاع واحوال اروپائیان مخصوصاً فرانسویان آنچه میبینند ودرمیابنه یکدیگر و بکسان خودمینویسند ونقل میکنند ونکته سنجی و انتقاد مینمایند .دیگر کتابی است درفلسفهٔ تاریخ وتحقیق در علل ترقی و تنزل رومیان(۱) و بواسطه این کتاب وبعضی نوشته‌های دیگرش منتسکیو از نخستین کسانیست که در تاریخ بنظر فلسفی نگریسته ودرامورتاریخی رابطهٔ علت و معلول تشخیص داده و نمایان کرده‌است که مسئله قضا وقدرومشیت الهی بجای خود درست است و لیکن هرچه روی میدهد علت دارد وجریان امور باسباب است وهر عملی را نتیجهٔ حتمی است وکافی نیست که هرچه واقع میشود بگوئیم خواست خدا بود

و لیکن اثر بزرك منتسکیو که اورا درحکمت عملی وسیاست مدن در ردیف فیلسوفان میآورد کتابیست بنام «روح قوانین» (۲) که درواقع فلسفهٔ قوانین وشرایط قانون گزاری است وپس از تحقیقات افلاطون و ارسطو معتبرترین کتابی است که دراین موضوع نوشته شده است .

منتسکیو طبعی معتدل و آرام داشته وبانقلاب ودیگرگونی ناگهانی کارها معتقد نبوده ومدارا وتدریج را دراصلاح امور لازم میدانسته‌است . عقاید سیاسی او بیشتر از لاك اقتباس شده و کلیهٔ اوضاع انگلستان راخیلی میپسندیده استوبسیاری از عقاید که در کتابهای خود اظهار نموده ازآنها فرا گرفته است .باصول عقاید ونکات مهم تحقیقات او دراینجا خیلی باختصاروبوجهی که فهم آن برای خوانندگان ما آسان وسودمند باشد اشاره میکنیم .

چون انسان باید با همجنسان خود باجتماع زندگی کند چاره جز این نیست که روابط میان مردم بحکم قانون مشخص شود خواه قانون نوشته ومدون باشد وخواه برحسب آداب وعادت مقررشود و اگر جماعتی بی‌قانون زندگی کنند درمیان آنها آرادی و امنیت نخواهد بود زیرا هر کس بندهٔ قویتر از خود خواهد شدوچون برای اینکه انسان بخوشی زندگی کند باید آزاد وآسوده‌خاطر باشدپس مهم‌ترین چیزی که در زندگی منظور نظر است قانون است که بواسطه آن آزادی همه تأمین میشود . و از یکطرف معنی آزادی اینست که شخص درآنچه قانون منع نکرده است مختار عمل خود بوده و ازهیچ چیز ممنوع نشده مگر بحکم قانون واز طرف دیگر بهترین قوانین آن است که مردم را تا اندازهٔ که مصلحت عامه اقتضا دارد منتها درجهٔ آزادی نایل سازد . پس قانون گزاری یکی از مهمترین کارهاست وعلم قانون گزاری یکی ازشریفترین علوم است و مسلم این است که معلوم کنیم که با احوال تاریخی ومادی ومعنوی خاصی که هر قومی

(۱) Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains

(۲) L Esprit des Lois

دارد چه قوانین میان ایشان باید مقرر باشد تا منتها درجه آزادی وامنیت یعنی مساعد ترین اوضاع برای خوشی آنها فراهم گردد. ومنتسکیودرجائی میگوید نهایت سعادت من اینست که کاری بکنم که فرمان دهندگان بروظیفهٔ خود آگاه ترشوند وفرمان برندگان ازفرمان بردن دلخوش باشند ،

قوانین درمیان مردم بی‌قاعده وبدلخواه مقررنمیشود وقواعد واصولی دارد چه نه کارهای خدا بیقاعده وبی‌نظام ودلخواهی است ونه کارهای مردم ونه امور طبیعی و همه‌چیز درتحت ضابطه واصول است. بعضی ازمحققان گمان برده‌اند نیك‌وبد داد و بیداد بکلی تابع وضع است یعنی درهیئت اجتماعیه‌هرچه‌را منع کنند زشت‌میشود وهرچه‌را جائز کنند زیبا خواهد بود ولی البته چنین نیست واین‌سخن مانندآنست که‌بگویند متساوی بودن ونبودن شعاع‌های دایره باختیار مهندس است وپیش‌ازآنکه کسی دایره رسم کند شعاعها همه متساوی نبوده‌اند .

ازطرف دیگر بعضی‌ازدانشمندان نظر بتفاوت هائی که درآداب وقوانین اقوام مختلف دیده بودند گمان برده‌اند آن‌مقررات موجب تصادف یا بدلخواه‌رؤسا وضع‌شده است اما ضوابط وقوانینی طبیعی بطور مطلق‌هست که‌اگر آن‌ها را بجوئیم و بیابیم بهترین اوضاع برای اصلاح حال مردم فراهم وبرطبق آن‌هم هیئت اجتماعیه بنیکوترین وجهی که ممکن‌است‌اداره میشود ودانشمندان مزبور درتحقیق این‌عقیده جویای آن قوانین طبیعی بوده‌اند اما این‌عقیده هم غلط است البته قواعدی‌هست که‌تخلف‌ازآن‌ها جایز نیست. مثلاداد نیکوست وبیداد بداست آزادی به‌ازبندگی‌است ودانائی بهتراز نادانی است اما اینها اصول کلی‌است نه قوانین وبایددید چه قوانینی باید مقررشود تااین اصول‌کلی مرعی ومنظور گردد واشکال اینجاست که یکدستگاه قانونی که مناسب‌حال‌همهٔ قوم و ملل‌باشد نیست وهرقومی وهرکشوری‌مقتضیاتی دارد که جای‌دیگر ندارد وقوانین هر قوم باید با احوال‌اقلیمی‌واخلاقی وآداب ورسوم وعقاید دینی واستعدادآن‌قوم مناسب باشد واین‌مناسبات‌را قانون‌گزار باید بدوراندیشی کامل‌گرفته‌باشد وگرنه‌قوانینش‌مجری نمی‌شود ومحترم‌نمیماند وهرقانونی برآن نباشد بیهوده‌خواهد بود.

قوانین ومقررات ودستگاه حکومتی که برطبق آن‌ها ترتیب‌دهند کاملامانند دستگاه کارخانه‌های ماشینی است که‌اگر چرخ وماشین‌های آن‌چنان که‌سزاوار است‌ترتیب نشده‌باشد هم متناسب سازنده کارخانه کار نمیکند وبحق مهندس نیست که هرقسم ماشین ومصالح که‌دلخواه اوست قرار دهد ولیکن کارنکای هم زاختیار و بیرون نیست وهرکه قواعدی را منظور ندارد مقصود حاصل‌نمی‌شود ومهندس‌قوانین آنست که آن قوانین را بدوهرکارخانه‌ای مقتضای حال بسازد

دانستن همه روابط ضروری است که میان چیزها هست وازطبیعت آن‌ها برمیآید و قانون حقیقی انسانی همان‌عقل انسان است که‌باید حاکم باشد عقل کلیات‌را بدست‌میدهد

وقوانین‌هرقوم‌وهر کشور مواردخاصی‌است که‌آن‌کلیات‌عقلی بکارمیرود

حکومت دردنیا سه قسم دیده شده‌است، جمهوری(۱) وپادشاهی(۲) وخودسرانه یا دلخواهی(۳)

جمهوری حکومت جماعت است وآن دوقسمست . اگرجمیع‌مردم درحکومت‌دخیل باشند دموکراسی (٤) گویند یعنی حکومت عامه و اگر جماعتی‌ازمردم‌حاکم باشند اریستوکراسی(٥) گویند یعنی حکومت خواص . درهرصورت بنیاد این‌قسم حکومت یعنی شرط آن میهن پرستی است و قانون خواهی ورعایت مساوات‌میان مردم واحترام حقوق هر کس وحاضر بودن حکومت کنندگان بایکه خیروصلاح عموم‌را برنفع شخصی برتری دهند و برای ادای وظیفهٔ فداکاری کنند واز اغراض خود بگذرند .

حکومت پادشاهی آنست که حکومت باپادشاه باشد واو بر طبق قانون بامردم رفتار کند وشرط این‌قسم حکومت اینست که میان‌پادشاه ورعیت طبقات متوسطی باشند دارای حیثیات ومزایا که بتواند ارادهٔ پادشاه را برعیت برسانند وحوائج رعیت‌را به پادشاه بنمایند و بنیاد این قسم حکومت برشرافت وغیرت وآبرومندی طبقات متوسط است که بحفظ حیثیات خودمقید باشند .

حکومت خودسرانه و دلخواهی آنست که دررواسطمیان‌حکومت ومردم قیدوبندی نبوده و هوا و هوس حاکم مدار امر باشد بعبارت دیگر کارها فقط بزورپیش برودو بنیاد این‌قسم حکومت ترس‌است .

مثال صحیح ازحکومت جمهوری دموکراسی دولت قدیم‌یونانی آتن‌است ودول جدید سویس و هلاند ومثال صحیح از حکومت جمهوری اریستوکراسی دولت‌قدیم روم است مثال صحیح حکومت پادشاهی دولت انگلیس است ومثال صحیح حکومت‌خود ـ سرانه آنست که مردم اقوام وحشی دیده میشود . وباید بخاطرداشت که‌این تحقیقات‌را منتسکیو بررسی چهارصد سال پیش ازاین کرده واوضاع آن زمان‌را دربنظر داشته که دولت هلند جمهوری ودولت فرانسه پادشاهی بوده و بسیاری ازدولت‌های کنونی یا وجود نداشته یا بصورت حالیه نبوده وازجمله عقاید که اظهارکرده‌است اینست که حکومت جمهوری بمحاسن بحوی پیشرفت میکند که کشور کم‌وسعت وملت گروهی اسلاف باشندچنانکه آتن وروم بهمین‌حد را داشته‌اند .

این‌حکومتها محکوم بزوالی هستند که برای آن‌ها ذکر کردیم‌سست‌شودفاسد میگردد پس حکومت جمهوری دموکراسی فاسد می‌شود هرگاه میهن‌پرستی وقانون جوئی و حترام مساوات میان مردم‌سست گردد ، وجمهوری اریستوکراسی‌فسادش بیشتر زاییده تنگ نظری وحرص کسانی‌است که‌حکومت بدست آن‌هاست قدرت‌خودرابی‌قاعده

---

۱ Despot ۲ [illegible] ۳ [illegible]

۴ [illegible] ٥ Democratie ۶ [illegible]

بکار برند و برای منافع شخصی از آن سوء استفاده کنند یا ترویر شوند واززحمتی که برای حکومت صحیح کردن باید کشید خودداری داشته باشد وحکومت پادشاهی فاسد میشود هرگاه درطبقات متوسط حس شرافت و غیرت ضعیف گردد و کسی درسد حفظ حیثیات نوعی نبوده همه دنبال شئونات ومنافع شخصی باشند یا اینکه پادشاه عدالت را مبدل بمساوات کند یا طبقهٔ متوسط ازمیان برود اما حکومت خودسرانه ودلخواهانه فاسد شدن ندارد چون خود بذات ناسداست ودرواقع حکومت نیست زیرا غرضی که از حکومت منظوراست یعنی حفظ آزادی وامنیت برده از آن حاصل نمیشود چون مستی برترس است سکوت حکمفرماست اما سکوتی که دلیل برروضایت نیست ، مساوات هست اما مساوات در بندگی است این قسم حکومت را که مخصوص وحشیان است باید قیاس کرد بعملی که از وحشیان دیده اید که هروقت میوه میکنند درخت را میاندازند تا بمیوه دسترس داشته باشند

واز تحقیقات منتسکیو بیش که حکومت خواه جمهوری باشد خواه پادشاهی سه وظیفه دارد اول قانون گزاری (قوه مقننه) دوم اجرای قانون (قوه مجریه) سوم حق گزاری برطبق قانون (قوه قضائیه) و برای اینکه مقصود ازحکومت که حفظ آزادی وامنیت است حاصل شود لازم است سه قوه مذکور همه باشند و بکاریکدیگر مداخله نکنند تا قدرت حکومت تعدیل شود چه هرگاه قانون گزاری با اجرای قانون یا باحق گزاری یا هرسه وظیفه باهم یکجا جمع شوند بیم آنست که قوانین صالحانه وضع شود وصالحانه اجرا گردد ولی جمع هرسه قوه در یکجا در نتیجه مانند بی قانونی است .

تحقیقات منتسکیو را گرچه [illegible] اینستکه این دانشمند یکی از [illegible] است که در تاریخ و [illegible] و [illegible] کرده و [illegible] و شکنجه [illegible] کسی حق [illegible] قضیه شرح میشود [illegible]

[illegible]

دهنده‌واهم داشته باشد وضروریات زندگی مردم را بنام مالیات نگیرد ونیز بردولت واجب‌است که ازبی‌نوایان دستگیری کند اما نه‌اینکه صدقه بدهد بلکه باید برای بیکاران کار فراهم کند زیرا بینوا آن نیست که دارائی ندارد بلکه آنست که کارندارد .

از تعلیمات ودستورهای منتسکیو آنچه صحیح ودرست بوده در ظرف دویست سالی که اززمان او میگذرد چنان مصدق ومسلم‌شده که امروز گفتن‌آن‌هاغیر لازم مینماید ولیکن وظیفه مورخ اینست‌که معلوم کند که‌آنچه امروز داریم‌آ‌ومیدانیم همه وقت نداشته و نمیدانستیم وچه‌کسان بهوش خداداده وقوهٔ تحقیق آن‌مجهولات‌رامعلوم کرده و درپیش بردن آن حقایق مجاهده نموده‌اند .

بخش سوم

ولتر

ولتر(۱) که ازمشهورترین مردمان است در۱۶۹۴ درپاریس بدنیا آمده‌است‌از حوادی بلکه ازکودکی استعداد شاعری‌وذوق ادبی او نمایان بود ، درمحافل ادبی رفت وآمد میکرد وبخوبی پذیرفته می‌شد. شاهزادگان وبزرگان وبانوان با کمال به‌او مهربان بودند ولیکن طبعش مایل بهدگوئی و انتقاد وحتی هجوساختن‌بود از این رو چندین مرتبه بزندان وتبعید گرفتارشد ازجمله یکنوبت بانگلستان رفت و سه سال آن‌جا ماند وبفلسفه وعلم‌وادب اوضاع آن کشور واحوال مردمش آشنا شد و بسیار پسندید . تا نزدیك بچهل‌سالگی آثار مهمی که‌اراو ظاهر شد شعر بود بصورت‌داستان یاتآتر یا قطعات متفرق پس‌ازآن‌هم تاآخرعمر همین‌قسم آثار از خود ظاهر مینمود ولیکن علاوه برآن کارهای دیگرنیز میکرد وبنظم یانثر تحقیقات انتقادی علمی و ادبی‌وفلسفی منتشر میساخت وبعضی ازنوشته‌های‌او جنان زننده بود که بحکم دولت سوزانیده یا بهمه بواسطهٔ روابطی که بااشخاص متنفذ داشت آسیب‌بزرگی‌باو نرسیده یکمرتبه ناچار شد ازپاریس دوانیهم ذل گردید که ازجمله‌عضویت اکادمی‌یعنی فرهنگستان فرانسه‌بود آن وقت یعنی درنیمهٔ سدهٔ هیجدهم فردریك دوم(۲) درپروس سلطنت میکردو اوازبزرگان پادشاهان ست‌و ازخصایص‌اودوق‌فلسفی وادبی بود ومخصوصاً به ادبیات فرانسه عشق تمام داشت ازاین‌رو چندین‌بار ولتررا بدربارخود دعوت کرد سرانجام‌ولتراینده‌وت‌را پذیرفته بآن رفت و رفیق دوست مهمان آن‌پادشاه بود ولیکن‌خلق وخوی‌میزبان و مهمان بهمدیگر سازش نداشت یکدیگرمشاجرات کردند وعاقبت‌ازهم‌جداشدند وولتر بفرانسه رفته رشوئی عمده‌ای ریس‌ر مناسب‌حال‌خود ندیده بژنو(۳) رفت ودر یکفرسخی آن‌شهر منکی‌نست آورد که ده‌ر ه (٤) معروف‌است و نزدیك به‌بیست‌سال آخر

Ferney(٤) Genc ٤/٣١F ... ٢١١

عمر را آنجا بسر برد و از اینرو اورا پیر فرنه (۱)میگفتند آنجاهم دائماً مشغول تألیف و تصنیف و نوشت وخواند با فضلا و بزرگان ودوستان درهرشهر وهر کشور بود مردمان و بزرك نامی اروپا بزیارتش میرفتند و ازمصاحبتش بهره‌مند میشدند . سرانجام درسال ۱۷۷۸ پس‌از بیست و هشت‌سال دوری‌از پاریس بآن پایتخت رفت وچون شهرتش عالم گیر شده بود مردم پاریس از خارجی وفراسوی از اوتجلیل‌ها کردندو تشریفات فراهم آوردند و لیکن سنش بهشتاد وچهار رسیده بود ونزدیك بچهارماه پس‌ازورود بپاریس زندگانی را بدرود گفت .

آثار ولتر یك کتابخانه است مقدار زیادی‌از آن شعر وتئاتر است که‌مورد توجه ما دراین کتاب نمیباشد همینقدر گوئیم این آثار از اشعاردرجهٔ اول ادبیات فرانسه نیست و لیکن ازبسیاری جهات قابل اعتناست . قسمتی دیگر ازآثار اوداستانهائیست که به نثر نوشته است وآنها در جنس خود شاهکاراست . وهمه برای منظور فلسفی یا اجتماعی و انتقادی نوشته شده‌است . قسمت مهم دیگر کتابهای اوتاریخ است که برای تاریخ نویسی وانشاء سرمشق است و شامل نکات و دقایق لطیف نیز هست و ولتر از مورخانی است که تاریخ نویسی بسبك جدید را آموخته است بالاخره نوشته‌های فلسفی اوست که متعدد است و ازهمه معروف ترش فرهنك فلسفی (۲) نام دارد مراسلاتی هم که باشخاص نوشته و مجموعهٔ آنها کتاب کلانی است محتوی فواید بسیار میباشدو خواندنی است .

☆☆☆

ولتر را که حکیم میخوانیم ازآن نیست که درمسئلهٔ کی و نظر بدیهی مخصوص خود دارد بلکه شیوه خاصی داشته‌است که برگفته‌های پیشینیان نقد آزادانه گیری گشوده و مخصوصاً با خرافات وعقاید سخیف مبارزه نموده و برای هوشیارساختن مردم برعقاید غلط و زشتی آداب و عادات ، پسندیده ومجاهده کرده‌است درو قتی مسیح و دیگر فکار ویکی ازمربیان عالم انسانیت است حدّ نظرفدار حق وعدالت بود و درمبارزهٔ خود با تعصب و خرافات و ظلم و ستم خود داری نمیکرد . بروشنائی علم و معرفت جهل و نادانی هرساختن موجبات ترقی و تکامل آدمیت میدانست و در راه نیل بهدف مقدس خود از هیچ کوشش و فداکاری دریغ نداشت و از کنایه گوئی‌های زشت که سخنش بسیار دلپذیر میشد و گاهی که هدف را ازگونه‌های دیگر اندر آورده وبستر سخنه گذشته و از بدوخودش در تربیت مردم تأثیر کلی داشته است

ولتر را نکفر و ملحد معروف کرده‌اند و گفته‌اند که عقیدهٔ حقیقی خود را نداشت و نیست که او را دین و مذهب عقیده وزیده ستواینکه این نسبت صحتی نیست که او بدین مسیحی مخصوصاً کاتولیکها ارادت میکرد معتقد بوده است پیش

(۱) Demeure pr[illegible] Patriarche de Ferney

ازین گفته‌ایم که بنیاد دین مسیحیان براین‌است که وقتیکه‌خدا آدم‌وحوارا خلق فرمود آنها مقام قدس داشتند پس از آنکه‌آدم نسبت‌بفرمان پروردگار عصیان ورزیدواز درگاه خداوند رانده شد ذریهٔ او مقام قدس‌را فاقد و یکسره‌هالك شدند ودیگر برای فرزندان آدم نجات اخروی میسر نیست مگر اینکه بحضرت‌عیسی واصل‌شود که‌او فرزند یگانهٔ خدا بود و برای همین مقصود بشر بدنیا آمده نجات بنی آدم را بخون خود خرید وواصل شدن بحضرت‌عیسی هم فقط بوسیلهٔ آداب‌ورسومی‌است که اولیای دین عیسوی مقرر داشته اند وتوسط کشیشان‌باید انجام‌بگیرد از غسل‌تعمید وخوردن نان و شراب متبرك و آداب دیگر که شرح آن‌طولانی و بی ضرورت‌است واین‌اصول‌را فروعی‌هم‌هست که بذکر آنها حاجت نیست واز زمانیکهٔ مسیحیت‌دراروپاقوت گرفت‌تا همین‌سدهٔ‌هیجدهم اولیای دین مسیحی گذشته از اینکه این‌اصول‌وفروع‌راتعلیم‌میکردند «وهنوزهم میکنند» بهیچکس اجازه‌نمیدادند که سخنی‌بگوید که‌مستقیم یا غیرمستقیم وبصراحت یابکنایه واشاره با این‌تعلیمات‌مخالفتی‌داشته باشدوچون‌تورات و انجیل کتاب آسمانی مسیحیان‌است باآنکه دربسیاری ازمواضع ظاهر عبارات آن دو کتاب چنان است که بعقل درست نمیآید اولیای مسیحیت هر کلامی‌را که اندك‌منافاتی‌باظاهرهمان عبارات داشت کفر والحادمیخواندندو گوینده‌را مورد تعقیب میساختندبلکه کشتنش‌را واجب میدانستند و درتضییق بر عقاید مردمچنان‌سخت میگرفتند که‌حتی مخالفت باحکمت ارسطورابقسمی که بااصول دین عیسوی تطبیق کرده بودند جایز نمیشمردندودرمحدود ساختن افکارچنان جدداشتند که گاهی‌ازاوقات بتدبیر وحیله‌درعقایدمردم‌تفتیش‌میکردند و بهرکس ظن میبردند که نسبت باین تعلیمات اعتقادراسخ نداردواورابانواع‌عقوبات ازشکنجه و کشتن‌وزنده سوزانیدن گرفتار میساختند.

کفر والحاد ولتر از اینست که بآن تعلیمات وهمچنین ببعضی ازمندرجات‌تورات و انجیل معتقد نبوده و بانواع مختلف مخصوص باستهزا وانتقادباآنهامبارزه کرده واصرار ورزیده‌است که وجدانیات ... آزاد باشدوبعرض عقاید مردم نباید شد وعفو واغماض پیشه داشت خداوندانسته‌اند ... همین طبیعتی که میبینیمخلق کرده فسادیاتی‌در وجود او نهاده و عقلی‌هم بوده که ... زدبیکند به میبینندوهرقدرعقل‌بر نفسش غلبه کند سعادتش بیشتر میشودوبحق است که ازاین تعلیمات‌عاری‌باشدوبقضاوستور اخلاقی بلهه ومردم ... آزاد بگذارد که هرچی ... که طبعشان برای آنها معین کرده دنبال کنند و دین برای تکمیل اخلاق‌مردم ... تعلیمات خلاقی گذشته تعلیمات‌فلسفی که آن‌را پایهٔ دین قرار میدهند ... آنچه وظایف مسیحیت میآموزند پایه و مایه ندارد هر کس پیرو آنها باشد به حمل حق ... مزور و بدین‌جهت هنوز واحمق‌را تسخیر میکند و بر او سوار میشود و شبه وسیلهٔ تهذیب مسیحیت نیست چه ... اقوام غیر مسیحی دردنیا هستند که بهتر ... از مسیحیان مسلمان وتهذیب و ضرورت ندارند که ما آن هرا

متزلزل وپریشان کنیم که بعلت عصیان آدم روی خودرا سیاه وروزگار خویش را تباه بدانند و چاره را منحصر در اینکه بوسیلهٔ آداب وعملیات مخصوصی بحضرت عیسی اتصال یابند (۱)

ولتر همچنانکه درامر دین با مسیحیت مخالف است در علم وحکمت به دکارت و پیروان او بی اعتقاد است . در فلسفه لاك را می پسندد ودرعلم مخصوصاً درطبیعیات نیوتن را میستاید ودرواقع فلسفهٔ لاك وعلم نیوتن را ولتر بحسن بیان شناسانده ودردنیا منتشر ساخته است . پس درصدهٔ هیجدهم سیاست وکشورداری انگلیسان را منتسکیو بفرانسه واز آنجا بدنیا شناسانیده وعلم وحکمت انگلیس وآزادی مقیده راولتر ترویج نموده است!

تأثیر قوی وجود ولتر درنشر افکار بجای خود اما درحکمت و معرفت نظرش عمیق نبوده است . فلسفهٔ اولی را یکسره بیحاصل می پندارد و خیال بافی میانگارد ومیگوید در این علم هرچه حقیقت است آنستکه همه کس میداند و باقی موهوماتست وهیچگاه بدرستی معلوم نخواهد شد ادراك عقل انسان حدی دارد که باید بآن قانع شود ودرهرچیزیکه نمیتواندادراك کند بخیال بافتن خودرا دلخوش نسازد،درهرموضوع باید سخنی گفت که همه کس فهم تواند کرد آنچه بیشتر مردم نمیفهمند گفتنش چه سوددارد؟ باید حس و تجربه را مأخذعلم قرار داد و آنچه از آن رد معلوم میشود موضوع تعقل ساخت و بفرضیات نباید پرداخت . اهل نظر جزلفاظی وسخنرانی هنری ندارند کارصحیح آن است که اهل عمل میکنند که اکتشافات و اختراعات مینمایند .

پس معلوم میشود که ولتر همچنانکه در مسیحیت بچشم عیب جوئی مینگریست ومحسنات دیانت رانمیدید و بنظر سطحی نگاه میکرد در مباحث فلسفهٔ اولی وتحقیقات امثال افلاطون وارسطو ودکارت واسپینوزا ولایبنیتس ومانند آنها هم درست تأمل ننموده یا نموده ونفهمیده است که آن مفاخر عالم انسانیت ازدولت صفای ضمیر وهوش سرشار و مراقبه و تفکر بچه نکات دقیق برخورده وچه عوالم بلند که ازنظر عامه پنهان است سیر نموده اند . وآنچه ولتر وامثال اوموهومات وخیالبافی خوانده اند اگر آنها نبافته بودند هرگز مدارك ومشاعر نوع بشر باین پایه که امروز رسیده نمیرسید وحتی درعلوم طبیعی

(۱) کشیشان عیسوی در عداوتی که با اسلام داشتند بمسلمانان ازجهت عقاید دینی و آداب ورسومشان تهمتهای عجیب زده و افتراها بسته و اسلام را نزد اروپائیان سخیف ترین وفاسدترین ادیان معرفی کرده بودند چنانکه هنوز هم اذهان اروپائیان نسبت بمسلمانان مشوش است . ولتر باآنکه باسلام هم معتقد نبوده و ترویج آن را قصد نکرده بود بلکه بشارع اسلام بی ادبی هم کرده است از غایت بغضی که از تزویر وحیله بازی کشیشان داشت ودر عالم انصاف مکرر در نوشته های خود از مسلمانان دفاع کرده واذهان را بتهمت ها و افتراهائی که بایشان میزدند متوجه ساخته است .

هم ترقیاتی‌که میدانیم حاصل نمیشد .

بهرحال ولتر مرید لاك ونیوتن است و میگوید سخنان حکمای پیشین درحقایق ومخصوصاً در چگونگی علم وعقل انسان درجنب تحقیقات لاك مانند افسانه ورمان است در جنب تاریخ وعلم تشریح ؛ و همچنین است فرض گرد باد های دکارت درجنب نظر نیوتن درباب جاذبه عالم و قاعدهٔ حرکات کرات آسمانی .

ولتر برخلاف آنچه تصور کرده اند موحد است ودر اثبات ذات باری بیا نات مفصل دارد و در این باب هم دقایقی بکار برده است ولیکن تحقیقاتش عمقی ندارد وهمان سخنهائی است که همه گفته اند . از جمله اینکه وجود موجودات واحوال وعوارض آنها را می بینیم که لغو نیست و هرچیزی و هرامری را غایتی است و آثار عقل وحکمت درعالم خلقت هویدا است پس عالم باید درتحت تأثیر ذاتی که حکیم است باشد .البته درتشخیص علت غائی دقت باید کرد و از اشتباه دوری باید جست .مثلا اگر کسی بگوید علت غائی بینی اینستکه عینك روی او جا داده شود سخنی سخیف گفته است اما وقتیکه امری را می بینیم که همواره یك نتیجه میدهد و جز آن نتیجهٔ دیگر نه اردومشاهده میکنیم که وجودی مرکب از اجزای بسیار است که خواص آنها همه منتهی بیك نتیجه میشود حق داریم آن نتیجه را غایت آن وجود وآن امور بدانیم وچون از تصدیق علت غائی ناگزیر شدیم باید بوجود پروردگار مدرك اذعان کنیم

تصدیق حکمت بالغه مستلزم انکار وجود شر و بدی نیست و واجب نمیآید که مانند لایبنیتس معتقد شویم که این عالم بهترین عوالم است وهرچه درآن هست بهترین وجوه است(۱) البته شر وبدی هم در عالم بسیار است ونتیجهٔ مادی بودن جهان است و این مشکلی است که حل آن برای ما میسر نیست ولیکن وجود شر دلیل برانکار صانع نمیشود و روشن است که این دستگاه با عظمت جهان از یك دستگاه ساعت کمتر نیست و همچنانکه وجود دستگاه ساعت را بدون ساعت ساز نمیتوان فرض کرد وجود جهان را هم بدون آفریدگار نمیتوان تصور نمود . واز سخنهای دلکش ولتر دراین مقام اینستکه مکالمهٔ فرض کرده است بین یکمرفیسوف یا طبیعت که با هم سئوال وجواب می کنند در یکی از مواقع که فیلسوف ازبعضی از امور طبیعت استعجاب میکند طبیعت باو میگوید دفعة از این تعجب تو از این رو دست داده که تو همه جا غلط گذاشته اند ومرا طبیعت نامیده اند وحال آنکه من سراپا صنعت مقصود بالذات که در طبیعت دست صانع آشکارا دیده میشود ولتر تصدیق دارد که این دلایل در اثبات صانع مستحسن است وبرهان نیست ولیکن میگوید استحسانی است که یقین میآورد و بهتر از آن برهانی فلسفی است که غالباً فهمیده

---

(۱) ولتر رکنی است که لایبنیتس را بسبب عقیدهٔ خوش بینی بسیار دنبال کرده است وچون شروری که در دنیا واقع میشود باو میگوید اگر بهترین عوالم این باشد بدترینش چه خواهد بود ؟

نمی‌شود ومفید یقین‌هم نیست

در مسئله جبر واختیار تحقیقات ولتر باینجا منتهی میشود که وجوب ترتیب معلول را بر علت منکر نمیتوان شد وبنا براین عزم واردهٔ انسان خود سرانه نیست چون هرچه را قصد میکند علتی دارد این‌قدر هست که موافق ارادهٔ خود میتواند عمل کند ومختار بودن همین‌است .

نفس انسان آیا روحانی است یا جسمانی وآیا باقی‌است یا فانی؟ آیاماده‌قوهٔ ادراك میتواند داشته باشد و ماده چیست ؟ وآیا قدیم‌است یاحادث ؟ اینهامشکلاتی است که بعقیده ولتر حل‌شدنی نیست وبحث‌آنهاهم برای زندگانی بشر سودی ندارد آنچه میدانیم ودانستنش سودمند است‌اینستکه علم نفع وجهل زیان‌دارد وراه کسب علم حس وتجربه است وراه سعادت اینکه مردم بیکدیگر ستم وبیداد نکنند ومدار امور بردادوقانون ورعایت حق باشد ونیکوکار آنستکه خیرعموم را بخواهد وعدل وداد امری است که فطرت برآن حکم میکند وطبیعت وفطرت‌را نمیتوان تبدیل‌نمود ولیکن تبدیل جهل بعلم میسر ودر تربیت نفوس مؤثر است .

بخش چهارم

روسو

ژان‌ژاك روسو (۱) درسال ۱۷۱۲ در شهر ژنوزاده ودر زندگانی بدبخت بوده است .

مادرش زود از دنیا رفت وپدرش که ساعت سازبود بسبب بعضی پیش‌آمد ها نتوانست ازاو نگاهداری کند ، روزگارش همه بدربدری وبی خانمانی گذشت وسبب اصلی آن هوسناکی وتند مزاجی وغرور وخود پسندی بسیاروسوء ظن شدیداو بودبهر حال تحصیل مرتبی نتوانست بکند وفضل وکمال فراوانی نیاموخت اما مردی حساس و باذوق و پرشور وصاحب قلم بود واو یکی از زرگترین نویسندگان فرانسه‌است گفته‌هایش غالباً باعقاید متعارف واحکام ظاهرعقل مخالفت دارد اما با بلاغت وحرارت مفرط مقرون‌است چنانکه هرچندآنچه نوشته نادرست میتوان‌اورا شاعری بزرك‌دانست ازاینرو نوشته هایش درافکار تأثیر کلی داشته‌است . تانزدیك چهل‌سالگی اثرمهمی از او ظاهر نشد تا اینکه انجمن ادبی یکی ازشهرهای فرانسه مسئلهٔ میان‌دانشمندان طرح کرد که درآن‌باب رساله بنویسند وجایزه بگیرند ومسئله این‌بود آیا تجدیدعهدعلم وادب‌وهنر برای‌تهذیب مردم سودمند بوده‌یازیان رسانیده است ؟ روسو دراین مسابقه شرکت کرد وجایزه‌را بردوآوازه‌ش بلندشد . گفتار اومبتنی بر اینکه‌علم وادب‌ظاهر مردم را آراسته میکند اما باطن‌را فاسد میسازد طبع و منحرف‌مینماید وبدل‌ودماغ

---

(۱) Jean Jacques Rousseau

حالتی مصنوعی میدهد مختصراینکه مردم عالم هنرمند میشوند اما آدم نمیشوند. (۱)
سه‌سال بعد همان انجمن باز موضوعی طرح کرد باین مضمون :
« منشأ عدم مساوات میان مردم چیست وآیا قانون طبیعت آن‌را روا میدارد؟»
درجواب این‌سؤال روسو رسالهٔ نوشته است که معروف‌است بنام « گفتاردرعدم‌مساوات میان مردم » وبنیاد سخن او اینست که‌عدم مساوات میان‌مردم بواسطهٔ هیئت‌اجتماعیه یعنی مدنیت روی‌داده که انسان‌را ازحال‌طبیعی بیرون کرده‌است . مردم درحال‌طبیعی تفاوت‌هائی باهم دارندامآن‌تفاوتها طبیعی‌است ومضر بحال ایشان نیست. انسان‌طبیعی نیك وآزادوخوش‌است انسان اجتماعی بدوبنده وناخوش میشود زیراکه درحال طبیعی ذهن انسان فقط مشغول بدو چیزاست یکی‌حفظ وجودخود یکی‌دلسوزی‌برحال‌دیگران اماحفظ وجود برای او آسان‌است چون حوائجش بسیارکم‌است معاش خود را بسهولت فراهم میکند وچون مزاجش سالم است درد ندارد واز درمان‌بی نیاز است و فکر و اندیشه بخاطر اوراه نمی‌یابد واعمال وحرکاتش ازروی فطرت و طبیعت است . واما نسبت بدیگران داعی ندارد که بدخواه باشد ودرزندگانی وحشیگری‌هم‌باآنکه حال طبیعی‌نیست‌چون‌زیاد ازطبیعت دورنشده هنوز فساد کمست همینکه انسان باابناءنوع مجتمع گردید ومدنی‌شد یعنی بنابراین شد که افرادبیکدیگر یاوری کنند وهمکاری داشته باشند حکایت‌من‌وتو میشود ومسئلهٔ مال‌من ومال تو پیش‌میآید .حرص‌وطمع‌مورد بروز پیدا میکند وتوانگری ودرویشی رخ مینماید، کارکردن‌لازم میشود وکار گری‌و کارفرمائی پیش میآید. پس‌البته مردم‌باهم سازش نخواهندداشت جنك ونزاع‌درمیگیرد وبداور وقانون وآمر ومأمور ونظامات وحکومت وسلطنت وکلیهٔ لوازم‌مدنیت‌حاجت می‌افتدو انسان فکر واندیشهٔ بکار میبرد وحیله وچاره برای‌کار میبابد ، علم‌وصنعت اختراع میکند وهرچه دراین‌راه بیشتر میرود ازخودیعنی از طبیعت دورترمیشودو در فساد بیشتر غوطه‌ور میگردد و تمدن که نعمتی گرانبها بنظر میآید مصیبت و مایهٔ بدبختی یافته می‌شود .

پیداست که‌این‌عقاید باافکار دانشمندان آن‌عصر که‌شوروشوقی تمام نسبت بعلم ومعرفت وتمدن دریافته ووسائل ترقی آن‌را میجستند چه‌اندازه منافات داشته‌است.

ولتر که بکلی بااین‌حرفها مخالف بودپس‌ازخواندن گفتارروسوباشیوهٔ‌استهزائی که مخصوص‌اوست باو نامه نوشته میگوید ؛ «حقایقی که شما برمردم میفرمائید خواهند پسندید اما عمل نخواهند کرد . زشتی تمدن انسانی‌را که ماازبادانی بنهگاه خود دانسته‌ایم بهتر ازشما کسی جلوه گر نساخته است وهیچکس این اندازه

(۱) گوینده مارا بیاد میآورد که گفته است ؛

ایدل نفسی بدوست همدم نشدی — درخلوت کوی‌یار محرم نشدی
مفتی وفقیه و صوفی وداتشمند — این‌جمله شدی ولیك‌آدم نشدی

هوش وفهم بکار نبرده‌است که‌مردم‌را حیوان کند. حقیقت شخص کتاب شما را می خواند هوس میکند که‌چهارپا شود متأسفانه من شصت سالست عادت‌چهارپا راه رفتن را از دست داده‌ام و ازمن گذشته است که‌بآن‌حال بازگردم وناچار بایداین رفتار طبیعی‌را بکسانی که ازمن‌وشما سزاوارترند اوزانی کنیم. مهاجرت نزدوحشیان امریکا راهم برخود نمیتوانم هموار سازم زیرا کسالتهای مزاجی ودردهائی‌دارم که درمان آن‌را باید ازطبیب حاذق اروپا بجویم ومانند آن‌را نزد آن‌نیك بختان‌نمی‌یابم ودیگر اینکه میبینم آن‌مردم هم پیر وبی تربیتی همکنان ما شده شقاوت‌پیشه کرده و با یکدیگر زدوخورد میکنند ...» وهمچنین تاپایان نامه.

با اینکه روسو همه مفاسد وبدبختیهای انسان را از تمدن وزندگانی اجتماعی میداند متوجه شده است که بازگشت بحال طبیعی دیگرممکن‌نیست‌ودرپی‌آن بوده‌است که ترتیبی در هیئت اجتماعیه داده شود که درعین بهره‌مند بودن ازفوائدتمدن تاآنجا که ممکن‌است بحال طبیعی نزدیك شویم و یك‌اندازه ازنیکی وآزادی وخوشی که داشتیم باز بدست آوریم.

این مقصود بدووسیله حاصل میشود یکی بوسیله تنظیم هیئت اجتماعیه دیگر بوسیلهٔ تربیت افراد،

روسو عقاید خودرا در تنظیم هیئت اجتماعیه درکتابی بیان کرده است که «پیمان‌اجتماعی» (۱) نام دارد بنابراینکه اگربخواهیم برای‌وجود حکومت‌وحاکم ومحکوم‌بنیادی مشروع قائل‌شویم اینست که مردم درحال طبیعی آزاد وخودسرند برای زندگانی خود موانعی درپیش ببینند که هریك بتنهائی‌برآن‌غلبه نتوانند کرد و بایکدیگر براجتماع پیمان کنند تا باتفاق وهمدستی برموانعی چیره‌شوند پس‌این مسئله پیش میآید که اجتماع بچه صورت‌واقع‌شود که بقوهٔ جماعت جان‌ومال‌هرفردی محفوظ بماند وباآن‌صورت هرفردی که بادیگران شریك اجتماع‌شده‌جزبخود بکسی فرمانبر نبوده ومثل سابق مختار نفس‌خود باشد.

بعقیدهٔ روسو برای این‌منظور باید اجتماع براین‌وجه باشد که هرفردی همهٔ اختیارات خودرا بجماعت بدهد، جمعیت یك‌کل‌شود که‌همهٔ افراد جزء لایتجزای آن باشند واین‌کل صاحب‌اختیار مطلق بوده هیئت اجتماعیه را برطبق قانون اداره‌کند و قانون نمایندهٔ ارادهٔ کل یعنی جمیع افراد ومتضمن مصالح عموم باشد یعنی موجب امور خصوصی افراد نشود وهمهٔ افراد بتساوی مشمول آن باشند، اگرحقی ثابت‌میکند برای همه ثابت کند واگر تکلیفی وارد میآورد برهمه وارد آورد،

این ترتیب چه‌نحوعملی میشود بدین نحو که‌مردم بهیئت اجتماع قانون گزار یعنی فرمانده ودرمقابل افراد تابع قانون یعنی فرمانبر باشند واین‌وجه نحو بی‌صورت

---

(۱) Contrat social

پذیر نیست مگر درجماعت‌های کوچك وبنا براین بعقیدهٔ روسو یك‌هیئت اجتماعیه نباید ازیکشهر کوچك تجاوز کند علاوه برین چون‌مسلم نیست که‌هیئت‌اجتماعیه بتواند قوانین پسندیده تنظیم نماید باید مردی دانا وخردمند قانون‌را بارعایت جوانب و مناسبات آماده کند وبقانون گزار یعنی هیئت اجتماعیه عرضه بدارد که‌بتصویب برسد علاوه برین قانون اجراکننده میخواهد وچون اجرای قانون‌عملی‌است که‌نسبت بافراد میشود از عهدهٔ جماعت برنیاید وهیئت اجتماعیه باید اشخاص‌مخصوص برای‌آن کار بگمارد که آنهاحکومت را تشکیل میدهند،

باین‌روش مردم برحسب‌ظاهر بی‌اختیارند چون‌اختیار خودراتسلیم‌هیئت اجتماعیه کرده‌اند امادرواقع همه‌آزادند چون بمیل‌خود کرده‌اند وهرکس اختیار خویش را تسلیم کل کرده است نه تسلیم جزء پس مثل اینست‌که تسلیم نکرده باشد وهمه در فرمانهی وقانون‌گزاری شریکند وهمه‌باهم برابر ویکسانند وعدالت محفوظ است‌و ظلمی واقع نمیشود زیرا که ظلم آنست‌که معدودی جماعت‌را تابع هوای نفس وآلت اغراض خود سازند ودر ترتیبی که ماداديم هرکسی تابع ارادهٔ کل است‌که ارادهٔ خود اوهم جزء آنست وهرکس فقط آن مقدار ازاختیار خودرا تسلیم کل‌میکند که برای منافع ومصالح عموم ضرورت دارد.

کتاب پیمان اجتماعی روسورا مانند کتاب روح قوانین منتسکیو بایداهل‌سیاست ومحصلین علم حقوق بخوانند اما ما در تفصیل ترتیباتی که روسو برای ادارهٔ کردن هیئت اجتماعیه فرض‌کرده است وارد نمیشویم که‌مجال سخن‌گفتن تنك‌است و برای اینکه اساس فکراودانسته شود همین اندازه کفایت است‌ولی چنانکه اشاره کردیم روسو استواری بنای‌هیئت‌اجتماعیه‌را بربنیادی که بنظر گرفته‌است مشروط میداند باینکه افراد بدرستی تربیت شوند واو ازدانشمندانی است که باحوال کودکان و جوانان توجه خاص‌داشته وکتابی مخصوص درامر تربیت‌نوشته است و آن امیل (۱) نام دارد بمناسبت اینکه درآن کتاب داستان مانند کودکی باین‌اسم‌فرض کرده واورا موافق اصول وقواعدی که درنظر داشته است پرورش میدهد واین کتاب هم از آثار معتبر ادبیات فرانسه است وباآنکه مانند آثار دیگر روسو بسیارمطالب دارد که غلطاست یا تخیلاتی‌است که صورت وقوع نمیتواند بیابد ولیکن تحقیقات دقیق وسکته سنجیهای لطیف نیزدارد ودراینجاهم سخن روسو مبتنی براینست که‌انسان‌اگربطبیعت وفطرت خود واگذاشته شود نیکوکار خواهد بود وبنابراین درتربیت کودکان‌وجوانان باید تاجائی که ممکن‌است قید وبندرا کنارگذاشت وآنهارا بحالت طبیعی و آزادی پرورش داد وازآغاز نباید بیك‌رشته مخصوص ازعلوم وفنون وارد کرد بلکه باید بطورکلی قوای انسانی را درایشان پرورانید که بتوانند بخوبی‌زندگانی کنند. کتاب

---

(۱) Emile

هرچه کمتر باید بدست آنها دادتا ممکن است تعلیمات باید جنبه‌عملی‌داشته باشدازوارد کردن افکار غلط و خرافات در ذهن کودك پرهیز باید کرد ونباید گذاشت فکر او متوجه بدی و دروغ وستم و آزار شود.

روسو نیز مانند حکمای دیگر سدهٔ هیجدهم با مسیحیت و آداب دینی که کشیشان مقرر داشته اند مخالف و معتقد است که بیر آوردهٔاوتعلیمات‌مذهبی‌نبایدداد تا وقتیکه خود او دیانتی را که بفطرت سلیم می پسندد اختیار کند. بمباحث‌فلسفهٔاولی هم اعتقاد ندارد و میگوید ما نمیتوانیم بدانیم عالم قدیم است یاحادث‌ونفس باقیست‌یا فانی جز اینکه بوجود ذات مدرك مرید حکیم که در امور عالم متصرف و مؤثراست میتوان یقین کرد بنا بر اینکه حرکت درجسم امری ذاتی نیست و محرك لازم است وسلسلهٔ محرك‌ها ناچار باید بمحرك‌کل منتهی شود و درحرکات عـالم و جریان امور آثارعقل و حکمت پدیدار است. فاعل مختار بودن‌انسان هم باین‌وجه‌است که‌میان‌حس نیکوکاری و هواهای نفسانی گرفتاراست اما میتواند آنچه را خیر اوست اختیار کند ومختار بودن جز این چیزی نیست واینقدر میدانیم که خوشی و سعادت که‌مطلوب‌حقیقی انسان باید باشددر اینستکه ستم روا ندارد و نیکوکار باشد وهمین مقدار برای‌دستور اخلاقی بس است.

باری اساس فلسفه روسو عشق بطبیعت است و مدار امر دانستن عواطف‌قلبی وآنچه دل باو گواهی میدهد • و معتقد است که طبیعت راست میرود ودل درست گواهی می دهد و مفسده ها همه از این است که انسان عقل‌شریف خود را در کار داخل می کند.

عقاید روسو مخصوصاً آنچه در کتاب امیل بیان کرده بود البته میان ارباب سیاست و اولیای مسیحیت‌غوغا بلند کرد. کتاب را سوزانیدندونویسنده‌راتعقیب کردند و او همچنان متواری و در بدر بود تا در ۱۷۷۸ یعنی همان سال‌وفات‌ولتر در شصت وشش سالگی بعالم طبیعت بازگردید و زندگانی پر مرارتش بپایان رسید وچندی‌از وفاتش نگذشت که معتقداتش بسیار شدند و بتلافی خفتهائی که در زندگی کشیده‌بود از او قدردانی و تجلیل کردند تا آنجا که جسدش‌را به پانتئون(۱) که‌محترم‌ترین مـ سهای فرانسه است انتقال دادند.

بخش پنجم

دید رو و اصحاب دایرة المعارف

دنی دیدرو (۲) روزگار خود را یکسره بکار های علمی مخصوصاً ترجمه و تألیف وتصنیف بسر برده‌وسرگذشت دیگری ندارد. معاش‌اوهم ازاین‌راه‌میگذشت و بنا بریی هیچگاه ازعمر خود فراغتی نداشته است که در مور فلسفی تفکرعمیق کند

(۱) panth-on (۲) Denis Diderot—

و آنچه از آثار او بدیع و دلکش است بسبب قریحه و ذوق وقوهٔ حدس او بوده است . از نویسندگان معتبر فرانسه بشمار میرود ومقداری از نوشته‌هایش مربوط بادبیات است در مطالب فلسفی هم تحقیقات لطیف دارد اما تصنیف جامعی درکل فلسفه یا رشتهٔ مخصوصی از آن نپرداخته است . اثر بزرك او دایرةالمعارف (۱) است که از کتابهای نامی دنیاست بیست سال ازعمر خویش را مصرف این کتاب نموده و قسمت عمدهٔ آنرا بقلم خود او نوشته شده و لیکن جماعتی از دانشمندان معاصر هم باو یاری کرده اند و چون کسانی که دراینکار شرکت داشته اند کم وبیش درعلم وحکمت بااو هم‌مشرب بوده اند آنهارا اصحاب دایرةالمعارف گویند وصفت برجسته ایشان طرفداری از علوم و افکار جدید است و کم اعتقادی بتحقیقات حکمای پیشین و توجه تام بشیوهٔ مشاهده و تجربه واهمیت دادن بحس و شهود و نقادی بلکه انتقاد از عقایدی که گذشتگان درازهان عامه راسخ نموده‌اندخاصه در روحانیات ، و از همین رو کسانیکه نسبت بآن معتقدات تعصب داشتند با انتشار دایرةالمعارف مخالفت ورزیدند گاهی به دیدرو وچاپ کنندهٔ کتاب آزار رسانیدند و بزندان انداختند وگاهی اسباب منع انتشار آنرا فراهم آوردند و دوستان هم چنانکه باید سازگاری نکردند اما همت او در کار کوتاهی نیافت بسا میشد که روزها بدکان وکارخانهٔ پیشه وران رفته پیشه میآموخت و معلوماتی را که روز آموخته بود شب برای دائرةالمعارف بنگارش در میآورد و نوشته هارا پنهانی بچاپ میرسانید . سر انجام عزم استوار و پشت کار دیدرو کتاب را بپایان برد ودربیست ویك مجلد بزرك از چاپ در آمد جز اینکه چاپ کنندگان برای دوری جستن از گزند دشمنان بسیاری از مقالات دیدرو را ناقص کرده ویك اندازه اورا بهدر دادند .

همکار اصلی دیدرو در نوشتن دائرة المعارف درچند سال اول دالامبر (۲) بوده است و او مردی دانشمند ومخصوصاً در ریاضیات زبردست بود . گفتاری که در چگونگی علم بصورت مقدمه در صدر دایرةالمعارف قرار داده خود کتابی معتبر بشمار میرود اما دالامبر تاب آزار مخالفات نیاورده دیدرو را تنها گذاشت . منتسکیو وولتر وژان ژاك روسو و جمعی دیگر نیز مقالاتی بدایرةالمعارف داده‌اندو آن کتاب که امروز کهنه شده در سدهٔ هیجدهم بزرگترین عامل ترویج علوم ونشر افکار جدید و منقلب کنندهٔ عقاید بوده است .

اینهمه رنجی که دیدرو در تألیف و تصنیف کشید سبب اشتهار او گردید اما نه بهرهٔ مالی باو بخشید نه جاه و منزلتی یافت . وقتیکه خواست دخترخودرا بشوهر بدهد برای فراهم ساختن جهاز او مجبورشد کتابخانه خودرا بفروشد کاترین دوم (۳) امپراطریس روسیه که گذشته از کشور داری معارف پرور وحکمت دوست بودازاین امر آگاه شد وکس نزد او بپاریس فرستاده کتابخانه‌را بمبلغ پانزده هزار فرانك خرید با

(۱) L'Encyclopédie (۲) D'Alemberi (۳) Catherine II Impératrice de Russie

این قید که دید رو کتابهارا در پاریس بامانت نگاه دارد تا موقع حمل آنها بروسیه برسد وخود او کتابدار کتابخانه باشد وسالیانه مبلغ یکهزار فرانك مزد کتابداری دریافت کند

ولادت دید رو در سال ۱۷۱۳ و وفاتش در ۱۷۸٤ یعنی پنجسال پیش از آغاز انقلاب بزرك فرانسه روی داد و اتمام دایرة المعارف در سال ۱۷٦٦ بوده است.

☆☆☆

تحقیقات فلسفی دید رو در نوشته‌های بسیار پراکنده است و بصورت یك مجموعه از حکمت در نمیآید . اینکار فلسفه مخصوصی هم ننموده است که ببیان آن بپردازیم ، در علم اعتمادش بیشتر بطبیعیات و بثیوهٔ از دانشجوئی که مقتضی آن علم میباشد یعنی بمشاهده و تجربه بود و چندان اعتقادی بروش دکارت که علم را مبتنی بر ریاضیات میکرد نداشت و میگفت وسیلهٔ اصلی کسب علم سه چیز است مشاهده و تعقل وتجربه بمشاهده باید مواد فراهم کرد ، بتعقل آنهارا باید جمع نموده بهم مرتبط ساخت آنگاه نتیجهٔ که بدست میآید برای اطمینان ازدرستی آن باید بآزمایش درآورد .

پیداست که دلبستگی کامل دید رو بسپر و مطالعه در آثار طبیعت است ومیتوان اورا طبیعت پرست گفت . در تعشق بطبیعت نزدیك به روسو بود ومانند او در بیان مطالب قوهٔ شاعری بکار میبرد اما برخلاف روسو علم را برای ترقی و سعادت بشر لازم میدانست از بعضی جهات هم عقایدش به لایبنیتس بلکه اسپینوزا نزدیك است . مثلا از جهت اینکه هرجزئی از وجودرا نمایندهٔ کل میدانست ، در همه یکی و یکی را درهمه میدید، بعبارت دیگر وحدت وجودی بود اما بمذهب طبیعی و مادی . بتوجه بعلل غائی اعتقاد نداشت ومیگفت دنبال کردن باینکه امور برای چه واقع میشود حاصلی ندارد باید در پی آن بود که چگونه واقع میشود .

دید رو در بعضی مسائل علمی و فلسفی حدسهائی داشت که دانشمندان متأخر بخوبی بآنها برخورده و موجه ساخته اند . از جمله اینکه ذهنش اجمالا متوجه بتحول موجودات و فلسفه تکامل وارتقا بوده است . واز نکته سنجیهای او اینست که ما موجودات کنونی را مینگریم و آنهارا کامل میبابیم و غافلیم که چقدر ناقصها درطبیعت پیدا شده وجود باین درجه از کمال رسیده است .

در باب ذات باری سخنهای مختلف دارد ، در بعضی از نوشته‌هایش چنین مینماید که معتقد است بعضی گفته های دیگرش دلیل برتردید است درهرصورت اگر باشد نه ولتر و بسیاری دیگر خدا پرست است نه عیسی پرست(۱) وهمین است که اولیای دین مسیحی

---

(۱) پیش از این خاطرنشان کرده‌ایم که اصول دین مسیحیان چیست . بنابراین برای مزید توضیح توجه می دهیم که کفر و الحادی را که اروپائیان میگفتند مکفر و الحدی که ما میگوئیم نباید قیاس کرد مسیحیان آنکس را فیلسوف واقعی میدانستند که اصولی که الهیون مسیحی حکم کرده بودند و بآنها اشاره کرده ایم ایمان نداشته باشد وگرنه هرقدر خداپرست ومتقی بود ملحدش میخواندند و

اورا از ملحدان میشمارند وحال آنکه ازعبارت او اینست که خدا پرستان بسی بهتراز ارباب دیانت میتوانند ملحدان‌را عاجز کنند . و نیز از سخن های لطیف‌او اینست که‌خدا را اولیای دین از میان‌مردم دور کرده بمعابد روانه ساخته اند چنانکه گوئی بیرون‌از معبد خدا نیست درواقع معابد برای مردم در پیش‌خدا حجاب‌وحصار شده‌اند پس یا بگوئید خدا نیست یا تصدیق کنید که‌همه‌جاهست .

جای دیگر میگوید اینکه کمال موجودات را دلیل بروجود خدا میگیریم ازخود پسندی است یعنی همینکه خودرا در امری عاجز یافتیم فوراً آنرا نسبت بخدا میدهیم‌و راضی نیستیم جز خداوند بالای سرخود مؤثری قائل شویم .

از عبارات تردید آمیز دید رو این کلمات است که درپایان کتابی که در بیان حقیقت طبیعت(۱) نوشته است بصورت دعا درآورده میگوید .

«بیان خودرا از طبیعت آغاز کردم که میگویند صنع تست وبتو انجام میدهم که نامت در روی زمین‌خداست . خدایا نمیدانم هستی یا نیستی امااندیشه‌امرا براین می گذارم که‌تو ضمیر مرا میبینی و کردار چنان‌میکنم که درحضور تو باشم .اگربدانم که برخلاف‌عقل‌خود یا حکم تو گناهی کرده‌ام از زندگی گذشتهٔ‌خود نا خشنودخواهم‌بود اما ازآینده آسوده ام چون همینکه من گناه‌خودراتصدیق کردم تو از آن میگذری.در این دنیاازتو چیزی‌نمیخواهم زیرا آنچه‌باید بشود اگر تو نیستی بطبیعت واگرتوهستی بحکم تومیشود . اگر عالم دیگری هست‌آنجا ازتوامید پاداش‌دارم‌هرچنددرین عالم آنچه کرده‌ام برای‌خود کرده ام . اگر ازپی نیکی بروم باری نبرده‌ام‌واگربدی کنم ازتو غافل‌بوده‌ام . خواه‌ترا موجودبدانم خواه‌ندانم‌حقیقت‌وفضیلت‌رادوست میدارم واز دروغ و نابکاری بیزارم . چنینم که هستم‌خواه پارهٔ از مادهٔ واجب‌وجاوید باشم خواه

مانده حاشیه از صفحه ۱۲۱

poiste میگفتند که باید رخدائی» ترجمه کنیم در مقابل عیسائی ،وچون کسی‌راچنین مینامیدند مقصودشان این بود که او مدعی‌خداپرستی است ولیکن ملحد است چون الوهیت‌حضرت‌عیسی‌را تصدیق ندارد . و چون پیش ازسدهٔ هیجدهم آزادی عقیده تصدیق نشده بودفیلسوفان‌محتاط‌مانند دکارت تقیه میکردند چون اگر چیزی بر خلاف اصول الهی‌مسیحی میگفتندمکفرمیشدندوعقوبت میدیدند . این بود که‌درسده هیجدهم‌جماعتی اردانشمندان‌که بزرگان‌ایشانرادراین‌فصل‌شناسانیدیم مجاهده‌کردند وبزبان‌های مختلف چشم وگوش مردم را باز نمودند ودرمقابل‌تعقیبهای اولیای مسیحیت مقاومت ورزیدند روزگار هم یك اندازه تغییر کرده‌وتیغ کشیشان چندان‌برنده نبود با اینهمه ملاحظه فرمودید که عاقبتا کتابهای حکمارا میسوزاندند وخود آنهارا بزندان یاتبعید میفرستادند فقط مانند قرون وسطی کشتن و زنده سوزانیدن درکار نبود . سرانجام درپایان‌سدهٔ هیجدهم انقلاب بزرگ فرانسه آزادی عقاید را مقرر ساخت و این گفتگوها ازمیان‌برخاست

(۱) Traite de l, interpretion d- la Laiure

مخلوق تو باشم. اما اگر نیکوکار ومهربانم ابناءنوعم‌را چه تفاوت که بتصادف‌نیکو افتاده‌ام وباختیار خود نیکی کرده‌ام یافضل‌ورحمت توشامل حالم بوده‌است ۰»

☆✿☆

چندتن دیگر از اصحاب دائرةالمعارف باهم مشربان‌آنها هستند که‌گاهی‌آنان راهم از فیلسوفان میخوانند ولیکن حق‌اینست که جز مخالفت‌شدید بادیانت وتعصب‌در مادیت وانکار روحانیت وحتی‌نفع صانع حیثیتی ندارند. ازین‌جمله کسانیکه نام برده میشوند یکی لامتری(۱)است که‌بردکارت بحث داشت که‌چرا انسان‌راهم‌مانند"حیوانات ماشین نپنداشته است. دیگر هلباك (۲) که‌حرکت را ذاتی‌جسم میدانست ومحرك‌قائل نبود وحتی قوه‌جاذبه‌راهم انکار داشت. دیگر هلوسیوس (۳) که‌جوانمرد ونیکوکاربود اما برخلاف‌روش فطری خود اصول اخلاقی‌را مبتنی برنفع شخصی‌وخود پسندی‌میدانست ودربارهٔ این جماعت پیش ازین صرف وقت روانیست.

بخش ششم

کندیاك

دانشمندان فرانسوی که درین‌فصل ازایشان یاد کریم همه درراه معارف‌مجاهد بوده وباخرافات ونادانی وظلم وستم وآداب ناپسندیده مبارزه کرده‌اند واز اینروآن کسان ودورهٔ ایشان‌را پرتوافکن نامیده‌اند ولیکن هیچیك سازندهٔ حکمت بمعنی که‌ما در نظر داریم نبودند وفقط بنشر علم و تبلیغ افکار جدید اهتمام ورزیدند ۰

در صدهٔ هیجدهم‌ازفرانسویان تنها یکی‌است که درگوشهٔ عزلت بتحقیق حکمتی پرداخته وازخود فلسفه مستقلی ساخته ودرحالیکه با اصحاب دائرةالمعارف دوست بود بزدوخوردهای ایشان در امور دینی واجتماعی‌مداخله نکرده زندگانی آرامی‌بسلامت بسر برده‌است واواتین نبود وکندیاك (٤) نام داشت درسال۱۷۱۵ متولدشدودر۱۷۸۰ درگذشت. درصنف کشیشان بوداما بکشیشی‌عمل نمیکرد، مردی‌فاضل و نویسنده و یکچند مربی یکی‌ازشاهزادگان ایطالیابود؛ برای تربیت آن‌شاهزاده تصنیفهای بسیار کرده در علم‌اقتصاد نیز تحقیقات نموده ولیکن بفلسفه بیشتر معروف‌است و بالاختصاص دوکتاب ازاو یاد میکنند یکی درسنهٔ در منشأ علم انسان ۱۷۴۶ ه) ودیگری‌دکتاب در احساسات» (٦) وچون درزندگانی بسیار ساده حرکت میکرد وعاقل ومحتاط‌بودسرگذشتی که نقل کردنی‌باشد ندارد.

---

(۱) LaMettrie —(۲) Holpach —(۳) Helvétius

(٤) Etienne Bonnot de Condillac

(٥) Traité des connaissances humaines — Essai sur

(٦) Traité des sensations

☆☆☆

فلسفهٔ کندیاك دنبالهٔ فلسفهٔ لاك است یعنی تحقیق در اینکه علم برای انسان چگونه دست میدهد وآن قسمت مهمی ازروان‌شناسی است .

کندیاك مذهب اهل حس را بکمال رسانید وازلاك‌هم پیش رفت زیراکه‌لاك‌پس از آنکه تصورات فطری را نفی نمود برای علم دومبدأ قائل شد یکی‌حس‌ودیگر تعقل ولی کندیاك مبدأ علم‌را منحصر بحس دانست و جمیع اعمال عقلی ونفسی راهم بتبدلات احساسات بیان کرد.

پیش‌ازآنکه رأی کندیاك را در بارهٔ احساسات بیان کنیم باید خاطر نشان نمائیم که آن‌حکیم حسی هست‌امامادی نیست چون‌هر کس مادی‌است‌البته حسی‌هم‌هست اما هر کس حسی است لازم نیست مادی باشد . مادی آنست که بوجود چیزی‌جز مادیات واجسام قائل نیست وحس وادراك وتعقل‌راهم خاصیت ماده میداند ولیکن کندیاك‌ماده‌را قادر برادراك نمی‌پندارد وبوجود نفس مجردی که ادراك خاصیت اوست قائل‌است‌جز اینکه ادراك وارادت نفس‌را همه بحس‌منتهی میکند بشرحیکه بیان‌خواهیم کرد ودرین بیان تنها نظر به «کتاب احساسات» خواهیم داشت زیراکه فلسفهٔ کندیاك‌درآن کتاب بکمال رسیده وبیهترین وجهی بیان شده است .

ادعای کندیاك اینستکه همه حواس باهم برابرندیعنی هریك از حواس را که بتنهائی بگیریم و فرض کنیم انسان هیچ حس دیگری نداشته باشد همه قوه‌هاوامورى که بنفس نسبت میدهیم دراوظاهر می‌شود وضمیمه‌شدن حواس دیگرفقط مایهٔ قوت و کمال آن ادراکات میگردد وبرای اثبات این‌مدعی میگوید یك‌مجسمه فرض‌می کنیم که پیکرش پیکر انسانی باشد اما هیچگاه حرکت نکرده وهمواره بجای خود بوده و سراپای اورا حجابی پوشانیده باشد که ازعالم خارج هیچ باو نرسیده وهیچ‌چیزدرك نکرده است آنگاه حجاب‌را ازروی بینی او برمیداریم تاشامه‌اش بکارافتد دراین‌صورت ادراك او منحصر بدریافت بوها خواهد بود درحالیکه از شکل واندازه وصورت‌رنك اشیاءبکلی بیخبراست .

پس گلی به بینی او نزدیك می کنیم بوی گل‌را احساس میکند اماچون هیچ چیز دیگر ادراك نکرده است نه ازخود خبردارد نه ازماسوای‌خود تنها چیزی که در وجدان او هست بوی آن گل‌است . آنچه همه کس «من» میگوید برای اوهمان بوست وبس وچون جز آن‌بو چیزی بدراکه او نرسیده ذهن او فقط مشغول بآن است بنا براین برای او توجه بآن‌حس‌حاصل میشود پس براحساس توجه ضمیمه شدکه یکی از اعمال نفس است .

پس‌ازآن گلی‌دیگر به بینی او نزدیك میکنیم . چون بوی این گل با گل پیش تفاوت دارد وچون از گل پیش هنوز چیزی بیادارد طبعاًمقایسه وسنجش‌وتمیزبرای او دست میدهد که آن‌نیز ازاعمال نفس‌است‌ومشابهت واختلاف‌را درمی‌یابدواین‌اعمال

چونْ مکررشد تفکراست . کم کم درمیان بوهائی که بمشامش میرسد بعضی‌اورا خوش میآید وبعضی‌را ناخوش می‌یابد پس‌لذت والم ادراك می کند و تکرار این احوال سرانجام آرزوی بوی خوش وآزردگی از بوی ناخوش برای او میآورد وخواهانی و ناخواهانی وشهوت وغضب واراده تولید میکند وچون این احساسات پی‌درپی روی‌داد دارای تصور وتصدیق وقوهٔ انتزاع میشود . ازمکروشدن احساسات‌مشابه‌وقوهٔ انتزاع تصور نوع ومفهوم کلی برای او پیش‌میآید وتعقل میکند ومجموع‌احساساتی که درذهن او حاضرند با احساساتی که غایبند وازآن‌ها یادمیکند نفس اورا تشکیل‌میدهندوخود را درمی‌یابد زیرا که خود یعنی نفس همانا عبارتست ازادراك آنچه حاضر است وبیاد داشتن آنچه بوده وغایب‌شده است .

همهٔ این قوی واعمال ذهنی درآن مجسمه فقط بواسطهٔ حس‌شامه حاصل‌شد پس ذائقه وسامعه وباصره‌هم که برآن مزیدشد این قوی بسط وقوت می‌یابد و نفس عظمت میگیرد ولیکن بااین‌همه آن‌مجسمه هنوزنه باشیاء خارجی علم‌داردنه‌بتن‌خودیعنی‌علمش ازنفس بهماسوی تجاوزنکرده است ، صوت می‌شنود ورنك‌وروشنائی میبیند امامهٔ این احساسات حالاتی‌است که‌باودست‌میدهد وبرنخورده‌است باینکه درخارج چیزهائیست که این حالات‌را درنفس‌او تولید میکند واین‌علم باشیاء خارجی برای اوحاصل‌نمیشود مگراینکه حجاب‌را از قوهٔ لامسه‌او نیز برداریم زیرا بواسطهٔ لامسه‌است که‌تصوردوری ونزدیکی وفاصله وبعد واندازه وشکل وجرم یعنی مقاومت وجسمیت برای انسان حاصل میشود ؛ چون دیده‌ایم ومحقق شده‌است که کسیکه کور مادرزاداست پس‌ازآنکه‌چشمش معالجه و بیناشد شکلهارا تمیز نمیدهد مگر پس‌ازآنکه اشیاءرا لمس کندوالبته‌باصره وحواس دیگر بتکمیل علم او مدد میرسانند وچون حرکت کرد فاصله وابعاد را بهتر درك میکند وباین واسطه کم کم علم به‌اشیاء خارجی درمی‌یابد ولی علم‌بوجود تن خویش ندارد تاوقتی که اعضاء تن خودرا لمس کند ودریابد که آن اعضاء غیر از اشیاء خارجی میباشند .

کندیاك باشرح‌وبسط تمام‌یك‌یك ازحواس‌را تشریح‌میکند ومی‌نماید که هریك ازآن‌ها چه تصورات و چه معلومات بانسان‌میدهدوچگونه بوسیله احساسات‌عمم‌انسان بخود وبکلیهٔ موجودات جهان تمام میشود و تعقل وتفکر واستدلال‌راه می‌برد امااگر ما بخواهیم همهٔ تحقیقات اورا نشان بدهیم باید تمام کتاب او را نقل کنیم اشاراتی که تاکنون کرده‌ایم برای اینکه کلید فلسفهٔ ورا بدست بدهد کافیست وخواننده باید از همین‌اجمال‌میتواند پی بتفصیل ببرد واگر خواهد آن‌تحقیقات‌را کاملادرپیش‌بکتاب خود کندیاك رجوع خواهد کرد

همین قدر باز خاطر نشان میکنیم که کندیاك می خواهد در وجود انسان متکرمعجرد شود سکه می‌گویدنفس چنین ذاتی است که فقط بواسطهٔ احساسات اینهمه قوه‌ها از خیال‌وفهم وحافظه وتوجه ومقایسه‌وتصدیق وحکم‌وتفکرو

تعقل واستدلال وعلم بوجود خود ووجودتن ووجود اشیاء خارج وبعد وفاصله‌وشکل واندازه وکمیت وکیفیت و وضع زمان ومکان ووحدت وکثرت وجزئی وکلی وغیرآن‌ها پیدا میکند وخواهش وارادہ برای او دست‌میدهد وکندیاك چگونگی بروزاین قوه‌ها ومعلومات‌را تشریح نموده وروان‌شناسی‌را ازاین‌راه مبلغی پیش برده‌است

مثلا . میگوید تصور که درذهن‌است همانا احساسی‌است که‌مکررشده و بعدد احساسات دیگر قوت گرفته وتثبیت شده‌است وخواهش احساسی‌است که تکرار آن خوش‌آیند است ونفس موقع برای تجدیدش میجوید وخواهش چون قوی شد ارادہ می‌شود چون معلوم شد که نفس بوجود خود علم حضوری ووجدانی دارد همان درك احساسات حاضر ویاد احساسات غایب‌است وبنا بر اینکه دانستیم که معلومات و معقولات ما همهٔ نتیجهٔ احساسات است ونظر باینکه روشن است که احساسات جز احوالات نفس چیزی نیستند .

پس کندیاك این‌عبارت‌را میگوید که ماجزبوجود خود بچیزی پی نمیبریم‌واگر بآسمان بالا رویم یابتك زمین فروشویم ازخود بیرون نتوانیم شد .

فصل هفتم

کانت

بخش اول

شرح زندگانی وسیر تحول افکار او

ایمانوئل کانت (۱) درسال ۱۷۲٤ درکینگسبرك (۲) از شهر های آلمان متولد شده است . پدرش شغل سراجی‌داشت‌وپدرومادرش هردومردمانی مقدس‌ومهذب بودند . تمام مدت هشتاد سال زندگانی‌را بدانشجوئی ودانش‌آموزی وتألیف وتصنیف گذرانید وهیچ کاردیگر حتی مسافرت‌هم نکرد . درآغاز در خانه های بزرگان برای تحصیل معاش بتدریس‌مشغول‌شد . ضمناً درهمنشینی باآن‌مردم‌ازکاردنیاتجربه‌حاصل‌میکرد بعدها در دانشگاه شهرخودبدانشیاری وپس ازچندسال به‌استادی‌پذیرفه‌شد ورشته های مختلف از علوم‌میآموخت اما ریاضیات و طبیعیات وهیئت ونجوم وفلسفه‌اولی‌را فنون اختصاصی خود ساخته وعمر خویش‌را وقف‌علم‌وحکمت نموده‌بود ؛ متأهل‌نشدوزندگانی مرتب ومنظمی برای خودترتیب داده درساعت مقرر از خواب برمیخاست وعرض روز کارهای‌معین‌معلوم انجام میداد . باندازه‌معین‌میخوردومدت معین میخوابید . تفریح‌وتفنن بهداشت‌ادای‌تکلیف‌زندگانی‌را برتعیش مقدم میداشت و چیزی را که واجب میپنداشت پیروی کامل ازاصول اخلاقی بود لیکن دراطوار خشکی وزندگی نداشت گشاده‌رو و خوش‌مشرب وباهمه‌رومحبت بود دردوستی‌وفادار وبا مردم نیکو کار . وقتی بدوستان

---

(۱) Immanue' Kant (۲) Koenigsberg

خود میگفت ازمرك باك ندارم و اگر بمن خبر بدهند که امشب میمیری خواهم گفت فرمان خدا راست اما خدا نکند کسی بمن بگوید یك تن بسبب تو روزگارش تلخ شده است .

نظر باین احوال و مقامات علمی وآثاری که از او ظاهر شد طرف مهر واحترام خاص وعام گردید و دولتیان هم باو مهربان بودند . غبار کدورتی که بخاطر او رسید این بود که در سلطنت فردریك گیلیوم دوم پادشاه پروس در نتیجه رساله‌ای که بنام «دین در حدود عقل» نوشته بود مورد سرزنش گردید و حتی از او التزام گرفتند که دیگر در امور دینی چیز ننویسد اما کانت پس از روزگار فردیك گیلیوم خودرا ازاین التزام آزاد دانست و موافق عقاید خویش سخن گفت و دیگر معترض او نشدند . هشت سال پیش ازمرك قوای دماغیش سست شد و ازکار باز ماند و در سال ۱۸۰۴ درگذشت. همشهریانش همه در مرك او سوگواری نمودند و این عبارت را که در پایان یکی از کتابهایش نوشته است بر مزار او کتیبهٔ کردند : «دو چیز روح را باعجاب میآورند وهرچه اندیشه وتأمل بیش کنی اعجاب واحترام نسبت به آن دوچیز همواره تازه وافزون میشود یکی آسمان پرستاره که بالای سر ما جا دارد ، دیگر قانون اخلاقی که در دل ما نهاده شده است» .

کانت از کسانی بوده است که از دانشجوئی جز دریافت حقیقت منظوری نداشته و از خود نمائی و شهرت طلبی و کسب جاه ومال یکسره دور بوده است وجز آنچه حقیقت میدانسته نمیگفته و نمینوشته است .

نوشته هایش غالباً پیچیده و دشوار است در مطالب غور بسیار میکرد اما نوشتن را بشتاب انجام میداد . فلسفه اش در روزگار خود او سراسر خاك آلمان قبول عامه یافت و نزودی بکشورهای دیگر نیز راه گشود . جوانان آلمانی در زمان او کیگسبرك را کعبهٔ حکمت دانستند و بآنجا ازدحام کردند و هکذا مدتها آمده وولی میگریستند تا آنجا که مردم در تکالیف شرعی خود از او استفاده میکردند چنانکه وقتی گفتگوی آبله کوبی پیش آمد در جایز بودن این عمل از و کسب تکلیف نمودند .

آثار قلمی کانت بسیار و هفتاد هشتاد رساله و کتاب بزرگ و کوچك است . در اکثر مسائل علمی ریاضی و طبیعی و جغرافیای طبیعی و زمین شناسی وهیئت و نجوم و منطق وآلهی و دیانات و سیاست چیز نوشته است و یکی از مهمترین آثار او در نقادی عقل وفلسفه است و آنرا شامل فلسفه خاص و بیشتر وهمی شهرت عمیق گردیده اند ومادر ضمن بیان تعریفات و آنکه بسیار معانی خود همه کرده

؟

کانت پس از دورهٔ دانش آموزی که نزدیك شش سال رسمیاً طول کشید به سال بمعلمی خصوصی و مصاحبت شخصی شغل داشت ودر این دوره توجهش همه بعلوم بود یعنی در ریاضیات و طبیعیات و شعب وفروع آنها از هیئت وجغرافیا و زمین شناسی ومانند آن ودرین مباحث سی چهل تعلیقات بیوتن ودو کره گاهی مقالات ورسالاتی

هم در مسائل‌مختلف از آن علوم مینوشت و منتشر میکرد واثرمهم‌علمی‌او درآن‌دوره تحقیقاتی است که در دنبالهٔ آراء نیوتن در باب هیئت عالم وچگو نگی حدوث‌وخلق جهان نموده‌ودرین باب بمخالفت گردبادهای دکارت (۱) برخاسته‌رائی‌اظهار کرده است نزدیك بآنکه چهل سال پس ازآن لاپلاس (۲) منجم وریاضی بزرك فرانسوی موجه ساخته واصول آن رای باتکمیل وتبدیل بعضی‌مباحث هنوزمیان‌علما پذیرفته است و باختصار مبنی بر این است که نضای عالم‌درآغاز پر بوده استازمادهٔ‌متشابهی که‌شکل منتظم نداشته ولیکن تکاثف تراکم او در نقاط مختلف کم وبیش بوده‌است پس‌مادهٔ مزبور در نقاطی که متراکم‌بوده‌هسته ومرکزی تشکیل‌داده که‌قسمت‌های رقیق‌تر گرد آن‌مجتمع شده و بمقتضای‌قوهٔ جذب و دفعی که درآنها بوده‌بدوران افتاده‌اندبا ینطریق خورشید درمرکز بظهورآمده‌وموادی که گردمرکز میچرخیدند کم کم جدائی پیدا کرده حلقه ها ساختند و این حلقه‌ها بریکدیگر فشرده‌شده هرکدام یك گره تشکیل دادند و برگردمرکز بچرخ افتادند وآنها سیارات‌امروزی می باشندودرجرم‌خورشید تصادم موادی که همواره‌باو ملحق‌میشوند احداث حرارت میکند وآنرا گرم‌نگاه‌میدارد و ستاره‌های ثابتی‌که بالاتر ازسیارات هستند هریك خورشیدی مانند خورشید ما میباشند و البته آنها نیز مرکزی دارند که‌گرداو میچرخند وکهکشان که‌در آسمان مانند ابری سفید دیده میشود مجموعهٔ‌ازآن‌ستارگان‌است .

در سی ودوسالگی‌کانت رسماً مقام مدرسی دریافت وازآن پس بیشتر بفلسفه اشتغل ورزیدو تاچهل‌وپنج‌سالگی ازفیلسوفان جزمی(۳) بشمار می‌آمدومبانی‌عقاید فلسفی او تعلیمات ولف(٤)بود که آن زمان در سراسرآلمان قبول عامه‌داشت.ولف از دانشمندان آلمان‌بود که در جوانی زمان لایبنیتس‌را درك کرده وپیرو او شده وفلسفهٔ آن‌حکیم‌را از تصنیف‌های گوناگون او بیرون‌آورده‌وبشیوهٔ‌خاصی‌مدون کرده بود بنا براین‌کانت که زمان‌ولف را درك‌کرده بتوسط او پیروفلسفه لایبنیتس بوداما چون طبع تحقیق‌داشت تبعیت صرف ازلایبنیتس یا هرکس دیگر نمیکرد و از خود نیز اظهار رأی مینمود .

در سدهٔ‌هیجدهم اذهان از فلسفه اولی سرخورده بودواین فقره از معرفی که از حکمای انگلیس ودراسه درآن عصر نمودیم برمی‌آید که اکثرمحققان روش اهل حس و تجربه را پسندیده‌بودند و اصحاب فلسفه اولی‌را کهٔ تنهابرهان‌عقلی‌میخواستند مجهولات‌را معلوم‌کنند استهزا میکردند . کانت هم‌هرچه‌درتحقیق بیشتر مبرفت‌خاصه پس از مطالعه نوشته های هیوم انگلیسی اعتقادش بفلسفه اولی سست‌تر میشد وازجزم

---

(۱) رجوع کنید بجلد اول سیر حکمت چاپ سوم صفحه۱۱۷ .

۲ Laplace

(۳) Dogmatique یعنی بی کلام در بحث آینده دانسته خواهد شد .

(٤) Wolff

در مباحث فلسفی باز می ایستادوچون اندیشه کرد که اگر ازعقل برای کشف مجهول کاری ساخته نیست پس چرا علمای ریاضی که تنها تعقل بکارمیبرند بمعلوم کردن مجهولات دست میابند باین نکته برخورد که میان ریاضیات(۱) وفلسفهٔ اولی فرقی بزرگ هست که امور یکه علمای ریاضی درآنها قوهٔ تعقل بکارمیبرند مجهولات وفرضیات ذهن خودشانست مثلا خطی فرض میکنند که فاصله همه نقاطش از نقطه دیگر درونی یك اندازه باشد پس آن خطررا دایره وآن نقطه درونی رامرکز وآن فاصله هارا شعاع مینامند وبنا برین فرض برای دایره خاصیت ها تشخیص میدهند وحکمها میکنند وچون دایره مخلوق عقل است البته هرچه عقل در بارهٔ آن حکم کند درست است اما موضوعات فلسفهٔ اولی ازجسم و جان و مانند آن ها مخلوق عقل ما نیستند این است که تنها بفرض عقلی حقیقتشان بدست نمی آید .

باری پس از تأمل بسیار کانت هم درکشف حقیقت موجودات حس وتجربه را تنها وسیله تحصیل علم پنداشت و معتقد شد که انسان بمعرفت ذوات نمیتوا ندست یابد و باید بحث در عوارض وحادثات اکتفا نماید .

از گفتگو در فلسفه اولی که نتیجه اصلی آن اثبات ذات باری وتجرد و بقای نفس و چگونگی مبدأ ومآل کار انسان است فایدهٔ بزرگی که دانشمندان همواره بدان دل بسته اند استحکام مبانی علم وایمان ودستور نیکی کردار وحسن اخلاق بوده است. کانت چون بنیاد فلسفه اولی راسست یافت درباب علم خودرا قانع کرد باینکه از درك حقیقت ذوات دست برداشته و بمعرفت ظواهر امور خرسند باشد . اما درباب نیکی کردار چون از کودکی پرورش اخلاقی متین دریافته بود البته ی پروائی را پیشه نساخت و بر این شد که حسن عمل وایمان بخدا و معاد مبانی محکم نیکوخواهد پاکی سرشت لازم است تا دل بلزوم پرهیز از بدی ورعایت نیکی گواهی دهد ووجدان پاك بایمان غیب حکم نمایدو گرنه آنکس که بسبب بیم کیفر وامید پاداش از بدی میپرهیزد و نیکی میکند چندان شرافت وفضیلتی نداردوچگونه میتوان قضیت قائل شد برای کسیکه اگر بیم نداشته باشد بد میکند و اگر طمع نداشته باشد نیکی نخواهد کرد و گاهی گرفتار سرشت باشد بفلسا ایمان درست نمیشود وچه بسا دیده یا که بخدا ومعاد معتقد بوده اند وحسن عمل نداشته اند وعکس آن نیز دیده شده است (۲)

با اینهمه خاطر کانت آرام نمیشد و همیشه میکرد که تا قوهٔ تعقل بکار برده نشود از حس و تجربه علم حاصل میکردد و همه جا ی علمی نمیخواهد ولی از طرف دیگر در تعقل هم نامه ای علمی هست باید ضمیمه ستون گردد تا ری ز حقیقت

(۱) ریاضیات چون بصور مصنوع گفته شود حساب و هندسه در نظر ست

(۲) در این قسمت کانت رجوعی در سوی مبدأ هیچ مخلوق نمیکند ز ن ز له روسو ستعدهٔ بسرا نموده است

فلسفی سهو و غفلتی دست داده باشد که این مشکلات برای ما پیش آمده است و در هر صورت اگر بفلسفه معرفت بکنه وجود دست نمیدهد لااقل باید حدود عقل را معلوم کرد تا بدانم که میتوان دانست و تا کجا میتوان بیقین رسید و کانت مدت چندین سال هم در این اندیشه ها بسر برد تا سرانجام فلسفه نقدی(۱) را تأسیس کرد و نخستین تصنیف بزرك خودرا که «نقادی عقل مطلق(۲)» نام داود منتشر ساخت و درین هنگام پنجاه و هفت سال از عمر او گذشته بود .

☆☆☆

پیش از آنکه ببیان فلسفه کانت بپردازیم باز یاد آوری میکنیم که از آغاز سدهٔ هفدهم میلادی که در اروپا حکمت بمرحله تجدد در آمد تحقیقات فلسفی در دو خط مخالف سیر کرد . یکی آنکه دکارت سر رشته اش را بدست داده بود و مالبرانش واسپینوزا ولایبنیتس و هم مشربان ایشان همان را دنبال کردند و در عین اینکه از جهاتی فلسفه را منقلب نمودند مشرب افلاطون و ارسطو را هم از دست ندادند که آنان بنا بر این داشتند که تعقل را تنها وسیله معرفت بدانند و آنچه را که عقل پذیرفت باحقیقت مطابق انگارند و درین روش علم واقعی همان فلسفه اولی میشود که در اروپا نظر بیادگاریکه از ارسطو مانده آنرا هموازه ما بعدالطبیعه (۳) خوانده اند و اهل این علم حقایق را تنها باستنباط عقلی معلوم میسازند . خط سیر دیگر آن بود که حکمای انگلیس اختیار کردند و پس از فرنسیس بیکن سر رشته آنرا لاك بدست داد و هیوم بکمال رسانید و بنای آن برین بود که علم برای انسان تنها بحس یعنی بتجربه حاصل میشود و تعقل به تنهائی مجهولی را معلوم نمیکند و از اینرو انسان بمعرفت حقایق و کنه ذات چیزها نمیتواند برسد و فقط عوارضی را در می یابد که بمطابق بودن آنها با حقیقت نمیتوان یقین کرد و آنچه ادراك میشود جز نمایشهائی که بحواس درمیآید چیزی نیست و در هر صورت معلوم مفید همان است که بوسیلهٔ حس و تجربه بدست میآید یعنی علم طبیعی و بنابراین فلسفه اولی یعنی بحاصل است .

جماعت اول را با عتبار اینکه تکیه بر تعقل دارند اصحاب عقل (٤) گفتند و باعتبار اینکه بمطابق بودن معلومات عقلی با حقیقت جازم بودند ایشان را جزمی (٥) میگوئیم جماعت دوم باعتبار اینکه حس و تجربه را اصل دانسته اند اصحاب تجربه(٦) و اصحاب

---

(۱) Criticism ـ معنی آن بعد توضیح خواهد شد .

(۲) Critique de la raison pure بـرودی معلوم خواهیم کرد که مقصود از عقـل مطلق چیست .

(۳) Metaphysique و ما از این پس لفظ فلسفه را باین معنی اختصاص میدهیم و مطلق فلسفه را حکمت میخوانیم (٤) Rationalistes (٥) Dogmatistes (٦) Empiristes

حس(۱) خوانده شده‌اند و بنابراینکه بمطابق بودن معلومات باحقیقت یقین ندارند ایشان را شکاك یامشکك(۲) یامردد میگوئیم ودانشمندان ما سوفسطائی میگفتند .

کانت درتحقیقات نقادی‌خود دراین مقام‌است که حقیقت امررا میان‌این دو طریقه بدست آورد ومعلوم کند که آیا واقعاً فلسفهٔ اولی معنی دارد یاندارد وموجه هست‌یا نیست واگر هست حدود آن‌چیست وتاچه اندازه میتوان باو اعتماد کرد وصاحبنظران احوال حکمارا دراروپا در سده هیجدهم تشبیه کرده‌اند به‌احوالی که‌دراواخر سدهٔ پنجم پیش‌از میلاد دریونان روی داده بود که‌بازار سوفسطائیان گرم‌وازاینرو عقاید درمبانی اخلاق مشوش ومضطرب گردیده‌بود (۳) وبنابراین کانت را نظیر سقراط خوانده اند که کوشید تاافکاررا بمجرای صحیح بیندازد وکانت‌شباهت دیگری‌هم بسقراط دارد که اونیز درپی آنستکه خودرا بایدشناخت یعنی‌مقدار وارزش عقل انسانی‌رابایدمعلوم کرد

درواقع تحقیقات کانت مقدمهٔ فلسفه‌است وروش‌را بدست میدهد ازاینرو که معلوم میکند که عقل انسان چه میتواند دریابد وچه‌اندازه و چگونه میتواند درك حقیقت کند وروشی که برای تأسیس فلسفه باید اختیار کرد کدام‌است وآرزوی‌کانت این بود که بتأسیس خود فلسفه نیز بپردازد جزاینکه چون ازاین مقدمات فراغت یافت و بعقیده خود روش صحیح‌فلسفه‌را در یافت پیری ونا توانی دررسید ولی حق‌اینست که هرچند بذی‌المقدمه نتوانست بپردازد همین مقدمات که ترتیب داده اورا ازبزرگترین حکما بشمار آورده‌است .

اینك اصول تحقیقات کانت‌را درکتاب «نقادی‌عقل مطلق» (٤) به‌اختصار بدست میدهیم وچون بیان کانت بسیارپیچیده ودرهم‌است به‌پیروی عبارات او وترتیب آن‌ها پابند نشده تاآنجا که ممکن است مطلب‌را ببیان روشن درمیآوریم .

وباز برای مزید توضیح یادآوری میکنیم که‌ارسطو خواست فلسفه‌را تدوین و مرتب کند نخست آغاز کرد از تحقیق اینکه انسان علم‌را ازچه‌راه بدست میآورد و چگونه تعقل میکند پس نتیجهٔ تحقیقات خودرا دراینباب درشش کتاب ثبت‌نمود که‌پس اراو پیروانش مجموع آنهارا منطق (٥) نامیدند (دانشمندان ما دوکتاب دیگر ارسطو راهم که درخطابه وشعراست جزء این فن‌قرارداده ومقدمه‌را که‌فرفوریوس برمنطق نوشته برآن افزوده اند واین مجموعه‌را منطق خوانده‌اند) .

---

(۱) Sensualistes (۲) Scentiques

(۳) رجوع کنید بمقدمه اول این کتاب در پایان فصل اول وآغاز فصل دوم

(٤) معنی این عبارت‌را بزودی روشن خواهیم کرد

(٥) Logique نامهای شش کتاب ارسطو درین قرار است تحلیلوریس یعنی مقولات باری . رمنیاس یعنی قضایا . اناوطیقای اول یاتحلیل قیاس . اناوطیقای دوم یعنی برهان طوپیقا یعنی مواضع درفن جدل سوفسطیقا یعنی مغلطه .

منطق ارسطو تا زمان بیکن ودکارت تقریباً بی‌کم‌وزیاد بنیاد علم بود پس از آن نیز همان اصول باترك‌بعضی زواید وضمیمهٔ بعضی‌فواید قسمت مهمی‌ازفلسفه شمرده می‌شد چنانکه هنوزهم اساس منطق ارسطو مخصوصاً درقسمت راجع بقیاس معتبر و باب مهمی از فلسفه است .

کانت چون درمقام تجدید فلسفه برآمد تقریباً همان‌کار ارسطورا ازسر گرفت بوجه دیگر ، وکتاب«نقادی عقل‌مطلق» که نخستین تصنیفی است که آن‌حکیم‌درفلسفه اختصاصی خود نگاشته در واقع متمم فن منطق است وبهمین‌جهت خود اوقسمت‌اعظم آن کتاب را منطق نامیده است وابواب آنرا بهمان نام‌هائیکه ارسطو بکار برده خوانده‌است وما در مواقع لازم باز این فقراترا توضیح خواهیم نمود .

بخش دوم

بیان تحقیقات کانت درنقادی عقل‌مطلق‌نظری

بهره اول

مقدمات

فلسفهٔ اولی علم بمجردات‌است واین علم بقوهٔ عقل برای انسان حاصل میآید ، اما درتعلیمات فلسفی بقدری اختلاف‌هست که شخص سرگردان میشود وازاینر وعقاید درباب فلسفه سستی گرفته‌است ولیکن چون‌موضوع این‌علم مهمترین اموری‌است که انسان تواند بآنها دل بندد چشم پوشیدن ازآن ممکن نیست و مانند اینست که بگویند چون هوائی که‌تنفس میکنیم پاك نیست باید دم‌زدن‌را ترك‌گفت :

پس باید تکلیف را دراینباب معلوم کرد ودید آیا رسیدن بفلسفه میسرهست‌یا نیست تااگر میسراست راه آنرا بیابیم وبنیادش‌را استوارکنیم وارزش و حدودش را تشخیص‌دهیم و این مقصود بنقادی‌در قوهٔ تعقل حاصل میشود .

شك نیست که آغاز علم انسان از حس‌است که‌صورت‌هائی ازاشیاء درذهن‌نقش میکند وقوهٔ عقلی‌را بر میانگیزد تاآن‌صوررا بهم بسنجد ووصل وفصل کند ودرآن‌ها عمل‌نماید ومعرفت براشیاء ازآن حاصل گردد

پس‌دراینکه نخستین وسیلهٔ علم برای انسان تجربه است‌که بحس وشهود حاصل میشود حرفی نیست‌ولیکن چون‌درست تأمل‌شود دانسته میشود که علم انسان‌تنها بوسیلهٔ حس نیست‌وذهن‌درکسب معلومات برتأثیراتی که ازراه حس باومیرسد ازخود نیز چیزی میافزاید زیرا اگر ذهن‌ازخود مایهٔ نداشته باشد که تأثیرات وارده‌ومحسوسات خودرا بآن‌مایه بپرورد محسوسات بمرتبهٔ علم نمیرسد ومعرفتی برای انسان‌حاصل نمیشود

پس معلوماتی‌را که تنهاازذهن بر میآید معلومات ذهنی مینامیم و بملاحظهٔ

اینکه از قوهٔ فعالیت نفس یعنی قوهٔ عقلیه حاصل میشوند معلومات عقلی‌هم میتوان گفت وچون البته قبل‌از حس وتجربه درذهن موجود بوده اند معلومات‌قبلی (۱) نیز میتوان خواند واین باصطلاح اروپائی نزدیکتراست وماهم همواره همین‌قسم‌خواهیم گفت .

و معلوماتی‌را که از حس‌وتجربه بدست میآید معلومات تجربی گوئیم وبنا بنابراینکه پس‌ازحس وتجربه حاصل میشوند به پیروی ازاروپائیان معلومات‌بعدی(۲) اصطلاح میکنیم .

ضمناً میتوان دانست که معلومات قبلی برای انسان فطری و معلومات بعدی کسبی میباشند .

معلومات قبلی یاعقلی دو قسمند ، قسمی آنست که خود نتیجهٔ تجربه و بنا برین کسبی است مانند اینکه اگر پای‌بست خانه‌راست کنند عقل حکم‌میکند که‌خانه‌ویران میشود اما عقل این علم‌را بتجربه آموخته است .

قسم دیگر آنستکه براستی عقلی وقبلی است مانند احکام هندسی وتصور بعدد جسم وآنها اموری هستند واجب وکلی ؛ و چون درست اندیشه شود یافته میشود که معلومات تجربی‌هم تا درتحت قوهٔ عقلیه واقع نشود ویا معلومات‌قبلی‌همراه‌نگردد محل اعتماد نمیشود بلکه صورت وقوع می‌یابد .

چون درشعب حکمت نظر میکنیم می بینیم ریاضیات علومی هستند کاملا محل اطمینان ولی یکسره ازاحکام قبلی فراهم‌آمده‌اند درطبیعیات‌هم چون محققان‌بدستور فرنسیس بیکن درآن وارد شده وتجربه ومشاهده‌را بکاربرده‌اند بنتایج اطمینان بخش رسیده‌اند(۳) وهرچند اساساً احکام‌آن بعدی‌میباشد احکام قبلی‌هم که‌درتحقیق هادی‌آن محققان بوده فراوان‌است مانند قاعدهٔ ارتباط علت ومعلول وغیرآن.

اما فلسفه اولی را که احکامش یکسره قبلی وعقلی ست می بینیم که هنوز میان صاحب نظران محل اختلاف‌است وصورت علمیت نیافته است وباید سرآنرا پیدا کرد پس گوئیم ،

احکامیکه ذهن در مورد میکند وقضیه‌ای که ترتیب میدهد یعنی محمولی را بر موضوعی بار میکند دوقسم‌است تحلیلی و ترکیبی .

حکم یاقضیه تحلیلی (٤) آنستکه محمول درحدود موضوع درمیآید یعنی تصوری که محمول قرار داده شده‌درضمن تصوری‌که موضوع نهاده‌ایم تحلیل‌موضوع همان کرده وبر وجهی نموده ست مانند یکه گوئیم جسم صاحب امتداد ست زیرا در واقع معنی‌جسم اینست که صاحب امتداد باشد وگرنه جسم نخواهد بود پس‌درحقیقت قضیه تحلیلی

(۱) Connaissances a priori (۲) Connaissances a posteriori

(۳) در اینجا منظور کاتب رضوی تحقیقات بیکن و همفکران اوست که بیان شده است

(٤) Jugement analytique

معلوم تازه بدست نمیدهد فقط معلوم پیچیده‌را باز وآشکار میکند وازاینرو می‌توان آنرا قضیهٔ تبیینی‌هم نامید .

اما حکم یا قضیهٔ ترکیبی(۱) آنست که محمول داخل درموضوع نباشد وذهن آنرا ازجای دیگر آورده برموضوع ضمیمه کند وترکیب نماید وازاینرو آن‌قسم‌قضیه را انضمامی‌هم میتوان گفت‌مانند اینکه بگویند جسم وزن دارد زیرا که‌وزن‌داشتن‌چیزی نیست که ازخودخود جسم برآید و معمولی است که ذهن آن‌را جداگانه دریافته وبر موضوع افزوده وازترکیب و انضمام موضوع باآن محمول قضیه‌را ترتیب داده است واین‌قسم احکام وقضایاست که چون ترتیب داده شود معلومات‌تازه بدست‌انسان‌میدهد

احکام تحلیلی همه معلومات قبلی هستند چون ذهن آن‌هارا بقوهٔ عقل میسازد واز تجربه درنمیاورد .

احکام ترکیبی غالباً ازمعلومات بعدی ساخته شده‌اند چنانکه وزن داشتن جسم امری‌است که بتجربه معلوم شده‌است ولیکن احکام ترکیبی قبلی هم داریم که‌محمولرا ذهن بقوهٔ عقل دریافته وبرموضوع بارکرده‌است مثال‌آن احکام ریاضی است که در عین اینکه بقوهٔ عقل دریافته شده‌اند ترکیبی میباشند .

مثلا این حکم که خط مستقیم کوتاه ترین فاصلهٔ میان دو نقطه است قضیهٔ ترکیبی است چون‌کوتاهی جزء حد استقامت نیست و قبلی‌هم هست چون بتجربه معلوم نشده بلکه عقل آنرا ازخود دریافته‌است پس‌احکام ترکیبی گاه از معلومات بعدی ترتیب داده میشوند گاه ازمعلومات قبلی .

درریاضیات احکام وقضایا ترکیبی قبلی است چون موضوعات آن‌ها همه امور ذهنی‌است .

درطبیعیات که موضوعات آنها امور متعلق بموجودات مادی‌است وآنهابیرون از ذهن میباشند بسیاری‌از احکام ترکیبی بعدی است چون بتجربه بدست می‌آیند ولیکن درین علوم اصول وقواعدی‌نیز هست که هم ترکیبی وهم قبلی است مانند قاعدهٔ رابطهٔ علت ومعلول .

در فلسفه اولی موضوعات حقایق بیرون از ذهن‌است اما آنها مجرداتندو بتجربه درنمیآیند .

اطمینانیکه بریاضیات هست ازاینروست که درآن‌ها احکام‌عقل‌همه‌دراموری‌است که‌خود ذهن ساخته‌است وبیرون ازذهن نیستند (۲)

اطمینانیکه بطبیعیات هست از آنست که موضوعاتش بتجربه درمیآیدوبعلاوه درآنهاهم عقل ازخود چیزی مایه میگذارد وآن‌هارا پرورده میکند بسرحی که‌ازین پس بیان‌خواهیم کرد .

---

(۱) Jugement synthétique

(۲) مومه ارآن درصفحه ۱۲۹ بدست دادیم

اما فلسفهٔ اولی این کیفیت خاص‌را دارد که موضوعاتش نه درونی ذهن است که‌خود عقل آنهارا ساخته باشد و نه بتجربه در میآید . چون بتجربه‌نمی آیند احکام بعدی درآنها نمیتوان کرد چون ذهنی نیستند احکام قبلی درآنها محل اعتماد نیست. احکام تحلیلی هم که معلومی تازه بدست نمیدهد . پس فلسفه اولی چگونه علم شود و بآن اطمینان حاصل گردد ؟ باصطلاح دانشمندان خودمان علم واقعی آن است که عالم ومعلوم یعنی نفس(۱) و وشیئی موضوع علم(۲)در آن متحد باشند . این شرط در ریاضیات کامل است درطبیعیات هم بشرحی که بیان خواهیم کرد حاصل میشود ولی درفلسفهٔ اولی اشکالی باقی میماند اینست که آن‌را خیالبافی و لفاظی و بیحاصل میانگارند .

محققان پیشین احکام تحلیلی و ترکیبی را از یکدیگر تمیز نداده بودند واز این‌رو مطلب روشن نبود و سر این معنی آشکار نمیشد که چرا بریاضیات اطمینان هست و بفلسفه اولی نیست پس باید اساساً تکلیف عقل و چگونگی حصول علم‌را که لازمه‌اش اتحاد عالم ومعلوم است معین کرد واینست موضوع فلسفه نقدی وآنچه کانت را بر نقادی عقل برانگیخته است .

حکیم مزبور میگوید در تحقیق این مسئله من روش‌را ازآنچه فیلسوفان دیگر داشته اند یکسره تغییر دادم و مانند کپرنیك درامر هیئت عالم عمل کردم که او دید بااین فرض که ما مرکز جهان باشیم وخورشید و سیارات گرد ما بچرخند مشکلات پیش میآید پس فرض‌را معکوس کرد که خورشید مرکز باشد وما گرد او بچرخیم ودید مشکلات بخوبی حل شد.منهم دیدم تاکنون ما معتقد بوده ایم که اشیاء اصلند وذهن ما ادراك خودرا تابع حقیقت آنها میکند یعنی برآنها منطبق مینماید ازاینرو مشکل پیش آمده است که دربارهٔ اشیاء بیرون ازذهن چگونه با معلومات قبلی میتوان احکام ترکیبی ترتیب داد پس من فرض کردم که ذهن ما اشیاءرا بر ادراك خود منطبق میکند یعنی کاری نداریم باینکه ادراك ذهن ما با حقیقت اشیاء مطابق هست یا نیست چون آنرا نمیتوانیم بدانیم آنچه میدانیم اینست که ما اشیاءرا آنچنان درمییابیم که ادراك ذهن ما اقتضادارد . پس باین روش مشکل حل شد و دیدم مانعی نیست که دربارهٔ اشیاء خارج هم ازمعلومات قبلی احکام ترکیبی ترتیب دهیم بیان مطلب پس ازآنکه بدرستی وارد تحقیقات کانت شدیم روشن خواهد گردید.

چون معلومات قبلی بقوهٔ عقل دست میدهد پس هرگاه آن معلومات ازشایبهٔ حس و تجربه خالی ومجرد باشد قوهٔ که آن معلومات را میدهد عقل مطلق(۳)میخوانیم و چون ما میخواهیم در این قوه نقادی کنیم تحقیقاتی‌را که در پیش داریم نقادی عقل مطلق

---

(۱) Sujet (۲) Objet

(۳) Raison Pure و مراد از عقل مطلق قوهٔ تعقل صرفست بدون آلایش حس و تجربه .

مینسامیم وآن «مقدمهٔ فلسفه اولی خواهـد بود واین تحقیقـات از جنبهٔ نظری(۱)است و بعملیات متوجه نیست .

علم باصول عقل مطلق راکه نقادی مقدمه‌وصول بآنست کانت فلسفه برترین (۲) میخواند و نقادی اورا نقادی برترین (۳) مینامد .

این نکته را هم اکنون خاطر نشان کنیم که در نقادی عقل مطلق کانت بـاین نتیجه میرسد که عقل‌مطلق از رسیدن بحقایق مطلق‌عاجز است آنگاه‌در کتاب‌دیگر که «نقادی عقل عملی» (٤)نام دارد مینماید که بحقایق‌مطلق ازچه‌راه میتوان رسید

پس میگوید علم انسان دو رکن دارد حس (٥) وفهم (٦)واینك بنقادی‌هریك از این دو رکن علم میپردازیم (۷) .

---

(۱) Spéculatif در عملیات کانت تصنیف جداگانه دارد که الان بدان اشاره خواهدشد ودر جای خود مطالب آنرا بیان خواهیم کرد .

(۲) philosophie transcendntale

(۳) Critique transcendantale کلمهٔ transcendantale لفظی است کـه کانـت از اصلاحات فلسفی قدیم اروپاگرفته و اصطلاح کرده‌است برای معلومات‌حاصل‌ازصورذهنی‌قبلی که معنی آنرا در متن‌بیان کردیم . کلمهٔ برترین‌که ما برای ترجمه این لفظ‌اختیارکردیم‌بامعنی تحت‌لفظی‌آن بی‌مناسبت‌نیست‌هرچند ازاین‌لفظ‌مرادگوینده فهمیده نمیشود ولیکن‌لفظ‌فرانسوی‌نیز چنین‌است و باید بجزئی مناسبتی‌آنرا اصطلاح قراردادچنانکه کانت‌هم چنین‌کرده است. بنابراین هرجا برترین‌میگوئیم مقصود همه این نیست‌که بالاتر از همه‌است بلکه منظورعلم‌یافلسفه‌ایست که‌معلوم در او تجربی وحسی نبوده‌عقلی وقبلی باشد و تعقلش‌بصورت‌علم‌باشد نه بمادهٔ‌آن‌ووجهه نقادی داشته باشد وچون این‌جانب‌لفظی نیافتم‌که همه این معانی‌ازآن مفهوم‌شودمانندخودکانت بکلمهٔ برترین قناعت‌کردم ضمنا توجه میدهیم که هرچند کلمهٔ traascendantal مشتق از کلمه transcendant میباشد و لیکن مورد استعمالش متفاوت است و اگر چه چاره نیست جز اینکه «برتر» ترجمه شود و بمعنی فائق است ولیکن‌اصطلاح‌است برای‌امردیگری که‌مقابل‌است‌بالفظ immanent که بمعنی درونی‌است یعنی آنچه در درون وجود است مانند حقیقت مطلق بعقیدهٔ موحدان دیگر .

(٤) Critique de la raison pratique این‌نکته را هم خاطرنشان کنیم‌که کانت لفظ raison راگاه بمعنائی استعمال میکند‌اعم از ادراك و فهم وتعقل و گاه بمعنی‌خاص‌میگیرد که‌قوه‌استدلال وتوحید معلومات باشد و دراینجا بمعنی اعم است .ونیز چنانکه‌درفلسفه هیوم‌اشاره کردیم‌مقصود از نقادی دراینجاسنجش میزان و توانائی عقل انسان است‌نه‌عیب جوئی‌از اشخاص وکانت خود این معنی‌را تصریح کرده است .

(٥) Sensibilité (٦) Entendement این کلمه را هم میتوانستیم‌عقل‌ترجمه کنیم‌اما کانت‌جنبه خاصی از عقل را باین اسم میخواهد که لفظ‌فهم از جهت لفظ ومعنی‌برای‌آن‌مناسب‌تراست‌ومافهم لفظ‌عقل‌را درین مبحث بترجمهٔ Raison تخصیص میدهیم وازاین پس‌مطلب‌روشن‌خواهدشد (۷) آنچه در این بهرهٔ‌اول بیان‌کردیم تقریبا مدلول دیباچه‌ومقدمهٔ کتاب‌کانت‌است‌درنقادی‌عقل‌مطلق که ببیان مخصوص خود درآورده ایم

بهره دوم

شناخت بر ترین حس

نخستین مرحله علم (۱)بچیز ها(۲) بوسیله قوهٔ حس است که بآن وسیله ذهن(۳) انسان بقوهٔ مصورهٔ(٤) خودبچیزی وجدان(٥) می یابد چه بهرحال علم برای انسان حاصل نمیشود مگر اینکه ذهنش امری را وجدان کند و برای اینکه ذهن امری را وجدان کند باید بوجهی ازآن متأثر شود ووجهی که چیز ها در ذهن تاثیر(٦)میکنداحساس(۷)است یعنی چون تاثیر حسی برذهن وارد آمد که امری را وجدان کردوقوه مصوره بکار رفت آنان را احساس میکوئیم ووجدانی را که ازاحساس دست میدهد تجربه(۸)مینامیم وآنچه بتجربه درمیآید عارضه یا حادثه (۹) میخوانیم زیرا بحس در میآید مگرامور جدوثی وعارضی ودرعوارض که تنهاموضوع علم میباشند دوامر میتوان تشخیص داد ماده(۱۰) وصورت(۱۱) . ماده آنست که تاثیر میکند واحساس رابر میانگیزد.صورت آنست که پراکندگی امرحادث رامنتظم میکند وبه آن واسطه وجدان بامر حادث روی میدهدزیرا که تأثر ذهن از اشیا اگر تنها باشدمعلوم بدست نمیدهدبلکه تأثراتی خواهد بود درنفس پراکنده وبی ربطومشوش ،ومعلوم وقتی میشود که تأثرات بانتظام درآیدوبهم مرتبط شود.

مادهٔ حادثه یعنی احساس امری است انفعالی (۱۲)وشکی نیست دراینکه بعدی میباشد بمعنائی که در صفحه ۱۳٤ توضیح کرده ایم ولیکن باندك تامل دانسته میشود که صورت یعنی تنظیم کننده حوادث و عوارض دروجدان که امری است فعلی(۱۳) نمیتواند همان احساس باشد وبعدی باشد و ناچار امری است قبلی که در ذهن موجوداست واگر نباشد امر بعدی راکه در ذهن واردمی شود نمیتواند تنظیم کند .

صورتی که تنظیم کننده وجدانیات است دو وجه دارد : یك وجه بیرونی که حادثه را از بیرون در ذهن نمایش میدهد وآن مکان است(یا بعد یا فضا) (۱٤)ویك وجه درونی وآن زمان (۱٥) است که ذهن آن را بیرون ازخود تصور نمیکند بلکه دردرون می یابد . مثلا خورشید در نفس انسان تأثیرات مختلف دارداز گرمی و روشنی و رنك و غیر آنها و لیکن ادراك وجود خورشید وقتی دست میدهد که ذهن تأثیرات را درزمان و مکان بیکدیگر مرتبط سازد .

---

(۱) Connaisance (۲) Objets (۳) Esprit (٤) Faculté Représentative

(٥) Intution (٦) Impression (۷) Sensation

(۸) Experience یا Intuion empirique (۹) phenomene معنی اصلی این لفظ در زبان یونانی ظهور است .

(۱۰) Matiere (۱۱) Forme و باید متوجه بود که آنچه کانت ماده وصورت میگوید غیر از هیولی و صورتی است که قدما در جسم قائل بودند و از تامل در بیان کانت مطلب بدست خواهد آمد.

(۱۲) passif (۱۳) Actif (۱٤) Espace (۱٥) Temps

زمان و مکان دو امر است که در ذهن ازوجدان هیچ حادثهٔ منفك نمیشود. ذهن انسان اشیاءرا ازهریك ازعوارض متعلق بآنها میتواندتجرید وسلب کند بجززمان ومکان راکه تصور هیچ امر و هیچ چیز برای انسان جدا اززمان ومکان ممکن نیست . از این بالاتر میرویم و میگوئیم ذهن انسان وجدان همه اشیاءوامور را میتواندازخوددور کند ووجود آنهارا نفی نماید اما زمان ومکان را نمی تواند. زمان ومکان نتیجهٔ وجود و حدوث اشیاء و حادثات وتابع آنها نیستند بلکه شرط واجب تصورآنهامیباشند ودر ذهن برآنها مقدمند .

پس زمان و مکان معلومات بعدی وکسبی نیستند بلکه قبلی و فطری میباشند و دلیل دیگر بر این مقوله اینست کهمعلومات ریاضی که درقبلی بودن آنهاشبهه نیست بدون تصور زمان و مکان معنی ندارد یعنی اگر زمان ومکان را از دست حکیم ریاضی بگیریم دیگر موضوعی برای علم او باقی نمیماند :

و نباید گمان کرد که زمان ومکان مفهوم های کلی هستند که ذهن آنها را از جزئیات انتزاع کرده است زیرااگر آنها مفهوم کلی بودند جنسهائی بودنددارای انواع یا نوعهائی بودند دارای اصناف ولی چنین نیست . برای زمان یامکان اجزاء میتوان فرض کرد نه انواع و اصناف . مثلا روز و ماه وسال اجزاء زمان هستند اما انواع و اصناف آن نیستند همچنین این مکان وآن مکان اجزاء بعد یا فضا هستند نه انواع و اصناف آن . بعبارت دیگر هریك از زمان ومکان را میتوان گفت یك کل است دارای اجزا اما نمیتوان گفت یك کلی است مشتمل بر جزئیات (۱) پس زمان ومکان هر کدام امری واحدند وتصورآنها ازتجربه بر نمیآید بلکه وجدانی وقبلی میباشند وذهن توهم حد وانتهائی هم برای آنها نمیتواند بکند وامر واحد نامتناهی را مفهوم نمیتوان خواند.

زمان این تفاوت را با مکان دارد که مکان دروجدان امور درونی نفس شرط حتمی نیست و شرط حتمی بودنش در امور بیرونی است ولیکن زمان برای وجدان همه امور شرط است خواه بیرونی خواه درونی حتی اینکه نفس ادراك وخود خودرا هم نمی تواند درزمان منفك نماید .

چون ذهن انسان از تصور زمان ومکان نمیتواند منفك شود پس باید گفت زمان ومکان جزء ذهن انسانند واز خود وجودی ندارند چنانکه چیز ها همه در زمان و مکان دیده میشوند اما زمان و مکان خودشان دیده نمیشوند و نه چیزی مستقلند نه خواص وعوارض چیزی هستند و ذهن آنهارا از خود ضمیمه تا تیرات خارجی میکند وباین وجه است که گفتیم احساسات مواد حادثات میباشد وزمان ومکان صورت های آنها هستند . بعبارت دیگر حصول وجدان در ذهن انسان شرطی دارد خارج از ذهن وشرطی دارد داخل در ذهن شرط خارجش وجود حوادث وموجودات است وشرط

(۱) برای تشخیص کل و کل و جزء وجزئی بکتب منطق رجوع کنید .

داخلش وجدانی که ذهن اززمان ومکان دارد . بر سبیل تمثیل میتوان گفت وجدان حادثات مانند گرفتن آبست که بدون ظرف ممکن نمیشود . وچنانکه آب باید درظرف باشد تا گرفته شود همچنان حوادث باید درظرف زمان و مکان واقع شوند تا انسان آنها را وجدان کند جزاینکه ظرف آب خود چیزی است خارجی و لیکن ظرف زمان ومکان وجود خارجی ندارند وذهنی هستند (۱) وخاصیت ذهن انسانند واگر ذهن انسان نباشد زمان و مکان معنی نخواهد داشت ومسلم نیست که نفوس دیگری غیرازنفوس انسانی همین قسم وجدان داشته باشند و مجبور باشند حادثات را در ظرف زمان ومکان وجدان کنند .

تمثیل دیگر این است که معلوم را تشبیه میکنیم بغذائی که باید بیدن برسد و بدل ما یتحلل شود . برای این مقصود باید مواد خوراکی ازخارج داخل معده شود آنگاه باید معده واعضاء دیگر هاضمه شیره‌هائی ازخود برآنها ضمیمه کنند تاخوراک ها غذا شود پس خوراکها بمنزلهٔ احساساتند و شیره‌ها حکم زمان ومکان را دارند ونیز بر سبیل تمثیل میتوان زمان ومکان را تشبیه کرد بشیشهٔ عینکی که شخص بچشم میگذارد که اگر عینك سرخ باشد همه‌چیزرا سرخ می بیند و اگر سبزاست همه‌چیز بچشمش سبز خواهد بود جزاینکه اگر بخواهیم تشبیه بحقیقت نزدیکتر باشد باید فرض کنیم این عینك از چشم جداشدنی نیست و جزء چشم است درآن صورت امکان نخواهد داشت که صاحب عینك عالم را جز برنك عینك خود بتواند تصور کند .

پس تااینجا معلوماتی که بدست آمد باختصار اینست ؛

۱ ـ علم انسان بر حادثات یعنی برعوارض اشیاء تعلق میگیرد نه بر ذات اشیاء ، چون مبدأ علم ما حس است وحس فقط عوارض را درك میکند واین علم همانا بوجدان دست میدهد .

۲ ـ حادثات که بوجدان در میآیند موادی دارند و صوری ، و مواد حادثات احساسات است یعنی تأثیراتی که ازبیرون بذهن میرسد و این جزء از علم بعدیست .

صورحادثات زمان ومکان است که درون ذهن میباشند واین جزء ازعلم قبلی است وباین

---

(۱) بقول اروپائیها Subjectif میباشد نه Objectif و چون ما بیارسدیم که برای این دولفظ فرانسوی برابرهائی داشته باشیم در بین بس subject را ذهنی و Objectif را عینی خواهیم گفت زیرا ولی یعنی آنچه از ذهن ما مستقل و وجود خارجی دارد و دوم یعنی آنچه عینی است که درخارج وجود دارد

در اینجا یادآوری میکنیم که درخصوص زمان ومکان لایبنیتس هم عقیدهٔ اظهار کرده ودر حس صفر نزدیك عقیده کانت (رجوع کنید بصفحه ۹۰) و اینچون و چرائی زمان و مکان وجود عینی قائل نبود و آنها را ذهنی میدانست ولیکن تفاوت بزرگی میان این دو عقیده هست زیرا لایبنیتس زمان ومکان را مفهوم یعنی دانسته بود که عقل آنها را تدوین یا خلق امور کثیره میکند ما کانت زمان ومکان را امور وجدانی فرض میکند یعنی چیزهائی که محسوس و ذهنی درظرف زمان ومکان پدید وحصال میشود .

وجه‌است که احکام ریاضی که موضوع آن‌ها زمان ومکان‌است هم ترکیبی وهم قبلی ی باشند .

۳ ـ علم ما برحادثات وعوارض باین‌وجه نیست که ادراك ما بر حقایق امـور منطبق شود بلکه امور برادراك ما منطبق میشوند ومعلومات ما آن‌قسم‌است که ذهن ما اقتضادارد یعنی عوارضی که‌ما درك میکنیم درواقع‌نفس‌الامر چه هستند نمیدانیم‌زیرا که‌ذهن ما برای دریافت امورقالبهائی دارد که اموررا درآن‌قالبها میریزد ومعلومات ماقالب‌گیریهائی است که ذهن ازامور کرده‌است واین‌کیفیت درادراك ما چاره ندارد وهمین‌است که هست ، خواه درست‌باشدخواه نادرست ، انسان اموررا آنسان که‌ذهنش میسازد درك میکند وقسم دیگر میسرش نیست .

ازاینروست که میگویند مذهب کانت اصالت تصوراست (۱) و تحقیق‌اینمطلب بعد خواهد آمد فعلا همینقدر توجه میدهیم که در معنی این‌سخن اشتباه نشود کـه کانت مانند بعضی از سوفسطائیان نمیگوید حقیقتی درکار نیست وهرچه هست وهم‌وپندار و عدم وهستی نماست .

می‌گوید ما ذوات را درك نمی‌کنیم فقط عوارض آن‌هارا درمی‌یابیم آن‌هـم آن‌سان که ذهن ما ادراکش را اقتضادارد وبرای‌ما حقیقت همین‌است واقع نفس‌الامر هرچه میخواهد باشد

اگرچه حس قسمت تجربی علم انسان است ولیکن چون ببیان‌فوق‌معلوم کردیم که درحس وتجربه‌هم ذهن معلومات قبلی بکار میبرد بحث دراین‌قسمت نیزدرنقادی‌عقل مطلق روا بود و این بحث‌را شناخت برترین حس (۲) مینامیم

بهرهٔ سوم

تحلیل برترین‌قوهٔ فهم

دانستیم که قوهٔ حس دروجدان امور چگونه معلومات قبلی بکار میبردو وجدان‌را میسازد واین‌نخستین‌مرحله علم میباشد و ازاینرو گفتیم حس یك‌رکن علم‌است . اینك باید بفهم (۳) که رکن دیگر علم‌است بپردازیم زیرا حس که‌قوه‌دریافت تأثیرات

---

(۱) Idealisme این لفظ درموارد چند بکار میرود ودرهرمورد قسمی‌بایدترجمه شود. در اینجا مقصود اینست که عقیده کانت از اشیاء و عوارض آنها آنچه محقق‌است و علم برآن تعلق میگیرد تصورات ذهنی‌است که برای شخص ازآن‌ها دست‌میدهد- صرف‌نظراز واقع نفس‌الامر که نمیدانیم چیست وعقل بآن دسترس نیست .

(۲) Esthétique transcendantale یعنی شناخت قوه حس ازآن جهت که ذهن برای وجدان امور حسی معلومات قبلی بکارمیبرد .

استعمال‌لفظ esthétique بمعنی شناخت قوه حس بامعنی اصلی‌یونانی‌آن‌سازگاراست اما مخصوص کانت میباشد ودیگران آنرا بمعنی شناخت زشت‌وزیبا بکار میبرند

(۳) Entendement

وتصویرات‌است وبشرحی که بیان کردیم مایهٔ وجدان امور می‌شود بتنهائی علمرا بما نمیدهد فقط موضوع علمرا میدهد .آن تصاویر یعنی موضوعات علمرا قوهٔ فهم‌میگیرد بقوهٔ عقلیه درذهن می‌پرورد ومفهوم (۱) را میسازد، پس وجدان حسی‌اگر نباشد فهم چیزی ندارد که علم ازآن بسازد ودستش خالی خواهد بود اما فهمهم اگر نباشد وجدان حس معلومی بدست نمیدهد . پس همچنانکه حادثات ماده و صورتی‌داشتند که بیان کردیم معلومات‌هم ماده وصورتی دارند مادهٔ علم یعنی وجدانیات بوسیله حس حاصل میشود وصورتش یعنی مفهومات بوسیلهٔ فهم رومیدهد .

درمفهومات هم ممکن است‌بمنشاءتجربی آن‌ها نظر کرده شود وممکن‌است‌مجرد ازنظر تجربی‌وحسی نگریسته شوند .

در این قسم دوم علم باصول مفهومات‌را منطق برترین (۲) مینامیم ودرمنطق برترین نخستین کارما تشخیص معلومات ذهنی وعقلی مطلق(۳) است پس گوئیم؛حاصل شدن وجدانیات درذهن امری‌است انفعالی ؛ اما حاصل‌شدن مفهومات‌نتیجهٔ فعالیت‌عقل است که درذهن تصویرهای پراکندهٔ چندرا متحدکرده تصویر کلی‌میسازد وبهمین عمل است که عقل درامور وچیزها حکم میکند زیرا حکم عقل جزاین‌نیست که‌درباره امر تشخیص میدهد که‌آن امری است جزئی در تحت یك‌امرکلی که اوشامل جزئیات‌بسیار میتواند باشد

مثلا وقتیکه‌حکم میکنیم باینکه جسم قسمت‌پذیراست تشخیص داده‌ایم که بسیار چیزها قسمت‌پذیرند وجسم‌یکی ازآن‌هاست بعبارت‌دیگر «جسم» مفهومی‌است‌جزئی که‌در تحت مفهوم کلی «قسمت‌پذیر» واقع میشود (٤) .

بنابراین قوه فهم هما با قوه حکم کردن‌است یا میان دومفهوم رابطهٔ موضوع و محمول یافتن (بعبارت دیگر محمولی‌را بر موضوعی‌حمل کردن) وضمناً استنباط‌میشود که وجدان علم بی‌واسطه است ومفهوم‌علم با واسطه زیرا کمفرمفهومی ازوحدانیات یااز مفهومات دیگر درست میشود .

چون موضوع ومحمول درقضایا غالباً معلومات تجربی ووجدانی میباشد برای منظور ما مفید نیستند پس برای اینکه مفهومات مطلق قبلی‌را پیدا کنیم نظرمیکنیم‌در اینکه فهم بچه‌وجه وحدانیات‌را جمع ومتحد میکندوقضایا ترتیب میدهد، بعبارت‌دیگر ربطمیان موضوع ومحمول چگونه ست . پس‌میبینیم وجوه بی ارتباط متعدد است و سرانجام درمی‌یابیم که درقضایا چهار امر مدنظر قرار شد وارتباط موضوع ، محمول بچهاروجه‌است . کمیت(٥) ، کیفیت(٦) ، نسبت(صدده) (۷) جهت یا مده (۸)

چون‌نظر بکمیت کلیه قضیه یامخصوص(۹) است (شخصی) (۱۰) مانند اینکه

---

(۱) Concept (۲) Logique transcendentale

(۳) فراموش نشود که در این فصل هرجا مطلق میگوئیم یعنی‌مجرد ازپیش‌حس‌وتجربه‌است

(٤) جسم هرچند خود کمیت است ولیکن قسمت‌پذیر کیفیتی ست

(٥) Quantité (٦) Qualité (۷) Relation (۸) Modalité (۹) Singulier (۱۰) Individuel

بگوئیم میرعماد خوشنویس‌است ، یاجزئیست (۱) مانند اینکه بگوئیم گروهی ازمردم خوشنویسند ، یاکلی‌است (۲) مانندا‌ینکه همهٔ مردم میرنده‌اند .

اگر نظر بکیفیت کنیم قضیه یاموجب(۳)است مانند اینکه انسان میرنده است یاسالب(٤) است مانند اینکه نفس میرنده نیست ، یاحصری(٥) است (معدول) مانند اینکه نفس نامیرنده‌است .

هرگاه نظر بنسبت میان موضوع‌ومحمول‌باشد قضیه یاحملی(٦) است مانند اینکه خدا عادل‌است ، یاشرطی (۷)است‌مانداینکه‌اگرخورشید برآیدروزاست یامنفصل(۸) است مانند اینکه یازمین مرکز عالمست یاخورشید

وچون نظر بجهت قضیه بکنیم یا احتمالی (۹) است‌مانند اینکه محتمل‌است که مریخ مسکون باشد . یاتحقیقی(۱۰)است مانند اینکه زمین گرداست ، یاضروری(۱۱) است مانند اینکه خدا باید عادل باشد

پس‌هریك ازچهاروجه ارتباط موضوع ومحمول‌سه قسم‌است وبنابرین دوازده‌وجه پیدا شد وایشها وجوهی‌است درقضایا که‌عقل پیش‌خوددریافته وازتجربه نگرفته‌است پس برطبق این‌دوازده وجه دوازده مفهوم ذهنی مطلق بدست میآید که معلوت‌قبلی میباشند یعنی قالبهائی هستند که عقل درهرچه میخواهد حکمی‌بکند وترکیبی بسازد اول در آن قالبها میریزد وآن مفهوم‌های دوازده گانهٔ اراین‌قراراست ،

در **کمیت** ۱ـ وحدت (۱۲) ، ۲ـ کثرت (۱۳) ، ۳ ـ کلیت (۱٤)

در **کیفیت** ٤ ـ ایجاب (۱٥) ، ٥ ـ سلب (۱٦) ، ٦ ـ حصر(۱۷)

درنسبت ۷ـذاتیت (۱۸) وعرضیت(۱۹)، ۸ـ علیت ومعلولیت(۲۰) ۹ـمشارکت (۲۱) یا (مقابله) (۲۲) (نظر بایکه متقابلها باهم نحوی ازمشارکت دارند)

در **جهت** ۱۰ ـ امکان (۲۳) وامتناع (۲٤) ، ۱۱ ـ تحقق (۲٥) ایجابی یا سلبی۱۲ـ وجوب (۲٦) وامکان (۲۷)

---

(۱) Particulier (۲) Universel

(۳) Affirmatif (٤) Négatif (٥) Limitatif اعتبار اینکه ازکل اقسام وجود نظرورامحصور میکند آنچه درمحمول مذکور میشود ،

(٦) Catégorique (۷) Hypothétique (۸) Disjonctif

(۹) Problématique (۱۰) Assertorique (۱۱) Apodictique

برای فهم این اصطلاحات به مسطق آشنا شود

(۱۲) Un (۱۳) Plusieurs (۱٤) Totalité (۱٥) Réalité (۱٦) Négation

(۱۷) Limitation (۱۸) Substance (۱۹) Inhérence (۲۰) Causalité

(۲۱) Communauté (۲۲) Opposition (۲۳) Possibilité (۲٤) Impossibilité

(۲٥) Existence (۲٦) Nécessité (۲۷) Contingence حکمای ما این‌معنی را هم مکن اصطلاح کرده‌اند و آن امکانی که مقوله دهم شمردیم وتعاون نگذاشته اند همیشه مدنظر بوده که این مکن مقابل وجوب است وآن امکان مقابل امتناع‌است

این مفهوم های دوازده گانه را کانت نه بیروی از ارسطو قـاطیغوریاس (۱) یعنی مقولات نامیده است زیرا ارسطو هم ازعنوان کردن مقولات ده کانه میخواسته است وجوه مختلف محمولاتی را که بر موضوعات بار میشود معلوم کند حرایکه بیان نکرده است که این مقولات را از چه راه بدست آورده است ، و بیردرشمارهٔ مقولات اهتمام نکرده است که همه مقولات نخستین وغیر مرتبط بامور حسی باشدولیکن کانت خواسته است مأخذ تشخیص مقولات را بدست دهد ومقید شده است که آنچه ازمقولات تشخیص میدهد از مشاهدی ووجدانی دور بوده صرف عقلی و برروش متصم واحداحدشده باشد جز اینکه اهل تحقیق بر اوخرده گرفته اند که اگر ارسطو آن دقا ق را بکار برده است خود کانت هم درعوض پردقیق شده و برای قرینه سازی که ازهریث ازوجوه چهارگانه سه مقوله بیرون آورد مقولات غیر لازم شماره کرده است مانند مقولهٔ حصر (مقوله ششم) که یکسره بنظر زاید میآید (چون همان ایجاب با سلب است درامرمعدول)وهمچنین باآنکه در معولات کیفی ایجاب و سلب را برشمرده بود (مقولهٔ چهارم و پنجم)درمقولات جهت تحقق (مقولهٔ یازدهم) را بشمار آوردن حاجت نبود که چیزی برایجاب وسلب مزید نمیکند .

☆☆☆

در هرحال چون در قوهٔ علم دقت و تأمل کردیم حدود ادراك حسی وعقلی مشخص شد و دانستیم که حس تاثیرات و ارادهٔ را در میابد ومتصم کرده بوحدان درمیآورد و عقل وحدانیات را باهم ترکیب نموده حکم میکند درقوهٔ حس وحدانیات تجربی و بعدی را از وحدانیات قبلی (زمان و مکان) تمیز دادیم و در قوهٔ عقل بیث رشته ازمفهومات قبلی (مقولات) بر خوردیم که گوئی قالبهائی هستند که عقل بتایج پراکندهٔ تجربه رادر آنها ریخته و آن مواد را صورت میدهد وپراکندگی را جمع آوری میکند

اکنون بیشتر دقیق شویم تا چگونگی حصول عمه و بهتر درك کنیم پس گوئیم هیچ علمی برای انسان روی میدهد مگر اینکه حس وجود خود ادراك داشته باشد یعنی خودراشخص عالمی(۲) در یابد در مقابل شئی معلومی(۳) شئی معلوم در بصر یا ذهن عالم در آید روحدانی پراکنده اتحاد میکند ولیکن حس امری است واحد وبرای اینکه چیزیرا بتواند تعقل کند باید آنچیز واحد شده پس وحدت پذیر کنندهٔ که اشاره کردیم باید جمع آوری شود وتوحید یابد این عمل توحید قوهٔ فهم وسلسلهٔ مقولاتی که شماره کردیم انجام میدهد وبر حس تمام که خودش مرکز وحدت درك میکند

---

(۱) Categories در برد روی مقولات بمعنی محمولات وجوه صلاح شده است ومعمولات کانت مقولات فهم ، و باید توجه کرد که معولات که کانت بر معمولات ارسطو مشتمل شامل است آنچه را که معمولات او به منکسو معنی و آنچه معمولات بدیه مینامید

(۲) Sujet pensant (۳) Objet pensé

امور کثیری را که بوجدان حاصل شده بصورت امر واحد درمیآورد تا علم بآن امور را نفس بتواند بخود تعلق دهد . پس شیئی شدن هرچیز ومعلوم شدنش بر نفس باینستکه پراکندگیهای چند در ذهن جمع شده واحد شود؛ واینعمل توحید را خودذهن انجام داده است یعنی ذهن است که شیئی را برای علم خود شیئی کرده است، بعبارت دیگر شیئی معلوم مصنوع ذهن یا عقل انسان است . اینست معنی آن سخن که گفتیم (۱) کانت در فلسفه مانند کپرنیك عمل کرد و بجای اینکه اشیارا اصل بداند وادراك را برآنها منطبق کند ادراك را اصل قرار داد واشیارا برآنها منطبق نمود و درمبحث شناخت برتر بن حس هم که معلوم کرد که زمان ومکان غالبهائی هستند که آنهارا ذهن در خود دارد ومحسوسات را در آن قالبها میریزد مقدمهٔ همین عمل بود یعنی آنجا راجع بمحسوسات این فقره را نمایان کرد واینجا راجع بمعقولات. درمبحث حس دانستیم که ما امور را بوسیله عینکی میبینیم که یك شیشه اش زمان و یك شیشه اش مکان است اکنون میبینیم عینك ما دستگاه مفصلی است که علاوه بر آن دو شیشه چندین شیشهٔ دیگر دارد که عبارت از مقولات باشند . ونتیجه اینکه کلیهٔ جهان یعنی اشیاء معلوم ما خواه محسوس و خواه معقول مصنوع ذهن ما هستند وبنا برین عالم و معلوم متحدند وباین وجه استکه علم برای انسان میسر میشود .

مقولات در علم بمنزله صورتند و وجدانیات بمنزلهٔ مادهٔ آن میباشند و وجود هردو برای علم ضروری است زیرا که ماده بی صورت متحقق نمیشود وصورت بی ماده همچون طرف بی مظروف است واز اینرو میتوان دانستکه علم ما جز بر امور تجربی بچیزی تعلق نمیتواند بگیرد . مثلا بحث در اینکه نفس مجرد آیا جوهراست یا عرض یکسره بیمعنی است زیرا که اگر تجربه وحس را کنار بگذاریم مفهوم جوهر وعرض از میان میرود و گفتگو بیموضوع خواهد بود .

☆☆☆

چون توحید وجدانیات پراکنده را قوهٔ فهم یعنی عقل بوسیله مقولات میکند ومقولات معقولاتند یعنی متعلق بخود عقل میباشند پس ببینیم مقولات درذهن چگونه حادث می گردند یعنی در حالیکه معقولند چگونه برمحسوسات تطبیق میشوند .

کانت میگوید عامل این تطبیق قوه تخیل (۲) است و وسیله اش زمان است . توضیح آنکه قوهٔ تخیل مربوط بحس است زیرا که مخیلات جز درزمان ومکان صورت نمیگیرند ولیکن تخیل امر انفعالی نیست بلکه قوهٔ فعالیت دارد و بقوهٔ خود تصاویری (۳) دهی میسازد و آنهارا زمینه بر ی وجدانیات محسوس قرار میدهد و اینکار بوسیلهٔ زمان صورت میگیرد زیرا که زمان « آنکه مربوط بحس ومادیات است شباهتی بامر مجرد دارد چنانکه پیش از این گفته ایم که زمان ومکان درمحسوسات حکم صورت را دارند برای ماده

---

(۱) درصفحه ۱۳٤ و ۱۳۵

(۳) Schemes Imagination

و معلوم‌قبلی‌هستند و زمان از مکان‌هم بمعقولات نزدیکتراست‌زیرا که‌مکان چنانکه گفتیم وجه بیرونی صور محسوسات است وزمان‌وجه درونیست وبیش ازمکان بمورذهنی‌صرف نزدیك است . میتوان زمان‌را واسطهٔ میان محسوس ومعقول دانست و بنا بر این قوهٔ مخیله بوسیلهٔ زمان خانه‌بندیهائی میکند که‌جای وجدانیات یعنی حادثات‌وعوارض‌را در مقولات نشان میدهد . مثلا پی‌درپی‌آمدن اموردرادراك نفس‌تصویر عدد درادرذهن می‌سازد و از این‌امر زمانی ادراك کمیت حاصل میشود . پس اگر کل‌آنات متوالی‌در ذهن گرفته شودمقولهٔ‌کلیت‌خواهد بود ، واگرعدهٔ از آنات منظورشود کثرت‌است،واگر یك آن ملحوظ‌شودوحدت است . همچنین‌بربیانهی بودن‌زمان او ازحادثات‌درذهن‌ایجاب یا سلب را مصور میسازد . و نیز اگر دوام حادثات‌درذهن گرفته شودتصوردات‌پیش می‌آید واگر تعاقب دائمی دو امر ملاحظه شود تصور علیت دست‌میدهد ، واگرمقارنهٔ امور بنظر گرفته شود مشارکت یا تقابل بذهن‌می‌آید ، وهمچنین اگر سازگار بودن امری بامقتضیات زمان‌تصدیق‌شودتحقق است ، واگروجودش‌در همه‌وقت‌ملحوظ‌باشد وجوب است . پس باین بیان دانسته شد که تصویرهمهٔ‌مقولات که مخیله بقوه‌فهم‌میدهد از زمان ساخته میشود .

☆☆☆

مقولات را که مفهومات مطلق قبلی هستند شناختیم اکنون گوئیم احکامی که عقل درباره مواد علم یعنی وجدانیات میکند در تحت قواعدیست که‌قوه‌فهم از پیروی آنها چاره ندارد و ذهن نمیتواند خودرا ازآنها آزاد کندوآنهارادستورهای قوه فهم مطلق(۱) مینامیم و قضایائی هستند ذهنی وقبلی که بید علم‌میدهند وهرحکمی که فهم بخواهد در باره وجدانیات بکند ازآن دستورها نمیتواند خروج شود و آن دستورها ناشی از مقولات چهارگانه صمی یعنی کمیت و کیفیت و نسبت و جهت‌میباشد

پیشینیان گفته اند عقل از قبول تناقض امتناع دارد و این فقره را اساس عقل دانسته‌اند و حق است و لیکن این‌قاعده حکمی‌است‌تحلیلی ومبدء احکام ترکیبی‌هستیم و باید بنیاد آنهارا بیابیم

۱ – یکی از دستورهای ذهنی‌قبل‌فهم مطلق بستگی که وحدت‌همه‌کم‌ها اجزا میباشند و این‌حکم از آنجا برمیآید که ذهن هرچه را در شمارندرصرف‌زمان و مکان وجدان میکند وزمان و مکان کم بالذات قسمت‌پذیرند وهیچ مقداری زمان ومکان‌نیست که ذهن تواند آنرا قسمت‌پذیر تصور کند و این حکم در ردوجود بحر باطل است (۲) کانت میگوید این حکم از صور متعدده وحدت(۳) ست ومبنای‌عدم

---

(۱) entendementpur ... ۲ مقصود حرف لایتجزی حقیقی است چنانکه لابنیتس و همکاران میگفتند بلکه مقصود آنچه در فرض قسمت شدن بشود نمیشود و این غیر از آن چیزی است که مردم بقوه حسی میگویند دیگر صحیح میگفت

(۳) Les formes de l'intuition

ریاضی است و مربوط بمقوله کم است .

۲ ــ دستور دیگر اینستکه هرامری که حادث میشود و بحس در میآید قوتی دارد یعنی درجه شدت و ضعفی از حدود صفر گرفته تا مقدارنا محدود ، امااین قوت امری است واحد ومانند کمی که در دستورپیش مذکور شد اجزا ندارد واین دستوردرعلوم طبیعی بسیار مهم و مبنای علم قوی میباشد وکانت آنرا جنبه قبلی ادراك (۱) میخواند بنا بر اینکه جنبه بعدی ادراك حس است واین دستور دوم مربوط بمقوله کیف است

۳ ــ قاعده دیگر اینستکه انسان در ادراکات خود ازتصور ارتباطمیان آنها ناگزیر است وآن ارتباطهمانا بزمان است وسه وجه دارد : استمرار و توالی ومقارنه واز اینجا سه دستور نتیجه میشود که کانت آنهارا قیاسهای تجربه (۲) مینامد وازمقولهٔ اضافه بدست آمده است .

نخست اینکه درتغیرات ذات متغیر همواره باقی است ومقدارش کم و زیادنمیشود

دستور دوم اینستکه تغیرات نسبت بیکدیگر علت ومعلولند .

دستورسوم اینکه ذواتی کهٔ مقارن یکدیگر یعنی دریك زمان باهمند بریکدیگر تأثیر متقابل دارند .

این سه دستورهم که قاعده کلی ارتباط مدرکات میباشند درعلوم طبیعی کمال اهمیت را دارند ودر حقیقت بنیادآن علومندو از اینرو عقیده ببخت واتفاق باطل میشود.

٤ ــ ازاین گذشته سه دستور دیگر داریم که برای تجربه انسان اصول موضوعه (۳) میباشند و مرتبط بمقولهٔ جهت اند.

اول اینکه هر امری که با شرائط صوری تجربه (یعنی باوجدانیات ومقولات) سازگار است ممکن الوقوع است .

دوم اینکه هر چه باشرایط مادی تجربه سازگاراست (یعنی محسوس میشود) موجود و متحقق است .

سوم اینکه هرچه وجود وسازگاریش با امر واقع برطبق شرایط عمومی تجربه باشد و عدمش با آن شرایط منافی باشد وجودش واجب است .

این بود خلاصهٔ بسیار مختصری از بخش نخستین از منطق بر ترین کانت که آنرا تحلیل برترین (٤) نامیده است ونتیجه ش اینکه ذهن پس از آنکه ازعوارض وحادثات

---

(۱) Les anticipations de la perception

(۲) Les analogies de l, experience

(۳) Les postulats de la pensée empirique

(٤) Analytique transcendantale دو کتاب ازکتابهای ارسطو در فن منطق analytique نام دارد یعنی تحلیل که درآنها ارسطو قیاس وبرهان را تحلیل یعنی تشریح کرده است وچون کانت دراینقسمت ازکتاب خودچگونگی فهم را تشریح وتحلیل کرده است آنرا باین نام خوانده است حکمای ماهم گاهی لفظ یونانی را بکار برده اما الوطیقا گفته اند.

خارجی متأثر شد وآن تأثیرات را درقالب زمان ومکان که‌درسرنوشت خود او نهاده شده ومعلومات قبلی هستند ریخت ، ووجدان وتجربه را درست کرد ، آن وجدانیات‌و تجربیات برای علم انسان بمنزلهٔ ماده میشود وفهم انسان آن ماده را می گیرد و بصورت معقول درمیاورد وآن مقولات نیز در سرشت عقلند وامور قبلی می‌باشند ، سپس مفهوماتیکه ازاین راه بدست آمده براهنمائی‌دستورهای قبلی فهم‌مطلق‌موضوع احکامی میشوند که عقل در بارهٔ عوارض وحادثات مینماید ونفس انسان‌ازاین‌راه بر آن‌ها عارف میشود .

ازتحقیقاتی که درتحلیل مفهومات ودستور های فهم مطلق کردیم نتایجی که‌پیش ازین در مبحث شناخت برترین حس گرفته بودیم تأئید وتکمیل شد ودانستیم که علم انسان وجدانیاتی است که ازراه حس برای اودست میدهد وذهن بآن‌وجدانیات بمقتضای شرایطی که ذاتی خود اوست صورت می بخشد یعنی آن ها را بصورت عوارضیکه بادراك ما میآیند در میآورد و برای انسان جز شناخت این عوارض معرفتی میسر نیست وفهم ما بمعرفت ذوات معقول دسترسی ندارد وعوارض هم آن‌سان‌شناخته میشوند که خود ذهن آن‌هارا میسازد و قالب ریزی‌میکند . بعبارت دیگرآنچه‌ماادرك میکنیم همه درذهن ما ساخته میشود وواقع نفس‌الامر را نمیدانیم چیست . باز بعبارت دیگر عقل ما قوانین خودرابرامور تحمیل‌میکند‌یعنی بجای اینکه برحقیقت واقع‌منطبق شود واقع‌را درتحت قوانینی که مقتضای ذات خودش‌است درمیآورد .

پس جهانی که ما ادراك میکنیم مصنوع عقل ماست وقوانینی که‌ما در جهان تشخیص میدهیم قوانینی‌است که عقل ما بدان سرشته شده است . مثلا رابطه علت و معلول چنانکه تشریح کردیم ساختهٔ عقل‌است ودرعالم حقیقت معلوم نیست ترتب معلول برعلت واجب باشد .

ازاین‌تحقیقات ممکن‌است چنین بنظر آید که‌کانت اصالت تصوری(۱)است بوجه اشد ، یعنی غیر ازتصورات ذهنی وجودی درعالم قائل نیست وجهان را یکسره وهم و پندار میداند واز هرسوفسطائی سوفسطائی تر است ومعلومات را بعوارض وظواهر مطلق میدهد نه بحقایق بلکه حقیقتی قائل نیست چون جهانت را مصنوع ذهن انسان میخواند وازهمهٔ‌این‌تحقیقات‌غرض این بود ونتیجهٔ این میشود که علم وفلسفه موضوع و معنی ندارد .

کانت این معنی را پیش‌بینی کرده‌ودرپایان‌تحقیق برترین یعنی بخش‌دوم زمنطق برترین تحقیقاتی دارد که حاصلش اینست که نه سوفسطائیم و نه اصالت تصوری نه نفی موجودات میکنیم نه منکر حقایقم بعلم وفلسفه‌را بیمعنی میدانم .

من درعقل انسان صرافی میکنم و میزانش را میسنجم وحدودش‌را معین میکنم تا معلوم‌شود که‌دست عقل‌بکجامیرسد و بکجا نمیرسد‌ومیگویم فهم وعقل‌ما‌را‌موجودات‌فقط ظهوراتوعوارض‌را‌ادراك‌میکند وتجاوز‌بعالم‌ماورای‌طبیعی‌را‌نمیتواند‌یعنی آنچه‌بتجربه‌در

Idealiste(۱)

میآید واگر مبانی تجربی را ازما بگیرند دیگر برای تعقل موضوعی دردست نخواهیم داشت . ونمیگویم عقل چیزی نمیفهمد بلکه اثبات میکنم که ما بدون مباشرت عقل چیزی ادراك نمیکنیم واگر عقل نباشد حس هیچکاره است چنانکه ثابت کردم که محسوسات وتجربیات هم جنبهٔ عقلی وقبلی دارند واموری هستند درحد خود پراکنده وبیمعنی که عقل و فهم آنهارا جمع آوری میکند وبآنها معنی میدهد ولیکن عقل راهم میگویم بدون محسوسات دستش بجائی بند نیست ومانند ظرفی تهی است حتی اینکه مفهومات ریاضی هم که صرف عقلی وقبلی میباشند اگر در محسوسات بکار برده نشوند بیمعنی خواهند بود اما همین محسوسات تجربیات یعنی عوارض که من موضوع تعقل میدانم وجودشان دلالت دارد براینکه ذواتی هست که این عوارض ظهورات آنها میباشند (۱) زیرا که ظهور، ظهور کننده میخواهد (۲) وشاید خداوند بمخلوق دیگری غیرازما فهم وعقلی داده باشد که قوهٔ ادراك آن ذوات را دارد آنسان که ما عوارض را وجدان میکنیم .

ولی عقل ما باآنکه حکم بوجود آن ذوات میکند ازآنها وجدان ندارد وچز ظهورات چیزی نمی تواند ادراك کند واین عجز عقل رااز رسیدن بدرك ذوات پس ازین باز دنبال خواهیم کرد ولیکن برای یقین بحقیقت ذوات باندازهٔ که درقوهٔ بشر است من راه دیگر معتقدم (که پس از فراغ از نقادی عقل نظری مطلق بآن خواهیم پرداخت)

واما اینکه میگویم آنچه ما درك میکنیم عوارض است منظورم این نیست که عوارض وذواتی که این عوارض ظهورات آنها هستند پوچ و بی حقیقتند من میگویم تصاویر مختلف متعدد که ازخارج دردهن ما وارد میشود برحسب وجوب آنهارا ذهن بهم پیوند میدهد ووجه جمعی که حاصل میشود تصوری است که ما ازشیئی داریم واین تصور شیئی

---

(۱) چنانکه درحاشیه صفحه ۱۳۷ اشاره کردیم آنچه ما عوارض یا حادثات میگوئیم اروپائیان Phenomenes میگویند و این لفظی است یونانی بمعنی ظهورات یعنی آنچه ادراك میشود مخصوصا با ادراك حسی درمقابل این لفظ کانت برای ذوات یعنی موجوداتی که این عوارض ظهورات آنها هستند اصطلاح دیگری از یونانی اختیار کرده است وآن Noumenes است یعنی معقولات ناب ملاحظه که حقایق ذوات ظاهر ومحسوس نیستند و فقط بحکم عقل وجود آنها را میتوان تصدیق کرد و افلاطون این لفظ را در مثل بکار برده است بدانکه او همان معقولات را حقیقت میداند درمقابل Phenomenes عوارض، Noumenes ذوات، عنوان خاص دارد که آنچه ما اینجا درمتن گفته ایم اشاره بآن است

(۲) نکته قابل توجه این است که در رابطه علت ومعلول تردید کرده است و اینجا وجود ظهور را در این رو وجود ظهور کننده دانسته و در نتیجه است که نقص سخن خویش کرده است . حق اینست که کانت چیزی را نفی نمیکند وچنانکه در متن بیان کرده ایم میگوید حکم عقل و قضای فهم چنین است وما تحت سلطه عقل خود هستیم وچاره از پیروی او نداریم اگرچه با حقیقت مطابق نباشد و مثلا یکی ازدستورهای ذهنی وقبلی فهم مطلق که در تحلیل احکام عقل در رشته علاقه علت ومعلول بود هرچند من در نقادی از عقل نظری باینجا رسیدم که این دستور اختراع عقل من است ولی وقتی که عقل من چنین می یابد چاره از تصدیق ندارم .

واحد از وجدانیات بسیار امری‌است قبلی (بوجهی که دربیان مقولات روشن ساختیم) وبرای ما مستلزم وجدان بنفس خودمان است که آن‌نیز امرواحدی است که‌بنحوقبلی ازوجدانیات متعدد حاصل میشود

این توجیهی که من ازوجود اشیاء میکنم‌معنیش این‌نیست که‌اشیاء موهومندوحتی من بردکارت اعتراض دارم که او نفس‌را اصل دانست و برای یقین بوجود موجودات دیگر راه پرپیچ وخم اختیارکرد وحال‌آنکه اگر موجودات دیگر وتأثیراتی که‌برما میکنند نباشند نفس‌ماهم از وجود خود نمیواند آگاه شود ودرواقع ادراك نفس از خود با ادراك موجودات مقارنست ولازم وملزوم یکدیگرند ،

پس‌من میگویم ادراك ما نسبت بعوارض بوجهی‌است که‌شرایط عقل وحس ما اقتضا دارد وبرای‌ما حقیقت همین‌است که ادراك میکنیم (۱) واگرازاین‌جهت بعجزقوه ادراك خود پی بردیم از طرف دیگر حقیقت علمرا بدست آوردیم ومشکلی که‌داشتیم که‌علم چگونه دست میدهد حل‌شد باینکه‌دانستیم که عالم بامعلوم متحداست باین‌وجه که معلوم مصنوع خود عالمست و اصحاب تجربه(۲) (مثلا هیوم) که‌تنهاحس‌را علم میخوانند برخطا هستند و اصحاب عقل (۳) (مثلا افلاطون ودکارت) هم تنها معقولات را حقیقت میدانند ومحسوسات را نمایش بی حقیقت میشمارنداشتباه کرده‌اندوکسیکه اعتمادشان تنها بتعقل است مانند کبوتری هستند که‌چون می‌بینند در پرواز برای پس زدن هوا بایدبال زد وقوه بمصرف پرساندوبال‌خودراخسته کنندتصور کنند که‌اگرهوانبود بهترپرواز میکرد غافل ازاینکه هرچند هوا بمقدارازه مزاحم عمل او هست و لیکن تکیه‌گاه‌اوست‌واگر نبود اصلا پرواز مقدور نمیشد

فیلسوفان پیشین همین اشتباه را کرده وبلندپروازی نموده‌اند و ادعای ایشان در یافتن حقایق بصرف تعقل بیجا بوده است . برحق بوده‌است که‌علم اساس تجربه ای است که عقل آنرا میپروراند یعنی مایهٔ علمهم حس ست و هم تعقل ولازمست که‌می توانیم احکام ترکیبی عقلی بسازیم وعلمرا بر مبادی مستور نگذاریم جزاینکه این اصلیان که بعلم پیدا کردیم تنها راجع بروابط وصفات است که معلوم شد درعین اینکه احکام آنها ترکیبی‌است مبدء فلسفی یونی قسم وعقلی دارد

امادربیان فلسفهٔ اولی بجائی رسیدیم که‌تاریخ فلسفه بیشترشبیه بدرسی بس بحقیقت هرچه دیدیم این‌بود که بسیاری عوارض وحدانات هستند بعلم بیابد در حالیکه موضوع فلسفه اولی دوشیزه‌ای موجودات است مستقل

اینك ببین اصول نهیٔ منطق برتراند کاملا میبرد ربه وقاهر ومحدود بودن‌عقل بهتر روشن خواهدشد ،

---

(۱) حکمای ما میگفتند حکمت علم بحدی است که‌معلوم بوده‌است نه چیزی که‌بعلم حاصل میشود طاقت بشری تشخیص دهد

(۲) Empiristes (۳) Rationalistes

بهرهٔ چهارم

جدل برترین

تاکنون آنچه از تعقل گفته‌ایم مربوط بقوه‌ای بوده‌است که عقل بواسطهٔ آن در امور حکم میکند وتصدیقات‌را میسازد و ازاین‌قوه مخصوصاً تعبیر بفهم کردیم . اما کانت عقل‌را بمعنی خاصی‌هم استعمال میکند وآن بالاترین مرتبهٔ‌فهم‌است‌یعنی‌اینکه ازجمع‌آوری تصدیقات کلیات مجرد استخراج نماید وبآن کلیات مجرد نامی میدهد که افلاطون برای کلیهٔ معقولات اختیارکرده بود درفلسفه افلاطون حکمای‌ما آن کلیات‌را صور ومثل خوانده‌اند ، معقولاتی‌را که کانت اینجا درنظر دارد برای‌مشخص بودنشان صور معقول (۱) خواهیم گفت .

اگر درست بنگریم میبینیم دراین‌قسمت کارعقل این‌است که ازمعلول بعلت(۲) برسد ودراین‌عمل چون برای معلولی علتی دریافت برمیخورد باینکه آن‌خودنیز معلول است واین رشته‌را مسلسل میبابد ولیکن عقل انسان تسلسل‌را نمیپذیرد وضروری‌میداند که بجائی منتهی‌شود وعلتی بیابد که خود معلول نباشد ودراین‌جستجو بسه‌ذات‌متوقف می‌شود .

اموری‌را که‌در درون وجود خوداو روی‌میدهد منتهی بنفس (روان) (۳) میکند ازاموری که بیرون از وجود خود می‌نگرد مجموعهٔ تعقل میکند که‌جهان(٤) مینامیم و سرانجام روان وجهان‌هردورا معلول یك‌حقیقت بیعلت‌میبابد که‌اورا خدا(٥) میخوانیم وهمین سه ذاتست که پیش‌ازاینهم عنوان معقولات (٦) بآنها اشاره کردیم .

ازاین‌رو درشناخت صورمعقول سه‌شعبه پیش‌میآید ؛ روان‌شناسی یاخودشناسی(۷) وجهان شناسی (۸) وخدا شناسی (۹) ومجموع این‌سه شعبه فلسفهٔ اولی(۱۰)را تشکیل میدهد وفیلسوفان تا کنون مدعی بوده‌اند که‌این معقولات‌را که وجودهای مطلق وقائم بذات تصور میشوند بقوهٔ عقل ونظر میتوان‌اثبات کرد وبنیاد فلسفهٔ نقدی کانت براینست که‌این ادعارا باطل کند یعنی دانسته شود که‌این ذوات‌رابقوهٔ‌عقل‌نظری‌نمیتوان‌ادراك کردو نمیتوان‌اثبات‌نمود و این مقصود بوسیلهٔ دیگر باید حاصل شود زیراچنانکه پیش ازاین‌نمودارساختیم قلمرو عقل‌نظری محدود بتجربیاتست که عوارض میباشند و هنر عقل همین‌است که عوارض ذوات‌را که‌ازراه حس باومیرسند درتحت انتظام و قاعده

---

(۱) Concepts de la ratson pure یا idees (۲) برحسب معمول علت‌را Cause و معمول را Effet می‌گوییم ما دراینجا کلمهٔ علت‌را Condition (شرط) ومعلول‌را Conditionne (مشروط) میگوییم (۳) Ame

(٤) Univers (٥) Dieu (٦) Noumenes

(۷) Psychologie (۸) Cosmologie (۹) Theologie

(۱۰) Metaphysique اینها تقسیماتی‌است که پس‌ازلایبنیتس ولف وحکمای‌دیگرآلمان در فلسفه مقررساخته بودند

در آورد و معلوم ومعقول بسازد .

نظر باین منظور کانت این قسمت از تحقیقات خودرا جدل بر ترین(۱)مینامند زیرا میخواهد بنمایاند که استدلالی که فیلسوفان در اثبات صورمعقول‌میکنند برهانی نیست‌جدل بلکه مغالطه است اگر چه قصد مغالطه نداشته وفقط‌سهو کرده‌اند

اشتباهی که فیلسوفان جزمی درباره اثبات ذوات بقوه عقل دارندمیتوان نظیر اشتباهی‌دانست که کودکان در باره کناره‌افق دارند که‌آنرا پایان‌سطح‌زمین‌میانگارند و چنین می پندارند که آنجا آسمان بزمین پیوسته است‌اما هرچه بکوشند که‌بآن‌برسند دورتر میرود واین اشتباهی است که عقل هیچکس ازآن‌مصون نیست مگراینکه‌نقادی پیش بیاید و رفع اشتباه نماید.

در قسمت روان‌شناسی(۲)کانت میگوید اهل تحقیق وجودنفس را برای انسان امری بدیهی میخوانند و چنین می پندارند که بدلیل و برهان‌جوهر وبسیط و مجردو یگانه و جاوید بودنش را اثبات‌میکنند . مثلا دکارت نخستین چیزی‌را که درفلسفه‌اصیل و یقین دانست این بود که «میاندیشم پس هستم» یعنی آنکه او را «من» میگوئیم وخاصیتش اینست که فکر دارد البته‌وجود دارد و جوهری‌است مستقل‌ازتن‌وچون‌ابعاد ندارد مادی نیست ومجرد است ولیکن اگردرست‌بنگریم این استدلال غلط است(۳) از اینکه فکری هست چگونه میتوان یقین کرد که‌جوهری‌هست‌مجرد که فکر متعلق باوست ؛ زیرا در تحلیل برترین آشکار ساختیم که‌جوهریت مفهومی‌است که برای انسان‌دست میدهد از اینکه امور حسی را وحدان میکندو آنهارا بوسیله مقوله‌توحید میدهد و فکر یا علم امور وجدانی حسی نیستند که تحت‌مقوله‌درآیند وایکه‌فکر بسیط است چه دلیل میشود براینکه منشاءآنهم بسیط است ؟ واگرچنین‌باشدپس‌جسم‌رامیتوان گفت بسیط و مجرد است چون هیچ‌جسمی بی سنگینی نمیشود وسنگینی‌امری‌است بسیط و ابعاد هم ندارد پس مجرد است .

راست است که جمیع اعمال ذهنی‌من متضمن‌وجودمن میباشد اما این‌دلیل نمیشود که این «من»جوهرمجرد مستقل ازتن باشدچون‌غیرازهمینکه اوشرط‌جمیع‌اعمال ذهنی من است دیگرعلمی و ادراکی از او نداریم‌پس دکارت وفیلسوفان‌دیگر شرط عام‌را موضوع علم قرار داده‌اند ودرجمله«میاندیشم» موضوع‌محمول‌را موضوع یعنی جوهر گرفته اند واشتباه در اینجاست .

---

(۱) Dialectique transcendantale

(۲) در اینجا مقصود از روانشناسی Psychologie rationnelle یعنی روانشناسی تعقلی‌است که اثبات جوهر ومجرد وجاوید بودن نفس فقط بدلیل‌وبرهان‌میکند و زمانتدسعه وای است به آن‌روانشناسی که حالات نفس را بمشاهده و تجربه در میآوردوآن روانشناسی‌تجربی‌است

(۳) استدلال منطقی که‌مبنی بر قیاس است به صغری و مغالطه وآن paralogisme میگویند

پس جوهر بودن نفس ثابت نیست و برفرض که ثابت باشد مجرد و غیر مـادی بودنش ثابت نمیشودچون ما جوهر مادی راهم نمیدانیم‌چیست پس روانشناسی‌تعقلی(۱) اساسش باطل است .

تحقیقات‌کانت درین مبحث بسیار مفصل و غامض ا ت و ما داخل تفصیـل آن نمیتوانیم بشویم نتیجه همین است که اشاره کردیم ومانند همه مباحث‌دیگرفلسفه‌کانت باید بهمین اشارت اکتفا کنیم و لیکن باز یاد آوری میکنیم که‌منظورکانت‌این نیست که وجود نفس و مجرد و جاوید بودن‌آنرا انکار کندبلکه میخواهدثابت کند که‌این امور ببرهان عقلی در نمیآید و فلسفه اولی از این جهت پایه استوار ندارد

☆☆☆

اما جهان شناسی . کانت میگوید عقل ما عوارض و حادثات‌را که میبیندآنهارا مجتمع و متحد میکند و ازآن مجموعه تصور جهان‌را میسازد ودر این‌تصورجهان‌چهار فقره صورمعقول پیش میآید که هریك مربوطبیکی ازمقولات‌اصلی‌میباشندیکی‌مربوط بکمیت و آن مقدار زمانی و مکانی جهان‌است . دوم مربوط بکیفیت وآن چگونگی تقسیم‌مادهٔجهان است‌یعنی حدتقسیم و جزء بسیطی که باید بآن برسد• سوم‌مربوط‌باضافه و آن رشته‌علت و معلول ست که منتهی بعلت نخستین باید بشود• چهارم‌مربوط‌بجهت است که رشته وجود های ممکن باید بوجود واجب برسد •

تا وقتیکه باین صور بنظر مفهوم تنازعی نگریسته شود اشکالی نیست اما همینکه آنهاراوجود های‌عینی‌مستقل قرار دادیم چون بخواهیم در بارهٔآنها رأیی‌اختیار کنیم گرفتار تنازع‌احکام(۲) میشویم یعنی در هریك ازآن‌صور معقول‌دوحکم‌متناقض درمی‌یابیم که هردو موجه میباشند و هرد را نقض هم‌میتوان کردچنانکه‌محققان‌پیشین هرکدام‌برحسب سلیقه خود حکمی راگرفته اثبات کرده‌اند حکم‌دیگررا نقض‌نموده‌اند واین نشانی جدلی بودن استدلال وبی‌بنیاد بودن‌موضوع از گفتگوست .

صور چهارگانه و تنازع احکام متناقض در آنها از اینقرار است .

تنازع ۱ - جهان کران دارد یا بیکران است ؛ یعنی ابعادش متناهی است یـا نامتناهی و آغاز زمانی داشته یانداشته است ؛ هریك‌ازاین دو وجه‌راجماعتی‌مدعی‌شده واثبات کرده‌اندولیکن‌چون درست تعقل‌میکنیم‌هیچیك‌ازاین‌دوحکم‌متناقض‌پذیرفتنی‌نیست وهردورا میتوان ابطال‌کرد (۳) چه اگر بگویندآغاز زمانی داشته است میگوئیم

---

(۱) psychologie rationnelle که پیش ازاین بآن‌اشاره‌کردیم‌یعنی علم بنفس‌فقط اروی‌مبانی عقلی و استدلالی که‌پس از تحقیقات‌کانت امروز تقریبا متروك است‌درمقابل روانشناسی آزمایشی psychologie experimentale یعنی علم بآثار نفس از روی مشاهده وتجربه وآن امروزعلمی است مفصل و بسیار مهم و دلچسب ومتضمن فوایدبسیار است .

(۲) Antinomie (۳) تحقیقات‌کانت‌پدر این مبحث‌نیزمفصل است‌ودرهریك‌ازصور چهارگانه‌یك طرف قضیه (These) را عنوان واثبات میکند آنگاه قضیهٔ نقیض را (Antithese) عنوان و اثبات مینماید وما بناچار باختصار و اشاره میگذرانیم .

پس پیش از آن آغاز معدوم بوده است و از معدوم چگونه بوجود آمده است؟ اگر بگویند آغاز نداشته است میگوئیم چون جهان عبارت از امور یستکه بوقوع پیوسته و متحقق شده است امور متحقق را چگونه میتوان نامتناهی فرض کرد ؟ همچنین اگر بگویند ابعادش نا متناهی است چون جهان از اشیاء ساخته شده چگونه میتوان شماره اشیاء موجود را نا متناهی دانست ؟ و اگر بگویند ابعادش محدود است چون در وراء حد او البته فضا هست پس جهان با آن فضا نسبتی باید داشته باشد ولیکن جهان وجود است و فضائی که جهان در او نیست عدم است پس میان وجود و عدم چه قسم اضافه ممکن است.

تنازع ۲ ــ در جهان جوهر بسیط هست یا نیست ؟ اگر بگویند نیست میگوییم جسم که جهان از و ساخته شده بحصر عقلی یا بسیط است یا مرکب و اگر مرکب است مرکب از اجزاء بسیط است پس درهرحال وجود جزء بسیط ضروری است. اگر بگویند بسیط هست میگوییم چگونه میتوان قبول کرد که جسم قسمت پذیر نباشد ؟ چون اگر قسمت نپذیرد ابعاد ندارد و اگر ابعاد نداشته باشد جسم نیست .

تنازع ۳ ــ آیا همه امور موجب اند یا اختیاری هم هست ؟ اگر بگویند همه موجبند میگوییم پس رشتهٔ علت و معلول بکجا میرسد در صورتیکه عقل تسلسل را نمیپذیرد؟ اگر میگویند اختیار هست یعنی امری هم هست که معلول و موجب نیست و باختیار خود علت میشود میگوییم این امر البته پیش از معلولش وجود داشته است یعنی وقتی بوده است که علیت نداشته است سپس علت شده است و چون مختار است البته علت شدنش علت نداشته است پس در قاعدهٔ وجوب علت برای معلول اختلال پیدا میشود .

تنازع ٤ ــ وجودی که واجب باشد هست یا نیست ؟ وجود واجب ناچار علت ممکنات است پس این تنازع هم نظیر تنازع سوم است . اگر بگویند وجود واجبی نیست تسلسل لازم میآید اگر بگویند هست باید یا مجموع جهان باشد یا جزء و درون آن یا بیرون جهان . مجموع جهان نمی تواند باشد چون مجموعهٔ از ممکنات نمیتواند واجب بشود . بیرون از جهان هم نیست چون علت شدنش ناچار آغاز دارد و امر یست زمانی و امر زمانی بیرون از جهان نمیشود . جز جهان هم نیست چون اگر جزئی از جهان غیر معلول باشد رشته علت و معلول مختل میشود .

در مقابل این تنازع و تناقض احکام بیطرف نمیتوان بود چون مطلب مهم است و باید تکلیف را معلوم کرد پس می بینیم در تنازع اول و دوم قضیه و نقیضش هردو بیمعنی است چون گفتگو از آغاز و انجام وجود جهان و کل و جزء نیست و در قضیه و نقیضش جهان از پنه جنه نگریسته می شود و میبینیم که آنچه در جهان درك می کنیم وجه بات زمانی یعنی عوارض وحادث است و مربوط بدوت میشود و مفهوماتند نه معقولات(۱)

(۱) مفهومات و معقولات بآن معنی که کانت در نظر گرفته است که مفهومات راجع بعوارض وظهورات و معقولات راجع بحقایق و دوات .

یعنی آنچه ادراك می کنیم وجودهائی استکه ذهن خود ما آنهاراتصویر کرده‌است پس درآنها حکم کردن بتناهی یا عدم تناهی وآغاز داشتن یا نداشتن وبسیط ومرکب بودن مورد ندارد و بیمعنی است.

اما در تنازع سوم وچهارم می‌بینیم احکام شاید بیك جنبه‌واحد ازوجودمتعلق نباشد زیرا واجب ومکن وعلت ومعلول شاید که از یك جنس نباشندیکی‌معقول یعنی ذات مستقل و یکی مفهوم‌یعنی‌عارضه و حادثه باشد پس در تنازع‌سوم‌وچهارم‌ممکن‌است آن‌هردوقضیه درست باشند یعنی اختیار ووجوب متعلق بذات وجبر و امکان و وجوب ترتب معلول بر علت راجع بعوارض باشد و در اینصورت تناقضی در کار نخواهدبود

در تنازع سوم وچهارم چون قضایا با اخلاقیات ومبدأ ومعاد مرتبط است رفع تنازع کمال اهمیت را دارد و امکان جمع قضایائی که برحسب‌ظاهر متناقض است‌راه امیدی برای حل مشکل و تعیین‌تکلیف باز میکند اما درهرصورت اینکار ازعهدهٔعقل مطلق نظری ساخته نیست و اینك عجز اورا ازحل مسائل راجع‌بذوات باز بیشتر آشکار خواهیم ساخت.

☆☆☆

آمدیم بر سر خداشناسی . در قسمت جهان‌شناسی دیدیم که عقل‌چون‌درممکنات تامل میکند خودرا محتاج می‌بیند که بوجود واجبی قائل شود و رشتهٔ معلولات‌را بعلتی که خود معلول نباشد منتهی نماید اما درین مبحث بتنازع احکام گرفتارمیشود درمبحثی که اکنون گفتگو می کنیم‌مسئله‌سادهٔوجود واجب وعلت‌نخستین نیست بلکه فکرانسان متوجه حقیقت مطلقی‌استکه اورا خالق وصانع جهان ومجرد و واحد و دانا و مرید وحکیم‌ومهربان‌داند . بعبارت دیگر خدائی که ارباب دیانت و حکمای‌الهی‌در نظر دارند و دل ماهم باو گواهی میدهد اما آنها میخواهند وجود اورا بدلیل‌عقل‌ثابت کنند وددراین امر بتخطامیروندزیراکه راه یقین بوجودچنین مبدائی‌استدلال عقلی نیست‌چنانکه براهینی که میآورند هیچکدام قاطع ووافی نمیشود .

چون در براهین حکما بر اثبات وجود باری نظر دقیق میکنیم مـی بینیم همه منتهی بسه برهان اصلی میشود (۱) .

یکی برهان وجودی که آنسلم آورده ودکارت و هم مشربان او یعنی اکثر حکمای جزمی واصحاب عقل‌هما نرا بعبارت مختلف پذیرفته اندوبطورخلاصه‌اینست که ما تصورکمال و ذات کامل را داریم و ذاتی که وجود نداشته باشد کامل نیست . ذات کامل حقیقی ترین ذواتست پس چگونه ممکن است وجود نداشته باشد ؟ ولزوم وجود برای ذات کامل مانند لزوم دره است برای کوه یا لزوم وجود زاویه است‌برای

---

(۱) نظر کانت به لایبنیتس و دکارت و پیروان ایشان است رجوع کنید بصفحه ٦٧ همین کتاب .

مثلث ، ولی عجب‌است که این استدلالیان‌توجه نمیکنند که وجوب کمال برای ذات‌کامل پس ازآنست که ذات کامل رامتحقق بدانیم . آری‌کوه اگر موجودباشددره‌لازم اوست اما اگر کوه نباشد دره‌هم نخواهد بود و نیز ضرورت وجود زاویه برای مثلث سبب ضرورت وجود مثلث نمیشود بعبارت دیگر تصور دره‌را برای کوه‌واجب میدانیم اما وجودکوه ازکجا واجب شد ؟ پس همچنین تصدیق میکنیم که تصور وجود برای‌تصور ذات کامل واجب است اما تحقق‌وجود ذات‌کامل ازکجا واجب‌است ؟این حکم در مقام تمثیل مانند آنست که کسی‌بگویدمن‌تصورصدپاره زرمسکوك دارم‌پس‌صدپاره‌زرمسکوك در عقل دارم . البته ممکن است صد پاره زر مسکوك‌داشته باشی اما بسیارفرق‌باشد از اندیشه تا وصول . همچنین وجود ذات کامل را منکر نیستیم اما تصورش‌مستلزم وجودش نیست .

برهان دوم برهان جهانی است که همان پی بردن از معلولها بعلت نخستین و از ممکنات بواجب است و لیکن برفرض‌اینکه این فهم ما درست باشد ازکجا که‌آن وجود واجب‌خدای منظور ما است ؟ وبچه‌دلیل خدای وحدت وجودیان نباشد یامجموع موجودات یعنی‌جهان‌واجب نباشد ؟ مگر اینکه وجود واجب وعلت نخستین‌را مستلزم کمال بدانیم دراینصورت برمیگردیم ببرهان وجودی که حالش معلوم‌شد .

برهان سوم برهان علت غائی است باین‌وجه که می‌بینیم امور جهان نظام دارد ومتوجه غایتی‌است پس ارادهٔ ناظمی درکاراست . این سخن البته بسیار دلچسب‌است اما چون درست میرسیم می بینیم ازکجا که ناظم جهان‌آن ذات‌کامل وخالق و خدای مهربانی باشد که‌مادرپی‌آن‌هستیم ؟اولاچه حق داریم که‌جهان‌را مانندساعتی یاساختمانی فرض‌کنیم که بسازنده محتاج باشد، وانگهی‌کامل بودن‌عالم خلقت را ازکجا احراز کرده ایم تا مبدأ اورا کامل بدانیم ؟ و اگر نظر بکمال مبدأ داشته ، شیهاز برهان وجودی برگشته ایم .

پس اثبات ذات باری برهان‌عقلی میسر نیست اگر از موجوداتی که بعد ما در می‌آیند بخواهیم باو برسیم این موجودات عوارض‌وصفوراتند و دیدیم‌که آنچه متبها الیه این عوارض‌است باید ازجنس‌خود آنها باشد اگر زین عوارض وظهورات بگذریم وبخواهیم بعقل مطلق نظری مسئله‌را حل کنیم دست ما تهی دستی است و تکیه‌گاهی نداریم و لیکن اینقدر هست که گروهی مسئلا بدینچنین ستودنی بعقل میرسند دست منکران‌هم بجائی بند نیست وراه ضد راست .

***

این بود خلاصه بسیار مختصری ازقسمتی‌ازکتاب‌کانت که آنرا جسورترین نامیده وخواسته‌است اثبات کند که‌روح و خدا وجهان‌هرسه صورتی هستند که عقل آنهارا میسازد زیراکه‌کار عقل‌وحدت دادن بتصورات کثیری است که در ذهن رخ‌میکنند و

قوه عقل پس از آنکه آن صور را ساخت آنهارا ذوات می پنداردوغافل میشوداز اینکه آنها فقط صور معقولند یعنی نفس عبارتست از تصوری که هر کس دارداز امر واحدی که عوارض درون ذهن خودرا باو منتهی میکند . و جهان تصوری است که عقل آن رااز مجموع عوارض بیرون از ذهن میسازد . و خدا تصوری است که ذهن ازحقیقت موجودات پیدا میکند . این صور تنظیم کنندهٔ تصورات و مفهومات مختلف غیر مرتبط ذهن میباشند و وسیله توحید فکر وشرط ومایهٔ علم انسانندوالبته برای اینکه انسان بتواندعلم پیدا کند ضرورت دارند زیرا که عقل انسان همواره جویای وحدت استوتا بامور مختلف وحدت ندهد نمیتواند از آنها إدراك روشن داشته باشد . إما اینکه این معقولات با حقیقت واقع مطابق باشند یا نباشند مسئلهٔ دیگری است که عقل نظری از حل آن عاجز است .

بهرهٔ پنجم

ما حصل کتاب نقادی عقل مطلق

اگر میخواستیم کتاب نقادی عقل مطلق نظری را بدرستی بشناسانیم میبایست این فصل را چندین برابر کنیم واین مختصر گنجایش آنرا ندارد بنا برین بسیاری از مباحث را که ضرورت تام ندارد ترك کردیم ، مسائل مهم را هم تا میتوانستیم فشردیم ، در بیان مطلب هم ازپیروی تام کانت چشم پوشیده بصورتی درآوردیم که برای کسانی که هیچ ازآن سابقه ندارند قابل فهم باشد . اینك ماحصل آن کتاب راخلاصه کرده ختم یکنیم وببیان اصول مطالب کتابهای دیگر کانت میپردازیم .

مسئلهٔ که ازآغاز کتاب نقادی عقل مطلق نظری طرح شد این بود که علم برای انسان چگونه حاصل میشود و بمعلومات تا چه اندازه میتوان اطمینان داشت وفلسفه تا کجا میتواند محل اعتماد باشد .

جواب این سئوالات داده شد و معلوم گردید که ذهن انسان سه قوه دارد: حس و فهم و عقل ، و این سه قوه در مراحل مختلف هر کدام یك اندازه عمل توحیدی دارند در مراحله اول حس بوسیله تأثیرات مختلفی که از خارج باو میرسد وجدانیاتی پیدا میکندو آنهارا بوسیله موادتلقی کرده صورت زمان ومکان بآنها میپوشاند واز این راه عوارض وحادثات درذهن متصور میشوند . در مرحله دوم این عوارض راقوهٔ فهم همچون موادتلقی میکندو بآنها صورت معقولات را میپوشاند وکلیت میدهدوعلم تجریبی رامیسازد . در مرحله سوم این معلومات تجربی مواد میشوند که عقل بآنهاصورت وحدت میپوشاند وصور معقول راکه آخرین آمال انسان است جلوه گر میسازد .

بنابراین علوم یعنی ریاضیات و طبیعیات محل اعتمادند برای اینکه در آن علوم ذهن حکامی قبلی میکند دربارهٔ اشیاء برطبق صوری که خوداو برحسب وجدانیات

خویش ازاشیاء ساخته است وبرای ذهن انسان آن احکام درست است و چاره نداریم جز اینکه آنهارا حقیقت بدانیم واقع نفس‌الامر هرچه میخواهد باشد

پس حکمای جزمی ازاین‌جهت حق‌دارند که علم بعوارض‌را که بتجربه و تعقل حاصل میشود وکلیت و عمومیت دارد وهمه‌جائی وهمه‌وقتی است وبرای همه کس‌یکسان است حق بدانند ولیکن ازجهت اینکه بحقایق ذوات علم نمیتوان یافت حق باشکاکان‌است و فلسفهٔ اولی بآن وجه که حکمای جزمی مانند دکارت ولایبنیتس درنظرداشته اند موجه نیست زیرا که ذهن‌انسان اموری‌را که برتر ازحس میباشند وجدان‌نمیکندوخانهٔ عقل برای دریافت روشنی علم جزحواس روزنهٔ ندارد وفهم وعقل‌جزاینکه ازوجدانیات حسی انتزاع کلیات کنندکاری نمیتوانند وباآنکه مفهومات و معقولات صورت علمند وماده علمرا از حواس میگیرند وازهمین دوراه تجربه حاصل میشود چگونه بتوسط آنها ازعالم تجربی میتوان تجاوز کرد ؟

راست‌است که مفهومات معلومات قبلی‌هستند اما عمل وتأثیرشان درامور تجربی است وفلسفه ساختن باآنها درباب حقایق ذوات نظیر ادعای همان کبوتری‌است که بخواهد بیرون ازهوا پرواز کند ومانند اینستکه کسی بخواهد کاخی بسازد سر بر آسمان برآورد اما بیش‌از کفاف یك‌خانهٔ متعارفی‌مصالح ساختمانی ندارد ونیزمانند آنست که کسی بخواهد با نردبان بآسمان برود یا از سایه خود فراتر بجهد .

کسانیکه این ادعارا دارند اشتباهشان ازاین‌است که قوانین ومقتضیات عقل خودرا قوانین حقیقت امور میانگارند .

باری در معلوماتی که ماازعوارض وجود داریم فهم اگرچه آنهارابمقتضای قواعد ذاتی خود میسازد لااقل موادی بدست آورده‌است که بقالبهائی که دارد بآن مواد صورتی بدهد بنا برین حکمت طبیعی‌وحکمت ریاضی‌یافلسفهٔ سفلی وفلسفه‌وسطی موضوع حقیقی‌دارند . اما فلسفهٔ اولی بیمایه‌است چون ازذوات بجزصوری که عقل انتزاع کرده است موضوعی درد ت نیست‌وعلمی نمیتوان داشت

ولیکن چنین نیست که این‌صور یکسره بیهوده وبیمعنی‌باشند چه گذشته‌از اینکه تنظیم کنندهٔ معلومات ما هستند این خصیت بزرگ‌را دارند که طرح مسائل میکنند واین صور معقول که درذهن جلوه‌گر میشوند وجودشان‌ممتنع نیست بلکه محتمل ست واگر عقل مطلق نظری مارا بحقیقت آنها نمیرساند این‌قدرهست که آنهارا پیشنهاد خاطر ما میسازد وبرماست که راهی برای رسیدن بآنها پیدا کنیم .

علم را از خدا آغازکردن شوخ‌چشمی ست ما وصول بخدا را پایان سیر خود دانستن حق‌است.

پس‌نقادی اگر علم بحقیقت نیست علم بجهل هست یعنی مارا ازجهل مرکب به جهل بسیط میرساند و این‌خود غنیمت بزرگی است که فهمیم که نمیفهمیم و بدانیم که بچه‌چیز میتوانیم معرفت پیدا کنیم .

✡✡✡

درهرحال چنانکه مکرر گفته‌ایم نقادی مقدمهٔ فلسفه‌است وکانت چون آن مقدمه را ترتیب داد معلوم کرد که حدود قوه علمیه وعقلیه انسان چیست‌وروشن نمود که‌دست عقل از شناخت ذوات وحقایق آنها کوتاه‌است ودرآن امور ساختن فلسفهٔ اولی‌وجزم در آن بوسیلهٔ عقل نظری ممکن نیست ولیکن درامور طبیعت یعنی‌درعوارض‌وحادثات می‌توان بمدرکات عقل اعتماد نمود .

سپس کانت ازپی آن‌شد که‌فلسفهٔ طبیعی (۱) راکه‌محل‌اعتماد میتواند باشدبسازد وتدوین کند اما توجه کرد که‌امری فوری‌تراز‌آن در پیش دارد باین‌معنی که هر چند بارها خاطرنشان کرده بود که درامور معنوی ومجردات اگر ازراه عقل نظری جزم باثبات آنها میسر نیست جزم بانکارهم نمیتوان کرد بلکه امور عقلا محتمل‌اند و ازراه دیگر یعنی از راه عقل عملی جزم باثبات آنهاهم میسر می‌شود ولیکن تاوقتیکه این ققره را محقق نساخته است اذهان مشوب خواهد بود وشایبهٔ سوفسطائی بودن اوخواهد رفت ومایه گمراهی خواهد شد پس تحقیق در چگونگی عقل مطلق عملی را مقدم داشت و چند سالی که از عمرش مانده وقوایش برجا بود مصروف این کار ساخت و آن‌را بپرداخت وازاین روست که فلسفهٔ طبیعی‌را که‌وعده داده بود نتوانست تدوین کند .

اینك می‌پردازیم بتحقیقات کانت درچگونگی عقل مطلق عملی که مقدمهٔ فلسفهٔ علمی یعنی علم اخلاق وسیاست است.

بخش سوم

تحقیقات کانت درعلم اخلاق ونقادی عقل مطلق‌عملی

در تعیین بنیاد علم اخلاق یعنی حسن‌عمل پیشینیان را میتوان بدوذسته منقسم‌نمود فیلسوفان ، ارباب دیانات

فیلسوفان حسن عمل‌را ازآنرو واجب می‌شمردند که خوشی وسعادت‌نوع بشر و افراد انسان باکمال نفس ایشان سته بآن‌است .

ازباب دیانت حسن‌عمل‌را از آن‌سبب واجب‌میدانستند که خداوند انسانرامکلف بحسن عمل نموده وپس‌ازین زندگانی ازهرکس چیزی‌باقیست که موافق‌عمل‌خود از پروردگار پاداش یا کیفر درمییابد .

کانت متدین بدین مسیحی بود وازکودکی بتعلیمات اخلاقی دین پرورده شده و بوجوب حسن عمل اعتقاد راسخ داشت ولیکن ازنقادی درعقل مطلق چنانکه دیدیم باینجارسید که عقل‌نظری از درك حقیقت‌ذوات‌عاجز است وبنا برین وجود پروردگار ونفس وبقای اورا باستدلال عقلی نه میتوان ادراك کرد ونه میتوان‌اثبات نمود.

---

(۱) Metaphysique la Nature

پس چنین بنظر میرسد که هم بنیان علمی اخلاق تباه‌شد وهم‌اساس عقلی دیانت از میان رفت واین مشکل‌پیش آمد که موجبات حسن عمل‌چه‌خواهد بود وحقانیت‌دیانت برچه پایه است .

این مشکل‌راهم کانت بنقادی در عقل مطلق حل‌نمود اما نه‌عقل نظری بلکه عقل عملی ونتیجهٔ تحقیقات خودرا درچند رساله و کتاب ثبت‌کرد که مهم‌تر ازهمه‌یکی رساله‌ایست‌که بنام مبانی فلسفه اخلاق(۱) ویکی‌کتابی بنام نقادی عقل عملی (۲) ودر اینجاهم ما برای اینکه سخن‌بدرازا نشود وبرفهم نیزدشوار نگردد ناچار از روش بیان کانت منحرف شده مطالب را بصورتی درمیاوریم که‌بذهن نزدیك باشد'

☆☆☆

مراد کانت ازعقل‌مطلق عملی‌آن جنبه ازعقل‌است که‌ارادهٔ انسان‌را برعمل نیك برمیانگیزد وازعمل به بازمیدارد .

پس باید ازاینجا آغازکرد که ببینیم خیر ونیك مطلق‌چیست زیرا هرچه را مردم نیك میخوانند چون‌درست بنگری نیك مطلق نیست بلکه نیك‌است بشرط .

مثلامال‌نیك‌است بشرط‌اینکه آن‌را بمصرف خیر برسانی . جاه‌نیك‌است‌بشرط‌اینکهٔ آزار بکسی نرساند .

حتی فضل وعلم نیك‌است باین شرط که‌درمورد صحیح بکار رود وهمچنین‌است همه نیکیهای دیگر که نیك است اگر با حسن نیت وارادهٔ خیر بکار برده شود وگرنه بدوشر خواهد بود

پس نیك مطلق بی‌شرط یا بعبارت دیگر مبدأ‌یکی حسن نیت‌وارادهٔ خیراست

حسن نیت باارادهٔ خیرچیست ؟ آیا دنبال نعمت رفتن است ؟ آیا پیروزی از طبیعت است ؟ آیا طالب خوشی خود بودن‌است ؟ آیا حسن بدیگران است ؟ آیا کسب معرفت است .

دراینجاهم چون درست بنگریم می‌بینیم‌ارادهٔ خیر یك‌کلمه‌است وبس وآن‌پیروی از تکلیف است با عزم برادای تکلیف وچون غالبا هوا وهوس یعنی اموریکه ضع انسان طالب آنهاست با تکلیف معارضه دارد پس ارادهٔ خیر بسیاری‌اوقات تمایلات طبع در کشمکش میباشد وآن هنگامست که ارادهٔ خیر بدرستی نمایان‌میشود .

تکلیف را چرا باید محترم‌دانست فقط برای اینکه تکلیف‌است وهیچ‌دلیل‌دیگر نباید داشته باشد واگر کسی ادای تکلیف را از بیم کیفر یا امید پاداش بکند ادای تکلیف نکرده است جلب سود ویا دفع زیان کرده است وممکن است گفت ارادهٔ خیر وحسن نیت بکار برده‌است .

تکلیف کداماست تکلیف عمومی‌است که شخص برای مصلحت رفاهیهٔ کلی

---

(۱) Fondements de la Métaphysique des moeurs

(۲) Critique de la raison pratique

انجام میدهد بعبارت دیگر تکلیف،احترام قانون‌است چون‌قانون‌است محترم ومقدس‌است وچون محترم ومقدس‌است باید ازآن تبعیت نمود وفرق‌است میان‌آن کس که عملی می کند بسبب اینکه قانون‌است وآنکه عملش با قانون سازگاراست

دومی عملش مشروع‌است امااولی نه‌تنها کارمشروع کرده بلکه خیر کرده است چون جز ادای تکلیف منظوری نداشته است . ونیز فرق‌است میان آنکس که‌عملی‌از روی طبیعت انجام میدهد وآنکه برای ادای تکلیف واحترام قانون‌میکند؛ اولی حظ نفس برده است ودومی ارادهٔ خیر وادای تکلیف کرده‌است .

دراینجا بعضی از محققان بجد یا‌مهزل سربسر کانت‌گذاشته گفته اند پس شرط ارادهٔ خیر وحسن نیت اینستکه عمل ناگوار باشد و اگرمن ازروی عاطفه از یتیم نگاهداری کنم وبنا بررقت قلب‌دست‌بینوائی‌را بگیرم ثوابی نکرده‌ام . ولیکن‌منظور کانت این‌نیست بلکه عکس اینست واگر کسی کار خیررااز‌روی اکراه بکندهیچ‌ثوابی نکرده است‌و هرچه بیشتر کارخیررااز روی رضا ورغبت‌بکنند خیرش‌بیشتر است .

مقصود کانت‌اینستکه آنچه‌انسان‌را بکارخیر برمیانگیزد باید نه مصلحت اندیشی ومنفعت‌جوئی باشد نه عاطفه وهوای نفس زیرااگر بنا برخلاف این باشد ممکن است مصلحت یاهوای‌نفس وعاطفهٔ مقتضی عملی شود که باتکلیف منافی‌است.

پس محرك باید ادای تکلیف‌باشد اگر این‌ادای تکلیف ما کف‌نفس مقرون بود البته برای عمل‌کننده مقام بلندی‌است اما خوشا بحال آنکس که ادای تکلیف همیشه ملایم‌طبع اوست .

بنابراین رای اینکه عمل کسی ارزش‌اخلاقی داشته‌باشد کافی نیست که‌آن عمل موافق تکلیف باشد بلکه باید برحسب تکلیف باشد وگرنه ممکن‌است نیك باشد اما اخلاقی نباشد .

مثلا درستکاری بازرگانان‌نیك‌هست اما اگر نظر بمصلحت بازرگانی او باشد اخلاقی نیست بلکه مصلحتی‌است . همچنین حفظ وجود موافق تکلیف‌هست اما ملایم طبع است پس اخلاقی نیست چنانکه بسیار کسان چون‌اززندگی بیزارمی‌شوند خودکشی میکنند پس اگر درآنحال ازخودکشی دست بازدارند عملشان اخلاقی‌است یعنی برحسب تکلیف‌است . کسیکه ازروی رقت‌قلب یابرای ثواب احسان میکند ببیار نیك میکند اما عملش اخلاقی نیست چون همان کس اگر ازمردم آزاردید ممکن‌است دلش سخت شود واحسان نکند هرگاه کسی باوجود گرفتاری بکارهای خود وجها کاری ابداع روزگار برحسب تکلیف احسان کند عملش اخلاقی‌است.

واز عبارات کانت‌است که دمی خواب میدیدم ومیپنداشتم زندگانی‌تمتع‌است‌چون بیدرشد دیدم تکلیف‌است» .

حاصل اینکه بیکی اخلاق آنستکه شخص دراو به نتیجه ننگردرغایتی درپیش نداشته باشد وتنها ازروی تکلیف بکند و برای اینکه قانون یعنی امر کلی را رعایت کرده باشد .

نظر باینکه تکلیف همانا احترام و رعایت قانون یعنی قاعدهٔ کلی است نخستین قاعدهٔ اخلاقی که خودرا بآن مکلف میبینیم اینست · همواره چنان عمل کن که بتوانی بخواهی که دستور عمل تو برای همه کس وهمه وقت وهمه جا قاعدهٔ کلی باشد

مثلا یکی از دستورهای اخلاقی وفای وعده است واین دستور با قاعدهٔ که بدست داریم سازگاراست یعنی میتوان خواست که وفای وعده قاعدهٔ کلی باشد چرا که اگر نباشدو خلف وعده را جایز بدانیم دیگر وعده دادن معنی نخواهد داشت و کسی نمی تواند بوعدهٔ کسی دل ببندد . همچنین یکی از دستورهای اخلاقی اینست ردامانت واجب است واین دستور باید قاعدهٔ کلی باشد زیرا اگر رد امانت واجب نباشدوجایز شمرده شود که امانت را بصاحبش رد نکنند موضوع امانت منتفی میشود وامانت معنی نخواهد داشت . و نیز از دستورهای اخلاقی اینست که اگر دستت میرسد برای دیگری کاری بکن خلاف این دستور را نمیتوان آرزو کرد که قاعدهٔ کلی باشد زیرا بنیاد زندگانی اجتماع مردم براینستکه از یکدیگر دستگیری کنندو گرنه هیئت اجتماعیه یعنی وجود انسان باقی نمیماند .

از تحقیقاتیکه تاکنون کرده ایم برمیآید که درپیش چشم داشتن قانون و قاعده کلی و وجوب پیروی از او مربوط بحس و تجربه نیست چون نه مبنی بر تمایل طبع است نه برمصلحت شخصی ، پس امری است عقلی وقلبی . عقل مطلق است که بانسان حکم میکند که اراده خیر و حسن نیت داشته باشد و فرمان میدهد که باید تکلیف عمل کنی و قاعده کلی را محترم بداری وایامر که از جانب عقل عملی صادر میشود امر قطعی و غیر مشروط ومطلق است . (۱) اوامر دیگری که عالبا انسان از آنها پیروی میکند امر مشروط است (۲) مثلا اگر میخواهی سلامت باشی درشهوات امراصمکن اگر میخواهی محل اعتماد باشی راستگو و درست کار باش وهمچنین براین قیاس . ما در احترام قاعده کلی و اداری تکلیف بدون امر قطعی غیر مشروط میدهد ووقتیکه میگوید چنان رفتار کن که بخواهی که قاعده کلی باشد این امر شرطی ماردومطلق است خواه مطلوب باشد خواه نباشد خواه مصلحت شخصی و نباشد خواه زاید باید خیر باشد و عمل را بدون رعایت تکلیف بجا دهی که آن قاعده کلی است و گر میل طبیعت یا مصلحت شخصی را پیروی کنی امر مشروط حاصل کرده ای امر مطلق وآن اخلاقی نخواهد بود .

این امر قطعی را چون صورت حکم عقلی در میآوریم می بینیم که حکم ترکیبی است نه تحلیلی . پس معلوم میشود که در امور اخلاقی ما در مسائل عقل عملی هم حکام ترکیبی قبلی ثابت میشود پس در آنجا عقل هم میتواند وارد قلمرو شود جز اینکه در

---

(۱) [illegible] معنی که در [illegible] عقل عملی گفته ایم که یعنی غیر مشروط است [illegible]

نقادی عقل مطلق نظری دست عقل راجز در امور حسی وتجربی کوتاه‌یافتیم وعجزاو را مشاهده کردیم و لیکن در عقل مطلق‌عملی خواهیم‌دید که این عجز مرتفع میشود ودست عقل بجائی بند هست .

☆☆☆

گفتیم اوامر عقل در ادای تکلیف غایتی ندارد ولیکن در اینجـا منظور از غایت غایتهای نسبی (۱) است مانند تندرستی ومحل اعتماد بودن وزندگی‌را بخوشی گذرانیدن که غایاتی است که هرکس برای خود دارد پس نسبی واضافی‌است‌نه‌کلی و مطلق . ولیکن نمیشود که غایت مطلق(۲) کلی‌درکار نباشدچه درآنصورت‌زندگانی بی فلسفه میشود .آن‌غایت‌مطلق‌را اگر درست بنگریم همانا خود عقل است یعنی‌آنچه انسانیت انسان باوست پس غایت‌آخری ومطلق‌وکلی برای انسان انسانیت اوست و احترام عقل همان احترام‌انسـانیت است که‌بنحوامر قطعی میگوید باید ادای‌تکلیف کرد

بنا برین هریك ازموجودات‌را که بنگری‌وجودش برای‌انسان وسیله وطریق رسیدن بغایتیست بجز خود انسان که او خود غایت است . ازاینجایك‌قاعده‌دوم‌اخلاقی بدست ما میآید که باین عبارت در میآوریم . چنان رفتارکن که‌هرانسان‌را خواه‌شخص خودت خواه شخص دیگری باشد غایت بپنداری نه طریق‌وصول‌بغایت . از این قاعده دستورهای پیشین هم بخوبی مفهوم وروشن میشود یعنی درهریك‌ازآنهادرست‌بنگریم میبینیم اگر خلاف کنیم انسان‌را طریق گرفته ایم نه غایت .

از اینجا نتیجه‌میشود که‌هرفردی یعنی هرشخصی از نفوس‌انسانی جنبه‌انسانیتش یعنی (عقلش عقل غیر مشوب بنفسانیت) وجودی‌است مستقل ومقصودبالذات‌وچون‌حاکم بر اعمال انسان‌است وحکمش‌کلی است یعنی قانون است پس مقنن است‌وازاینجهت با نفوس دیگر برابر است . پس درامور اخلاقی انسان محکوم عقل‌خویش‌است وبس و ازخارج هیچ نوع امرواجباری براو نیست ولازم‌نیست باشد . پس‌حسن نیت‌وارادهٔ‌انسان برخیر یعنی عقل عملی اومستقل وآزاداست وبنا برقواعدی که‌بدست دادیم‌دستورعملش معین است ومیداند چه باید بکند . وازهمین‌روست که موجودات‌عاقل‌میتوانند درتحت قوانین مشترك‌زندگانی کنند وهیچیك محکوم دیگری نباشند زیراکه آن قوانین مشترك قواعدی هستندکلی که همه مظهر اراده عقلی همگان میباشند .

حاصل اینکه بعقیده‌کانت اراده هرعاقلی باید قانونی کلی‌نمایان سازدچنانکه غایت مطلق‌برهیئت اجتماعیه حاکم شود و بنا براین قاعده سوم‌اخلاقی اورامیتوان چنین عنوان کرد که: چنان رفتارکن که‌ازقانون گزاری‌تو (یعنی‌از ارادات‌عقلی‌تو)دستور هائی برآید که با استقرار غایات مطلق سازگار باشد .

پس بطور خلاصه اصول‌کلی اخلاق‌این شدکه نیکی مطلق اراده خیر است و

---

(۱) Fins relatives (۲) Fin absolue

حسن نیت بر ادای تکلیف، وآن متابعت از قانون است ورفتاریکه بتواندقاعده کلی باشد در حالیکه نفوس انسانی غایت مطلق فرض شود، و این اراده خیر برادای تکلیف را عقل عملی انسان باوحکم میکند بامر مطلق غیر مشروط که برحسب تکلیف از آن پیروی کند خواه با طبع یا با مصلحت شخصی او سازگار باشدخواه نباشد.

☆☆☆

اصول کلی اخلاقی بدست آمد اکنون باید مبانی آنرا معلوم کنیم ودر این باب مطلب مهم اینست که آیا انسان فاعل مختار است یانه و اختیار دارد که بهرچه میخواهد اراده کند یا مجبور است؟

در این مسئله میان اهل نظر اختلاف بوده است بعضی انسان را بکلی مختار دانسته اند و هیچ قید و بندی برای اراده او قائل نشده اند ودر نتیجه این رای انسان کاملا مسئول اعمال خودمیباشد و اگراراده‌اش خیر باشد شایسته پاداش است واگر نباشد باید کیفر ببیند.

بعضی انسان را یکسره مجبور پنداشته اند و هیچ اختیاری برای او قائل نشده اند وجمیع اعمالش را موجب دانسته اند بنا بر اینکه جمیع امور را مقدر بتقدیر الهی میدانند یا اگر بزبان دیانتی سخن نمیگویندنظر بوجوب ترتب معلول بر علت دارند که هیچ چیز بی علت نمیشود وعلت که موجود شد معلول حتما موجود میگردد و عمل انسان و اراده او نیز ازاین قاعده بیرون نیست. پس هر اراده که انسان میکند موجبی دارد ودر اینصورت چگونه میتوان گفت انسان فاعل مختار است؟ و نتیجه این میشود که انسان مسئولیتی در اعمال خود ندارد.

بعضی هم حد وسط میان این دو عقیده را دارند وانسان را نه بکلی مجبور و نه یکسره مختار میدانند.

عقیده کانت اینست که انسان مختار است وخلاصه تحقیق او که بسیار پیچیده و معتقد و مفصل است اینست که این مطلب باستدلال و برهان حجت نداردو صلاح ما هم بر نمیدارد و ازمسائلیست که عقل نظری در آن عاجز است ما فقط در آن حکم میکنیم و هر کس درست تأمل نماید در مییابد که مکلف شدن ما بادای تکلیف تواما میشود گر توانا نبود خود در مکلف میدید ومجبوریت خویش را درمی‌یافت زیرا میشود که انسان پیروی از امر عقل میکند با آنکه با تمایلات طبیعی او مخالف بود میتوانست از آن پیروی کند.

این مسئله چنانکه گفتیم دلیل و برهان ندارد و بهمین جهت ما پیش از این گفته ایم که البته امور طبیعت هم تابع همین حتمی است و قوانین ثابت معلول و علت ضرور وجوب در آنها جاری است. سنگی که از بالای کوه شود متنفس قوه ندارد که مجبور است که فرود آید واگر مانع نداشته باشد میتوانست همیشه بر زمین وجوب ثابت است و

از امور طبیعت جز عوارض و حادثات چیزی در نمی یابیم چنانکه در نقادی عقل مطلق نظری بدرستی معلوم شد . اما همین عقل مطلق چون جنبهٔ نظری را رها کرد و بجنبهٔ عملی گرائید بدون دلیل و برهان بداهت حکم میکند که انسان یکسره تابع امور طبیعت نیست و در نفس او غیر ازعوارض وحادثات هم چیزی هست وآن چیز همان عقل عملی است که منشأ قانون اخلاقی میشود و عقل نظری اگر چهٔ از درك این حقیقت عاجز شد وازاثبات آن نیز بازماند منکرهم نتوانست بشود چنانکه درمبحث تنازع احکام در بیان تنازع سوم وچهارم(۱) دیدیم که عقل نظری تجویز کرد که ذوات مختار وعوارض موجب باشند . عقل نظری تجویز کرد ومحتمل دانست اما عقل عملی دوآن باب قاطع است وتردید نمیکند وآن را اصل موضوع میداند همچنانکه در علم هندسه بدون دلیل و برهان و بطور اصل موضوع همه کس تصدیق میکند ومسلم میدارد که میان دو نقطه کوتاه ترین خط ها خط مستقیم است

پس مطلب باین صورت در می آید که در انسان طبعی است (۲) وعقلی ازجهت طبع مربوط بعالم طبیعت است و اعمالی که ازآن ناشی میشود زمانی است وعوارض و حادثات است (۳) وتابع قاعده ترتب معلول بر علت میباشد وخواهی نخواهی مجری می شود و اگر انسان همین یك جنبه را داشت اراده و اعمالش همه موجب بودند واختیاری درکار نداشت و لیکن از جهت عقل انسان مربوط بعالم معقولات (٤) است وآن عالم زمانی نیست وبرتر از عوارض و حادثات است وعقل یکسره مستقل وآزاد ومختاراست قانون و قاعده دارد اما قانون او ناشی ازخود او و درواقع مخلوق اوست دیگری براو قانونی تحمیل نمیکند و اگر طبع قرین او نبود و تنها بود جمع اعمالش با قانونش منطبق میبود ولیکن چون درروجود انسان عقل با طبع همراه است باید قانون خود را برای طبع بصورت امر وفرمان درآورد همان امری که گفتیم مطلق وغیرمشروط است و انسان در مقابل این امر که قانون اخلاقی است ومشعر بر لزوم ادای تکلیف و پیروی از قاعده کلی است خاضع است و اورا محترم میدارد و اطاعتش نسبت باو از اینروست و اختیاری است نه اجباری . امر اخلاقی اینستکه باید بکنی» . اگرچه میتوانی نکنی ودباید بکنی» غیر از اینستکه «مجبوری بکنی» . مطیع فرمان هستی اما مطیع فرمان خودی نه فرمان غیر یا موجبات خارجی ؛ و قدرت داری که اطاعت نکنی چنانکه بسیار اتفاق میافتد که نمیکنی و همین فقره شاهد است براینکه انسان اراده دارد (٥) و همین توانائی انسان بر پیروی اوامر عقل مختار بودن اوست وآنوقت که

---

(۱) رجوع کنید بصفحه همین کتاب ۱۵۳ (۲) از استعمال لفظ نفس خود داری میکنیم چون در برد ما بمعنی مختلف بکار برده شده و مایه تشویش ذهن است . (۳) Phenomenes (٤) Noumenes (٥) اروپائیان اختیار و اضطرار را به volonte منتسب میکنند که ما اراده میگوئیم و وقتی که میخواهند بگویند آیا اعمال انسان اختیاری است یا موجب است میگویند آیا اراده انسان آزاد است یا مجبور است ولیکن ما نمیتوانیم اینقسم تعبیر کنیم زیرا ما اراده را ناشی ازقدرت و اختیار میدانیم و اگر بخواهیم تعبیر اروپائی نزدیك شویم باید بگوئیم آیا انسان اراده دارد یا ندارد وچون مطلب را باین عبارت درآوردیم درستی گفته کانت روشن میشود که میگوید اراده داشتن انسان برهان لازم ندارد

فصل هفتم

اطاعت امرعقل نمیکند آزادی خودرا ازدست داده ومقهور طبع یعنی عوارض وحادثات شده وخودرا گرفتار موجبات خارجی ساخته وبقول معروف نفس پروری کرده وشخصیت انفرادی خودرا منظور داشته‌است . ولیکن هنگامیکه طبع فرمان عقل را میبرد و از شخصیت صرف‌نظر کرده عمل خودرا باقاعدهٔ کلی منطبق میسازد مأموریت و مختاریت یکی میشود وامر وآمر ومأمور دروجود انسان اتحاد میابد . و منشأ حس تکلیف چنانکه گفتیم احترامی است که شخص نسبت بوجود انسان دارد ودر میابد که او با دیگران برابراست ودیگران هم از نوع او هستندوهر کس این‌حس‌را ندرد انسان نیست ومعنی انسانیت را نفهمیده‌است ودرنیافته‌است که اگرهمه تابع حکم کلی یعنی دستور عقل عملی که اردهٔ خیر برادای تکلیف‌است بشوند همه محکوم حکم خود یعنی آزاد خواهند بود وغایات‌مطلق استقرار خواهد یافت وهیئت اجتماعیه مدینهٔ فاضله خواهد شد .

بیان دیگر از همین‌مطلب اینستکه چون بشریت وانسانیت را در نظر میگیریم می‌بینیم حقیقت‌انسانیت عمل‌است وطبیعت بشریت غریزهٔ وست . انسانیت زمعقولات است وبشریت از محسوسات . وهمه کس این‌دوجنبه‌را دارد وذو وجهین‌است واین‌دووجهه بهم منافات ندارند ومیتوانند سازگارشوند ، طبیعت جنبهٔ حیوانی است عقل‌جنبهٔ حیاتی واین دونظر گاه انسان موارد ظهورش بسیاراست گاهی جسم‌است وروح . گاهی محسوس استومعقول ، گاهی نظراستوعمل . گاهی علم‌است وادب گاهی‌هنر استو صنعت یکی موجب‌استویکی مختار. امور بچه‌ئی را عقل نظری در میابد و مینماید که جریان امورچگونه است . امور خیری را عقل‌عملی درک‌میکند و نشان میدهد که جریان امور چگونه باید باشد واین‌ادراک استدلالی نیست وجدانی است ما بوجدانی حسی بسکه وجدانی عقلی یعنی عقل آنرا بیواسطهٔ حس درمیابد همچنانکه عقل جنبهٔ عملی دارد وما را بقانونگذاری مقیدمی‌سازد درمیابیم که چرا چنین است نمیتوانیم مختار بودن خود را بی میبریم ویقین میکنیم که بر حسب آنچه وجودخود ما وعناصر را بهمین‌نحو پی میبریم .

برای هرکس منشاء وهوسیاری است ودرگذاریم وجدان خود نگاردهٔ سوء پیش میاید یکی یکی ، چه میتوانیم درهر یکی ، چه نکنیم ، سوء یکی میاید و نتصوری میتوانیم داشته باشیم

خوب سؤ و ... ندگی عقل عملی معرفی شد و خوب سیر ... دوم ... قدرتی عقل عملی است آمدیم خوب سیر سوم که ... دوم ... خوب بود.

... قدرتی عقل عملی ... عقل ... میکنیم که ... حس بیت

داشته باشد وفضیلت (۱) همین است واین امر مطلق‌است وبی‌شرط یعنی برای ادای تکلیف لازم نیست‌غایتی‌در نظر گرفته شود وملاحظه نباید کرد که‌عمل بفضیلت مایهٔ خوشی هست یانیست و لیکن چیزی‌هم نیافتیم که‌مارا منع کند ازاینکه بارعایت‌قانون اخلاقی خوشی وسعادت (۲) خودرا بخواهیم بلکه عقل حکم میکند که‌هر کس‌بفضیلت عمل میکند وادای تکلیف مینماید ودرین باب حسن نیت دارد شایستهٔ خوش وسعیدبودن است واستحقاق آنرا دارد .

ونیز میبینیم بآسانی میتوان یقین کرد که‌هر کس‌حق‌دارد خیرکل وخیرتام (۳) را خواهان باشد یعنی امری که جامع همهٔ خوشی‌های ظاهری وباطنی و صوری و معنوی بوده باشد .

خیر کل‌تام‌چیست ؛ یقین‌است که خوشی با عاری‌بودن ازفضیلت میسر نیست اما بتجربه دریافته‌ایم که دراین دنیا خوشی ملازم با فضیلت‌هم نیست . همچنین می دانیم که خوشی مایهٔ تخلق بفضائل بالضروره نمیشود پس‌نه‌خوشی‌مایهٔ فضیلت‌است نه فضیلت مایهٔ خوشی است واین هردو باید باهم ترکیب شود وچون‌فضلت تام‌یعنی عصمت(٤) با خوشی تام جمع گردد خیرکل تام که غایت آخری وکمال مطلوب هر طالبی است دست میدهد واگر عقل نظری از اثبات این مطلب عاجزاست عقل علمی بیقین بر آن حکم می کند .

پیش‌ازین معلوم کردیم که انسان اراده دارد یعنی مختاراست که برعمل نیك اراده بکند یا نکند وآنچه درانسان دارای‌این‌اراده‌است‌یعنی باصطلاح‌حکما نفس‌انسان (روح) مربوط بعالم معقولات‌است وازاینروست که‌آزاد ومختاراست . اکنون دریافتیم که این نفس‌خودرا مکلف بطلب کمال یعنی خیر کل تام میبابد وآن درزندگانی دنیا میسر نیست چون دراین‌دنیا عقل پابند طبع است ونه بعصمت دست میبابد نه سعادت مطلق نصیب او میشود.پس‌میتوانیم معتقد شویم که نفس انسان‌پس‌ازمرگ باقی‌است‌تا بتواند دروصول بکمال سیر کند وتباینی که میان‌عقل وطبع‌اوهست مرتفع‌شود وبخیر کل تام که‌همهٔ جهانیان خواهانش هستند وبسوی‌او میروند برسد .

اینست جواب سؤال سوم وآنچه میتوانیم امیدوار باشیم . بعبارت‌دیگر آنچه ما بواسطه او ببقای نفس حکم میکنیم خواهان کمال بودن ماست که باوجودتخته‌بند تن‌بودن میسر نیست واین عقیده برای‌ما باستدلال دست نمیدهد بلکه بایدآنرا‌ازاصول موضوعه بدانیم .

وصول بکمال یعنی خیرکل تام وسازگارشدن قانون اخلاقی با جریان امورعالم ازعهدهٔ خود نفس انسان که خواهان این‌مقامست ساخته و چاره نداریم جز اینکه بگوئیم کار وجودی‌است که خود دارای کمال مطلق باشد ووجوعالم وجریان امور

---

(۱) Vertu (۲) Bonheur (۳) Souverain bien (٤) Sainteté

او والزام قانون اخلاقی وسازگارشدن‌او با جریان امور وعمل برمقتضای‌اختیاروآزادی همه برحسب مشیت‌اوست یعنی ذات باری وپروردگار عالم است

☆☆☆

پس کانت درامور اخلاقی‌هم مانند امورعلمی بشیوهٔ کپرنیك بعکس‌حکمای‌دیگر عمل‌کرد باین معنی که پیشینیان ازاثبات ذات‌باری وبقای‌نفس نتیجه میگرفتند که‌انسان مکلف بتکالیف اخلاقی‌است ولیکن اومکلف‌بودن انسان را بتکلیف‌اخلاقی‌یقین‌دانست سپس بقای نفس ویقین بوجود پروردگاررا ازآن‌نتیجه گرفت وچون باین‌نتیجه‌رسیدیم میتوانیم بگوئیم امر مطلق عقل برمکلف‌بودن انسان بحسن نیت وارادهٔ حکم خداست که بردل ما وارد میشود .

کسانیکه دراحوال وگفتارکانت دقت‌تام نکرده‌اند از بیانات‌او بشگفت‌آمده‌بعضی گمان برده‌اند گفته‌های او متناقض است چون درآغاز سخن گفت عقل‌را نه بادراك نفس وذات باری دسترسی هست نه‌باثبات آن ودرانجام سخن این‌هردوامررااثبات‌نمود وبعضی‌هم شاید بگویند اثبات بقای‌نفس وذات‌باری‌را کانت بملاحظات دنیوی‌و ازترس مردم کرده‌است ولیکن حق‌اینستکه هیچ‌یك ازاین دووجه نیست ودرجواب گروه اول میگوئیم سخن کانت اینستکه عقل دوقوه دارد یکی‌آنکه جزئیاتی‌راکه بحس وتجربه بادراك انسان‌درآمده درتحت‌کلیات درمیآورد وازآن‌ها مفهومات‌میسازدوآن مفهومات را بصورت موضوع ومحمول درآورده محمولات‌را برموضوعات بارکرده در تجربیات خودحکم میکند و قیاسات برهانی ترتیب میدهد واین‌قوه‌را عقل نظری مینامند واین قوهٔ نظری جز درعوارض وحادثات‌حکمی نمیتواند بکند وذوات ومعقولات‌حقیقی‌راکه میتواند فرض‌کند ومحتمل‌بداند ودستش بادراك واثبات‌آنها نمیرسد زیرا آنچه ادراك میشود بوسیلهٔ حواس‌است و آنهاعوارض ذواتند نه خود ذوات . وعقل نظری‌هربرهانی اقامه میکند چه قیاس باشد چه استقراء وخواهان برهان انی باشدخواه‌لمی در مفهومات ومعقولاتی‌استکه منشأ ومبدأ آن‌هاحس‌است وحس‌تنها عوارض تعلق میگیرد وذوات‌را درنمییابد و عقل نظری هروقت بذوات میپردازد خواه ذوات‌مادی باشد خواه مجرد دستش‌تهیست وبنا برین احکام وقیاسات وبراهینش اغلبی وخیالبافی‌است وادراك‌حقیقی نیست وغلط ومتناقض درمیآید وازاین‌سبب‌است که بطرف در آن احکام مختلف میشود گروهی میمذیرند وجمعی انکار میکنند وبنابراین فسفهٔ اولی درآن قسمت که راجع بذوات است چه مادی وچه‌مجرد استوارنیست وعمیت ندارد و نقض درهرفرض و حادثت میتوان فلسفهٔ علمی ساخت که درآن‌ها علم ومعلوم متحد و درآن حقیقت دارد اعم ازاینکه با واقع نفس‌الامر مطابق باشد یا نباشد واین‌فلسفهٔ علمی همانست که کانت گمان کرده بود بتقادی عقل نظری راهش‌را بدست آورده است ودرپی تدوین آن بود ومجالش‌را نیافت .

قوهٔدیگر عقل آنستکه انسان بواسطهٔ او اموری‌را بوجدان غیرحسی ادراك میکند وآنها ذواتند نه عوارض ؛ مثل ادراك نفس خود و ادراك مختار بودن نفس در اعمال خویش که منتهی باعتقاد ببقای نفس ووجود ذات پروردگار میشودواین‌قوه‌را عقل عملی مینامد در مقابل عقل نظری، بنابرینکه عقل بوسیلهٔ این‌قوه انسان‌رابرعمل نیك برمیانگیزد إمانه باعمال نظر وترتیب برهان قیاس واستقراء وپی‌بردن‌ازمعلول بعلت یا ازعلت بمعلول بلکه احکامش بیواسطه‌است اما یقینی است و حتی یقینی‌تر از احکامی‌است که بقوهٔ نظری میکند واین قوه یعنی عقل عملی‌را برترو شریف‌تر ازعقل نظری است زیرا عقل نظری آنچه میکند راجع بظواهر وعوارض یا مصلحت اندیشی دنیوی است ودربارهٔ حقایق وذوات ومقولات واقعی چنانکه گفتیم جزحدس واحتمال کاری‌ازاو ساخته‌نیست بلکه غالباً درذهن وسوسه میکند و شك میاورد اما عقل عملی متوجه حقایق است وحسن نیت وارادهٔ خیررا بانسان میدهد وبنیاد عقاید دینی و اخلاقی را استوار میسازد ومنشأ ایمان است نه تشکیك » .

بعبارت دیگر عقل باآنکه امر واحد است دوجنبه دارد یکی جنبهٔ استدلال‌یکی قوهٔ ایمان . جنبهٔ استدلالش درعوارضی که مربوط بمحسوسات وتجربیات‌واموری است که تحت مقولات درمیآیندکار میکند وعلم‌را میسازد، وقوهٔ ایمانش درحقایق‌مربوط بامور فوق حس کار میکند ودینرا صورت میدهد وکانت‌خود تصریح کرده‌است که «من مجبور شدم علم‌را کنار بگذارم تا برای ایمان جا بازکنم

پس‌درگفته های کانت تناقضی نیست وتفاوت نظر اوباپیشینیان اینست که او قوهٔ استدلال‌را در حقایق فوق حسی کارگر نمیداندوادراك آن‌ها ویقین بوجودشان‌را تنها بقوهٔایمان ممکن میشمارد که‌آنهم خود یك‌جنبه از عقل است ونباید شبهه برود که‌کانت عقل نظری وعلم‌را حقیرشمرده‌است بلکه ازگفته‌هایش پیداست که همواره روی‌دلش بسوی علم بوده وتا آخر عمر برای تدوین وفلسفه علمی کارمیکرده است فقط چنانکه بارها تصریح شده حدود عقل نظری‌را تشخیص‌نموده ومعتقدنده است که ادراك ذوات بیرون ازآن‌حدوداست .

اما گروهی کداحتمال‌بدهند که‌کانت تقیه وظاهرسازی کرده‌است بیادنمیاورند که او هشتد سال تمام مطابق عقایدی که اظهارنموده زندگی کرده وعملی از اودیده نشده‌است که‌با نظریات اخلاقی‌او مباینت داشته‌باشد ودرعقاید دینی‌هم‌تقیه‌کرده‌سهل است برخلاف عقایدقربان سخن گفته‌است ، چنانکه یك‌مدت‌اوراازتحقیق‌درامورديني ممنوع کردند پس‌از آن‌هم بمجرد اینکه زباس آزادشددنباله همان‌تحقیقات‌راگرفت‌و ازگفتگوی‌عمه بیمی بخود راه‌نداد بنابراین دلیلی نداریم براینکه در ایمان او بذات پروردگار وبقای نفس وفاعل مختار بودن انسان چنانکه درتصنیفهای اخلاقی ودینی اودیده میشود تشکیك کنیم بلکه ازگفته‌ها ونوشته‌هاورفتاراو یقین‌حاصل میشود که درحقیقت ملکه اخلاقی داشته وبقول خوداو امر مطلق غیرمشروط عقل‌رابرلزوم‌حسن

نیت در ادای تکلیف بگوش هوش میشنیده و بر دیدهٔ دل او عیان بوده است که این امرحکم‌خداوند است .

در همه این گفتگوها چیزی که محل تأمل است اینست که آیا آن آواز را همه گوشی میشنود و آن امر عیان‌را همه چشمی می بیند یا فطرتی مانند فطرت‌کانت ویا تربیتی مانند آنکه او از کودکی دریافته لازم است تا این نور ایمان‌بدل‌بتابد. درهر حال یکی ازعبارات کانت اینست که :«چون مردی‌را می‌بینم که استواری منش‌اوبرتر ازمن است‌هرچندعامی و درمقام‌پست باشدنفسم‌خواهی نخواهی پیش‌اوخاضع‌میشود»(۱) ونیز از عبارات دیگرش که مربوط باین مبحث است وجلب توجه صاحبنظران‌رانموده اینست که عیناً ترجمه میکنیم میگوید .

«ای تکلیف ،ای نام بلند بزرك ، خوش‌آیند ودلربانیستی اماازمردم‌طلب‌اطاعت میکنی و هرچند ارادهٔ کسانرا بجنبش میآوری نفس را بچیزیکه کراهت یا بیم بدورد نمیترسانی و لیکن فقط قانونی وضع میکنی که بخودی‌خوددرنفس راه می‌یابدواگرهم اطاعتش نکنیم خواهی نخواهی احترامش میکنیم و همه تمایلات با آنکه در نهانی بخلافش رفتار میکنند در پیشگاه او ساکتند . ای‌تکلیف اصلی که شایسته‌تست‌واز آن‌برخاستهٔ کداست‌؟ریشهٔ‌نژادارجمندتورا کجاباید‌یافت که‌او با کمن‌مناعت‌ازخویشوندی با تمایلات یکسره گریزان است وارزش حقیقی که مردم بتوانند بخودبدهندشرط واجبش ازهمان اصل و ریشه برمیآید . انسان ازآنجهت که جزئی‌از عالم‌محسوس ست همانابواسطه آن اصل از خود برتر میرود وآن اصل اورا مربوط‌باموری‌میکند که‌تنها عقل میتواندآنرا ادراك نماید . آن‌اصل همانا شخصیت انسان یعنی‌مختاربودن‌و استقلال نفس او در مقابل دستگاه طبیعت میباشد .»

***

کانت فلسفه علوم طبیعی را مجمل نکرده است تدوین کند اما در قسمت اخلاق چندین‌رساله و کتاب نوشته و تکالیف رامنقسم بدو قسم کرده‌است .یکی تکالیف‌قانونی یعنی آنچه بموجب قوانین موضوع برمردم الزام میشود و نقض آنها سبب‌ازخواست دادگاهها و دیوانخانه‌هامیگردد. دوم‌تکالیف فضیلتی که‌الزامش درونی ست‌ومحکمه‌اش با نفس انسان است .

در تکالیف قانونی نظر معطوف‌داد است واصلی که در آن حکمفرماست بست که‌داد هرعملی‌است که بنیادش براین باشد که آزادی هرکس با آزادی‌همه کسان سازگار بوده‌باشد وبنابراین حکم کلی دراین بابایست چنین‌عمل کن که آزادی تو در ضمن یك قاعده‌کلی با آزادی همه مردم‌سازگارشود .

---

(۱) در عوض منش میگفت چون در مقام ارزش واقع میشود باشد که منش را بدین طابع میگردد .

برای حفظ این اصل باید هیئت جامعه آزادی هر کس را که مزاحم آزادی دیگران است محدود سازد .

سپس کانت درهریك ازاین دو قسم تکلیف بشرح و بسط پرداخته شرایط قوانین موضوعه را که بنیان امنیت وعدل و داد است معین میکند واصول حقوق را ازحقوق خصوصی وعمومی وحتی حقوق بین الملل و لزوم استقرار صلح عمومی دائمی وموجبات آن واستقلال ملل و تشکیل جامعه ملل و عدم مداخله دولتها درکار یکدیگر مشخص مینماید. آنگاه بتکالیف فضیلتی پرداخته غایت علم اخلاق را برای هر کس که کمال نفس خودوخوشی دیگران است معلوم و اصول وشرایطی را که برای دو مقصود باید رعایت کرد معین مینماید و چگونگی تربیت کودکان وجوانان را بیان میکند ودر فلسفه تاریخ ومبحث نژاد های نوع بشروموجبات ترقی انسان وارد میشود و شرح این جمله از گنجایش کتاب ما بیرون است ازآنرو که ما درین مختصر فقط میتوانیم سررشتهٔ اجمالی ازاصول فلسفه هریك از حکمای بزرك بدست خوانندگان بدهیم وسیرحکمت را بطورکلی بنمائیم و در همین بیان بسیار موجز که ازاصول فلسفه کانت نموده ایم بیم آنست که سخن رادراز کشیده باشیم و بهمین سبب کلام را اینجا بپایان می رسانیم وازبیان موشکافیهای کانت در باب قوهٔ تمیزوشت و زیبائی را مظهر عالم معقول درعالم محسوس قلمداد کرده است خود داری میکنیم و همچنین از تحقیقات او در باب دیانت درحدود عقل ولزوم پیراستن دین مسیحی از عوارضیکه باعقل سازگاری ندارد تن میزنیم تاخوانندگان فرسوده نشوند واستقصای مطالب مایهٔ آزردگی خاطرشان نگردد .

کسانیکه در همین مختصر بدقت نظر کنند پایهٔ بلند کانت را درعلم وفلسفه که از زمان باستان تاکنون پنج شش تن بیشتر نظیر او دیده نشده در مییابند و برای فهم فلسفه جدید وسیرحکمت در سدهٔ نوزدهم و بیستم آماده میشوند .

فهرست کسانی که نامشان در این کتاب آمده است:

آدم
آدم اسمیت
آنسلم
ابو علی سینا
اپیقور
اپیقوریان
ارسطو
ارنو (انتوان)
اسپینوزا
استورت (دیو گلد)
افلاطون
اگوستین
برکلی
بسوئه
بطلمیوس
بل (پیر)
بنتم
بیکن (فرنسیس)
پاسکال
دالامبر
دکارت
دیدرو
ذیمقراطیس
رواقیان
روسو
رید (طامس)
سقراط
شارل دوازده
عیسی
فردریك دوم
فردریك گیلیوم دوم
فرفوریوس
فنلن
فونتنل
کانرین دوم
کارتزین ،
کانت
کپرنیك
کپلر
کندیاك
گاساندی
گالیله
لابروبر
لاپلاس
لارشفوکو
لاك
لامتری
لایبنیتس
لوئی چهاردهم
مالبرانش
مسیح
مقوقس
منتسکیو
موسی بن میمون
نصیر (خواجه)
نیکل (پیر)
نیوتن
والتر
ولف
هابز
هدروه
هسدک
هدوسیوس
هوبکس
هیوم
یونانیان

فهرست کتابهائیکه نام آنها در این کتاب آمده است

اخلاق
آب قطران
السیفرن
امیل
انا لوطیقا
انجیل
اهل شهر
باری ارمینیاس
بهبود عقل
بیان فلسفه دکارت
پیمان اجتماعی
تحقیقات تازه در فهم وعقل انسانی
تحقیقات در عدل خداوند
تحقیق در فهم وعقل انسان
تحقیق در علل ترقی وتنزل رومیان
تفکرات مسیحی
جستجوی حقیقت
چگونگی ابصار
دایرةالمعارف
دین در حدود عقل
رسالهٔ الهیات و سیاسیات
رساله در منشاء علم انسان
روح قوانین
سوفسطیقا
سیر حکمت در اروپا
طوبیقا
علم اخلاق
فرهنك تاریخی و تحقیقی
فرهنك فلسفی
قاطیغوریاس
کتاب دراحساسات
کتاب در طبیعت انسان
کلمات قصار
گفتار در عدم مساوات میان ردم
گفتگو در تعدد عوالم مسکون
گفتگو در ما بعد الطبیعه
لو یا تان
مبادی علم انسان
مبانی فلسفه اخلاق
معرفت جوهر فرد
معرفت خدا و نفس
منطق پور رویال
منطق بسوئه
نامه های ایرانی
نقادی عقل عملی
نقادی عقل مطلق

نامهای اماکنیکه در این کتاب آمده است

آتن	روس وروسیه
آسیای صغیر	روم
آلمان	ژنو
امستردام	سوئد
اروپا	سویس
اسپانیا	عثمانی دولت
اسکاتلند	فرانسه
اسلامی (کشورهای)	فرنه
اطریش	کمبریج
انگلستان وانگلیس	کنیگسبرك
ایران	لاهه
ایطالیا	لایپسیك
بردو	لندن
برلن	مشرق زمین
پاریس	هانور
پرتقال	هلاند
پروس	هندوستان
پورروایال	یونان

فهرست اصطلاحات علمی وحکمتی اززبان فرانسه که در این کتاب آمده و برای آنها معادلهائی از فارسی یاعربی یافته یا ساخته شده‌است

معانی غیر اصطلاحی یا اصطلاحی غیر حکمتی را متعرض نمیشویم که از موضوع گفتگوی این کتاب بیرون‌است

Absolu	مطلق ، کامل ، تام
Abstracion	انتزاع ، تجرید
Action	فعل (مقابل انفعال)
Affirmatif	موجب (مقابل سلبی)
Analogie	قیاس (حکم برچیزی برحسب مشابهت باچیز دیگر)
Analytique	انالوطیقا ، تحلیل تحلیلی
Anthropomorphisme	قیاس بحال یا بکار بشر
Anticipation de la perception	جنبهٔ قبلی ادراك
Antinomie	تنازع احکام
Antithese	تضاد، تقابل ، نقیض قضیه
Antitypie	مابهٔ عدم تداخل ، مادهٔ نحستین
Apception	ادراك آشکار (باصطلاح لایبنیتس)
Apodictique	واجب ، ضروری
Appetit	شهوت ، اشتها
Appétition	شوق
Archéologie	باستان شناسی
Aristocratie	حکومت خواص
Art	فن. علم.صنعت
Assetorique	تحقیقی

Association d'idees	تداعی معانی
Atome	جزء لایتجزی
Attribut	محمول، مسند، صفت
Axiomes	اصول‌متعارفه ، علوم متعارفه
Bien	خیر ، نیکی
Bien (souverain'	خیرتام ، خیرکل
Bonheur	خوشی ، سعادت
Calcul des probaoilites	محاسبهٔ احتمالات
Calcul des fluxions	محاسبهٔ امور تدریجی‌الحصول (باصطلاح نیوتن)
Calcul differentiel et intégral	محاسبهٔ فاضله وجامعه
	محاسبهٔ مقادیر بی‌نهایت خرد (این محاسبه ودومحاسبهٔ
Calcul infinitésimal	قبل هرسه وجوه مختلف اریك‌عمل میباشند)
Caracteristique universelle	زبان عمومی ، دال‌کلی
Categories	قاطیغوریاس ، مقالات
Catégorique	حملی، قطعی ، مطلق
Causalite	علیت
Cause	علت
Cause determinante	(علت موجبه
Cause immanente	علت درونی ، علت‌لازم
Cause occasionnelle	علت عرضی ، علت سببی
Cause transitive	علت متعدی
Clemence	رحمت ، محبت ، رأفت
Commune	همودی ، مقاره
Communauté	مشارکت ، یکسانی
Comparaison	سنجش ، مقایسه ، تشبیه
Composition	ترکیب
Concept	مفهوم
Concepts de l'entendement pure	صورمعقول
Condition	شرط ، علت
Conditionné	مشروط، معلول
Connaissance	شناخت ، معرفت ، علم ، شناسائی ، معلوم

Connaissance a priori	علم یامعلوم قبلی
Connaissance à posteriori	علم یا معلوم بعدی
Conscience	وجدان ، ادراك ، شعور ، استشعار
Cons ciant	مستشعر ، مقرون بشعور
Contiguite	مجاورت
Contingence	امکان مقابل وجوب
Contingent	ممکن (مقابل واجب)
Continuite	پیوستگی ، اتصال
Contradiction	تناقض
Contradiction (principe)	اصل امتناع تناقض
Copie	رونوشت
Corporelle	جسمانی
Cosmologie	جهان‌شناسی
Cosmologique(preuve)	برهان‌جهانی
Cosinos	جهان ، عالم
Criticisme	فلسفهٔ نقدی
Critique	نقد، انتقاد، نقادی
Déiste	خدائی ؛ خداپرست (مقابل عیسائی وعیسی پرست باصطلاحمتشرعین مسیحی)
Desir	میل ، خواهش
Demonstration à priori	برهان لمی
Démonstration a posteriori	برهان انی
Despotisme	حکومت دلخواهانه ؛ حکومت خودسرانه
Dêterminisme	وجوب‌ترتیب‌معلول‌بر‌علت
Dialectique	جدل ، مناظره ، مباحثه
Discernement	تشخیص ، تمیز
Discontinuite	ناپیوستگی ، انفصال
Disjonctif	منفصل
Diversite	این‌نه‌آنی ؛ غیریت ؛ تشتت
Dogmatisme	فلسفهٔ جزمی
Dogmatiste	فیلسوف جزمی ، جازم
Douleur	الم ، ناخوشی ، درد

Dynamisme	نیروئی ، نیروگاری ، اصالت نیرو
Effet	معلول ، اثر ، نتیجه
Emission de la lumière (theorie)	فرض فیضان نور
Empirisme	تجربه حسی،مسلك تجربی ، اصالت تجربه
Empiriste	از اصحاب تجربه
Entendement	فهم،عقل
Espace	مکان ، بعد ، فضا
Esthétique	شناخت زشت و زیبا ؛ شناخت قوهٔ حس(باصطلاح کانت
Esthetique transcendantale	شناخت برترین حس
Etendue	بعد
Ether	اثیر
Etre	هستی ؛ وجود
Existence	هستی ، وجود
Expériense	تجربه ، آزمایش
Faculte representative	قوه مصوره
Fatalite	جبر ، قضا
Fin	غایت ، گران ، نهایت ، انجام؛پایان
Force	نیرو ، قوه
Forme	صورت
Harmonie preetablie	همسازی پیشین
Hypothetique	شرطی ، مشروطه . فرضی
Idealisme	اصالت تصور
Idee	تصور ، صورت ، مفهوم ، معنی ، علم
Idee inadequate	علم منطبق : علم تمام
Idee inadequate	علم غیرمنطبق ، علم نه تمام
Idee innee	مفهوم فطری ، معلوم فطری
Identite	اینهمانی ، مساوات
Immanente	درونی
Impenetrabilite	امتناع تداخل ، عدم تدخل
Imperatif categorique	امر مطلق ، امر قطعی
Imperatif hypothetique	امر مشروط
Impossibilite	عدم امکان ، امتناع

Impression	تاثیر ، حس
Inconscient	غیر مستشعر ، غیر مقرون بشعور
Individuel	شخصی ، فردی
Inhérence	چسبیدگی ، عرضیت
Intuition	اشراق ،ادراك ، وجدان ، شهود،علم حضوری، حدس ، الهام
Joie	شادی
Jugement	قضیه ، حکم
Iibeitè	اختیار ، آزادی
Ibeité d'indiffe-ence	ارادهٔ جزافیه ، آزادیمطلق
Iibre penseur	آزاد فکر
Iimitatif	حصری ، تحدیدی ، تضییقی
Iimitation	تحدید ، حصر
Iogique	منطق ، مطقی
Iogistique	منطق ریاضی
Mal	بدی ؛ شر
Materiel	مادی ، جسمانی
Matiere	ماده
Matiere premiére	هیولای اولی ، ماده نخستین
Mecanique	علم بقواعد حرکات و قوای محرکه ، علم حیل ، ماشینی
Mecanisme	دستگاه ماشینی
Mémoire	حافظه ، یاد
Metaphysique	فلسفهٔ اولی ، بعدالطبیعه ، فلسفه ، وسعی
Mode	جهت یاماده (درقضیه) ،حالات یاعوارضجوهر (باصطلاحاسپینوزا)
Monade	جوهر فرد ، جوهر ، واحد
Monadologie	معرفت جوهرفرد
Monarchie	حکومت پادشاهی
Morale	اخلاق ، حالت اخلاقی
Moral	روحی ، معنوی، اخلاقی
Natuie	صنع،صنعت،ذات، نوع،جنس
Nature naturante	ذات ـ ت سازنده (باصطلاحاسپینوزا)
Nature naturee	ـ ت ، ذات ساخته (باصطلاح اسپینوزا)

Necessaire	واجب
Necessite	وجوب ، ضرورت ، اضطرار
Négatif	منفی ، سلب ، سالب
Négation	نفی ، سلب
Notion	تصور ، مفهوم ، معلوم ، علم
Nnumene	ذات ؛ ذات معقول
Objectif	عینی
Objet	چیز ، شیئی ، عین ، موضوع
Objet pense	شیئی معلوم
Ondulation	تموج
Optimisme	خوش بینی
Optimiste	خوش بین
Panthéisme	وحدت وجود ، همه‌خدائی
Paralogisme	استدلال غلط
Particulier	خصوصی ، جزئی
Passif	انفعالی
Passion	انفعال ، حساسیت ، عشق
Perdu	آونك
pensée	فکر ، اندیشه ، علم
perception	ادراك
pessimisme	بد بینی ، یاس
Pessimiste	بد بین ، مایوس
Phénomène	ظهور، نمود،حادثه،عارضه
Plaisir	خوشی ، لذت
Pluralité	کثرت،
Point de vue	نظرگاه ، دیدگاه
Problème	معضلهٔ فلسفی
Propriété essentielle	نقض جوهری
Possibilité	امکان (مقابل امتناع)
Principe	اصل ، قاعده ، دستور
Probabilité	احتمالی

Psychologie	روان‌شناسی ، معرفت نفس ، خود شناسی
puissance	قدرت ، قوه (مقابل فعل)
Qualite	کیفیت ، چونی ، صفت
Quantitè	کمیت ، چندی
Raison	عقل ، دلیل ، علت
Rationalisme	مذهب اصالت عقل(مقابل اصالت تجربه)
Rationaliste	از اصحاب عقل
Rationnel	عقلی
Realitè	حقیقت ، تحقق ، ایجاب
Rêciprocité	تقابل
Relation	نسبت اضافه
Renaissance	تجدید حیات‌علمی وادبی
Républiique	جمهوری ، دولت
Ressemblance	مشابهت
Retention	نگاهداری ،حفظ
Sainteté	عصمت
Scheme	تصویر
Sceptique	شکاك ، سوفسطائی ، منکر
Science	علم
Scolastique	شیوهٔ مدرسهٔ اسکولاستیك
Sensation	حس ، احساس ، تأثر
Sensibilite	حس ، حساسیت
Sensualiste	از اصحاب حس
Singulier	مفرد،مخصوص
Solidite	جمود ، استحکام ، جرم
Speculatif	نظری
Spirituel	روحی ، روحانی
Subjectif	ذهنی
Substance	جوهر ، ذات
Subsistance	وجود ، ذاتیت
Sujet	موضوع ، نفس
Sujet pensant	نفس عالم

Synthetique	ترکیبی ، جامع
Table rase	لوح مجرد
Teleologique (preuve)	برهان علت‌غائی
Temps	زمان ، وقت
Theologie	خدا شناسی ، علم الهی ، الهیات
These	قضیه ، حکم ، ادعا
Totalite	کلیت ، کل
Transcendant	فائق ، مشرف ، برتر
Transcendantal	برترین
Tristesse	حزن ، اندوه
Unite	وحدت ، یگانگی ، واحد
Univers	عالم ، جهان
Universel	کلی ، جهانی ، جهانگیر ، عالمگیر
Universite	جامعهٔ ، علمیهٔ ، دانشگاه
Vertu	فضیلت
Vision	رؤیت ، ابصار
Volonte	اراده

فهرست اصطلاحات حکمتی که در این کتاب آمده با معادل فرانسوی آنها

ابداع	Creation
ابصار	Vision
اتفاق	Union,hasard.unanimité
اتصال	Coutinuite
اثیر	Ether
اخلاق	Caractere morale . éthique
احساس	Sensation
اختیار	Lebértê
ادراك	Perception
اراده	Volonte
اراده جزافیه	Liberte d' indifference
استقراء	Induction
اشراق	Intuition . Ilumination
اصل	Regle.principe
اصل موضوع	Postulat
اصول متعارفه	Axiomes
اضافه	Relation
افلاك	Cieux
الم	Douleur
الهیات	Theodicée,theologie
انتزاعی	Abstrait
انفصال	Discontinuite
انفعال	passion
ایمان	Foi
این‌ته‌آنی	Diversite
اینهمانی	Identité

برتر	Transcendant
برترین	Trascendantal
برهان	Demonstration
برهان انی	Demonstration a posteriori
برهان لمی	Dem àpriori
بیکران	Infini
بیکرانی	Infinite
بالفعل	En acte
بالقوه	En puissance
بعد	Espace etendue
بدی	La mal
پیوستگی	Continuite
تأثیر	Impression
تبدل	Changemant, Transformation
تجرید	Abstraction
تجزیه ، تحلیل —	Analyse decom position
تحقق	Existence,ralisation
تخیل	Imagination
تداخل (عدم)	Impenetrabilitê
تدبیر منزل	Economie domestique
ترکیب	Syntehse.omposition
تساوی	Egalité identite
تصدیق	Jugement
تصور	Notion, idee

تصویر	Represenation	حقیقت
تضایف	Relation	حقیقی
تعدد	Pluralité	حکم
تعریف	Definition	حکمت
تعقل	Pensée,jugement, intelligence. raisonnement	حکیم
تعیین	Determination	حیل (علم)
تغیر	Changement	خاصیت
تفکر	Meditation.reflexion	خطا
تفویض	Liberte	خلاء
تقدیر	Fatalité,destin	خیال
تناسخ	Metempsychose	خیر
تناقض	Contradiction	دال
توهم	Illusion imagination	درك
ثابت	Stable, fixe	دلالت
ثبات	Stabilite,fixite	دلیل
جاوید	Eternel	ذات
جاویدی	Perennite eternite	ذاتی
جبر	Fatalisme . contrainte	ذوق
جزء	Partie	ذهن
جزئی	Particulier partiel	ذهنی
جسم	Corps	زمان
جسمانی	Corporel	ساکن
جنس	Genre	سکون
جهت	Mode. direction.sens	سوفسطائی
جوهر	Snbstance. essence	سیاست وسیاست مدن
حالت	Etat . mode	سیاست
حافظه	Mémoire	شخصی
حرکت	Mouvement	شر
حرکت انتقالی	Translation	شرط
حرکت وضعی	Changement de po.ition	شعور
حس	Sensation, sens snsidilite	شناخت

Realité, verité,
Réel, veritable, vrai
Jugemeut,sentence.
Phliosophie, sagesse
Philosophe, sage
La mecanique
Qualite,proprieté caracteristique
Illusion,erreur
Vide
Imagination
Le bien
Signifiant
Perception. comprehension

Signification
Raison,signe
Essence,substance
Essentiel
Sentimert. gout
fsprit
Ideal, subjectif,
Temps
Errepos
Repos
Sophiste sceptique
Politique
Sciences politiques
Personnel, individue'
Le mal
Condition
Intelligence conscience
Connaissance

شوق	Desir.amour appetition. Passion
شهود	Vision, intuition
شیوه	maniére.methode
صفت	Attribut. qualite
صورت	Image, forme, idée
صوری(علت)	Cause formelle
ضروری	Necessaire
طبع	Nature
طبیعی	Physique, naturel
طفره	Saut
عالم	Univers, monde cosmos
عالم صغیر	Microcosme
عالم کبیر	Macrocosme
عدم	Inexistnce,neant
عرض	Phenomene, accident
عرضی	Accidentel
عقل	Intelligence,sagesse, Pensee, raison
علت	Raison, cause
علیت	Causalile
علم	Art,science.connaissance, notion pensee,conscience
علم حضوری	Connaissance Imediate, intuition.conscience
عمل	Action
عملی	Pratique
عنصر	Element
غایت	Fin,but
غائی(علت)	Cause finale
فاعلی (علت)	Cause efficiente
فائق	Sublime,superieur, trancendant
فرض	Supposition, hypothese
فصل(منوع)	Diferences pecifique

فضا	Espace
فضیلت	Vertu
فطری	Naturel,inné
فعل	Effet,action, acte
فعلی	En acte,actuel
فکری	Reflexion, pensée
فلسفه	Philosophie,metaphysique
فلسفهٔ اولی	Philosophie prmiére, metaphysique
فلك	Sphére celéste, eiel
فن	Science,art
فهم	Entendement
قائم بذات	Existant en sol
قدرت	Puissanse, pouvoir, autorite, force
قصد	Dessein
قضاو قدر	Destin, fatalité
قضیه	Proposition
قوه	Faculte puissance, force
قیاس	Analgie, syllogisme
کامل	Parfait
کثرت	Pluralite
کل	Totalite, total, tout
کلی	General, universel
کمال	Entelechie, Prfection
کمیت	Quantite
کون وفساد	Generation et corruption, production et destruction
کیفیت	Qualite
لذت	Plaisir
مابعدالطبیعه	Métaphsique
ماده	Matiere
مادی	Materiel
ماهیت	Quiddité, essence
متخیله	Imagination

متعين	Determiné	مقدمه
متغير	Variable, changeant	ملاء
متناهي	Fini	منطق
مثبت	Affirmatif,positif	منفعل
مثلث	Idées	منفى
مجبور	Sontraint	موجب
مجرد	Immateriel' abstrait	موجب
معدود	Determinè, borné	موجود
محسوس	Sensible	موضع
محصور	Limite	موضوع
محمول	Attribut	موهوم
مختار	Libre	ناقص
مخيل	Imaginaire' imaginé	نا محدود
مخصوص	particulier, singulier	نتيجه
مدلول	Signification; sens Signifie	نسبت
مستدير	Circulaire, rond	نظرى
مستقيم	Droit	نفس
مسند	Attribut	نفسانى
مسند اليه	Sujet	نفسانيات
مشاهده	Observation	نفى
مشكك	Sceptique	نقص
مطلق	pur, absolu	نوع
مشروط	Hypothetique, conditionne conditionne	واجب
معقول	Intelligible raisonnable	واحد
معلول	Conditionne,effet, causè	وجدان
معنوى	Ideal, moral	وجوب
مفهوم	dée.concept, notion,	وجود
مقارنه	Simultaneite' epexistence	وحدت
مقدار	Quantite, grandeur	وحدت وجود
مقدر	Supposé virtuel fatal destiné	وهم
مقوله	Categorie	هميولى(مقدره)
		همه خدائى
		هيولى (ماده)
		يقين

prèmisse	مقدمه
Le plein	ملاء
Logique	منطق
passif	منفعل
Negatif	منفى
Affirmatif ; positf, determine	موجب
Determinant,(cause)	موجب
Etre,existant	موجود
Endroit,lieu	موضع
Sujet	موضوع
Irreel ,imaginaire,imagine	موهوم
imparfait incomplet	ناقص
Infini illimite	نا محدود
Consequence	نتيجه
Rapport, rlation	نسبت
Sp.cualif, théorique	نظرى
Ame, soi	نفس
Affectif	نفسانى
Affections,passions	نفسانيات
Negation	نفى
Imperfection	نقص
Espece	نوع
Necessaire	واجب
Unité un	واحد
Intuition,Conscience	وجدان
Necessite	وجوب
Etre,existence substance	وجود
Unité	وحدت
panthéisme	وحدت وجود
Imagination	وهم
Cosmogonie	هميولى(مقدره)
Mathematique	همه خدائى
Matiere	هيولى (ماده)
Conviction' certitude	يقين

فهرست مندرجات

صفحه

مقدمه ٦

فصل اول
حکمای فرانسه در سدهٔ هفدهم

پاسکال ١٢
مالبرانش ١٤
حکمای دیگر فرانسه در سدهٔ هفدهم ١٩

فصل دوم
اسپینوزا

بخش اول شرح زندگانی او ٢٢
بخش دوم فلسفه اسپینوزا ٢٤
١ ـ کلیات ٢٤
٢ ـ سلوك در جستجوی حقیقت ٢٦
٣ ـ خداشناسی ٢٨
٤ ـ خودشناسی ٣٤
٥ ـ بندگی وآزادی انسان ٤١

فصل سوم
لایبنیتس

بخش اول شرح زندگانی او ٤٨
بخش دوم مقام علمی لایبنیتس واحوال روحی او ٥٠
بخش سوم یاد آوری‌های لازم ٥٢
بخش چهارم فلسفه لایبنیتس ٥٦
بهرهٔ اول ـ بیان لایبنیتس در باب جوهر و حقیقت وجود ٥٦
بهرهٔ دوم ـ بیان لایبنیتس در باب فهم وعقل انسان ٦٤
بهره سوم ـ بیان لایبنیتس در خدا شناسی ٦٧
بهرهٔ چهارم ـ بیان لایبنیتس در چگونگی آفرینش ٦٩

فصل چهارم
حکمای انگلیس در سدهٔ هفدهم

بخش اول هابز ٧٢

بخش دوم لاک ۷۵
بخش سوم نیوتن ۸۸

فصل پنجم
حکمای انگلیس در سدهٔ هیجدهم

بخش اول برکلی ۹۱
بخش دوم هیوم و حکمای دیگر انگلیسی سدهٔ هیجدهم ۹۶

فصل ششم
حکمای فرانسه در سده هیجدهم

بخش اول فونتنل ۱۰۴
بخش دوم منتسکیو ۱۰۵
بخش سوم ولتر ۱۱۰
بخش چهارم روسو ۱۱۵
بخش پنجم دید رو واصحاب دایرةالمعارف ۱۱۹
بخش ششم کندیاك ۱۲۳

فصل هفتم
کانت

بخش اول شرح زندگانی و سیر و تحول افکار او ۱۲۶
بخش دوم بیان تحقیقات کانت در نقادی عقل محض نظری ۱۳۲
بهرهٔ اول مقدمات ۱۳۲
بهرهٔ دوم شناخت برترین حس ۱۳۷
بهرهٔ سوم تحلیل برترین قوه فهم ۱۴۰
بهره چهارم جدل برترین ۱۵۰
بهره پنجم ماحصل کتاب عقل ۱۵۶
بخش سوم تحقیقات کانت در علم خلق و نقدی عقل عملی ۱۵۸
فهرست کسانیکه نامشان در این کتاب آمده است ۱۷۱
فهرست کتابهائی که نامشان در این کتاب آمده است ۱۷۲
نامهای اماکنی که در این کتاب آمده است ۱۷۳
فهرست اصطلاحات علمی و حکمتی [illegible] که در این کتاب آمده است ۱۷۴
فهرست اصطلاحات [illegible] ۱۸۲
فهرست مطالب کتاب ۱۸۶

سیر حکمت در اروپا

از آغاز سدهٔ نوزدهم میلادی تا زمان حاضر

جلد سوم

نگارش
محمد علی فروغی

کتابفروشی زوار
تهران ـ مشهد

بنام ایزد مهربان

درین مجلد سیر اجمالی ما درحکمت اروپا بپایان میرسد و خدای را سپاسگزاریم که مارا بانجام این خدمت موفق فرمود.

چنانکه خوانندگان توجه خواهند نمود نگارش این مجلد سوم از سیر حکمت بسی دشوارتر از مجلدات پیشین بود، زیرا افکار حکمای اخیر اروپارا که درش فکری ایشان بادانشمندان سابق ما بسیارمتفاوت است میبایست چنان بنگاریم که ازدانش پژوهان ما آنانکه بروش فکر اروپائی آشنا نیستند نیز مقصودرا بدرستی دریابند. گذشته از شیوهٔ بیان که مقید بودیم کاملا ایرانی باشد در بعضی موارد مجبوربودیم اصطلاحاتیکه درزبان و بیان ما سابقه نداشته است از نو بسازیم یا بعضی اصطلاحات پیشین را در مواردی که قدما بکار نبرده بودند باندك مناسبتی در معنی منظور بکاربریم وامیدواریم دراینکار دشوار پرازراه راست دور نشده باشیم و اگر قصوری رفته است مارا معذور دارند که دراینراه پیش ازما کسی قدم نگذاشته وجاده کوبیده نشده بود.

اگر دانشمندان تصدیق فرمودند که چندان بخطا نرفته ایم و گمراه نموده ایم میتوانیم سرفراز باشیم که درتصنیف این کتاب دوخدمت انجام داده ایم یکی اینکه دانش اندوزان را احمالا بفکار باختر آشنا کرده ایم، دیگر اینکه مفتاح وروش گشودش فلسفهٔ جدیدرا بزبان فارسی امروزی بدست داده ایم.

ازسهو وخطا گذشته ممکنست برما خورده بگیرند که درین مسائل پر مختصر گذرانیده ایم. عذر ما درین ایراد واردایستکه غرض ما آن نبود که دانش پژوهان ما ازین کتاب حکمت اروپا را بدرجهٔ کمال بیاموزند بلکه میخواستیم دورهٔ مقدمهٔ پیشین بنمائیم تا بدانند که دانشمندان مغرب زمین درچه حصوصی سیر کرده اند و در تحقیقات فلسفی درآن کشورها چه اندازه گرم بوده ست تاچون مرد آن در چشمه گرمسیر دنبال کنند وجویا شوند که جویبه باسه است، و فایدهٔ این کتاب همینقدرست که سررشتهٔ فکر هریك از حکمای بزرك را بدست میدهد پس از مطالعهٔ آن اگر کسی بخواهد بهتر و بیشتر از این مسائل آگاه شود نزدیکترین راه آنست که تصنیفهای خودآن فیلسوفان مراجعه کند.

ونیز پس از آنکه بمطالعهٔ این کتاب اجمالا از سیر حکمت در اروپا آگاه شدند باید بکتب فلسفی که امروز در اروپا مدار درس و بحث است بپردازند وچون از آن فراغت یافتند هر گاه دوباره نظری باین کتاب انداختند بسی پیش از آنکه نخستین بار بهره برده‌اند خواهند برد واستفادهٔ کامل برای کسانیست که هم باصول مسائل فلسفی قدیم آشنا باشند وهم رئوس مسائل علمی جدیدرا دیده باشند

در پایان سخن گوئیم روش ما در نگارش این مجلد وملحقات آن همان بود که در جلد دوم داشته‌ایم وآنچه در دیباچهٔ آن کتاب نگاشته‌ایم باین مجلد نیز راست میآید و از تکرارش بی نیازیم.

محمدعلی فروغی

فروردین ۱۳۲۰

مقدمه

از مطالعه وتأمل درمندرجات جلد اول این کتاب دستگیر میشود که از زمان باستان‌صاحبنظران وهوشمندان برخورده‌اند باینکه جهان وگردش آن بازی نیست و رازی دارد وشاید که آنچه میبینیم ومی‌یابیم نمایش ظاهری‌است ودرپس‌این پرده داستان دیگری است که‌باید بآن پی‌برد . پس‌د بال گشودن آن‌راز رفتند و حکمت‌را تأسیس کردند و حکمت درآغاز مشتمل بوده‌است برسراسر معلوماتی که دانشمندان حاصل کرده بودند وچنانکه میدانید پس ازآنکه معلومات اندکی پهناورشدبرای‌اینکه اذهان‌آن‌را بآسانی فراگیرد . تقسیمات درآن قائل شدند وحکمت نظری را ازحکمت عملی تشخیص کردند . حکمت نظری‌راهم بحکمت سفلی (طبیعیات) وحکمت وسطی (ریاضیات) و حکمت علیا (الهیات) بخش نمودند و در حکمت عملی تدبیر منزل و اخلاق‌وسیاست مدن‌را مقرر داشتند .

با اینهمه مجموع این معلومات یك علم‌شمرده میشد که درنزد ما آن‌راعلم‌معقول میگفتند و پهنای آن باندازهٔ بود که مثلا شیخ لرئیس ابوعلی سینا می توانست کل حکمت نظری را در یك کتاب صدهزار بیتی که آنرا شفا نامیده بتفصیل بگنجاند و حکمت عملی تفصیلش ازاینهم کمتر بود.

راست است که برفنون اصلی حکمت کم‌کم فنون فرعی‌هم علاوه شدکه عالب مدارش برعملیات بودوبابن‌جهت آن‌هارا صنعت مینامیدند ازقبیل پزشکی و ستاره شناسی ومهندسی ونیز اولیای‌دین حکمت عملی‌را قسمروخاص خویش قرار دادند و دوسعت آن اهتمام‌ورزیدند . وجود این اگرآنچه ازاین فنون بحقیقت نزدیك شده‌بودجمع‌میکردند دیده میشد که معلومات بشر چندان چیز قابلی نیست .

در سدهٔ شانزدهم و هفدهم‌میلادی در زوایه هوشمندی پیدا شدند که تهیدستی بشر درعلم برخوردند ومتوجه شدند که درصرف نیروی زمان جز عقیم و حکمت چندان ترقی نکرده وسیرش بقرنها متوقف مانده‌است وشرحیکه درجلد دوم این کتاب باختصار بیان کردیم بفکر چاره افتادند و راههای تازه برای تحقیق علمی باز کردند . ضمنا علم خرافیاهم‌ر مغله سیختند وبصورتهای صحیح درآوردند واختراع

فن‌چاپ نیز بنشر علم مددی بسزا رسانید وازآن‌زمان مخصوصاً درسدهٔ‌هفدهم وهیجدهم نهضت علمی وفلسفی عجیبی دراروپا روی‌داد . در آغاز علم هیئت ونجوم منقلب گردید سپس درریاضیات فنون تازه پیداشد وتکمیلات عمده دست داد ودرطبیعیات‌هم معلومات جدید بسیار حاصل آمد چنانکه این علوم زیرورو گردید وورق دفتردانش بکلی برگشت فنون ریاضی وطبیعی ومتفرعات آن‌ها بقدری بسط پیدا کرد که فیلسوفان مجبور شدند آن‌را از قلمرو حکمت وتحقیقات خود بیرون کنند و بعلمای متخصص واگذارندو خوددر جهان‌شناسی بکلیات بپردازند یاهم خویش‌را مخصوص‌حکمت علیا واخلاقیات وسیاسیات کنند وازرأیها و نظریات تازه‌هم که دراین‌قسمت ظهور نمود در جلددوم این کتاب باجمال آگاه شدید وملاحظه‌فرمودید که فلسفه سرانجام وارد مرحلهٔ نقادی‌شدو «کانت» فیلسوف آلمانی ورق حکمت‌را نیز برگردانید .

جریان این‌احوال در سدهٔ نوزدهم وبیستم نیز دوام یافت وبیش از پیش قوت گرفت ، علمای متجسس فنون ریاضی وطبیعی وفروع آن‌هارا همواره ترقی دادندو رو بکمال بردند و ازآن‌ها نتایج شگفت‌انگیز گرفتند از قبیل اختراع ماشین بخار و ماشین برق‌وتلگراف وتلفون باسیم وبی‌سیم واکتشافات طبی وجراحی وسیار نتایج دیگر که آثار آن‌هارا هرروز مشاهده میفرمائید . محققان فیلسوف نیز بیکار ننشستند وبورق زدن کتاب‌های‌قدما اکتفا ننمودند و هرروز فکری پیش‌آوردند وعالمی نودر انظار جلوه‌گر نمودند که دراین‌جلد سوم ازکتاب سیر حکمت میخواهیم‌خوانندگان خودرا اجمالا بآن‌ها آشنا سازیم .

بااین‌همه کوشش باید اذعان کرد که‌نه معلومات‌مادرعلوم‌طبیعی بکمال رسیده و معرفت ما باحوال طبیعت واسرار آن درست‌شده و نه در فلسفهٔ اولی بجائی‌رسیده‌ایم که طبع قانع شود و پیداست که‌هنوز مسافرتی دراز در پیش داریم‌ونمیدانیم سرانجام خواهیم‌رسید یانه ولیکن دامن‌امیدرا البته ازدست نمیدهیم زیرا هر چند بمقصد وبقلهٔ کوه معرفت نرسیده‌ایم ولیکن افق ما بسیار وسیع وروشن گردیده ویقیناً پس ازآنکه سیرحکمت را بسر رسانیدیم شوق ما برای پیمودن این‌راه دراز بیشتر خواهد بود.

چنانکه اشاره شد کسانیکه بقول قدمای ما بعلوم معقول اشتغال داشته ودارند دودسته شده‌اند . جماعتی‌هم‌خودرا مصروف تکمیل علوم طبیعی وریاضی نموده‌ومخصوصاً بوسیله تجربه ومشاهده ومحاسبه هرروز معلومات مارا براحوال طبیعت افزون میسازند وگروهی بتفکر وتعقل میخواهند حقایق اموررا ازپس پرده بیرون آرند وامروز عادت براین‌جاری شده که آن جماعت‌را علما(۱) و این گروه را حکما یا فیلسوفان (۲) میخوانند وموضوع بحث علمارا علوم و فنون (۳) و موضوع نظر حکما را حکمت و فلسفه(٤) میگویند .

(۱) Svants (۲) Philosophes (۳) Sciences (٤) PhilosoPhie

این دودسته از جویندگان گاهی دیده شده‌است که در امور نظر سطحی نموده و هردستهٔ نسبت بدسته دیگر بی انصافی کرده اند بعضی ازحکما جستجوهای علمارا حقیر شمرده وحزئیاتی ناقابل پنداشته اند بعضی ازعلماهم زحمات حکمارالغو وسخنان ایشانرا فرضیات بیحاصل و لفاظی و خیال‌بافی انگاشته اند ولیکن حق اینست که‌این‌هردودسته وجودشان‌لازم‌است و از یکدیگر استفاده‌میکنند . معلوماتیکه علما بدست‌میآورندبرای فکر حکما مایهٔ میشود و موادبرای ایشان‌آماده‌میکند که در آنها اعمال‌نظر کنندوافکار خودرا بر بنیاد استوار بر پا سازند و نظریاتیکه‌حکما پیشنهاد میکنند وفرضیه‌ئی که میافند سر رشته بدست علما میدهد که مسائل تازه طرح کنندودنبال‌تحقیق آنها بروند و برسبیل تمثیل میتوانیم بگوئیم علم و معرفت کل مانند کاخی است که مشغول ساختن آن هستیم علما مواد ومصالح بنای کاخ را فراهم‌میکنند وحکما بمنزله‌مهندس‌ومعمارند که طرح کاخ‌رامیریزند و هیئت اجتماعیه‌آن‌مصالح را معین مینمایند اگر مهندس طرح نریزد ودستور بنای کاخ را ندهد مصالح‌سازان نمیدانند چه‌مواد باید آماده کنندوآنها راچگونه بسازند و اگر اینها مواد فراهم نیاورند ومهندس‌ومعمار نتوانند باچه‌مصالح باید کاخ بسازند البته فکرشان قاصر و ناقص وبی نتیجه خواهد بود وشاهد این‌مدعا اینکه تا کنون همه کسانیکه در حکمت نظریات بلند دریافته‌اند میبینیم درعلوم نیز تبحر واحاطه‌داشته‌اند وآنانکه در علوم معلومات مهم پیدا کرده‌اند کسانی هستند که نظریت فلسفی بکار میبرده اند

پس این هردو دسته برای یك منظور کار میکنند وبیکدیگر یاری میدهند و تا کنون چنین بود و بعدها نیز چنین خواهد بودتاوقتیکه این کاخ اگرتمام‌شدنی است‌تمام شود و در آن موقع بازامتیاز عالم‌وحکیم ازمیان خواهد رفت . حکیم‌عالم‌وعالم‌حکیم خواهد بود اگرچه گمان میرود چون علم وحکمت‌آن پایه برسد این شرح‌خواهدبود وبهمین دلیل است که نامید رسیدن باین مقام‌باید در سلوك در راه‌علم‌وحکمت پشتری کنیم واردوری مقصد ودراری راه نیندیشیم ودرمانده نشویم

پس از یاد آوری این نکات میپردازیم بسیر حکمت در سدهٔ نوزدهم و بیستم و این سیاحت خودرا برحسب اقتضا بدو قسمت بخش میکنیم درقسمتیکه مربوط بسدهٔ اول سدهٔ نوزدهم‌را میشناسانیم که اکثرآنان در یکدوسدهٔ‌هیجدهم متولد‌شده‌وپرورش یافته اند و لیکن آثارشان درسدهٔ نوزدهم ظهور کرده یا شهرتشان در این دوره تکمیل میپردازیم که در نیمه دومسده نوزدهم مرحله رسیده اند و در تحقیقات بشری بسده‌بیستم نیز کشیده شده است و در پایان سخن حرکت کنونی فلسفه‌را موردبحث معلوم خواهیم کرد که فکر دانشمندان درچه خصوص سیر میکند

و باز بر سبیل مقدمه حاضر شدن میکنیم که در نیمه دوم سدهٔ نوزدهم‌پیروان میدان فلسفه آلمانیا بند که همه پیرو کانت میشمرده اند ولی در عین یکه سید فلسفه

خودرا از کانت میگیرند عقاید مخصوص بخود هم دارند و وارد تحقیق در امر ذات که کانت آنرا بیرون ازدسترس عقل انسان میدانست میشوند . این فیلسوفان برحسب ظاهر همه با هم مخالفند و ورود وخروجشان هم در مطالب متعاوتست اما در واقع نوع عقایدشان بیکدیگر نزدیك است و چون درست بشکافیم همه وحدت وجودی هستند و ازاین جهت در حقیقت مرید اسپینوزا میباشند .

فلسفه فیلسوفان آلمانی را در نیمه اول سده نوزدهم فلسفه رمانتیك (۱) نامیده اند که درواقع باید فلسفهٔ شاعرانه ترجمه کرد از آن رو که بخیالات شعری نزدیك است و شور و ذوق در تاسیس آن دخالت تام داشته است واز همین رو با عرفان و تصوف ما هم مناسبت دارد و اتفاقاً عصر آن فیلسوفان عصر بزرگترین شعرا و بهترین استادان موسیقی آلمان بوده است .

در این دوره در فرانسه هم فلسفه رونقی داشته است اما در آنجا مذاهب فلسفی متعدد ومتشتت بوده بعضی بشیوه پیشینیان رفته و برخی بتجدد افتاده اند جماعتی مایل بدیانت و روحانیت و گروهی مادی وطبیعی بوده اند و بطور کلی در این دوره هم در آلمان وهم در فرانسه دانشمندان بسوی امور سیاسی و اجتماعی توجه خاص داشتند چنانکه خواهیم دید ،

در نیمه دوم سده نوزدهم صاحبنظران برجستهٔ انگلیسی میباشند و آنها مانند اکثر دانشمندان هموطنان خود در فلسفه مبانی علمی درنظر گرفتند ورأیهای بدیع اظهار نمودند چگونگی فلسفه معاصررا درضمن بیانی که درمتن کتاب خواهیم کرد ملاحظه خواهید فرمود.

---

(۱) Romantique

باب نخستین

حکمای اروپا در نیمه اول از سده نوزدهم

فصل نخستین

حکمای آلمان

بخش اول فیخته

۱ ـ مختصری از زندگی او

یوهان گتلیب فیخته (۱) در سال ۱۷۶۲ در دهکدهٔ ر آلمان دنیا آمده و در کودکی قازچرای میکرد پدرومادرش مردمان برهیزگار بودند و ورا بکلیسا میبردند روزی یکی از بزرگان برای شنیدن موعظه بکلیسا آمد اما وقتی رسید که مجلس برگذار شده بودچون کودك قازچران را باهوش یافته بودند آوردند وگفتند آنچه از وعظ شنیدی بگو چنان بخوبی موعظه را بیان کرد که آن بزرك ورا سرپرستی خود داست و متکفل پرورشش گردید درهیجده سالگی عمود شعوی لهیات درد شکده پذیرفته شد پس ازاتمام تحصیل علم چون طبیعتش مایل شنه ، امور کشیشی بود در ی تحصیل معاش معنی خصوصی پرداخت و بی مر ورا سویس کشید بدو آن دختری که دو هر زادهٔ کاوپستك(۲) شاعر بزرك آلمانی ود آمد شد وهمدرحوب بگیر دلستگی پیدا کردند فیخته که همتی بلند وصنعتی مبدع و ذهنی وقاد داشت زود بگر حقیر خود را شایستهٔ همسری آن بزرگ میدید و خودعهد بست که خودش هم شمس معالی شود برسد آنگاه مراوحت قبلا کند سپس رسویس آمد برگشت و دوشیزه کاپشد و بعقد خود درآورد شی جهانگردی بکوپنگ رفت و بکانت ملاقات کرد و صنف فلسفه آن حکیم در اساس دیانت رسیده گاشت و کانت آن را بکوشش ترویج کرد

---

(۱) [illegible]

کم کم تصنیفات دیگرهم از فیخته بظهور رسیدونام‌او بلند گردیدواسباب‌حصول آرزوی دیرینه‌اش در همسری‌با محبوبه‌فراهم آمدوهمان‌اوقات‌اورا درشهرینا(۱) از شهرهای آلمان‌بجای یکی از دانشمندان عالیقدر که تغییرشغل‌میداد باستادی دانشگاه برگزیدند و تدریسش بسیار پسندیده شد و درضمن تدریس بازتصنیف‌هم میکرد ولیکن پس‌از شش سال معلمی بعضی از تعلیماتش را بااصول دیانت منافی دانستند .فیخته که‌فکری آزاد و مستقل داشت بجای فروتنی و مدارا بخشونت برآمدوازتدریس‌دردانشگاه‌ینا معاف گردید وببرلن رفت ،پادشاه پروس‌متعرض او نشد وگفت‌اگر فیخته باخدا نزاع‌دارد بما مربوط نیست چند سال‌بعدباستادی دردانشگاه‌برلن تعیین‌شد؛ هنگامیکه‌فرانسویان بانقلاب بزرك دست برده بودندفیخته ذوق‌وشوری‌نشان‌دادودرتایید آن‌نهضت نگارش‌ها کرد اما در دورهٔ ناپلئون که آلمانیان در مخاطرهٔ‌محو واضمحلال‌افتادند‌میهن‌پرستی فیخته بجوش آمد و برضد فرانسویان برای‌ملت‌آلمان سخنوریها کرد که معروف است و از هیچ قسم کوشش و مجاهدت‌فرونگذاشت و در تهییج همشهریان برمقاومت بادشمن‌مداخلهٔ‌عظیم داشت. زوجه‌اش نیز در بیمارستان‌پرستاری‌زخم‌خوردگان‌و بیماران جنك میپرداخت و در نتیجه‌همین پرستاری بیمار شد وچون‌او بهبودیافت ،خود فیخته مبتلی گردید و در آغاز سال ۱۸۱٤ بمرضی که از بیماران‌جنك باو سرایت کرده‌بود در پنجاه و دو سالگی درگذشت .

از تصنیفات او آنچه مهم است یکی کتابی است‌بنام«بنیاد تحقیق‌درعلم» و دیگری بنام «حقوق طبیعی» و نیز کتابی دارد در«سرنوشت انسان» و دیگری در «احوال ضروری‌دانشمند» و رسالهٔ در «طریق‌وصول بزندگانی سعادتمند» . رسالهٔ‌هم که برطبق فلسفه کانت نگاشته و بیش ازین بدان اشاره‌کردیم‌باین‌اسم است «نفادی درامروحی». کتابی هم دارد در علم‌اخلاق‌که‌درکمال‌اهمیت‌است وما بشرح مندرجات یك‌یك از این تصنیفات نمیتوانیم بپردازیم ونتیجه وحاصل آنها ببیانی که مقتضی میدانیم در می‌آوریم .

۲ ـ مقدمه برای فلسفه فیخته

خوانندگان آگاهند واز مطالعه دو جلد اول همین‌کتاب نیزدانسته میشود که حکمای جهان همه وقت در این فکربوده اندکه علم(۲) باشیاء وچگونگی‌احوال‌آنها برای انسان‌چه قسم دست میدهد . وهم از زمان باستان‌باین‌نظر رسیده‌کدانسان‌قوائی

---

(۱) Iena

(۲) Connaissance Sceince البته خوانندگان‌در معنی‌این‌کلمه اشتباه نمیکنند با علمی که شخص ازکتب و مدرسه ومعلم میآموزد ، چه دراینجا مقصود علمی‌است‌که انسان ازروزاول‌که بدنیا میآید بتوسط حواس ظاهر وباطن از امور جهان درمییابد .

دارد و بواسطهٔ آن‌قوا ادراك امور میکند وآن امور بعضی محسوسند (۱)یعنی انسان بحس (۲) وبتوسط آلات حساسه آن‌هارا درمی یابد و بعضی محسوس نیستند بلکه معقولند(۳)یعنی بوسیلهٔ قوهٔ دیگری که آنرا عقل(٤)مینامند بآن‌ها پی برده می‌شودو اموری که علم بآن‌ها تعلق میگیرد بعضی ذات وجوهرند (٥) یعنی بخود موجودندو بعضی حالات وظهورات وعوارضند (٦) که وجودشان بسته بذوات‌است . کم کم‌باین فقره توجه پیداشد که آیا مدرکات مامنشأ صحیح دارد وبا حقیقت مطابق‌است وآیامیتوانیم مطمئن باشیم که آنچه از ذوات وعوارض درك میکنیم همین‌است وجزاین‌نیست، پس بعضی تشکیك کردند بلکه منکر شدند وآن‌هارا سوفسطائی وشکاك(۷)نامیدیم وشاید بهتر این باشد که اصحاب شك بگوئیم ، ولیکن اکثر برصحت مدرکات‌اطمینان کردندو آنان‌راجزمی(۸) خواندیم .جزاینکه بعضی از جزمیان فقط مدرکات حس‌وتجربه‌را معتبر شمردند وایشان‌را اصحاب حس وتجربه(۹) گفتیم وبعضی تنها معقولات‌راحق‌دانستند وآن‌هارا اصحاب‌عقل(۱۰) خواندیم اکثر حس‌وعقل هردو؛ یعنی هریك‌را درمقام‌خود معتبر گفتند واین گروه‌راهم میتوان باصحاب عقل ملحق دانست .

چون نوبت بدانشمندان اروپای جدید رسید باز این‌مسئله ازنو مطرح شد ، چنان که دکارت فرانسوی ابتدا بنارا برتشکیك مطلق و تفتیش از حقیقت امر گذاشت و سرانجام بطریقی که دربیان تحقیقات او شرح داده‌ایم (۱۱) بازبآن‌نتیجه‌رسید که انسان نفسی دارد که ادراك واراده خاصیت اوست وبیرون ازنفس‌هم موجوداتی‌هستند که خاصیت آن‌ها ابعادداشتن است یعنی جسمند وبدلایلی که پیش ازین اشاره کردیم معتقد شدکه بصحت ادراکات میتوان مطمئن گردید ویقین‌کرد ولیکن اطمینان تام را شایستهٔ معقولات دانست مانند پیشینیان از اصحاب عقل ، مدعی‌شد که بعضی معلومات و ادراك پارهٔ از حقایق درنفس انسان سرشته شده‌وفطری‌است وخاصیت عقل‌اوست(۱۲، وبحس وتجربه بستگی ندارد و بوجه نیکو باز نمود که ادراکات‌حسی ما حقیقت‌مطابق نیست و حواس‌ما فقط مناسباتی میان بدن وامور خارجی نشان میدهد ـ البته حس در کار زندگانی و حوائج بشری معتبر ومحل استفاده است . اما حقایق اموررا چنانکه هست بما نمیشناساند . مثلا گرمی و سردی وروشنائی وطعم وامور دیگر ازین قبیل حرکاتی از اجزاء اجسام میباشند که چون‌بآلات‌حاسهٔ ما میرسد و بدین‌صورتها برما متصور میشوند واگر ما حقایق را درك میکردیم جزحرکات چیزی نمی‌یافتیم.

---

(۱) Sersible (۲) Sens (۳)Intelgiolı (٤) Raison یا Intelligence

(٥) Substance یا Etre (٦) Accident یا Phenomene (۷) Scentique

(۸) Dogmatique (۹) Empiriste یا Sensualiste (۱۰) Rationaliste

(۱۱) رجوع کنید بفصل دوم ازکتاب سیرحکمت جلد اول

(۱۲) شبیه بآنچه دانشمندان‌ما بالمکه منتسب میکنند

هوشمندان البته باین‌نکته برمیخورند که این مسئله که‌برای‌انسان علم چگونه حاصل میشود ارتباط تام با معرفت نفس (۱) یعنی روان‌شناسی دارد زیرا چون علم‌را منتسب بقوهٔ کردیم که آن یاخود نفس‌است(۲)یامتعلق بنفس است پس‌اگر برچگونگی قوهٔ علم معرفت بیابیم درواقع برنفس معرفت یافته‌ایم اینست که تحقیقات‌حکمادرباب چگونگی تحصیل علم واعتبار واستحکام آن درحالیکه مارا میرساند باینکه بدانیم‌قوهٔ علم وادراك انسان چه‌پایه ومرتبهٔ دارد وتاچه اندازه میتواند معتبر باشد وچه‌چیزها را میتواند درك کند وچه‌چیزهاست که درك آن‌ها در دسترس نیست خاصیت‌دیگرهم‌دارد که مارا بمعرفت عالم (۳) یعنی نفس یاروان نزدیك میکند وغیر مستقیم بمعرفت ما برمعلوم (٤) یعنی چیزهائیکه علم برآن‌هاتعلق میگیرد نیزیاری مینماید بعبارت‌دیگر این‌رشته از تحقیقات هم بعلم و هم بعالم وهم بمعلوم‌مربوط میشود وبنابراین‌درکمال اهمیت است زیرا درواقع حکمت جز معرفت براین سه امر یعنی علم‌وعالم (حقیقت انسان)ومعلوم (حقیقت جهان) چیزی نیست وازاین‌رو می‌بینیم از وقتیکه بیکن‌ودکارت حکمت‌را دراروپا تجدید کردند ودرآن تجدد بعمل‌آوردند ، این رشته از تحقیقات و مطالعه‌در روان‌شناسی روبروز بیشتر طرف توجه دانشمندان شد تاآنجاکه‌امروز در واقع محور حکمت گردیده است .

مراحل بزرگی که درسدهٔ هفدهم وهیجدهم در این تحقیقات پیموده‌شده درجلد دوم این کتاب ملاحظه فرمودید(٥) که مثلا «لاك» انگلیسی چگونگی قوای‌نفس‌و اقسام تصورات‌را تشریح کرد وهمه‌را منتهی بحس‌وتجربه نمود و معلومات فطری را که دکارت قائل بود منکر شد وضمناً معتقد گردید به‌اینکه علم‌انسان جز برعوارض‌تعلق نمیگیرد واز حقیقت ذوات و جوهرهاچیزی‌درنمییابد و«برکلی» انگلیسی برخلاف‌او معتقد شد باینکه · جزروح یعنی نفس‌انسان وذات باری‌موجودی نمیتوان قائل شد و آنچه ما جسم و عوارض آن میخوانیم همانا تصورات ومفهوماتی(٦)هستند که بخواست باری‌تعالی درذهن ماصورت می‌پذیرند ، یعنی درحقیقت احوال روح هستند . پس‌ازآن «هیوم» انگلیسی درست بمقام نقادی درچگونگی علم وعقل برآمد و تحقیقش باینجا رسید که‌ازموجودات‌خواه آنچه‌روحانی‌می‌پندارند وخواه آنچه جسمانی میخوانند جز تصورات ذهنی‌چیزی برما معلوم نمیشود ومنشأ همهٔ آن‌تصورات تجربه وحس‌وخیال است ومعقولات ماهم‌محسوسات منتهی‌میگردد حتی اینکه‌شاید‌خودروح ونفس هم‌جز مجموعهٔ از احساسات چیزی نباشد باین‌طریق برمذهب‌های پیشینیان که‌جرمیان‌بودندیااصحاب شك یا اصحاب‌حس‌و یا اصحاب عقل مذهب نوی افزوده گردید که بعدها مذهب

---

(۱) Psychologie — (۲) Esprit و Ame (۳) Sujet
(٤) Objet — (٥) رجوع کنید مخصوصابصفحات ۱۰۳ و ۱۲۲ و ۱۲۸ و ۱۵۲ و ۱٦۲ و ۲۱۰ و ۲۲۱ ومابعدآن (٦) Idees

نقادی نامیده‌شد (۱) سپس «کندیاك» فرانسوی بطریق دیگر بتفحص این‌امر پرداخت ودر عین اینکه انسان‌را درادای نفس مجرد دانست علم وهرقسم امور تعقلی رامنحصر به نتایج حاصل‌از حس پنداشت و این مذاهب مختلف که بآن‌ها اشاره میکنیم هرچند بظاهر درکلیات ونتیجه وحاصل کلام بهمان مذاهب قدما برمیگردد ولیکن هریك‌ازین محققان بنحو خاصی وارد مطلب شده‌اند واشارات وبیانات اجمالی پیشینیان‌راهر کدام بشیوهٔ بدیعی تفصیل داده ونکته سنجیهای‌دقیق نموده وافق‌های پهناور درپیش‌چشم اهل نظر جلوه گرساخته اند .

سرانجام کانت آلمانی براثرلاك‌وهیوم ودانشمندان دیگر که‌دراین‌خط افتاده بودند رفته فلسفهٔ مادی‌را بپایهٔ بلندی رسانید چنان که میتوان گفت حکمت‌را تجدید کردو درآنچه فعلا موضوع بحث‌ماست بنقادی درعقل مطلق‌نظری باشرح‌وبسط تمام‌روشن‌نمود که در تحصیل علم حس چکاره‌است و عقل چه‌دخالت دارد وچه امور از خارج در ذهن وارد میشود وچه چیزها‌را درذهن‌وقوهٔ تعقل برآن‌ها می‌افزاید وازاین‌جمله‌نتیجه گرفت که معلومات ما همه‌مصنوع ومخلوق ذهن‌ماست وازاینرو عاقل‌ومعقول‌یکی‌است وعلم تنها برعوارض(۲)تعلق‌میگیرد و بواسطهٔ عقل نظری ازجواهر وذوات(۳)یاامور معقول یا معقولات اولی نمیتوانیم خبری داشته‌باشیم وفقط بواسطهٔ عقل عملی بوجود آن‌ها پی میبریم یعنی این‌قدر هست که‌عقل بما چنین‌مینماید که‌دردرون‌انسان‌نفسی‌هست که ادراك عوارض میکند واراده برعمل مینماید و درارادهٔ خودمختاراست وبیرون از نفس انسان باید ذواتی باشند که منشأ عوارض هستند که‌به‌ادراك‌مادرمیآیندودرهر حال معلوم‌شد عقل انسان غیراز حس ازخود مایهٔ دارد که بوسیلهٔ آن محسوسات را درقالب مفهومات وتصورات میریزد.

ضمناً این نکته‌راهم توجه میکنیم که‌ازجهت اعتقاد بوجود موجودات‌اهل نظردو طایفه‌اند گروهی‌موجودات‌را یك‌حقیقت‌میدانند وایشان‌رامیتوان‌یك‌حقیقتی یاوحدتی(٤) یاوحدت وجودی (٥) گفت که بعضی ازایشان مادی هستند (٦) یعنی غیر از جسم حقیقتی قائل نیستند وبعضی روحی(۷) هستند که جسم‌را حقیقت نمیدانند و گروهی دو حقیقت قائلند یعنی هم بجسمانیات‌قائلند هم بروحانیات و آن‌هم‌رادوحقیقتی‌میتوان‌نامید یك‌حقیقتی‌را موحدهم میتوانستیم بخوانیم چنانکه ممکن‌بود دو حقیقتی را ثنوی (۸) بگوئیم ولیکن میان‌ما موحد اصطلاح شده‌است برای کسیکه‌خدای‌گانه‌رامیپرستد(۹) وثنوی اصطلاح‌شده است برای کسیکه دوخدابپرستد ازین‌رو ازین دو لفظ دوری جستیم ودرادهان شبهه روی‌ندهد وبهمین‌مقدار شاید بهتر این‌باشد که‌وحدت وجودی و

Monofheiste ۹, Dualiste ۸) Spiritualiste ۷ Materialiste ٦ Pantheiste ٥) Monoiste ٤ Noumenes ۳) Phenomenes(۲ Criticisme (۱

هم کنار بگذارید چون درذهن‌عامه این‌لفظ بمعنی کسی‌است که همه‌چیزراخدا میداند اگرچه این تصورات همه غلطاست . اگر بخواهیم دراین معانی از لفظ عربی دوری بجوئیم وفارسی بگوئیم گمانم اینست که وحدتی‌را میتوان (یکی‌گوی) وثنوی را (دوتا گوی) اصطلاح کرد وموحدرا (یکتاپرست(وثنوی‌را (دوتاپرست) خواند.

این‌جمله یادآوری بود ازمطالبی که درجلد دوم این کتاب یك اندازهٔ بتفصیل بیان شده‌است وبخوانندگان توصیه میکنیم که پیش‌ازمطالعه آنچه‌ازاین‌پس بیان خواهد شد و دنبالهٔ آن تحقیقاتست بآن‌ها مراجعه نمایند .

۲ـ خلاصهٔ فلسفهٔ فیخته

فلسفهٔ فیخته برفلسفهٔ کانت تکیه دارد وفیخته‌را بزرگترین شاگرد آن‌حکیم خوانده‌اند و این راست‌است ازآن‌رو که فیخته ازمطالعه درفلسفهٔ نقادی‌کانت بنظر خاص‌خود رسید با آنکه برحسب ظاهر مذهب‌او بامذهب کانت‌تفاوت‌بسیار دارد چه استادرا میتوان دوحقیقی بلکه سه‌حقیقتی‌خواند وفیخته یك‌حقیقتی‌است وازاین‌جهت با اسپینوزا هم مذاق‌است .

بیان رأی فیخته بسیار دشواراست وفهم‌آن دشوارتر وماگر به‌این‌بیان‌میپردازیم امیدواری واعتماد ما باینست که خوانندگان بعرفان وعقیده وحدت وجودیان‌آشنا هستند وقوهٔ اشراق نیزدارند وگرنه بیان ماقاصر خواهد بود وهرچند اصل‌مطلب‌دوکلمه بیش نیست برای روشن ساختنش باید بقلم پیچ‌وتاب‌دهیم .

آن‌دوکلمه که اصل مطلب‌است اینست که«حق‌منم» یا(من حقم) والبته خوانندگان چنین نخواهند پنداشت که فیخته ادعای خدائی یاپیغمبری یا ولایت کرده است زیرا منظور او از(من) شخص خودش نیست بلکه‌هرنفس مدرکست ومطلب‌راهم باین‌عبارت ادا نکرده‌است‌وانن تعبیررا ما میکنیم ازآن‌رو که اذهان‌ما به‌این‌نوع عبارت‌آشنااست اکنون بپردازیم بشرح مطلب تاکم‌کم بتعبیر خودفیخته نزدیك شویم که‌تازگی‌دارد وناچاریم برای آن الفاظ وتعبیرات بسازیم

گفتیم کانت باین‌مقام برآمد که‌عقل انسان برای درك‌مطالب یعنی تحصیل علم ازچه‌راه میرود وبشرحی که در بیان فلسفه او بازنمودیم تحقیق کرد که اگر علم برای انسان میسراست ازآنست که مفهومات وتصوراتی راکه‌از موجودات دارد درذهن‌خودش آنهارا میسازد .یعنی‌معلوم مخلوق ذهن‌وعقل خود انسانست وعالم ومعلوم‌یکی‌است‌وگفت علم مادهٔ دارد وصورتی به‌این معنی که مادهٔ علم تأثیراتی‌است که‌ازخارج‌بذهن میرسد صورتش قالب‌هائی‌است که‌عقل‌درخود دارد وآن‌تأثیرات‌را درآن‌قالبها می‌ریزد و بصورت علم یعنی مفهومات وتصورات درمیآورد . ضمناً دانسته‌شد که‌آنچه‌علم‌انسان برآنت تعلق میگیرد عوارض است ولیکن کانت در عین اینکه معلوم‌را همان تصور حاصل‌از عوارض میداند میگوید : عقل ومخصوصاً عقل‌عملی گواهی‌میدهد بر اینکه ذواتی هم

هست که این عوارض مربوط بآنست جراینکه‌ما بآن ذوات علم نمیتوانیم پیدا کنیم‌زیرا ما بچیزی میتوانیم علم بیابیم که‌بحس درآید وآنچه بحس درمیآیدعوارض‌ذواتند نه‌خود ذوات و ازاینرو کانت ذواترا مقولات مینامد چه عقلست که بروجود آنهاحکم‌میکند اگر چه‌برآنها علم نمیتواند بیابد .

ضمناً دانستیم که کانت ذوات معقول‌را متعدد یافته است یك‌ذات در درون انسان است که عالم است یعنی علم باو منسوب است و یك ذات (یاذواتی) در بیرون‌ذهن‌است که معلوم است یعنی علم بر او تعلق میگیردو آن‌جهان‌است وذاتی‌هم‌هست برتر ازاین‌هردو وآن ذات باری‌است و نیز یادآوری میکنیم که عوارض در زمان و مکانند و موجبند یعنی معلولند و از علت خودناچار وجود میآیند وتابع‌شرایطوجودند ولی‌ذوات مقید بزمان ومکان‌وشرط وعلت نیستند ومختار ندو باز نمودیم که باین‌بیان کانت بمختار بودن نفس انسان حکم کرد ومختاربودن‌راهم‌ازمکلف‌بودن‌درآورد یعنی‌تکلیف‌را اصل‌دانست و گفت چون درمییابیم که مکلفیم پس البته مختاریم .

فیخته پس ازآنکه بتحقیقات‌کانت آشنا شد اساسش‌را پسندید جز اینکه ذهنش بیشتر متوجه بیکتائی بودوقبول تعدد حقیقت را روا نمیداشت بعلاوه‌این فقره که‌حقایقی باشند که عقل بدرك‌آنها دسترس نداشته باشد برطبع کنجکاو گران‌است وبآسانی‌زیر بارش‌نمیرودپس فکر فیخته کم کم باینجا رسید که‌ارکجا که مادهٔ علم‌نیز مانند صورتش درخود ذهن نباشدواگرچنین باشدامتیاز عوارض‌وذوات ازمیان‌میرودزیرا که‌عوارض‌را ما نتیجه تاثیراتی دانستیم که ازخارج بردهن واردمیشودولی‌چون‌معتقدشدیم که‌ازخارج تأثیراتی بذهن نمیرسد و همه از خود ذهن بر میآیدعوارض بی‌حقیقت میشودوبرای‌وجود ذوات‌هم که منشأ ظهورآن عوارض پنداشته بودیم محلی باقی نمیماندوآن اصیل یك چیز میشود یعنی همانکه عالم باو منسوب است وهمانکه میگوید «من» ومعلوم را هم خود او میسازد و خلق میکند .

بیان مطلب اینکه چون آنچه مرده وجودمیدانند خود عوارض بشدخود ذوات حقیقت ندارد و ظواهر است بود نیست نمودست و آنچه حقیقت دارد همان «من» (۱) است (درایجا از استعمال الفاظ نفس و روح‌هم خودداری میکنیم برای اینکه‌ممکن ست برای ما تصور شخصی پیوندد و تعصب وتبیح‌خواهد شد) پس حصول‌علم‌چنین ست که «من» نخست بخود میآید یامتوجهٔ خود میشود . بخود پی میبرد وذات‌بی‌مقدمه‌یافته لفظی بکار میبرد که معادل آنرا میتوانیم «وضع» (۲) بگوئیم در بصورت میتوان بقول‌فیخته گفت «من خودرا وضع میکند» پس قرار میدهد ولیکن گمانم اینست که اگر معادل‌فارسی‌وضع‌را که «قرارداد» است بیاوریم‌عبارت‌فیخته سرگردان خواهد بود پس‌میگوید : «نخست من‌خودرا قرارمیدهد» .

---

(۱) فرانسه Le moi و لاتین ego (۲) فرانسه

«من» هرچند در اصل نا محدود است ولیکن چون خود را بر مینهد و بخود تشخص و تعین میدهد خودرا محدود میکند چون تشخص و تعین مستلزم محدود بودن است و نا محدود و متشخص و متعین نیست و بهمین عمل که «من» خودرا محدود میکند «جز من»(۱) یعنی عالم محسوس و آنچه آنرا عالم خارج از ذهن مینامند تحقق مییابد . بعبارت دیگر وجود «جز من» یعنی اشیاء واعیان وکلیهٔ عالم ظاهر بواسطهٔ حدی است که «من» بخود میدهد وخودرا بر مینهد برای اینکه خودرا برنهد جز من را برابر مینهد (مقابل مینهد) وبه جز «من» برمیخورد (تصادم میکند» بعبارت دیگر امر غیر منقسم را منقسم میسازد

پس در امر نامحدود بواسطه برنهادن «من» حدی پیدا شد . یك جانب حد «من است» و جانب دیگرش «جز من» که جنبهٔ سلبی «من» است . وقتی که «من» چیزی از اشیا را در من مییابد درواقع حدی را که بخود داده است در مییابد .اگر «من» نمیبود «جزمن» هم نمیبود . پس باین بیان معلوم شد که جزمن مخلوق من است «من» شخص است و «جزمن» شئی است(۲) «من» عالم است و «جزمن» معلوم غیر عالم وباین وجه دانسته شد که عالم ومعلوم یکی است وجزمن چیزی نیست .

«من» خودرا برنهاد وچون خودرا برنهاد «جزمن» را برابر نهاد و بهمین عمل من و جز من را با هم نهاد (باهم جمع کرد) پس یك عمل بود که بسه صورت درآمد: برنهادن وبرابر نهادن وباهم نهادن(۳)

«من» تا وقتیکه بخود پی نبرده وخودرا بر ننهاده است نیست و وقتی هست میشود که بخود پی برده باشد یعنی جزمن را برابر نهاده باشد اما راستی اینست که حقیقت «من» کردار وعمل است نه وجود زیرا که وجود که بمعنی بودن است متضمن سکون وبی حرکتی است اگر بود ساکن میبود زیرا چیزی که ساکن نیست چگونه میتوان گفت هست، اما سکون مرگ است وچیزی که ساکن است چگونهٔ میتوان گفت جان دارد ؟

کردار که حقیقت «من» است چه معنی دارد ؟ کوشش است برای اینکه حدی که «من» بخود داده و «جزمن» را برابر نهاده است دور کند ، بر پهنای حقیقت خود بیفزاید و آنچه را نیست متحقق سازد .

پس آنچه حقیقت دارد با آنکه اصل وجود است «بودن» نباید باو نسبت داد

---

(۱) Le non moi یا Non-ego اگر «من» را نفس میتوانستیم بگوئیم «جز من» را هم ماسوی نفس میگفتیم

(۲) Sujet et objet

(۳) معرب سه ماخوذ از لاتین Poser و opposer, و composer و بفرانسه ماخوذ از یونانی these و antithèse و synthese و بجای «نهادن» میتوان (گرفتن) گفت در این صورت آن سه عبارت خواهد بود از (بر گرفتن) و (برابر گرفتن) و (باهم گرفتن) یا اصل و مقابلش و جمع هردو

بلکه آنچه باو منسوب است «بایست بودن» است (تکلیف) یعنی گرائیدن بآنچه نیست اما باید باشد یعنی کمال. پس اصل تکلیف است یعنی طلب کمال و این متضمن آزادی ومختاریت است و کردار وعمل برای همین است وفلسفه صحیح اینست که بدانیم بودن (وجود) حقیقت ندارد وآنچه حقیقت دارد بایست بودن است (تکلیف) (۱) پس همچنانکه گفتیم اصل «من» است میتوانیم بگوئیم اصل تکلیف است یا اصل آزادی ومختاریت است وچون کردار وعمل ناشی از اراده وخواست است میتوان گفت اصل اراده یا خواست است وچون اراده از من است پس باز امر برمیگردد باینکه اصل من است. علت وجود «من» همانست که «من» مکلف بعمل است. عمل یعنی کوشش و کوشش مستلزم آنست که عائقی در راه باشد «جزمن» عائق است و «من» بکوشش خود میخواهد عائق را ازمیان بردارد وحدود را از خود دور سازد یعنی جهان خویش را پهناور کند و بسوی خیر و کمال پیش برود یعنی ارتقا یابد و این کوشش است که فضیلت است چون متوجه بکمال است

اگر در بیانی که تاکنون کرده‌ایم تأمل فرموده و درستی دریافته باشید دانسته اید که چرا نیخته از استعمال الفاظ روح و نفس دوری میجوییم چون اگر از نفس و روح نام ببرد جسم و تن و جوهر مادی وجوهر مجرد هم باید قائل شود و این بعقیده نیخته حقیقت ندارد و تصور جسم وجدائی «من» و «جزمن» وهمی است که برای عقل نظری روی میدهد که دستش بسته و پایش شکسته است. اگر عقل تمام میبود جزمن نمیدید و در نمیافت که جزمن چیزی نیست که وجود داشته باشد وعلم بر او تعلق بگیرد بلکه مخلوق خود من است و علم بمعنی خلاقیت است. عقل نظری که جدا کنندهٔ عالم از معلوم است خدمتگزار عقل عملی است که میخواهد بمرور زمان جزمن را تابع من کند یکه من را از جزمن فارغ سازد و بعدم تقید یعنی آزادی ومختاریت مطلق برسد واگرچه بآن دسترس ندارد همواره باو نزدیك میشود ومایه واصل اخلاق همین است.

چون دانسته شد که علم همین است که من خود را بشناسد وجزمن را برانداز نیز بیان شد که حقیقت من کردار وعمل است که ناشی از خواست واراده است پس با این اعتبار میتوان گفت عقل نظری وعقل عملی یك منشاء دارند و در واقع از هم جدا نیستند چنانکه ماده وصورت علم را معلوم کردیم که هردو یك منشاء دارند که همان فعالیت من است وچون این بیان بدرستی دریافته شود روشن میگردد که فلسفه حریت حقیقت عدم چیزی نیست. «من» حقی دارد وظیفه هم دارد حق اینست که مختاریت خود را حفظ کند ووظیفه اش اینست که مختاریت دیگران را محترم بدارد وچون همه افراد من های دیگر هم هستند آزادی ومختاریت من معنی ندارد وصورت پیدا نمیکند مگر اینکه من های دیگر که هیئت جامعه را تشکیل دهند و این فقره منشأ وجود حقوق طبیعی وسیاسی میشود.

گفتیم «من» در اصل نامحدود است وچون برای خود حد معین کرد «من» و

(۱) فلسفه اولی را قدما معرفت وجود میگفتند بنا بر تحقیق اخیر فلسفه درباره موضوع است.

«جزءمن» میشود پس بآسانی میتوان دریافت که‌آن اصل نامحدودذات حق‌است ووجود مطلق وبقول فیخته «من مطلق» یا عقل مطلق . پس جهان‌وهرچه دراوهست‌تعین‌ذات مطلق است . حقیقت انسان‌هم اززات‌حق صادرشده‌است ، دراو زیست میکندواورادر خود تجلی میدهد و چون دانستیم که حقیقت من کردار است که ناشی ازاراده‌ٔ است پس«من‌مطلق» اراده‌صرف‌ومشیت است .

زمان چیزی نیست جز سیر «من» بسوی کمال پس ذات‌حق که‌عین کمال‌است از زمان ومکان بیرون‌است وچون ذات‌حق «من» مطلق است که «جزءمن» دربرابر خود ندارد پس در او عالم و معلوم بطورمطلق یکی‌است وازهم‌متمایز نیست

ذات مطلق مفهوم نیست چون امر نا محدود نباشد مفهوم نمیشود .همچنین ذات مطلق شخصیت ندارد چون چیزی که‌شخصیت دارد محدود است وفیخته میگفت هر دینی که بخدا شخصیت بدهد لایق مرده دانا نیست ومن‌ازآن‌بیزارم . خدا همانا نظام کرداری جهان‌است .

فیخته گفته‌است مذهب من همان مذهب اسپینوزا است اما وارونه و مقصودش اینست که ماه دو یکی گوئیم اما او جوهر یگانه را که جهان‌ازآن‌تشکیل میابد اصل گرفت و نفس انسان‌را ازآن بیرون آورد ،من‌حقیقت انسان‌را اصل گرفتم‌وجهان را از ازآن بیرون آوردم .

بعقیده فیخته «من» چون متحقق شد باقی است زیرا امری که متحقق شد فنا ندارد اما همه من ها متحقق نمی شوند وآن‌من‌متحقق‌میشود که امری کلی و باقی‌را پرورده باشد .

ظهور پاکی و نیکی و زیبائی در اشخاص نمایش ذات‌حق است و ذات‌حق منشاء درستی اخلاق‌و کردار است . هر کس در ادای تکلیف نظر بنتیجه وثمرهٔ عمل نداردو فقط تکلیف‌را منظورمیداردوباخداست‌ودیندار است و هر کس‌ثمرهٔ کار خودرامیخواهد بیخدا و بی‌دین است ، پس دیانت کمال‌اخلاقیست و کمال اخلاقی کل‌دیانتست .

این بود مختصری از اصول فلسفه فیخته که شرح‌مفصل دارد . دراخلاق‌وسیاست و حقوق نیز تحقیقات آورده که ازگنجایش اینکتاب بیرون‌است .

اگر بیان ما روشن بوده و خوانندگان تأمل فرموده‌اند دریافته اند که‌این‌فلسفه چه اندازه بعقاید عرفا وحکمای اشراقی ما نزدیك است وفقط شیوه تفاوت بیان‌دارد وشاید بتوان گفت‌علمی‌تراست و البته این فلسفه هم تمام نیست وخردههای چند بر آن گرفته‌اند و از جمله‌اشکالاتی که‌بذهن می آید اینست که‌اگر (جزءمن)جنبهٔ منفی وغیر عالم (من) ست وحقیقت ندارد پس چگونه معلوم میشود ومن چگونه بآن برمی خورد و آن‌رادرمییابد و آنکه بقول فیخته (من مطلق)است وغیرمحدود است چرا خودرامحدود و مقید میکند؟ و چه فلسفه است که مشکلاتی باقی نگذاشته وکدام‌حکمت‌است که‌معما

را بدرستی گشوده باشد ؛ وبزودی خواهیم دید که پیروان فیخته مشکل‌را بعقیدهٔ خود چگونه حل کردند فعلا در مباحثی که در پیش‌داریم این‌فقره‌را همواره‌بایددرنظر داشته باشیم که کانت یکجا قائل بعوارض‌بود ویکجا قائل بذواتی که منشأ وم- آآن‌عوارضند و ما آن‌هارا نمیتوانیم‌ادراك کنیم و فیخته این مذهب‌دوگانگی‌را مبدل بمذهب‌یگانگی کرد که فرض ذواتیکه ادراك آن‌ها برای ما میسر نباشد لازم نیست حقیقت‌یکیست وآن (من) است وباقی همه مخلوق ومصنوع‌او میباشند .

بخش دوم شلینك

شلینك(۱) هرچند نزدیك بهشتاد سال روزگار گذرانیده‌است (از ۱۷۷۵ تا ۱۸۵٤) زندگانیش وقایع نقل‌کردنی ندارد اوقاتش همه بتحصیل وتصنیف و تدریس گذشته‌است ، بسیارزود یعنی پیش از بیست‌سالگی دست بنگارش‌برد و آثارش محل توجه شد تا آن‌جا که گوته وشیلر که بزرگترین شعرای آلمان وهردمایی‌بزرگوار و دانشمند و حکیم بودند بااو مهربان شدند وحمایت کردند چنانکه در بیست‌وسه‌سالگی بمدرسی دانشگاه شهر ینا (۲) پذیرفته شد وآن‌زمان مدرس معتبر آن دانشگاه فیخته بود وورود شلینك بآن‌جا یکسال پیش‌ازآن بود که فیخته بسبب اتهام‌بکفر از آن شهرستان دورشود .

باری شلینك چون بسی‌سالگی رسید حکیمی نامی‌و معتبر بود ولیکن از آن‌زمان ببعد چندان آثاری از خود منتشر ننمودوچندفقره از تصانیف مهم اوپس‌ازوفاتش بچاپ رسید . نام کتاب های معتبرش ازاین‌قرار است

اندیشه‌ها درفلسفه طبیعت . روح جهان . بیان فلسفهٔ من . فلسفه ودین . تحقیق‌در حقیقت مختاریت انسان . ادوار جهان . فلسفهٔ صنعت . فلسفهٔ ساطیر . فلسفهٔ وحی

☆☆☆

از خصائص شلینك اینست که هم بتحقیقات علمی زمان خود متوجه بوده وهم‌ذوق و طبع شاعری و عرفان داشته است یکجا پیرو کانت و فیخته و یکجا روح افکار افلاطون وفلوطن واسپینوزا را درخاطر می‌پرورد و شرق ودرخشان تری‌در بر کسب علم بیش‌از تعقل واستدلال دخیل میدانست .

در آغاز زمانی که شلینك بتحقیق پرداخت علوم گوناگون رشد وتوسعی محصوصاً شیمی وقتی‌هم جهان‌شناسی ومعرفت وضعف بشر بدست نیامده بود متوجه شد قوای فعل وانفعال شیمیائی بیشتر شناخته شده و وجود کهربا و تحریک برق احتراق پی‌برده بودند و دانسته شده بود که حیات هم نوعی از احتراق است . نوعی الکتریسته ومغناطیس وجوشش وتجاذبی که در سراسر طبیعت بکار است همه فکر او را مشغول ساخته بود شلینك همینکه پا بمرحله بلوغ گذاشته شوری بسر داشت و شوق

(۱) Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (۲) Jena

فلسفیش اورا برآن داشت که بنابراین معلومات یك فلسفهٔ طبیعی بسازد البتهٔ آن معلومات هنوز بسیار ناقص بود واکنون هم که یکصدو چهل سال ازآن زمان گذشته وبسی چیزهای دیگر مکشوف شده است باز معلومات بجائی نرسیده که فلسفه بر بنیادی استوار گذاشته شود وبنابرین بسیاری از رأیهائیکه شلینك درفلسفهٔ طبیعت اظهارداشته غلطاست و قابل اعتنا نیست مانند این که چون مغناطیس طبیعی نوعی ازآهن است نظر باهمیتی که برای مغناطیس تصور کرده بود آهن را عنصر اصلی دانسته وهمهٔ اجسام را تحولات آهن پنداشته است در حقیقت دراین فلسفه شلینك همان اشتباهی را کرده است که برای حکما قدیم دست داده بود که با معلومات ناقص آن زمان خواسته بودند بخیالبافی سراسر جهان را در قالب فلسفه بریزند جزاینکه درآن عصر چشمها بازتر وسیر ترقی علوم سریعتر بود و خیالبافی های شلینك منشأ اثر نشد واهمیت آن حکیم باین خیالبافیها نیست وآنچه محل توجه است نوع فکر وروش او درفلسفه واشراقانی است که برای او دست داده تحقیقاتی است که درفلسفهٔ زمان خود نموده واونیز مانند فیخته بوجه دیگر بوحدت وجود رسیده است وآن جمله را نمی توان پرسرسری گرفت وسزاوار است که اندکی وقت صرف آن کنیم

☆☆☆

پیش ازآنکه ببیان فلسفه شلینك بپردازیم لازم میدانیم خاطر خوانندگان را آگاه سازیم که درزبانهای اروپائی دولفظ هست که معانی چنداستعمال میشودودر آن معانی باید دقت تام بعمل آید ومخصوصاً درترجمهٔ کار مشکل میشود ازآن رو که ماهم الفاظی برای آنها بکارمیبریم که مورد استعمال لسان مختلف است ودربعضی ازآن معانی تخصیص وصراحت که لازمهٔ اصطلاح علمی است ندارند

یکی ازآن دولفظ (۱) آنست که ما درعلم زبان گاهی فاعل (یانایب فاعل) و گاهی مسند الیه ودر علم منطق موضوع (مقابل محمول یا موضوع بمعنی محل عرض) میگوئیم . لفظ دیگررا (۲) هم گاه موضوع (مثلا موضوع علم) وگاه غایت ومنظور و گاه عین یاشیئی میخوانیم . البته در مواردی که الفاظ مذکور اصطلاح شده وصراحت دارند ما متابعت میکنیم و درآن موارد بکار میبریم اما آن دولفظ اروپائی هریك معنائی هم دارند که دانشمندان ما برای آن دومعنی لفظی بکارنبرده اند یاهمان موضوع رشیئی را گفته اند وگاهی ذهن وخارج تعبیر کرده اند درحالیکه این الفاظ بقسمی که اروپائیان بکارمیبرند درآن معانی نزدما صراحت ندارند ووافی نیستند .

توضیح آنکه لفظ اول استعمال میشود برای آنچه ماتاکنون درین کتاب گاهی نفس و گاهی عقل وگاهی ذهن وگاهی عالم گفته ایم ومقصودآن ذاتی است در وجود انسان که امور ذهنی وعقلی مانند حس ووهم وتصور وتعقل وارادهونظائر آنها باو منتسب

---

(۱) Sujet ۲) objet

است بعبارت دیگر ذاتی است که‌ذهن وقوای ذهنیه متعلق باوست ولفظ دوم استعمال می‌شود برای موجوداتی که انسان خارج ازذهن ونفس‌خود ادراك میکند .

بعقیدهٔما در بیان تحقیقات حکمای اروپا الفاظ نفس وعقل و ذهن وموضوع در ازای لفظ اول وشیئی وعین وخارج درازای دومی همجا مناسب نیست ومحتاجیم که برای آنها اصطلاح دیگری نیز داشته باشیم چون آن‌دولفظ اروپائی‌اکثر در مقابل یکدیگر آورده میشوند وغالباً گویند ازاولی ذاتی‌را اراده میکنند که درباطن ودرون انسان‌است و از دومی ذاتی‌را منظوردارد که بیرون‌از نفس‌است اگرچه بدن‌خوداانسان باشدیعنی‌درونی و بیرونی بودن‌آن‌ها منظوراست وبعلاوه‌ممکن‌است گوینده ازلفظ‌اول نظر بجوهر ومفارق بودن نفس نداشته‌باشد و ازلفظ دوم‌همه‌وقت نظر بشیئی مادی نیست‌وازطرف‌دیگراز صدسال پیش این‌دولفظ بسیارفراوان بکاربرده‌میشود وداخل‌محل ابتلاست واین ملاحظات همه ایجاب میکند که برای‌آن‌ها اصطلاح‌خاص‌اختیار کنیم(۱) درمواجهه بااین مشکل مادوکلمهٔ «درون‌ذ ت» و«درون ذات» را اختیار کردیم(۲) و تا وقتکه اصطلاحات بهتر بنظر نرسیده بکار میبریم والبته هرزمان اصطلاح‌مناسبتر پیدا شد اینهارا ترك کرده تبدیل‌باحسن میکنیم‌ونیز مانعی ندارد که‌هرجاسیاق‌عبارت مقتضی باشد بجای درون ذات ذهن یاعالم یانفس بگوئیم وبجای برون ذات‌خارج یا معلوم یا شیئی وبجای درون ذاتی ذهنی وبجای برون‌ذ تی خارجی بگوئیم‌یاعبارت دیگری که مرادرا بخوبی برساند. اینك برویم برسر مسئلهٔ شلیك .

---

(۱) این دواصطلاح را لغات اروپائی ست که ترجمه آنها را درست پیدا نکردیم و میشد و چاره نیست جزاینکه هرجا برحسب مناسبت معنی خاص ترجمه شود وتاکنون چنان کرده ایم چنانکه در متن اشاره شد ولیکن الفاظی که ما اینجا بکار برده‌ایم هیچکدام معنائی که اینجا منظور است وفا نمیکند پس محتاجیم باصطلاح‌سازی یا اصطلاحات کهنه‌ای که معنویت ندارد وماراازاین مشکل بیرون میکند .

(۲) اگرسهل نباشد که بجای درون و برون ممکن ونامأنوس و بعضی آن گفته‌شود توضیح میدهیم که ظاهر و باطن و مشکل‌تر هم هست عین‌وعین‌الموضوع و غیرها معنائی و مورد استعمال خاص دارند که درست نمیدهند و بجای خودش بکار نمیروند گوئیم چرا نه درونی وبیرونی میگوئید گوئیم ولازم است درون و برون مشترکه‌معنائی شبیه ست تابا برون وبیرونی معنائی مشترکی داشته باشند و درون ذاتی (Objectif) که مقصود ماست درون شود و مشتبه نشود ببرونی و نه بیرونی میتوان صحبت .

[illegible] موارد استعمال [illegible] مورد بکار [illegible] و معنی و مورد استعمال [illegible] هم‌معنی و موضوع درهمگی شود که جای [illegible] و بعضی بکار میبرند وعذرش شخیص [illegible] که مقصود ما [illegible] مورد استعمال خاص دارد که‌درچیزهای دیگر [illegible]

☆❁☆

کسانیکه «جزمن» یعنی طبیعت (۱) (یاجهان یا برون ذات) را اصل و حقیقت میخوانند ووجود مطلق میپندارند برخطا هستند زیراکه جهان معلوم‌است ووجودمعلوم بدون وجود عالم متصورنیست و بقول‌فیخته تا «من» نباشد جزمن نخواهد بود.ازطرف دیگر سخن فیخته‌هم تمام‌نیست که «من» یعنی درون ذات را حقیقت وجود میداند زیراکه «من» عالم‌است وعالم بدون معلوم معنی ندارد واینکه فیخته میگفت«جزمن» حقیقت ندارد درست نیست چون جزمن یعنی جهان معلوم‌است واگرحقیقت نداشت‌معلوم نمیشد ، عالم‌هم وجود نمیداشت پس‌من وجزمن هردوحقیقت دارند الااینکه‌هیچکدام حقیقت مطلق(۲) ووجود ذاتی(۳) نیستند وحقیقت مطلق برترازاین هردواست‌وشرائط هیچگونه وجودی دراو نیست چون اوخود شرط وعلت ه وجودی‌است ومیتوان گفت‌هم عالمست هم معلوم یعنی وجهی ازاو عالمست ووجهی ازاو معلوم‌است و اوخود یکسان است ودراو فرق نیست‌وبی‌تفاوتی‌است(٤) وشخصیت ندارد وعالم ومعلوم‌دراومشخص نیست و همه متقابلها (٥) دراو جمعند و اینهمانی (٦) دارند ووجود مطلق‌هم این وهم آنست یانه واین نه آنست‌متقابلان چون نمایش میبابند عالم‌ومعلوم میشوندودرون ذات وبرون ذات میگردند بقول عرفای‌ما وجود مطلق حقیقی بیرنگست ورنك‌متعلق بدرون ذات وبرون ذاتست‌وآن‌ها درعالم‌حقیقت مانند دوقطب جریان‌الکتریسته‌میباشند که مادام که‌جریان واقع نشده‌است الکتریسته نه‌مثبت ونه‌منفی‌است وقطبی نمودار نیست دروجودهم هرجا یك‌قطب غالب میآید درون‌ذات وعالم میشود هرجاقطب‌دیگر غلبه میابد برون ذات یعنی معلوم صورت میپذیرد در جهان یعنی‌طبیعت‌قطب‌محسوس غالبست ودرنفس یا روح(۷) قطب‌علم وعقل غلبه دارد واین درواقع همان مذهب اسپینوراست که تعبیرش تفاوت کرده‌است اسپینوزا میگفت جوهر یکی‌است واو گاه خاصیت فکر وعقل دارد (نفس یاروح) وگاه خاصیت ابعاد داشتن(جسم) شلینك‌می گوید وجود یامن مطلق یکی‌است واوگاه عالم (من) میشود گاه معلوم (جزمن) عبارت دیگر روح وجسم هردوازوجود مطلق صادر میشوند .

پس‌تفاوت‌عمده فلسفه شلینك بافلسفه‌فیخته اینست که فیخته‌جهان محسوس‌وبرون ذات‌را بی‌حقیقت میشمارد وحقیقت‌را منحصر درون ذات میداند وشیلنك برای جهان هم حقیقت‌قائلست‌ولیکن شیلنك معتقداست که‌جهان‌وطبیعت ویا برون‌ذات یادرون ذات یعنی روح ازیکجنس ویك منشأ است وهیچکدام حقیقت‌مطلق‌وخالق‌ومخلوق‌یکدیگر

---

(۱) La Nture
(۲) L'Absolu (۳) L,Etre en soi (٤) L,indiference
(٥) Les Contradicto res که متناقضهاهم میتوان گفت
(٦) Identte (۷) Esprit

نیستند وهمان قوایی که در روح یا نفس درکار است درطبیعت نیز هست وهردو بموازات یکدیگر و بیك قاعده سیر میکنند وازاین روست که ما میتوانیم بوجودطبیعت پی ببریم ونیز می فهمیم که روح درجهان چگونه پرورش می یابد . درواقع جهان طبیعت همان سیری است که روح برای پرورش یافتن میکند : پس باید درطبیعت قوای دیگر باشدغیرازقوای ظاهری که محسوس است بعبارت دیگر اینکه فیخته در نفس یك امر نامحدود میبیافت که قوهٔ تحدید کننده در مقابل دارد وباین واسطه درون ذات وبرون ذات درست میشوداین تقابل درکلیه طبیعت باید باشد جزاینکه در طبیعت آن قوای متقابل ضعیف تر ند ومعنی این سخن چیزی میشود که ماده روحی است که ساکن است وخواب است وروح ماده ایست که بفعالیت درآمده است .

فیخته برای درون ذات و بقول خود او برای «من» سه عمل وسه مرحلهٔ تشخیص داده بود : برنهادن وبرابر نهادن وباهم نهادن که ولی وجود عالم (درون ذات) راصورت میدهد ودومی ماده صورت ومعلوم (برون ذات) را آماده میکند وسومی جمع میان صورت و ماده یعنی تحقیق وجوداست ،

شلینك این سه مرحله را عمومیت داد که درهر مقام بنگری صورتی است وماده وجمع میان آن دو که مقام اینهمانی است چنانکه «جزمن» یعنی طبیعت سه حال دارد یکی ماده که جذب و دفع دارد وثقل خاصیت اوست وبمنزله برون ذات است وبیجان است دوم نور که بجای صورت است ومایهٔ تشکل و تشخص است سوم جمع میان صورت وماده یا نور وثقل که وجود جان دار را تکمیل میدهد و حقیقت است واین سه مرحله از یکدیگر جدا نیستند و سراسر جهان متشکل و حامد ر است وحتی جماد ت که ما آنها را بیجان میدانیم جان دار د چه اگر جان نداشته باشد حرکت وحیات از کجا حادث میشود؟

همچنانکه جهان طبیعت و برون ذ ت این سه مرحله ر ا دارد هم یك جنبه مادی را دارد که علم (۱) است و جنبهٔ صورش عمل (۲) ست وجمع میان آن دومقام اینهمانی او صنعت است (هنرهای زیبا) (۳) و عقیده شیلنك صنعت مرتبهٔ عالی زندگانی روح است وازتامل در عبقریت صنعتی است که پی برد ه که چگونه قوه غیر مدرك غیر شاعر (مثلا قوای صنیعت) مورد منتهی ومعشوق خود ش ه را برای هنری که ازشخص صنعتگر صور میکند بوجود میآورد بهترین آثارصنعتی از صنعتگر در حال بیخودی بوجود میآید .

فلسفه شیلنك را در آن قسمت که مورد صنعتی میپردازد و پیوند صنعت را میکندو با مورعقلی وروحی تصدیق میکند فلسفه صنعت (۴) میتوان گفت که وحدت وجود و پیوندی مورمتقابل در روش میسنجد پیوندی (۵) میخواهد .

(۱) Connaissance (۲) [illegible] (۳) [illegible] (۴) [illegible]
(۵) [illegible] de l'Identité [illegible]

افکار شلینك براستی شگفت است ذوق سرشاردارد هم پیداست که باشراق بنکات دقیق بر میخورد و لیکن شاید بهمین دلیل است که احوالش مختلف است وعقایدش بیك سامان نیست چنانکه بعد از دورهٔ وحدت وجود متوجه بدیانت مسیحی شده و گرفتار توجیه خدای متشخص (۱) گردیده است وچون بنیاد فکرش برتقابل قوا بوده و برای شخصیت و تعین بجز این راهی نمی یافته است برای اینکه خالقی جدا از مخلوق قائل شود ناچار شده است که بگوید خدا باید دو جنبه متقابل داشته باشد جنبه علم و کمال و محبت الوهیت و جنبه نقص وجهل وخود خواهی غیر الهی تا از یکطرف بتواند شخصیت داشته باشد و ازطرف دیگر چون محبت برخود خواهی غلبه کند خلاقیت از او ظاهر گردد و باینطریق تعلیمات مسیحیان درست شود که خداوند مخلوق را از روی محبت خلق فرمود و آنچه ازظاهر عبارات تورات وانجیل دربارهٔ مباینت خالق ومخلوق مفهوم میشود موجه گردد.

اگر بخواهیم بیان کافی از عقاید شلینك بنمائیم سخن درازمیشود وهرچند بعضی افکار دقیق دارد که نمونهٔ ازآن بدست دادیم خیالاتی هم بافته است که شرح آنها در این هنگام برای ما مناسبت و ضرورت ندارد .

ضمنا توجه میدهیم که فیخته وشلینك هردو تحقیقات خود را ازدنبال کردن تعلیمات کانت در امر چگونگی حصول علم برای انسان آغاز کردند ولیکن کم کم از شیوهٔ فلسفهٔ نقادی تجاوز کرده درطریق تحقیق ازجزمیان شدند ودرکلیه مباحث فلسفی از روان شناسی و حکمت الهی وحکمت طبیعی و سیاست غیر آن وارد گردیدند وفلسفهٔ اولی را بروش نو وبدیع تجدید کردند نظر بهمینکه اشاره کردیم که بیان چگونگی علم ناچار تا یك اندازه مردمحقق را بتامل دراحوال عالم ومعلوم نیز میکشاند واین کیفیت را دراحوال هگل و بیان فلسفه او که فلسفه جامعی است نمایان تر خواهیم یافت .

بخش سوم هگل

۱ - احوال هگل

هگل (۲) معاصر فیخته و شلینك بود از فیخته هشت سال کوچکتر و از شلینك چهار سال بزرگتر و بااین هردو رفاقت داشت و باشلینك همشاگردی بودولیکن قریحه هگل مانند شلینك بزودی نمایان نشد و دروقتیکه شلینك تصانیف مهم خودرامنتشر کردو بمدرسی واشتهاررسیده بود هگل هنوز بمطالعه اشتغال داشت وبااینکه سالخوردتر از شلینك بود شاگرد او بشمار میرفت تا اینکه درزبان یونانی ولاتین وعلوم ریاضی وطبیعی تبحری بسزا یافت . نخستین تصنیف مهم او درسی وهفت سالگیش منتشرشد.در شهرهای مختلف آلمان تدریس کرده وسرانجام درچهل وهشت سالگی دردانشگاه برلن بجای فیخته که چهار سال پیش ازآن درگذشته بود مدرس شد و کم کم درمدرسی صاحب

---

۱) Dieu personnel ۲) Ceorg Wilhelm Friedrich Hegel

مقام گرمیدو در حکمت اعتباری تمام یافت چنانکه بازار شلینك را از رونق انداخت خاصه اینکه پس از رسیدن برأی و نظر مستقل با نظریات شلینك بمخالفت برخاست و آن حکیم تاهگل زنده بود تقریبا لب فروبسته بود . وفات هگل درشصت ویك سالگی بمرض وبا واقع شد (سال ۱۸۳۱) تصانیف معتبری که ازهگل باید مذکور شود یکی کتابی است بنام معرفت آثار روح ویکی بنام علم منطق ودیگری کتاب مفصلی است جامع فلسفه او ودایرة المعارف علوم فلسفی نام دارد و کتابی هم نوشته است بنام فلسفه حقوق . در فلسفه تاریخ و فلسفه دیانت و معرفت زیبائی نیز تصانیف چند از او باقی مانده که در واقع درسهائی است که در دانشگاه درین مباحث داده است .

آثار هگل بدشواری فهم معروف است ودرین باب حکایتی هست از جمله از قول خود او نقل کرده اند که تنها یکنفر فلسفه مرا فهمید و او هم نفهمید و نیز گفته اند وقتی کسی معنی عبارتی از عبارات اورا از خود او پرسید پس از تأمل جواب داد وقتیکه این عبارت را مینوشتم من وخدا هردو میفهمیدیم اما تنها اکنون خدا میفهمد ونیز معروف است که کتب اورا درمنطق یکی از دانشمندان بزبان فرانسه ترجمه کرد چون هگل آن ترجمه را دید گفت حالا میفهمم که چه میخواستم بگویم نگرندهٔ این سطور امیدوار نیستم که هنر آن دانشمند را داشته باشم وفلسفه هگل را قابل فهم کنم هم مگر لطف قریحه خوانندگان و آشنائی ایشان بعلم وعمر دن گامی چند پیش بگذارد .

هگل در علم وحکمت وادب قدیم وجدید متبحر بوده وبهمه حکمای پیشین نظر داشته است ولیکن مخصوصا ازهرقیطوس و برمنیدس و افلاطون و ارسطو و اسپینوزا و بالاخص از کانت و فیخته وشلینك استفاده کرده ست مشربش مرکب است بعضی از دانشمندان که نام بردیم وحدتی ویکی گوئی است ولیکن بیش به همه آن تفوت کلی دارد گذشته ازاینکه مانند بعضی از قدما دسته ش جمع حکمت نظری یعنی طبیعی و الهی است و سیاست ودیانت و صنعت را نیز شامل است ودرعین اینکه عقیدش همه مورد تصدیق بیست میتوان گفت آخرین فلسفه ایست که جامع کلیه مسائل ومباحث حکمتی ست و تعلیمات هگل در دنیا ودر افکار دانشمندان تأثیر کلی بخشیده ومخصوص در سوق دادن آلمانیان بسوی بعضی عوالم مخصوصیت تمام داشته ست چنانکه از بیان فلسفه او معلوم خواهد شد .

۲ ـ فلسفه هگل

در اینجا مناسب است مقدمة ذکر کلی فلسفه سخنه بگذاشته قدری تشبیه کنیم از تعلیمات حکمای یونان مخصوصا فیثاغورس و هراقلیطوس و پرمنیدس و افلاطون و ارسطو دانسته وفهمیده شد که هرچند رای حصول علم یقینی و موثق بحس نباید گذارد باید وسیله حس تنها که فقط بجزئیات تعلق میگیرد علم حاصل میشود و معلوم وقتی دست

میدهد که قوهٔ فهم و تعقل بکار برده شود و جزئیاترا تحت کلیات درآوریم تا بقول قدما صورتی از شیئی در ذهن حاصل گردد. نزاع مادیان وروحانیان واختلاف اصحاب حس واصحاب عقلهم که پیش ازاین گوشزد کرده ایم دراین باب مدخلیت ندارد. مادی صرف هم که باشیم چاره نداریم از اینکه قبول کنیم که انسان قوهٔ دارد که از جزئیات کلیات انتزاع میکند وعلمرا میسازد وآنقوه را فهم و عقل (۱)میگوئیم وآن کلیات را علم یا معلوم و تصور ومفهوم ومعقول (۲) مینامیم.

حکمای اروپا که بنکته سنجی پرداختند و دراین باب دقیق شدندتحقیقاتشان به فلسفه نقادی کانت منتهی گردید که روشن کرد که ماازجهان وموجودات آن هیچ خبری نداریم جز تصورات ومفهوماتیکه ذهن ماخود میسازد بشرحیکه در جلد دوم این کتاب مار نمودیم و باین وجه روشن شد کهٔ میتوان گفت عاقل و معقول وعالم و معلوم یکی است و بنا براین میتوان بعلم اعتماد کرد در هرحال نظر باین بیان چنانکه اشاره کردیم میتوان گفت کانت اصالت تصوری (۳) است (یا اصالت علم یااصالت معقول) زیرامطابق بیان او عوارض وحوادث که عقل ما بادراك آنها قادر است جز تصوراتیکه همان عقل آنهارا میسازد (علم) چیزی نیستند وذوات جوهری که محل ومبنای آن عوارضند ووجودمطلقه (که بعارسی میتوانیم خود هستی بگوئیم) عقل ما بادراك آنها دسترس ندارد

در ضمن بیان فلسفه کانت باین فقره هم اشاره کردیم که کانت از اصالت تصور ابا دارد و ابی بنا بر آن بود که معنی اصالت تصوررا چنین بدانیم که غیراز تصورات ذهنی ماچیزی در جهان وجود ندارد چنانکه بر کلی بوجهی وهیوم بوجه دیگرهمین اعتقاد را داشتند تری کانت از اصالت تصور برای این بود که گمان نبرند نتیجهٔ مذهب او این میشود که درعالم حقیقتی نیست زیرا این مذهب سوفسطائیان است.

سپس تصرفی که فیختهٔ در فلسفه کانت بعمل آورد اگر درست توجه بفرمائید مذهب اصالت تصور را تأئید وتکمیل کرد زیرا او مدعی شد که غیر اردهن (یانفس یا عقل) وتصورات او حقیقتی نیست حقیقت ووجود مطلق وخود هستی همانا درون ذات است و برون ذات نتیجه وجود اوست وبس اینك بهتر آن میدانیم که مذهب اصالت تصور را چنانکه فیخته بیان کرده است اصالت معقول یا اصالت عقل یا اصالت علم اصطلاح کنیم زیرا میترسیم ازکلمه اصالت تصورهمان اشتباهی که کانت ازآن استیحاش داشت دست دهد وچنین پنداشته شود که معنی این مذهب اینست که حقیقتی در کار نیست.

اصالت معقول یا اصالت عقل یا اصالت علم درواقع مذهب همه حکمائی است که متوجه بوده اند که علم و حقیقت آنست که بعقل ادراك میشود و سر دفتراین حکما افلاطون است و ارسطو نیز همین مذهب را دارد جزاینکه افلاطون معتقد بوده است که معقول وجود خارجی مستقل دارد و ارسطو مدعی بوده است معقولات و کلیات فقط

(۱) Raison, Entndement (۲) Concept, Idee (۳) Idealiste

در محسوسات وجودخارجی پیدا میکنند درهرحال فیخته چون حقیقت‌را منحصر بدرون ذات دانسته‌است مذهب اورا برای اینکه از دیگران متمایز باشد اصالت‌عقل یااصالت علم درون ذاتی(۱) خوانده‌اند.

شلینك نیز مذهب اصالت عقل داشت ولیکن بوجهی که درفلسفهٔاو بیان کردیم او بیرون ذات‌هم قائل بود وذات مطلق‌را فوق (۲) دردرون وبرون ذات میدانست‌پس مذهب اورا اصالت‌عقل یا اصالت علم برون ذاتی (۳) نامیده‌اند

اما هگل نغمهٔ دیگری سازکرد وآن اینست که حقیقت وخودهستی بجز عقل‌یا علم چیزی نیست ودرون ذات وبرون ذات همه مظاهر او دردرون او (٤) ودر واقع حالات او (٥) ومخلوق اوهستند پس مذهب او را اصالت عقل یا اصالت علم مطلق (٦) گفته‌اند.

☆☆☆

هگل مذاهب همهٔ حکمای پیشین‌را حق‌میداند ومی گوید اختلاف آن‌ها دراعتباراتی است که درنظر گرفته اند وفلسفهٔ من‌شامل وجامع همه‌آن تعلیمات است وحق‌اینست که چون فلسفهٔ اورا درست دریابیم می‌بینیم دراینکه وجود واحد است وموافق بسر مایه‌اس‌است و دراینکه مدار امر جهان بودن نیست بلکه شدن است با هرقیطوس همرأی‌است ودر اینکه هستی حقیقی معقولست پیرو افلاطون است ودرباب وجود وعدم و قوه وفعل وفاعل وغایت واینکه هستی مطلق همان غایت غایات و صورت صور وعقل عقول‌است ارسطورا تصدیق دارد و مانند اسپینوزا وحدت‌وجودی است در حالیکه شاگرد کانت است و بوجهی هم مشرب رفقای‌خود یعنی فیخته و شیلنك میباشد وبا این‌همه فلسفه اش بدیع است و با هریك ازپیشینیان اختلافات‌هم دارد وعجب اینکه بعضی از پیروانش‌دربارهٔ او غلوکرده واورا از بزرگترین فیلسوفان‌شمرده‌وتعلیماتش آخرین‌مرحلهٔ حکمت پنداشته اند وبعضی ازمخالفانش یکی‌منکر اوشده وسخنانش را بی‌معنی دانسته اند اما حق اینست که ازافراط‌وتفریط هردو برکنار بوده‌وبایدروی را اردست نباید داد وتصدیق بایدکرد که‌تحقیقات‌هگل بسیاربامعنی وقابل‌توجه‌است ولیکن نقص وخطاهم فراوان دارد وچنانکه مکرر حاضرشان کرده بم‌سیتوان امیدوار بود که باین روش‌ها فلسفهٔ کامل‌بدست آید ومعمای‌جهان گشوده شود. کاری‌یکی از موری که سبب شده است که فلسفهٔ‌هگل بدشواری فهمیده میشود همین است که سعی او جمع همهٔ فلسفه‌های پیشین است ودرنظر گرفتن‌همه‌است بایکه ازهرکس چیزی گرفته و درقفس درچیده‌های خود ساخته وشده چه‌درآن‌صورت فهمش‌دشوار میشود بلکه بی‌جه که دریافتهای حکمای پیشین‌را درقوالب فکرخود گنجانیده ومعنوی خاص

---

1) [illegible] Subjekt

2) Transzendentale Identität, das Absolute

3) Identitäts- oder Indifferenzsystem

ساخته که بسیاردرهم وپیچیده‌است وآنچه مایه مزید اشکال‌میشود اینست که‌در تعبیر مطالب واختیار واصطلاحات‌هم استقلال بخرج داده ومقیدنشده‌است که‌هرلفظرا به معنی که پیشینیان استعمال کرده‌اند بکار ببردگذشته ازاینکه‌خوش‌بیان هم نیست

☆☆☆

برای اینکه بتوانیم یك‌اندازه از فلسفهٔ هگل سردرآوریم باید بازبرسبیل‌مقدمه تذکراتی برطبق مشرب او واصولیکه درنظرداشته‌است بدهیم .

موجود دونحواست موجود درنزد حس که جزئی وشخصی‌است وموجود در نزد عقل که‌کلی‌است . موجود محسوس ثابت‌شد که حقیقت ندارد وآنچه حقیقت داردوجود معقول‌است واین دونحو وجودرا درفلسفهٔ هگل همواره ازنظر دور نبایدداشت ومتوجه باید بود که وقتی میگویند شیئی یاشخص که‌جزئی‌است‌حقیقت ندارد وحقیقت‌معقول وکلی‌است مقصود این نیست که‌جزئی وجود خارجی ندارد و کلی وجود خارجی دارد مقصود اینست که وجودخارجی یعنی محسوس که مقید برمان ومکان‌است(زیراکه‌اگر مقید بزمان ومکان نباشد بحس وادراك درنیآیدوجودش مستقل واصیل‌وبالذات نیست بلکه بالعرض‌است وتابع وجود عقل وفرع اوست ووجودیکه مستقل واصیل و بالذات است معقول است‌واین حکم ازبیانات‌حکمائی که‌فلسفهٔ نقادی را تأسیس کرده‌اند بخوبی روشن شده ودانسته‌ایم که هرموجودی وجودش بسته بتصور وعلمی‌است که‌ماازاو در ذهن خود داریم یعنی موجودات همه وجودشان فرعی‌ونسبی واضافی‌است‌مگرمعقولات وتصورات که‌وجودشان بسته بامر دیگر نیست واگرنسبتی داشته باشند بخودشان‌است پس اصیل ومستقل وبالذاتند .

نتیجهٔ اینکه وجود حقیقی آنست که بطور کلی ادراك شود پس کلیات اصل وجود میباشند .

نکته دیگر اینکه وقتی می‌خواهیم معمای‌جهان‌را حل کنیم دنبال علت‌فاعلی(۱) نباید برویم زیرا از یکطرف ذهن‌بتسلسل راضی نمیشود وناچار علت نخستین‌میجوید از طرف‌دیگرچون علت نخستین‌را درنظر گرفتیم تازه‌معما حل‌شده‌وطبع قانع نگردیده است زیرا این مشکل باقی میماند که‌علت نخستین شده چراعلت نخستین‌شده‌است‌پس‌برای اینکه معما گشوده شود باید غایت یا وجه دلیل وجودرا دریابیم‌چه‌اگردانستیم برای‌چه موجود شده است بعبارت دیگر چون معلوم شد که‌امری معقول‌است طبع‌قانع می‌شود و علت دیگر نمیجوید وروشن‌است که هرچیزی توجیه لازم دارد اماخود وجه توجیه نمیخواهد چنانکه درقیاسات منطق‌وقتیکه صغری‌وکبری بدرستی‌چیده‌شد ونتیجه‌بدست آمد بصحت آن یقین‌حاصل میشودوطبع‌قانع می گردد ازآن‌رو که‌دلیلش‌معلوم‌شده‌و دانسته‌ایم که امری معقول‌استوازآن مقدمات‌این نتیجه باید بدست‌آیدودرمی‌یابیم که

(۱) Cause که‌آنرا Cause efficiente هم میگویند

باید چنین باشد وچون دانستیم که باید چنین باشد فکرمان آسوده میشود وازعبارات معروف هگل است که آنچه واقع ومتحقق (۱) است معقول(۲) است وآنچه معقول است متحقق است چه روشن است که آنچه واقع است نمیتواند خلاف عقل باشد وآنچه عقل براوحکم می کند نمی تواند واقع نباشد .

وچه ودلیل هرامری معقول است ومیتوانیم آنرا علت عقلی هم بخوانیم وآن همان عقل (۳) است وروشن است که عقول جزئی همانا برای امورجزئی می توانند وجه ودلیل باعلت عقلی باشد اما چون جهان عبارت از کل موجودات است وجه اوهم کل عقل یا عقل کل است وذات مطلق وخودهستی که آنرا می جوئیم عقل مطلق است که عقول اشخاص نمونه وپرتوی ازآن ورهبر بسوی آنست .

عقل در تحصیل علم کاری که برای ما می کند ادراك کلیات است پس اگر بخواهیم عقل را بشناسیم و بذات مطلق پی ببریم باید کلیات را بشناسیم ازاین گذشته جهت ودلیل وعلت عقلی درهرحال وهرمورد بجز کلی نتواند بود و این امر باندك تأملی روشن می شود که هیچ شیئی که وجود خارجی داشته باشد نمی تواند علت عقلی باشد و علت عقلی همانا امری است انتزاعی وبنابراین کلی است

اما کلیات دو قسمند بعضی بازاء آن ها درخارج چیزی موجود هست (معقولات نخستین باصطلاح قدما نه باصطلاح کانت مانند درخت وحیوان و ماه وستاره وچیزهای دیگر بعضی بازاء آنها درخارج موجودی نیست (معقولات دومین) همچون کیف وکم و وحدت وکثرت ومانند آنها . از این دوقسم کلیات آنها که معقول صرفند معقولات دومین اند که بقول کانت معلومات قبلی میباشند زیرا که معقولات نخستین معلوم شدنشان بخود عقل پس ازتجربه ومشاهدهٔ حسی است پس معقولاتیکه مربوط بعقل مجردندو اینجا منظور نظر ما میباشند معقولات دومین اند که کانت آنهارا مقولات(٤) نامیده است پس امر منتهی گردید باینکه مقولات را بشناسیم وقسمت عمده فلسفه هگل مربوط باین امراست و بعقیدهٔ او کاری که کانت درتشخیص مقولات کرده ناتمام وبی بنیاد ست زیرا معقولات همه از عقل برمی آیند ویك منشأ دارند پس در واقع همه یکی هستند یعنی همه باید یکرشته باشند وهرمقوله ازمقولهٔ دیگر برآید ومانند زنجیر بیکدیگر پیوسته باشند وکانت این کاررا نکرده است .

هگل باینکار کمر بست وآنچه درین خصوص نگاشته منطق (۵) نامیده شد و یکی منطق او چندان شباهتی بمنطق پیشینیان ندارد یعنی قواعد و استدلال و برهان ست و

---

(۱) Reel (۲) Rationnel

(۳) Raison که هم بمعنی عقل ست وهم بمعنی دلیل وجهت یا علت نظری

(٤) Categorie که قسمی از همه قضیه باس میگفته ست که مشابهت لفظی مقولات و معقولات به شبه حو مگن نحو هستند در Logique

آلت احتراز ازخطای فکراست واهل تحقیق گفته‌اند منطق هگل منطق نیست معرفت وجود (۱) وفلسفهٔ اولی (۲) است زیرا سیروسلوك عقل‌را درتعقل معقولات وکشف مقولات بیان می کند بوجهی که سیر تحقق موجودات‌را نیز بازمینماید چه‌بنابراینکه به عقیده هگل هرچه واقع‌است عقلی‌است و هرچه معقول‌است واقع‌است پس سیر تعقل معقولات همان سیر تحقق‌موجودات میشود ، درواقع مقولات نه‌تنها چنانکه کانت‌میگفت قالب‌هائی هستند که معلومات در آن قالب‌ها ریخته میشود بلکه انحاء وجودومراحل ایجاد میباشند .

پیش ازآنکه وارد بیان اجمالی منطق هگل شویم باید روش سلوك‌عقلی(۳)او را در کشف مقولات بلکه در کلیه تحقیقات فلسفه بازنمائیم

☆☆☆

روش کانت‌را درکشف مقولات دیدیم این‌بود که ببیند قضایا بچندوجه تعقل می شوند پس وجوه قضایارا چهار یافت وازهرنك ازآنها بکمقوله استخراج کردوسپس‌از هریك ازآن چهارمقوله سه‌مقوله درآورد که جمعاً دوازده مقوله‌شد واین‌مقولات را مقولات فهم نامید ازآن‌رو که‌ذهن انسان هرچه‌رامیخواهد فهم کند درقالب‌این‌مقوله‌ها می‌ریزد و مفهوم (٤) را میسازد .

هگل نظرش باینست که ذهن انسان پس‌ازفهم (٥) تعقل میکند وبنکات دیگر برمیخورد وعقل(٦) برتراز فهم‌است ومقولات را باید بسلوك عقلی کشف نمود .

توضیح آنکه فهم‌مقید باصل اینهمانی (۷) واین نه‌آنی وامتناع‌جمع‌متقابلان(۸) است باین معنی که فهم می گوید یك‌چیز همان چیزاست وغیرآن‌چیز نیست وچیز با ناچیز جمع نمی‌شود بعارت دیگر هستی هست ونیستی نیست (۹)هستی نیست‌نمی‌شود و نیستی هست نمی‌شود وهستی یانیستی جمع نمیآید .

اما عقل می‌رسد آنجا که درمی یابد که‌درهستی نیستی‌است ودرنیستی‌هستی‌است و میتوان گفت متقابلان جمع می‌شوند باین معنی که اموری که تصور در میآیند همه اعتباری واضافی و نسبی‌هستند وهمه باهم مناسباتی از مشابهت ومغایرت وحزآن‌دارند که بدون منظور داشتن آن مناسبات تصور آن معانی درستی برای‌ذهن میسر نمی‌شودو بیمعنی خواهد بود تاآنجا که اگرهمهٔ مناسبات را ازیك‌معنی سلب کنند منتهی به نقیضش یعنی بعدم‌آن معنی میگردد مثلا وجود بحث بسیط وهستی صرف که اورا با امر دیگر مرتبط و متناسب بیانگاریم در عین اینکه وجود هستی‌است عدم ونیستی است زیرا نه‌این چیزاست و نه‌آن‌چیز پس‌هیچ چیز نیست چنانکه اگر روشنائی مطلق

---

(۱) Ontologie (۲) Métaphysique (۳) Dialectique (٤) Concept
(٥) Entendement (٦) Raison (۷) Principe d'identie
(۸) Principe de Contradiction این‌عبارت یادگار ارسطاطالیس است .

باشد چیزی دیده نمی شود ودرحکم تاریکی مطلق است وبینائی وقتی دست‌میدهد که روشنی با سایه همراه‌شود یعنی نور دارای رنك باشد پس هرمفهومی بایدبانقیض‌خود جمع شود تا معنی تامی حاصل آید و هرچیزی دورو دارد مانند پارچه که رویه‌وآستر دارد و ازجمع آن دو رو روی سوم درست میشود که حقیقت پارچه‌همانست‌واین‌همان نکته‌ایست که فیخته درتحقیق‌امروجود درك کرده واینقسم تعبیر نموده بود که برنهاده(۱) باید برابر نهاده(۲)داشته باشد تا این دوهم نهاده(۳)شده حقیقتی را صورت‌دهند.

این روش سه پایه (٤) برنهاده وبرابر نهاده وهم نهاده قاعده‌ایست‌که‌هگل در استخراج همه مقولات بلکه در سیرهمه موجودات‌عمومیت داده‌است. اصل‌بامقابلش و اثبات یا نفی باید همراه گردد تحلیل واقع شودسپس‌ترکیب‌دست دهدتامرکبی‌صورت بپذیرد و در مادیات‌هم این قاعده باین‌مثال روشن میشود که‌تخم چون درخاك‌برنهاده شودتحلیل‌مییابد سپس از ترکیب اجزایش گیاه که هم‌نهاده آنها است‌بوجودمیآید.

پس هگل درکشف مقولات مفهومی راکه ساده ترین و بدوی ترین مفهومت باشدبطور اصل برمینهد ومقابلش را که نفی اوست برابر مینهدتامقولهٔ‌تمتری‌بدست آید سپس این مقوله رابا زبر مینهدومقابلی برابر او مینهدوهمین قسم‌پیش‌میروددرجه بدرجه تابمقولهٔ برسد که‌مقابل نداشته باشد یا بعبارت دیگرمتقابلها همه‌دراوجمع باشند و کاملترین مقولات و موجودات باشد.

در نظر اول چنین پنداشته می‌شود که‌هگل در این‌سلوك عقلی‌جمع‌متقابلان را ممتنع نمیداند بلکه واجب میانگارد ولیکن‌حقیقت‌این نیست اولامتقابلانیکه‌هگل برابرمینهد مفهومات انتزاعی(٥)هستند و مقصدهم نهاده‌است که‌متحقق(٦)است تابیابد یکقرار ازجمع متقابلان‌است که‌از برنهاده‌وبرابر نهاده‌هم نهاده ساخته‌میشودوپس‌از آنکه‌خودمنطق هگل را باز نمودیم این‌مسائل که شاید تاریك بنظر آید روشن خواهد شد.

منطق هگل

دانسته شد که‌منطق‌هگل بیان استخراج مقولات یعنی‌مقولات دومین است که این وجه که ساده ترین و بدوی‌ترین وعام‌ترین و کلی‌ترین مفهومات و کلیست‌ترین‌و کم معنی ترین آنهاست بگیریم وبسلوك عقلی که وصف کردیم مقولات خاص و اخص و پر معنی‌تر را یك‌یك استخراج کنیم تا بمعنی مرتبه برسیم

آن مفهوم‌عام بدوی همان وجود محض وهستی صرف است (۷) که هیچگونه وصفی و تعینی برای آن نگیریم وروشن است که‌مفهوم کم معنی ترین مفهومات است زیراکه بطور مطلق میگوئیم «هست» نه چیست و کجاست‌وچگونه است‌معلوم نمیکنیم

---

(۱) These (۲) Antithese (۳) Synthese

(٥) Abstrait (٦) Concret (۷) L'Etre

و نخستین مفهومات است چون تصور او متضمن تصور هیچ مفهوم دیگر نیست
نیز روشن است که تصورهستی صرف فقط انتزاع ذهن ماست و مفهو می است که مصداق خارجی ندارد یعنی هیچ چیز نیست پس‌میتوان گفت عدم است (۱) و بـاین بیان وجود و عدم در حالیکه متباینند واین نه آنی‌دارندعین‌یکدیگرندواینهمانی‌دارند
پس عقل جمع وجودو عدم یعنی دو متقابل راکه گمان میرفت‌ممتنع‌است تصدیق میکند و لیکن‌درعین تصدیق کردن آنهارا انتزاعی میبابدونمیتواندقبول کند متحققند و پس از آنکه وجودرا برنهاد یعنی عمل باثبات کرد وعدم را برابرنهادیعنی‌عمل‌بنفی نمود برای رهـائی از جمع‌دومتقابل‌آن دورا باهم مینهد ومقوله «شدن»(۲)را ازآن در میآورد که شدن‌هم بودن‌است وهم نبودن وجمع دو متقـابل‌باین‌وجه‌هم‌متحقق و هم میگردد در عین اینکه ازآن تخلص حـاصل میشود .
هستی و نیستی‌وشدن نخستین سه پایه ونخستین هم نهاده‌رامیسازندوبایدتوجه کردکه امر اول ودوم‌صرف‌انتزاعی‌بودند وامر سوم یك اندازه‌تحققی‌استونیزامراول و دوم بکلی عام‌بودند و امر سوم یك‌اندازه خاص‌است . هستی را میتوان‌جنس گرفت وشدن‌را نوع وبنا برین نیستی که انضمامش بهستی شدن‌را متحقق ساخت‌میتوان‌بمنزله فصل فرض نمود «۳»
وجود بحت بی تعین (٤) چون بشدن درآمد تعین (٥) می‌یابد یعنی چگونگی داردبعبارت دیگر کیف (٦) است وچیزی‌است.این چیز است‌وچیز دیگرنیست‌ولی نظر بتقابلیکه میان این چیز وچیزدیگرهست میتواند تغیر یابد وچیزدیگرشود وچیز باچیز دیگر نسبتی داردکه‌آن نسبت وجود وعدم است‌زیراکه یکی‌ازآن‌دووجودش‌عدم‌ونفی

---

(۱) Le non—être (۲) Le devenir یعنی از نیستی بهستی وازهستی‌به‌نیستی رفتن‌واین همان چیزی‌است که پیشینیان‌کون وفساد میگفتند .
(۳) نیز میتوان گفت هستی صرف بقول ارسطو قوه‌است وشدن‌یك‌اندازه‌فعلیت‌است پس درواقع آنچه‌راهگل‌هستی‌صرف‌نامیده‌درایجا ارسطو ماده (هیولی)خوانده و شدن مقدمه صورت پذیرفتن است وبار تذکر میدهیم که‌ارسطو هم میگفت‌کون سه مبدأدارد ماده وهیئت‌وعدم یا ماده و معاده (رجوع‌کنید بسماع طبیعی ازکتاب‌شفا فصل دوم‌ازمقاله اول) .
(٤) non-determine (٥) determine
(٦) Quante درمتن اشاره‌کرده ایم که هگل باصطلاحات قدما مقید نیست‌مثلاآنچه‌ارسطو کیف نامیده‌یك اعتبارصورت‌است باصطلاح قدما و یك اعتبار کیف بلکه مطلق‌عرض‌است قدمای ما همین معنی را هیئت‌تعبیر کرده اند ودرمنطق هگل مقولات‌درجات اول‌ودوم‌وسوم‌دارندو در بیان مختصری که ما میکنیم نظر بمقولات‌درجهٔ اول‌داریم‌وهروقت نام‌آنهادرنوبت‌اول‌برده میشودبحروف سیاه مینویسیم مقولات درجه دوم‌وسوم رامقید نیستیم که‌شماره کنیم‌واگرهم‌درضمن نام‌بریم نشان نمیکنیم .

دیگری‌است وهرچیزی نسبت‌بچیز دیگر ناچیز است و میان هرچیز باچیز دیگرحدی‌است که آن مرزمیان‌وجود وعدم است پس وجود بحث که در حال بی تعینی نامحدود بودچون بسبب کیفیت تعین یافت و متحقق شه ناچار محدود است ولیکن وجودمتعین‌ومحدوداز وجود نا متعین و نامحدود جدا نیست‌وباو پیوسته‌است ونبایدچنین‌پنداشت که وجودی هست محدودووجودی‌هست‌نامحدود چه‌در آن‌صورت وجودمحدود خود حدوجود نامحدود خواهد بود یعنی دومی هم محدودخواهد بود بلکه حقیقت اینست که‌وجود یکی‌است و محدود و نامحدود بهم‌پیوسته‌است وهردو جمعاًنامحدودند اما نامحدودامری‌استمعقول ووجود خارجی یعنی محسوس ندارد وآن‌چیز وجود خارجی‌دارد ومتحقق‌است که‌محدود باشد پس نا محدود یعنی وجود بی تعین ومحدود یعنی وجود متعین .

باری از کیفیت چنانکه دیدیم حد صورت گرفت ومحدودی سبب‌وجودیافتن‌شیئی درخارج و انفراد گردیدازینرو وحدت و کثرت دست‌می‌دهدو کثرت‌چون مجتمع‌شد و وحدت یافت مقولهٔ **کم**(۱)صورت میپذیرد و باین وجه ازچونی یعنی کیف چندی‌یعنی کم بر میآید هرچند کم باکیف تفاوت فاحش دارد چون کیف‌هرگاه تغییر یابدچیز دیگر می‌شوداما کم‌مربوط‌بظاهر شیئی‌است وتغیرش‌ظاهر شیئی‌را دیگر نمیکند وتعلق بکیفیت خاص هم ندارد .

درهرحال وجود همینکه بمرحله کم رسید مادیت و جسمیت یعنی محسوسیتش درست میشود پس کسانیکه ماده‌را اصل وجود میپندارند کمیت را باید اساس وجود بشمارند اما برای اصحاب عقل کمیت هم امری معقول‌است و ازمظاهر عقل‌میباشد

کم محدود اگر بیش وکمش بیرونی باشد بصورت مقدار وعدد درمیآیدواگر درونی باشد درجه نامیده می‌شود که شدت وضعف است.

کم چون مستلزم حداست چنانکه پیش‌بیان کرده‌ایم‌حیثیه عدمی در دو بن حیثه عدمی متعلق بکیف است (۲) پس کیف با کم جمع شده و ازین‌ترکیب وجود و حیثه بر حسب قاعده سه پایه مقولهٔ نسب (۳) صورت میگیرد زیرا که نسب کیفیتی ست که از انتساب‌دو کمیت حادث میشود وچون اندازه‌گرفتن وتقدیر و سنجش‌شیئی بمقدار دیگر است این مقوله جنبه و هگر اندازه (٤) نامیده ست

پس تا اینجا خلاصهٔ‌سخن این شد که **هستی** و چون مجرد مصدرگیریم و کمیت ندارد **نیستی** هم تصورش از اینرو حاصل می‌شود که‌به **هستی** است‌وگرنه آنرا واقعیت نداردو هستی‌و نیستی‌و فهمشان درشدن ست که وحدت‌وکثرت‌بسنجیدن‌است باید گفت هم‌بودن‌است هم نبودن یعنی جمع میان هستی‌و نیستی ست‌وتصورشان‌مستلزم تصور **کیف** است (بمعنی هیئت یعنی صورت وعرض‌او کیف چون بهمشان‌همراه تصور آوردیم تا محدود شود تصور **کم** درست می‌شود که چون که دیگر ست‌داده

---

(۱) Quantite (۲) بصطلاح قدما کیف‌موضوع کم ست (۳ Mesure (٤ proportion

شود اندازه خواهد بود (۱) .

اما تا کنون تصور همه مقولات را مجرد انگاشتیم یعنی آنهارا انتزاع کردیم و بمرحله تحقق نیاوردیم هرچند از مقوله هستی صرف هرچه بالاتر آمدیم بتحقق نزدیکتر شدیم ولیکن هنوز بتحقق واقعی نرسیده‌ایم .

این مقدار از تحقیقات را که هگل در کتابی کلان نگاشته وما شاخ و برگهای آنرا زده وجوهرش‌را کشیده بچند سطردرآوردیم حکیم آلمانی خود مبحث نخستین‌از منطق خویش قرار داده وآنرا مبحث وجود نامیده‌است ازآنرو که کم‌و کیف‌را ازوجود جدا در نظر نگرفته وهرسه را لازم‌یکدیگر دانسته است چنانکه‌اگر کیفیت‌و کمیت‌را درنظر نگیرند تصور وجودحاصل نخواهدبودومیگوید این‌مقدار ازتعقل درامروجودتعقل بدوی‌انسانست که هنوزبکنه وجود نپرداخته‌واهل علم نشده‌است وپابدایرهٔ‌علم‌ودانش وقتی می گذارد که بکنه ذات‌فرورود ومفهومات ومقولاتی که‌دراین‌مرحله بتصورمیآورد مربوط بفنون‌علم وراجع بماهیت ذات‌است وتشریح آن‌قسمت دوم‌منطق هگل میباشد

پس در مبحث وجود مقولات‌همه انتزاعی بودند وتصور وجود و کم و کیف را بکلی ساده ومجردوبطور مطلق تعقل کردیم وهیچ مصداقی برای‌آن مفهومات‌درنظر نداشتیم همه را بالقوه انگاشتیم وفعلیت‌نداشتند .اینك درعالم‌تحقق‌وفعلیت‌قدری پیش میرویم وهمان مقولات‌را یك‌اندازه بصورت‌وجود خارجی بتصورمیآوریم‌وچیز یاشیئی وذات درنظر میگیریم واختلاف ومشابهت وجنبه مثبت‌ومنفی نسبت میان‌اشیاءراملحوظ میداریم به‌عبارت دیگر **بماهیت** (۲) وجود میپردازیم .

هرچند تا کنون نیز بمنتها درجه اختصار کوشیده‌ایم چون میخواستیم روش و سلوك عقلی هگلی‌رانمودارکنیم بازقدری تفصیل داده‌ایم . دربیان‌بقیه منطق هگل‌بیشتر باختصار خواهیم کوشید وفقط باصول مطالب اشاره‌خواهیم کردزیرا ورروددر تفصیل آنهاهرچند شاید برای ورزش فکر سودمند باشد فایدهٔ‌حقیقیش کم است و برمعلومات چندان‌چیزی نمی‌افزاید

☆☆☆

در مبحث ماهیت می بینیم مقولاتی که بذهن میرسد جفت‌جفت‌است : خود است و غیر ، درون‌است و بیرون ، کنه‌است‌ووجه، باطن‌وظاهر ، ماده وصورت ، مؤثرواثروچون بخواهیم صریح‌تر بگوئیم ذات‌است وعوارض ذات(۳) یا ماهیت‌است و نمایشهای(٤)

---

(۱)مقولات درجه‌اول را برحسب وعده بحروف سیاه نوشتیم‌اما مقولات درجه‌دوم‌وسوم‌رانشان نکردیم همین‌قدر جملا اشاره میکنیم که ازاین‌مقولات آنچه‌دراینجا متعرض‌شده‌ایم از این قرار ست حد ، محدودی ، نامحدودی ، تغیر ،کون ، فساد ، وحدت ، کثرت ، پیوستگی یا پیوستگی مقدار ، عدد ، درجه ، نسبت

(۲) Essence (۳) phenomenes (٤) Manifestation

او وعجب اینکه این مقولات دوگانه‌را چون نیك بنگریم یگانه اند ، در عین اینکه دوتاست یکی است ، ماهیت همان نمایش‌است ونمایش همان ماهیت‌است ذات همان عوارض‌است و عوارض همان ذاتست . اگر یکجا بنظر میرسد که اصل ماهیت است که مؤثراست وعوارض که آثار اوهستند فرع‌او هستند ازطرف دیگر می‌بینیم عوارض و آثارهم اصالت دارند زیرا آثار اگر نباشند مؤثرچه‌خواهد بود وعوارض اگر نباشند ذات چه معنی دارد ؟ راست است که چراغ بنظر میآید اصل‌است وروشنائی پرتواوست اما اگر این پرتو نباشد چراغ چه خواهد بود؟ (۱) وکسانی که درحل معمای‌جهان فکر کرده‌اند ازاینجهت آن‌را دشوار یافته اند که باین یگانگی اثر ومؤثر پی نبرده وهمواره گرفتار این‌مشکل بوده‌اند که اثر بامؤثر چه‌مناسبت دارد وعوارض ازذات چگونه برمیآید .

باری‌درون‌وبرون ، ظاهر وباطن ، موثر واثر ، حقیقت‌وتجلیات، ماهیت‌وتمایش ذات وعوارض هرچه نام بگذارید لازم وملزوم یکدیگرند بلکه‌یکی‌هستند وچون‌این دو جنبه را باهم و یگانه بگیریم تحقق (۲) شیئی‌است یاشیئی متحقق است واگر چه برحسب تقسیم عقلی دراشیاء فرض وجوب(۲) وامکان(٤) می‌توان کرد و لیکن به بیانیکه کردیم آشکاراست که‌وجود اثر برای موثر وهمچنین مؤثر برای اثرواجبست و بنا برین هرچه متحقق‌است‌واجب‌است وچون این‌قضیه بحکم عقل‌یقین‌شد ادعای‌هگل که پیش‌ازین اشاره کردیم که آنچه متحقق‌است معقولست وآنچه معقول است متحقق است موجه خواهد گردید .

اکنون اگر بخواهیم بیان‌ما تغییرات پیشینیان نزدیکترشود وجهه‌دروبی‌حقیقت را جوهر (٥) روحهه پیرو ش‌راعرض(٦) مینامیم ومجموعه‌ئی که‌متجلیات‌چندظهور می‌یابد **شیئی** (۷) یا **موضوع**(۸) وتجلیات اورا **خواص**(۹) می‌خوانیم

پس‌جوهرعلت(۱۰) است وعرض معلول(۱۱) ست ، جوهر قیام ست وعرض‌بیش اوست ، جوهر پیرو(۱۲)وعرض(۳) ست وعرض‌همراوست ، جوهرجمله (۱٤) ومجموعه است وعرض نتیجه(۱٥) وست دیگر جوهر وحقیقت ... میباشد (۱٦) و انعطاف(۱۷) ست ولی گر درست بگریم امروز مجموعه‌هم صفی و عنصری‌هستند بیت اعتبار جوهر ست وفعل‌است وعرض معلول ومجموعه و یکی عنصردیگر عکس ست ... و اینکه‌اثرومؤثر چنانکه گفته یکی ست مجموعه‌ئی ست متشکل‌ازعناصر ست‌پس گر معلول مجموعه موضوع‌است ست مجموعه متشکل ست

---

(۱) قدماهم میگفتند هیولی موضوع‌صورت است وصورت‌بدون هیولی موجود نمیشود

(۲) Relation ... ...

(٦) Accident ... ...

(۱۲) Effet (۱۱) ... ...

(۱٦) ... (۱۱) Accident ...

طولی نیست بلکه دور(۱) است وباین بیان روشن می‌شود که هرچندصدورمعلول از علت واجب‌است اما وجوب وضرورت درقضایای جزئی وفردی‌است نه‌در کل‌وجود که‌او مختاراست وقدرت تام واختیار(۲) درکل‌است نه درذوات مفرد وحقیقت بیرون ازجهان نیست بلکه‌همراه‌آنست.

این‌بود خلاصه قسمت دوم‌منطق‌هگل که‌آنرا مبحث ماهیت‌نامیده‌است و حاصلش اینکه درمبحث اول که دیدیم وجود دورودارد (یعنی کیف‌وکم) درآن‌مبحث مقولات را مستقل و غیر مرتبط بیکدیگر منظور داشتیم همینکه این‌معانی کیف وکم‌را بنظر گرفتیم وبیکدیگر مرتبط ومنتسب دانستیم ماهیت درست شد . وجودرامیتوانیم بمنزلهٔ تصور بگیریم و ماهیت‌را بمنزلهٔ تصدیق و دیدیم ماهیت کنه ذات است و محسوس نیست فقط مفهوم است ووجود وکم وکیف قشرآن میباشند و بادراك بسوی درمیآیند وازینرو مقولات ماهیت را دوگانه انگاشتیم وآنهارا لازم و ملزوم ودر حال انعکاس (۳) بیکدیگر یافتیم .

این قسمت‌ازمنطق‌را که دیدیم یعنی‌مبحث وجود ومبحث ماهیت‌را هگل منطق برون ذاتی خوانده‌است ازآن‌رو که دربیان وشمارهٔ مقولات وجودوماهیت‌آنهارابوجه برون ذاتی نگریسته وانتساب آنهارا بدون‌ذات یعنی بذهن منظورنداشته‌است .قسمت سوم‌از منطق هگل مبحث علم یامعقول ومنطق درون ذاتی خوانده‌شده ازآنرو که مقولاتش بامناسبت وارتباط‌بذهن ملحوظ می‌شود وآن علم‌بچگونگی تعقل‌انسان‌است، درواقع دو قسمت اول یعنی منطق‌برون ذاتی منطق بآن‌معنی که‌عموماًازین‌فن فهمیده می‌شود نبود بلکه فلسفه (٤) بود این‌قسمت سوم یعنی منطق درون ذاتی هرچند بازبا مسائل فلسفی آمیخته است جنبه منطق بیشتردارد زیرا گفتگو ازتصور وتصدیق و چگونگی قضایا وقیاس وبرهان بمیان میآید اگرچه دراین مباحث هم هگل بطریق خاص خود وارد میشود وتحقیقاتش از نوع سخنهائی که درمنطق بآن‌آشنابودیم نیست.

بهرحال درین مبحث دربارهٔ تصور وتصدیق وانواع آنها وقیاس واشکال آن و انواع برهان باشاره میگذرانیم زیرا درآنچه باگفته پیشینیان مطابق است حاجت بگفتن نداریم وخوانندگان درکتب‌منطق دیده‌اند وآنچه زاید برگفته‌های‌پیشینیان‌است چندان بدن نمیچسبد وحتی بعضی مباحثش باندازهٔ تیره‌وتاراست که‌مریدان صادقراهم سرگردان کرده‌است پس‌حاصل مطلب‌را خیلی باختصار بدست میدهیم .

---

(۱) Cercle (۲) Liderte (۳) Reflexion

(٤) مقصودازفلسفه دراینجا فلسفه اولی‌است(Métaphysique) مثل‌بسیاری از موارد دیگر که منطق‌را بجای فلسفه‌اولی‌آورده‌ایم وباز خواهیم آورد .

☆☆☆

تصور وجود وتصور ماهیت چون باهم جمع‌شد صورت معقول یا علم (۱) دست می‌دهد که آن تصور نام‌است وتصور چون منضم بموضوع ومحمول‌شد تصدیق استو مؤدی باستدلال (۲) یا قیاس(۳) می‌شود .

تصور تصدیق یاکلی‌است یاجزئی یاشخصی ولیکن اگر درست تأمل‌شودشخصی هم متضمن کلیت‌است چرا که چون میگوئیم «این‌مرد» هرچند تصوری است شخصی ولیکن کل مردهارا درنظر داریم که این‌شخص‌را از آن‌کل درآورده‌ایم و چسون می‌گوئیم شکر شیرین‌است تصور جزئی شکررادرتحت تصورکلی شیرین‌درآورده‌ایم پس دراینجاهم تحقق تقابل پدیدار شد وجمع دومتقابل درقیاس بخوبی‌آشکار است که مقدمهٔ کبری حکم کلی است ومقدمهٔ صغری‌واسطهٔ پیوند جزئی‌بکلی‌است و نتیجهٔ محل اجتماع کلی‌وجزئی میباشد .

تصور یاعلم یا صورت معقول مادام که فقط درون ذاتی‌است ظرفی بی مظروف استوبنابرین باید بمرحلهٔ برون ذاتی‌بیاید وشیئی یا امر متحقق‌بشود و میدانیم که بنیاد فکر هگل براینست‌که عقل حقیقت دارد وحقیقت همان عقل‌است پس‌معقول‌درون ذاتی البته حالت برون ذاتی‌می‌یابد ودراینجا هگل متوجه میشود باشکالی که برسنت آنسلم ودکارت درإثبای ذات باری‌شده‌است که آنها میگفتند چون‌من تصورذات‌کامل دارم‌پس‌ذات‌کامل موجوداست واشکال‌کنندگان میگویند اندیشه‌مستلزم وصول بیست‌و تصور چیزی وجود آن‌چیزرا واجب نمیکند اه، هگل میگوید این‌اشکال در امور محدود وارد است چون محدودیت‌است‌که جدا کننده ماهیت ازوجود تحقق‌میشود ولی درامر نامحدود حقیقت از تصورجدا نیست . آن‌نکته ذات‌کامل‌را ازعالم تصور عالم تحقق نمیآورند ازآنست که خدا را چیزی از چیزها پنداشته‌اند والبته چنین خدائی حقیقت ندارد ولیکن اگر ذات نا محدودرا ، فاقد محدودیت‌تنزل‌ندیده‌درخو هیدیافت که معقول متحقق است

صورت معقول درون‌ذاتی‌دررسیدن بمرتبهٔ برون- ذاتی یعنی‌تحقق مراحل چند می پیماید . نخست اینکه اجزاء کل فقط روی هم نهاده شده و یکدیگر را بیرون یا از درون مرتبط میباشند اما هریک از آنها شخصیت و استقلال دارند مانند ستارگان در هیئت نظام خورشیدی یاشخص مرده درهیئت‌خاک می ودوستی و این‌مرحله هگل‌مرحلهٔ ماشینی (٤) مینامد بنا براینکه مانند دستگاه چرخهای‌ماشین تصور میشود .

دوم مرحله شیمیائی(٥) است که جزء دریکدیگر نفوذ میکنند واختلافات آنها ظاهر نیست ولی درباطن هست چنانکه در ترکیبات‌شیمیائی دیده میشود

سوم مرحله هیئت عالی(٦) است یعنی هیئتی که غایتی از آن منظور است و

---

1 Notion 2 Judgement 3 Syllogism

4 Mechanism 5 Chemism 6 Teleology

اجزا همه برای آن غایت کار میکنند مانند هیئت بدن که غایتش زندگانی است و باندك تأمل روشن میشود که آن دومرحلهٔ نخستین هم بی‌غایت نبودند جزاینکه غایات مراتب دارد وچون درست بنگریم هرمرحله نسبت بمرحلهٔ پیشین غایت ونتیجه است ونسبت به مرحلهٔ پسین مقدمه وطریق وصول بغایت است هیئت ماشینی برای اینست که معلول اعمال شیمیائی دست دهد ومعلول اعمال شیمیائی غایتش اینست که جان وزندگانی صورت بگیرد.

پس دیده شد که تصور یا صورت یعنی امر معقول چگونه سیر کرد و مراحل پیمود تا ازمرحلهٔ وجود بحث بمرحلهٔ زندگی رسید یعنی درون ذات بمقام برون ذاتی آمد ولیکن هنوز بغایت آخری نرسیده وباید درون‌ذات و برون‌ذات کاملا یگانگی بیابند وبمرحلهٔ عقل درآیند که آن‌صورت صور وصورت‌مطلق (۱) است وخودرا بدرستی شناخته است وبرون ذاتی است که درون ذاتی خودرا درمی‌یابد و در جبههٔ علم حقیقت (۲)است و درجبههٔ عمل خیر(۳)است واو معقولهٔ کامل‌است که‌جامع‌همه معقولات است ومقابلی در برابر ندارند .

هگل مطلق خودرا دراینجا بپایان میرساند ومقولات این مبحث سوم‌را که بالا ترین پایه مقولاتند معقولات فلسفی می‌خواند و مربوط بآن‌مرحلهٔ از تعقل می‌شمارد که که انسان بحکمت وفلسفه پرداخته‌است واز همین‌بیان بسیار موجز که کردیم نمودار میشود که مطلق هگل درواقع منطق نیست بلکه‌فلسفه‌است وهگل‌همچنان که‌حقیقت‌را به پیروی ازافلاطون‌صورت‌یاتصورخوانده‌است بروشی‌هم که‌دراین تحقیقات اختیار کرده تاسیر عقل‌را یاری نموده باشد همان‌نام‌را داده‌است که افلاطون بسلوك‌خود در کشف حقیقت داده بود وآن‌نام دیالکتیک (٤) را درموارد مختلف‌بتعبیرات مختلف ایددرآورد ودراین مورد بهترین ترجمه‌اش سطرما سلوك عقل‌است

پیش‌ازاین مکرر گوشزد کرده‌ایم که‌درفلسفه هگل سیرعقل درتعقل معقولات همان سیروحوداست درتکوین کائنات اینك باید خاطرنشان کنیم که‌ازبیانات‌هگل چنین برمیآید که‌مرادش‌این‌نیست که‌تکوین کائنات‌مانند تعقل معقولات از وجود بحث آغاز کرده و بترکیب‌معقولات راه پیموده بمقصد یعنی بکمال میرسد بلکه تصورش‌اینست که درعین اینکه سیرعقل همان سیر وحوداست سلوك‌عقل‌ما درکشف‌حقیقت‌معکوس سیر وحوداست ودرواقع ما حقیقت‌را که جامع جمیع احوال و تعینات‌است بقوهٔ انتزاع و تجزیه ذهنی‌خود تحلیل می کنیم‌وازآن اصل‌وفروعی‌را که‌مذکورداشتیم برمیآوریم

منطق هگل چنانکه در مودیم برحسب‌ظاهر یك‌جزء از تعلیمات آن فیلسوف است ولی‌درحقیقت اصل‌و بنیاد فلسفهٔ‌اوست ونگارنده با همهٔ تفصیلی که‌دادم‌وریحی که زده تداخل وتعسرات مباحث برای معنی‌یابی وشاخ و برگهای‌مطلب‌رابرنتابیدم تامصور

---

(۱) La Vrite (۲) Le Bien (۳) Dialectique(۴)

که‌گاهی خلق رحمه میشود و با مناظره وگاه همان منطق باید گفت

هگل‌واروش کم ارس فکرش پیچیده‌است‌می‌ترسم‌درست حق‌مطلب‌را ادا نکرده‌باشم جز اینکه به این کتاب پیش ازاین گنجایش‌داردو به من‌پیش‌ازاین آزارخوانندگان‌را روا میدارم و چون باید احمالی هم‌از تحقیقات دیگر هگل بدست بدهیم اینك بادای‌آن وظیفه ،بپردازیم .

۲ـ فلسفه طبیعت

هرچند منطق هگل درواقع فلسفه ودولیکن برحسب ظاهر بیان اصولی بود که عقل در تعقل معقولات وموجودات ازآنها پیروی می‌کند جز اینکه ضمناً دانستیم‌تحقق موجودات نیز بروفق همین اصول ست پس آن اصول عقلی را چون در عالم طبیعت جریان دهیم‌فلسفه طبیعت بدست‌می‌آید زیراکه طبیعت‌همان عقل است که‌صورت بیرونی داتی اختیار کرده است واین مرحله‌ایست که عقل می پیچید برای‌اینکه بعد روحانیت برسد پس‌بایدمترقب بود که دراین فلسفه نیز همان سلوك عقلی‌پیروی شود یعنی برنهاده ونیز نهاده با هم نهاده شوند ومرکب وجودرا پدید آرند .

همچنانکه در منطق وجود بحث بسیط مجرد گرفته شد وجمیع شئون ماهیت راصورت داد در فلسفه طبیعت‌نیز بهمین مجرد مبدأ واقع شده وبرهمین جمع گردیده حرکت و ماده را صورت‌می‌دهدوحدانهٔ عمومی عالم درزمینه مکان و زمان متحقق‌میسازد و اجرام‌آسمانی تشکیل می‌یابند که کرهٔ‌زمین یکی از آنهاست‌واین هیئت قسم جزء معنوی مقدمه و نمونه هیئت اجتماع قرار بشری ست

به‌عقیده هگل ستارگان دور دست در عالم وجود مرتبه عالی ندارند دستگاه شمسی خورشیدی‌اصل‌است و سایر دستگاهها هرچند خورشید مرکز ثقل و مرکز حرکتی ست ومرکز روحانی هیچ‌کرهٔ زمین سر که مشکل بسیط و جمع شده از آنروکه عقل و شعور در بشر قرار گرفته ست

هیئت شمسی اجرام آسمانی هم مرحله‌دستگاه شمسی ست که به جذب و دفع و حرکت می شتابد آن‌مرحله که تولی بشر مرحله دیرینگی وشیخوخیت می‌رسد که قوی مجتمع ورو بحرکت و تکامل بسیاره وماه و ستارگان رو بشمالی نگرند بس و زمین مرتبه هم که لازم مرحله مرتبه‌ای به قسمی گاه بسیط ومرتبه کاملش خورشید و بس عقل ست زیرا بهمه

تحقیقات هگل در فلسفه طبیعت بر قسمه دیگر بحث بس بعرف وحدت و عدد و غیرش بیشتر و وهمه مسائل پیشین‌خود بسط معمولات مقدار وحرکت بخش فی حقیقت و جمیع و همه بصور رجوع میکند بوحدت که در رجوع گرگسوی شد بس آن خود هم وبا بحث کمیت مشاهده و بحث مقدار و بحث یکی بحث بعدد گاه شد در زیرا بس که هرچند زمان

علم درظرف سیصد سال گذشته استفاده نموده متنبه نشده‌است که‌معلومات‌هنوز بسیار ناقص است وکافی نیست برای اینکه فیلسوف نظر قطعی اتخاذکند ایراد بزرگی که به هگل وارد است اینست که او میبایست برطبق اصولی که درمنطق‌ترتیب داده عالم طبیعت را از عقل که مبدأ کل‌است مانند نتیجه ازمقدمه درآورد وچگونگی عبور امر مجرد را بامر مادی باز نماید و این‌کار را نکرده‌است درصورتی‌که‌اظهارعجز هم نمی نماید و بروی خود نمی‌آورد که بیانش متضمن طفره‌است ولیکن‌ادعای‌اواینست که‌وجودجهان نتیجه منطقی‌علت عقلی است که در منطق بحث‌میکردیم که‌آن‌علت یعنی عقل بمنزله مقدمه بود در قیاس وجهان نتیجه آن‌مقدمه است بعبارت‌دیگرجهان امری معقول‌است پس ازعقل بر میآید تفاوت در اینجاست که‌معقولاتیکه‌درمنطق بحث‌میکردیم کلیات محض بودند یعنی کلیت تام داشتند اماکلیاتی که درفلسفه طبیعت می‌یابیم جنبهٔ جزئیت هم دارند آنها عقلی‌صرف بودند اینها بحس‌هم در نمیآیند بقول پیشینیان‌هردو معقولاتند‌اماآنها معقولات دومی بودند واینهامعقولات نخستین‌میباشندآنهامتنوع بودند و اینها تابعند.

ادعای هگل شاید درست باشد یعنی جهان محسوس امری معقول و نتیجه و مخلوق عقل باشد اما منای هگل براین‌بود که مقولات را درجه بدرجه‌از یکدیگر بیرون آورد و دراین مورد که این‌کار را نکرده‌وبطفره گذرانیده‌است.

با اینحال چون هگل مردی مفکور و صاحبنظر بوده بنکات دقیق‌توجه نموده‌و نمیتوان گفت درفلسفه طبیعت تحقیقاتش یکسره باطل‌است مثلا متذکرشدهٔ است که‌هر جانداری آئینه تمام‌نمای‌جهان‌است وگیاه که‌درعالم‌حیات درمراتب‌پست است هرجزئش یك فردتمام شمرده میشود چنانکه هرشاخه درخت بمنزله یك‌درخت تمام‌است و هر گیاهی مانند میلهٔ‌ایست وهردرختی همچون بیشه ایست ومخصوصاً درباب مرك افراد توجهات دلسندی‌دارد که مرك لازمهٔ شخصیت‌وانفراد افراد است‌ودرواقع معلولیت‌افراد است در مقابل دشمنان‌داخلی وخارجی و نتیجهٔ خودخواهی شخصی‌است که‌قانون‌طبیعت میباشد وشخص برای حفظ وخودخویش وخودهای دیگر را در خود مستهلك میسازد لاجرم یکیرا ین‌خودخواهی گرفتار میشود وعقل کل‌برای بقای‌وجود حقیقی آن وجود مجازی موقت را دفع میکند درواقع مرك نمایش عجز ماده است از اینکه بدرستی جلوه‌گاه حقیقت خود پس مرك فنای‌شخص است اما دوام نوع است شخص خود را سمندروار می‌سوزاند تاازخاکسترش دوباره بزاید وچون‌نیك نگری‌دوام وبقاءروح راست‌وجریان امورجهان سرگذشت رهائی‌روح‌ازقید وبندهای‌جسمانی‌است و آزادی حقیقی او همه بهوش‌آمدن‌است که خودرا بشناسد ودریابد که جزاوچیزی‌نیست.

٤ ـ فلسفه روح

پس سیر در عالم طبیعت برای اینست که عقل بخود بیاید وآزاد و مختار ومستقل شود ودراین سیر سرانجام بمرحله حیوانی میرسد که کمالش درنوع انسانست و دراین مرحلهٔ است که عقل بدرستی از خود باخبرمیشود ولیکن این منزلت را هم درآغاز در نمی‌یابد و باید منازل به پیمایدوآنچه‌درفلسفهٔ هگل فلسفهٔروح‌خوانده‌میشود تاریخ انسانیت است یعنی سرگذشت شیری که نفس انسان میکند برای اینکه عقل بمعرفت خود یعنی شناخت کل حقیقت وجود و بعالم اختیار واستقلال برسد ودرواقع کل فلسفه هگل همین سرگذشت روح یا عقل است .

فلسفه روح یا تاریخ انسانیت را هگل بسه مرحله منقسم نموده است : مرحلهٔ روح درون‌ذاتی (۱) مرحلهٔ روح برون‌ذاتی (۲) مرحله روح‌مطلق(۳)

مرحلهٔ روح درون ذاتی احوال نفس است درهرحال مرادودرموقعی که چندان‌از حیوانیت بالا نرفته وبحال‌طبیعی است از یکطرف دوعامل‌مقتضیات طبیعت‌مادی‌وزمانی ومکانی ومحیطی وازطرف‌دیگر گرفتارقید وبنده‌ای هواهای نفسانی است . کم کم حواس و ادراکاتش نمو میکند و متخلق باخلاق و عادتی‌میشودوبهوشعوری اجمالی در می‌یابد وخودرا شخص مستقل و مختار می‌پندارد و«من» میشود اما غریق عالم خود خواهی و منانی ومنی است بادیگران مطلقاً درجنگ است وهرکسی‌میخواهدهوس دیگران را دفع کند یا بنده خود سازد وغافل است از اینکه تنها آزاد ومختار نمیشود مگر اینکه در امر زندگی ، دیگران شریک گردد وآزادی خودرا به آزادی آنها محدود سازد .

در این مبحث هگل احوال انسان از روز ظهور قوای ذهنی وعادات واخلاق واعمال مختلف‌اورا تفصیل‌میدهدچنانکه شرح آن درایجا میسر نیست‌وضرورت‌هم ندارد

کار بی‌بنیاد میشمارند .

چون منافات میل و اراده شخص با حق یعنی اراده کل از میان‌رفت‌واراده نفس با قانون و حق منطبق و موافق شد اخلاق‌ونیکی کردار میشودپس‌حق که امری‌برون ذاتی است‌چون برگشت وامری درون ذاتی شد اخلاق خواهد بود . دراخلاق عمل که بیرونی و پدیدار است تنها منظور نیست نیت‌که پدیدار نیست ودرونی است‌معتبر است واخلاقی آنست که‌دلش بر درستی و داد برطبق آنچه قانون‌ونظام مقررداشته‌است گواهی دهد و نفع وسود را تابع‌خیر سازد .

در هرحال حق ضابطه مناسبات مردم است در هیئت‌اجتماعیه‌وزندگانی شهری یعنی مدنیت و حاکم‌برآنست وکمال واختیاروآزادی‌هم‌متصور نیست‌وصورت نمی‌پذیرد مگردر مدنیت پس‌هیئت‌اجتماعیه بایدبرافرادحاکم‌ومطاع باشد (مقصوداز زندگانی‌شهری و مدنیت اعم از شهر و روستاست)

مقدمهٔ هیئت اجتماعیه وزندگانی شهری هیئت خانواده است که مبتنی بر ازدواج زن ومردوتشکیل عائله میباشدوچون اصل مقصودومایهٔ کمال‌وسعادت‌انسان‌درزندگانی اجتماعی‌شهری‌است,مقررات اردواج و خانواده باید بامصلحت آن‌زندگانی‌موافقت‌داشته باشد اینست‌که شهوت رانی و فسق و فجور که‌اصول ازدواج‌واستحکام‌خانواده‌رامختل میکند نا شایسته‌است واگر شیوع یابد مایهٔ فسادوانحطاط‌است‌وبمسئلهٔ‌چگونگی‌ازدواج و آسانی و دشواری طلاق ونظایر این‌امور باید بااین نظر نگریسته شود .

زندگانی شهری چون پهناور شد کشور و دولت‌صورت میگیرد که او در ضمن رعایت احوال افراد نظرش رعایت کل یعنی صورت پذیرفتن امر کلی‌ومعقول‌است که‌آن عین‌آزادی واختیار است و حصول این مقصودرا که نفع کل است بر نفع افرادمقدم‌میدارد و اگرلازم شود افراد را مدای کل میکند از هیئت خانواده‌وزندگانی‌شهری‌هم‌مقصود رسیدن بهمین غایت بود اما دولت مرحله بالاتر از آنست ومنافع دولت یعنی‌هیئت کلی با منافع اشخاص منافی نیست زیرا افرادهم نمایندهٔ جزئی‌ازهمان‌امر معقولند که هیئت کلی مظهر تام آنست .

پس صورت یافتن دولت نتیجه هواهوس کسی یاقراردادومواضعه‌میان کسانی بر ی حفظ منافع آنان نیست‌بلکه امری معقول‌وضروری برای‌رسیدن‌بغایتی عالی‌است‌واز این جهت است که مقدس‌است و باید مطلقا مطاع باشد .

اهمیت تامی که هگل برای وجود دولت ومطاع بودن آن‌وعدم‌دخالت‌افراد در وظائف آن ومستهلک بودن منافع افراد در منافع عمومی قائل شده‌است عقاید اورا استبدادی نجرح داده است ولیکن عقیدهٔ‌هگل کاملترین شکل دولت حکومت‌پادشاهی است که مشروطه یعنی مبتنی بر قانون‌اساسی باشد و مرکب‌ازهیئت قانون‌گزاری‌و هیئتی که‌اجرای قانون کند وداد گزاری نیز یك‌وجه‌ازاجرای‌قانون‌است .هگل‌درتشکیل

هیئت قانون گزاری معتقد باکثریت آراء عمومی نیست وطبقات واصناف ملت‌را مبنای تشکیل آن‌هیئت میداند وآن مظهرواداره کنندهٔ افکارعامه خواهد بوده

حق‌اینستکه هردولتی ازیکملت یگانه ساخته شود یعنی ازمردمی که‌زبان‌ودین وعادات وافکارشان یکسان باشد وهردولت بمنزلهٔ یك‌شخص‌است پس چنانکه اشخاص نسبت بیکدیگر مستقل میباشند دولتهاهم نسبت بیکدیگر باید مستقل‌باشند جز اینکه برتراز افراد هرملت دولتی‌هست که‌اقتدارش اختلافات آنان‌را تسویه میکند وميزان تسویه اختلافات قانون ملی‌است که همان هیئت‌دولت وضع کننده ونگاه‌دارنده آنست ولیکن برترازدولتها اقتداری‌نیست وقانون‌بین‌الملل غیرازآنچه‌دولتها بموجب‌قراردادها وپیمان‌نامه‌ها میان‌خودتوافق میکنند وجود نتوانندداشت بنابراین‌برای‌رفع‌اختلافات‌بجز جنك چارهٔ ندارند وصلح دائم فکری‌باطلست وصورت پذیر نیست.

چون وجود دولت باگزیراست و دولت برای [illegible] وظیفه ورسیدن‌بغایتی‌که پس هنگام جنك افراد باید ازخود بگذرند وجان ومال‌را فدای استقلال دولت کنند اما دولتها همانگاه که بایکدیگر درحرب هستند باید هریك یادداشته‌باشند که بدولتی دیگر حق دارند نه بااشخاص وافراد آن دولت وبنابراین باید حقوق آن افراد ازجان ومال وخانواده وغیرها محترم بدارند.

دراین ابواب عقاید هگل براستی شگفت‌آورست چنانکه گفته‌شد در جنگ گذشته ازاینکه برای رفع اختلافات ضروری‌است این‌حس‌را فهمیدند که جنگ روحیهٔ مردم سست‌شود ونتیجهٔ آن‌قاطع ست یعنی‌دولتی که‌غلبه‌میشود برحق است و همیشه آن دولت سرانجام برحق میباشد که بیشتر [illegible] معقول‌است و سبب اظهار این‌نوع عقایداست که گفته‌اند هگل زوررا حق‌میداند

درهرحال بعقیدهٔ هگل هردولتی موقتاً نماینده روح معقولی در گیتی وجود دولتست صورت‌میدهد وچون گشت‌روح [illegible] صورتی کهنه وفرسوده‌شد صورت دیگر میگیردوبایدطریق روبکمال میرود واین‌نتیجه و سعادت کشمکش دو دولت با یکدیگر حاصل میشود که‌هرقومی وجودش مرحلهٔ روح‌سیر معقول‌است وهیچ قوم دیگر برای اینست که آن امرمعقول مرحله دیگر که نسبت بپیشتر ست برسد پس همان‌سیری که عقل‌دراستخراج مقولات‌یکی‌پس دیگری پیموده‌گاه‌گاه [illegible] قومها کروحه روح ذاتی عقل‌میشمرد تغییر آن سیری میکند که‌تاریخ می‌نماید پس آنچه مظاهر کشمکش اقوام ومللست درعصر حاضر [illegible] سیر و سلوک عقل است عیچ قوم برقوم دیگر عیب حق ست برحق و لیکن حق حقی و سیری که در سیر روح‌جهانی حق و قطعی ومصون ازخطا می‌شود درعرصهٔ قومی مقهور حق وده وعالب آمده ست وچون در تاریخ عصر نوبت بگرمنها [illegible] که وقتی دورهٔ عصر مشرق بودرمیانی دورهٔ یونان وروم سپس دورهٔ اروپا رسمی

آلمان دررسید(۱) که ملل ودول جدیدرا بوجود آورده‌اند وغایت مطلوبیکه‌ازوجود دولت دربنظراست بواسطهٔ این‌دول‌بدرستی‌حاصل‌شده وعقل‌درزیر پرچم‌این‌دولتها بخود بی‌برده واستقلال واختیار خویش‌را دریافته ودرمدارج کمال سلوك میکند .

☆☆☆

بااینهمه آخرین مرحلهٔ سیراسان در وصول بغایت مطلوب یعنی‌خود شناسی و خود مختاری مرحلهٔ زندگانی اجتماعی وسیاسی نیست چه‌دراین زندگانی بهرشکل باشد اختیار واستقلال نفس تمام نتواندبود زیراکه ارخارج باسان میرسداما بالاتر ازمرحلهٔ بروت ذاتیهم مرحلهٔ هست که آن روح مطلق نامیده شده است ودر آن مرحله روح محکوم روح‌است وبس وامری خارجی باو فرمان نمیدهد . درمرحلهٔ پیشین یعنی روح درون ذاتی وبرون ذاتی هریك دارای یك‌جنبه ازامر معقول میباشند ویك طرفی هستند درمقام درون ذاتی همه ازجنبهٔ بیرونی غافل ودر مقام برون ذاتی همه مشمول بغیر و ازخود غافلیم وبکمال وقتی می‌رسیم که این‌دوجنبه‌را ترکیب کنیم و جامع شویم ازبیرون‌بدرون برگردیم اما درون متوجه بیرون وبیرون نماینده‌درون باشد منظور همان ناظر باشد وناظر حزخود چیزی نباشد بعبارت دیگر مرحله روح مطلق مرحله علم بذات مطلق‌است ازآن‌رو کهٔ روح مطلق وذات مطلق‌یکی است و این مقام ، مقام اختیار تمام وعدم تناهی‌است زیراچون‌غیرازخود چیزی‌نیابیم حدی درکار نخواهد بود ومحدود کنندهٔ نیست که حدی واجباری درمیان بیاورد پس درمی‌یابیم که عدم تناهی واستقلال واختیاریك‌امر واحداست وحق است وروح‌مطلق وذات مطلق است .

در مرحله روح مطلقهم چند منزل است که باید پیموده شود تاوصول بغایت و مقصد دست دهد. نخست‌صنعت(۲) است‌دوم دیانت(۳) است‌سوم علم وحکمت(٤)است والبته این مقامات همه متکی برمقامات‌پیشین‌است که در مراحل درون‌ذاتی وبرون ذاتی پیموده شده وبیانش‌را کرده ایم صنعت یاهنر که موضوعش زیبائی‌است امر معقول‌و ذات مطلق‌را بصورت محسوس جلوه میدهد علم‌وحکمت که‌موضوعش‌حقیقت‌است امر معقول وذات مطلق‌را بوجه معقول صرف درمیآورد که منتهای کمال‌است . دیانت که موضوعش جداست مرحله‌ای است میان‌این دو که‌ازمحسوس‌تجاوز کرده‌وهنوز بمعقول صرف نرسیده است ربطی وجدا وحقیقت هرسه وجوهی از ذات‌مطلقند وبنابراین

(۱) این مطالب از تصنیفی از هگل اقتباس‌شده، که «فلسفه تاریخ» نام دارد وبیان کرده‌است که تمدن از مشرق آغاز کرده درچین‌وهند و ایران مراحل پیموده بیونان وروم رسیده است در کتاب مرور شرح مفصلی بایران تخصیص داده وتصدیق کرده‌است که در دولتی که وارد مرحله تاریخی واقعی شده دولت هخامنشی بود و سیر بشر بحالت غایت مطلوب یعنی استقلال وآزادی وتمدن ازایران آغازکرده‌است

Science et Philosophie ۴) Religion (۳) Art (۲

صنعت ودیانت وحکمت مراحل مختلف روح مطلق میباشند که مرحله وصول بغایت مطلقست

گفتیم مرحله نخستین از روح مطلق صنعت وهنراست یعنی آثاری از انسان که زیبائی را نشان میدهد ازآن رو که زیبائی وجهی از حقیقت وامر معقول یا ذات مطلق است .

زیبائی چیست ؟ هرگاه امور چند بیکدیگر مرتبط باشند و مجموع آنها شیئی واحدی تشکیل دهد که بدون آن اجزا ناقص وبی معنی بوده واجزا نیزجزدرآن مجموعه خالی اروجه باشدبعبارت دیگر آن مجموعه امری متناسب ومعقول باشد زیباخواهدبود وهرچه اجزا بیکدیگر بیشتر مرتبط ووحدت مجموع کاملتر ومتناسب تر ومعقول تر باشد زیبائیش بیشتراست مثلا طبیعت یعنی جهان چون یکی ازمظاهر امر معقواست زیباست اگر چه درحال جمادی باشد اما گیاه چون معانی که شرط زیبائی داستیم درآن بیشترموجود است زیباتراست وازآن زیباتر حیوان است چون داشتن آن شرایط استقلالش هم بیشتر است وانسان که هم شرائط وحدت وهم استقلالش بیشتر ازموجودات دیگراست ازهمه زیباتراست ولیکن انسانهم چون جسم است نمیتواند تمام ازمرحله تعلق آزاد باشد و آزادی مطلق شایسته روح یا عقل است که زیبائیش دربالاترین درجه است

انسان این قوه وقریحه را دارد که معنی وامرمعقول(۱) را بصورت زیبائی محسوس درمیآورد واین عمل صنعت یاهنرست پس آثار هنری مانند جسم بدن یا مانند بعضی صوری (۲) دارد که امری است بیرونی وکثرت در متحقق میشود وروح یا معنی یا مضمونی دارد که امری درونی است ووحدت را تحقق میبخشد معانی که درصورت مصنوع جلوه گر باید شود آنست که کمال مضمون (۳) صنعت میباشد و آن عبارت مضمون است وغایت است بطریق وصول بغایت زیرا که باید مستقیم وبی واسطه باشد

هگل در سیر عادت خود درصنعتهم سه مرتبه قائل شده است یکی صنعت شرقی (چینی وهندی) که درآن مادہ عمده در ردمعنی خیلی ضعیف و کمابیش (۴) صنعت بوناني ورومي که معنی در و ضاهر و آشکارست (صنعت رمانتیک) صنعت مسیحی که معنی درونی بیرونی هردو بطور کامل بهم آشتی کرده اند و صنعت رمانتیک (۵) سوم صنعت جدید که درآن معنی بصورت مادہ درآمده و صنعت رمانتیک صنعت رومانی است) سوم صنعت جدید که درآن معنی بصورت مادہ درآمده و صنعت رمانتیک صنعت مسیحی است)

یعنی ازهمه‌چیز نزدیکتراست وآن‌جامع همه صنایع دیگراست وآنچه از معانی آنها همه دارند اوتنها دارد .

اگر بخواهیم موشکافیهائیکه هگل در باب صنایع ومقامات ومراتب ومعانی ومزایا وچگونگی آنها کرده‌است باز نمائیم سخن درازمیشود برویم برسر مرحله دوم ازروح مطلق که دیانت باشد .

فراموش نشود که‌همه این‌عوالم که می‌پیمائیم‌سیردر تجلیات‌ذات مطلق است در مراتب مختلف که‌از عوالم جسمانی آغاز کرده‌وباید بعالم‌روحانی‌وعقلانی‌صرف انجام‌یابد ودراین سیروسلوك از عوالم جمادی ونباتی وحیوانی(فلسفهٔ‌طبیعت)گذشته بعالم انسانی رسیدیم که زندگانی روحانی‌را آغاز میکند وابتدادر مرحله‌روح درون ذاتی یعنی شخصی قدم‌گذاشته کم کم بمرحله روح برون ذاتی یعنی‌نوعی‌واجتماعی‌رسیده و سرانجام وارد مرحله روح‌مطلق شدیم ودانستیم که‌دراین‌مرحله تجلی‌ذات‌مطلق‌در نظر انسان ابتدا بصورت زیبائی محسوس جلوه‌کرده که‌آنرا درتخیلات‌صنعتی دریافتیم اینك باید از تخیلات (۱) تجاوزکرده‌بتصورات برسیم ومرادهگل ازتصور(۲) دراینجا ادراکی‌است که حسی‌نباشد اما مجرد صرف نیزنبوده‌باحس مناسبتی‌داشته باشد این مرحله مرحله دیانت‌است که تجلی حقیقت‌را امری زمانی میپنداردوخلقت و خالق ومخلوق بتصور میآورد خلقت‌را بحوی ازصنعت وخالق‌را صانع‌میداندوقیاس بنفس‌کرده خدارا بنا وپیکرتراش وپیکرنگار واگر ذوقش‌لطیف‌تر باشد نوازنده‌و نظم کننده میخواند .

درمراحل دیانتی نیزمانند امور دیگر هگل بیانات‌مفصل‌دارد که‌ازورروددرآنها باید خودداری کنیم هرچند حیف‌است زیرا اگر باجمال بگذرانیم چیزی دستگیر نمی شود وتفصیلهم که ار گنجایش این کتاب بیرون‌است انواع مهم ادیان را از اقسام بت‌پرستی گرفته ببرهمنی وبودائی ورب‌النوع‌پرستی یونانی ورومی‌وکیش زردشتی و موسوی وعیسوی میرسدویکان‌یکان موضوع تحقیق قرار داده خصوصیات وطبایع آنهارا برمیشمارد و البتهٔ مسیحیت‌را برتر وکامل‌تر ازهمه میندارد وازاین‌امربعقیده ما باکی نیست چون اسلام‌را که هگل‌دراو وارد نشده‌است اگربحثش نظرکنیم از انواع دیانت‌است اما اگر بحقیقت وروحش بنگریم ، منطبق‌با حکمت میشود که بعقیدهٔ‌هگل آخرین منزل سلوك‌عقل درمراحل روح مطلق‌است

بعقیدهٔ هگل عیسویت کامل‌ترین ادیان‌است با اینهمه چون‌دین‌است در مرحله تصوراست یعنی عقلی‌ومجردصرف‌نیست وباتحیل مناسبتی دارد وآنکه‌مارا بمرحله عقل

---

(۱) Imagination Images (۲) درایجا تصور ترجمه Represcntation است که بخلاف بسیاری ازمواضع‌دیگر که Idee را تصور ترجمه کرده‌ایم ولی‌برای‌این معنی‌هم بهتراز لفظ تصور چیزی نیافتیم

مجرد رهبری میکند حکمت است که معلوم مینماید که عقل مجرد همان ذات مطلق است وچون انسان بقوه عقل این امر را درك میکند پس در حکمت تا یك اندازه عاقل و معقول اتحاد مییابد .

هگل در تاریخ فلسفه هم کتابی دارد که بسیار قابل توجه است و سیر عقل انسان را در وصول بحکمت تام بیان میکند ودراین کتاب نیز مانند مباحث دیگر مراحل سه گانه را از دست نداده حکمت شرقی و حکمت یونانی و حکمت جدید که بعقیده او آلمانی است با خصایص وچگونگی آنها تفصیل میدهد وفلسفه خود را در اعلی مرتبه مینشاند .

چون میخواهیم بیان فلسفه هگل را بپایان برسانیم آنچه را که البته خوانندگان خوددریافته اند توجه میدهیم که بزرگترین عیب که براین دانشمند گرفته اند همان غروری است که دربارهٔ فلسفه خود و برتری قوم خویش برهمه اقوام دارد که با آنکه بتحول و ارتقائی جهان بخوبی متوجه است چنین مینماید که علم وحکمت و تمدن قوم خود و کمالش را بآخرین مرحله رسیده میگیرد ، بعضی از قصها و اشتباهاتی را هم که در تحقیقات او هست در ضمن بیان فلسفه اش اشاره کردیم و نیز خاطر نشان نمودیم که بیانش پیچیده وتاریك است خاصه که معانی الفاظ باصطلاح قوم مفید شده است ودر بیانش بلکه در فکرش تکلف بسیار است .

با اینهمه فلسفه هگل در افکار تاثیر قوی داشته و شك نیست که در تفکر و تعقل مقتدر و پرمایه و صاحبنظر بوده است آنچه از فلسفه و فراموش نباید کرد جنبه سلوك عقلی اوست که بقاعدهٔ برهاد و برابر نهاد و همه پیوند و مراحل سه گانه مقولاتی را که قائل شده از یکدیگر استخراج کرده و از پست ترین پایه که هستی محض شد تا بالاترین مرتبه یعنی ذات مطلق رسیده است واین اصل در کلیهٔ فلسفه وحکمت هست ما چون درست بنگریم از عقل یعنی ذات مطلق آغاز میکند وسرانجام به مطلق میرسد وحتی معنی هوالاول والاخر را روشن میسازد و فلسفه اش صورت دایره وتدوری میدهد و وجه باین معنی است که هرچه هست عقل است که هر لحظه بشکلی تازه در آید و واقع است معقول است و آنچه معقول است واقع است (هرچند ما بسا اشکال میکنیم که بسیاری امور عالم این قدر نا معقول است) سپس که درواقع نتیجه فکر دوره ست سی و روحیت وجود است اما به آن وحدت وجودی که همه چیز را (۱) یعنی حکمت وهگل را بخصوص تری میجوید که درواقع نتیجه یک همه ست که در آن وجود وجودیت میکند و به آن عقیده که در معنی انکار وجودی ری سما (۲) وسپس ست میشود آن عقیده را دارد که خدا وجودی در مقابل موجودات ما درواقع نیست حتی درجهان نیست جهان درجه ست و یکی ست وجود که تجلی وست

(۱) panthéisme (۲) Athéisme

جزم اوست چهارم چیزی که از فلسفه هگل بخوبی برمیآید توجه اوست بمسئله تحول که حقیقت حال وجود همانا بودن نیست گردیدن وشدن است اما تحولی که هگل متوجه است تحول زمانی و ارتقائی که بمرور دهور روی میدهد نیست چه آن بحثی است که هرچند در اوائل سدهٔ نوزدهم طهور کرده بلکه مقدمه اش از آن بیشتر فراهم آمده بود عنوان شدنش بدرستی درنیمه دوم سدهٔ نوزدهم بوده است چنانکه پس از این بیان خواهیم کرد .

بخش چهارم

شوپنهاور

۱ - احوال او

آرتو شوپنهاور (۱) درسال ۱۷۸۸ در دانتزیك (۲) زاده است پدرش تاجر وبا بضاعت بود اما او رغبتی بتجارت نداشت وتحصیل علم خوشتر دانست چون بهفده سالگی رسید پدرش درگذشت مادرش نویسنده بود اما پسر مهری نداشت و بزودی مادر و پسر از هم جداشدند . درواقع شوپنهاور مهر مادری نچشیده والبته این امر در احوال و عقاید او تأثیر داشته است . باری تحصیلات خودرا بانجام رسانید سپس باگوته شاعر دانشمند بزرگوار آلمان آمیزش یافت و بسبب آشنائی با یکی از مستشرقین از عقاید هندوها آگاه شد ونسبت ببوداو تعلیمات بودائی اعتقاد تام دریافت. بتحصیل معاش احتیاجی چندان نداشت اما طالب نام وشهرت بودخواست معلمی کند حوزه درسش رونقی نیافت واو آنرا بر مخالفت باطنی هگل حمل کرد درسی سالگی کتاب اصلی خودرا منتشر نمود که نامش اینست «جهان نمایش واراده است» (۳) اما کتاب هم طرف توجه نگردید و شوپنهاور ازفضلای معاصرخود سخت رنجید که اقبال لازم بسبت باو نکردند وترویجی که میبایست بکنند بعمل نیاوردند طبیعتی بی آرام ومتزلزل وپرسوء ظن داشت وعصبانی بودمتأهل شدو زندگانی را به تنهائی بسر برد دوسه کتاب دیگرهم تصنیف کرد که چندان چیزی برمطالب اصلی کتاب نیفزود وفقط بعضی توضیحات وافادات میکرد . درهفتادودو سالگی بمرگ ناگهانی درگذشت (۱۸۶۰) اما در سالهای آخر عمرش طرف توجه شده وکم کم اشتهار یافته بود و پس ازمرگ اشتهارش قوت گرفت. شوپنهاور از حکمای معدود آلمانی است که نویسندهٔ خوبی بود ونگارشهایش مفهوم و دلپسند است

۲ ـ در آمد فلسفه شوپنهاور

چنانکه اشاره کردیم شوپنهاور از حکمای معاصر خودرنجش داشت وازآنها

---

(۱) Arthur Schopenhauer (۲) Dantzig

(۳) بر آن فرانسه Le monde comme volonté et représentation

«مخصوصا از هگل سخت بدگوئی میکرد ومیگفت اینان فلسفه‌را مایه معاش دانسته‌وخادم دین ودولت ساخته اند بفلسفه زیست میکنند نه برای فلسفه ونیز میگفت مردم ازخواندن کتابهای کانت برآن شدند که سخن هرچند پیچیده وتاریك باشدممکن است بیمعنی نباشد فیخته و شلینك ازاین امر استفاده کردند و درفلسفه تارهای عنکبوت زیبا بافتند اما نهایت جسارت رادرباوه گوئی هگل نشان داد و چنان عبارات عجیب بیمعنی بهم بافت که تا آنزمان جز در تیمارخانه دیوانگان شنیده نشده بود.

البته یك اندازه از این عیب جوئیها مخصوصاً در چگونگی بیان آن فیلسوفان حق است اما علت اصلی زبان درازیهای شوپنهاور همان رنجشی است که ازایشان داشته است ازاینکه باو اعتنا نکرده وترویج ننموده وشاید باطناً مخالفت هم کرده باشند وگرنه خودشوپنهاور در مشرب فلسفی از آنها چندان دور نیست وبوجه دیگر وعبارت بهتر مذهبش اصالت تصور ووحدت وجود است ومیتوان گفت تعلیمات معاصران پیشقدم او مخصوصاً فیخته درعقایدش تأثیر عمده داشته است اما خود او ادعایش اینستکه حقیقت را ازافلاطون وکانت و بودا دریافته است وخودرا وارث حقیقی کانت میداند اما براو اعتراضی هم دارد که پس ازآنکه بآن خوبی تحقیق کرد که جهان وهرچه در آنست عوارض وحوادث است وآنچه ما ادراك میکنیم مصنوع ذهن خودماست بازقائل بوجود ذوات شده است ازجهت اینکه عوارض وظواهر معلول ذواتی میباشند که موضوع وظاهر کنندهٔ آن عوارض وظواهر باشند در صورتیکه خود کانت معلوم کرد که علیت یکی ازمفاهیمی است که ساخته ذهن است واز امور قبلی است پس اگر علیت مخلوق ذهن است چرا مایه حوادث را معلول بدانیم و دنبال علت آنها باشیم و اگر حوادث را معلول میدانیم ووجود ذوات را که علت آن حوادث باشند واجب میشماریم چرا علیت را مخلوق ذهن بشماریم. این اعتراض و بعضی جزئیات دیگر گذشته شوپنهاور نسبت بکانت ارادت صادق دارد ودر رد او میگوید آشتی - تعلیمات آن مسوف اثرش چنان است که کسیکه مثلا آب مروارید چشمش را عمل کند اما کسیکه آب مروارید چشمش را میگیرد محتاج عمل است وشوپنهاور مدعی است که آن عیب واضحه یعنی فلسفهٔ کانت که در دنیای کانتیه سبب تأسیس شود یافته است را که فلسفه(۱) بری سی امری کلی نیست ضروریست سبب میشود که آلمان زودفریاد خود را بداند و بی بر سد وهمت رهبری ملت کند او ذات را تأسیس میکند وحدتی فلسفه را در دنیا ثابت میکند که تا کنون بهرهٔ مقصود در بصراست فیخته دوست وسخنی مبهم که کلید کارهای او را خیلی میکند بی عمق مسئولیت تأخیر ملت وهمش خود میپردازد و بی رشحی سبب میگردد

(۱) فلسفه در بحر رحمت صاحب فلسفه‌ای حکیم است که فلسفه را طبیعی قرار میدهد و بی هر دو معنی و که مقصود از فلسفه کرده نه درست است

و رهروان سرگردان و گمراه میشوند . باری فلسفه برای انسان ضروری است جز اینکه فلسفه صحیح آنست که فقط حقیقت جهان و آنچه را در و رای عوارض و حوادث است معلوم کند زیرا دنبال کرد که جهان از کجا آمده و کجا میرود و چرا آمده ایم و چرا میرویم کاری است بیهوده و ما را بآن دسترس نیست آنچه میتوانیم بجوئیم اینست که جهان چیست و ما چیستیم آنهم نه بلفاظی و خیالبافی که همه گفتگو از ذات مطلق و نامتناهی و غیر محسوس و وجود و ماهیت و مانند این چیزها باشد که یا امور منفی هستند یا معنی ندارند بلکه بوسیله تجربه و مشاهده خواه درونی و خواه بیرونی (۱) که برای درك حقیقة - جز این وسیله نیست و اگر بگویند این معلومات از فن طبیعیات حاصل میشود و حاجت بفلسفه نداردا شتباه است طبیعیات هم باید متکی بر فلسفه باشد و گرنه فقط علم بعوارض خواهد بود و حقیقت بدست نمیآید از این گذشته فلسفه برای یافتن بنیاد اخلاق لازم است .

پس بعقیده شوپنهاور فلسفه جهانشناسی است (۲) نه خدا شناسی (۳) ولیکن معنی این سخن این نیست که شوپنهاور مادی است زیرا که او تقسیم وجود را بماده و روح نیز بیجا میداند و میگوید نه روح معنی دارد و نه ماده روح بی ماده کجاست و مادهٔ بیروح کدام است؟ (٤) پس جهان را نباید بجهان مادی و بجهان روحانی منقسم کرد بلکه باید گفت جهانی است حقیقی (٥) و جهانیست تصوری و نمایشی (٦) و روشن شدن این معنی بسته باینست که اندکی بتفصیل بپردازیم .

۲ ـ اجمالی از فلسفه شوپنهاور

کتاب معروف شوپنهاور چنین آغاز میشود «جهان تصور من است» و مقصودش ازجهانی که تصور من است جهان عوارض و حوادث است که بحس و شعور ادراك میشود این جهان برون ذاتی که جهان تکثر است و وجودش تابع وجود درون ذاتی من است که امری واحد است (البته نوع من منظور است یعنی هر نفس عالم مدرك) و این فقره بنا بر تحقیقات پیشینیان از دکارت گرفته تا برکلی و کانت روشن و ثابت شده است که جهان چیزی نیست جز معلومی (یا علمی) در نزد عالمی چنانکه اگر عالمی نباشد معلومی نخواهد بود و فلسفه هند پیها پیش این معنی را

---

(۱) یعنی خواه مشاهده و تجربه در امور درون ذاتی یعنی مربوط بنفس باشد خواه در اشیاء خارجی و امور برون ذاتی .

(۲) Cosmologie (۳) Theologie

(٤) قدما حرکات و عوارضی که در موجودات بیجان روی میدهد منسوب بقوهٔ میکردند که آنرا طبیعت مینامیدند و آنچه در حیوان و انسان می بینند از نفس میدانستند که در گیاه نفس نباتی و در حیوان نفس حیوانی و در انسان نفس انسانی یا نفس ناطقه مینامیدند. شوپنهاور طبیعت و نفس را یك عنوان قرار داده است چنانکه بیان خواهیم کرد و از اینجهت نزدیك به لایبنیتس است

(٥) Reel و Ideal

تایید میکند. ضمناً باید متوجه بود که برای نفس درون ذاتی تن نیز برون ذاتست جزاین که تن همانا برون ذات نزدیك وبیواسطه است وچیزهای دیگر برون‌ذات دور وبا واسطه میباشند (بواسطه تن)

بیان اجمالی این مدعا اینکه جهان نیست جزماده متغیر که ظهوروبروزش بتاثیر وتأثر یعنی علیتست و آن درزمان ومکان واقع میشود پس‌وجود جهان‌چنانکه در نظر ماجلوه‌گراست سه عنصر دارد اول علیت (ماده) دوم زمان سوم مکان

اماعلیت نیست مگر مفهومی از مفهومها که‌ذهن انسان آن‌رامیسازد بشرحی که پیش‌ازینها روشن گردید ونیز بیان شده‌است که حس‌تنهائی معلومات ووجدانیات‌را نمی‌دهد بلکه فقط ماده وموضوع وجدان‌را فراهم میآورد وفهم وعقل(۱)است که‌از احساسات وجدانیات ومعلومات‌را میسازد وفهم‌وعقل متعلق بذهن یعنی‌درون ذاتست پس دانسته‌شد که‌ماده یعنی علیت‌امری‌است ذهنی ومنشأش درون ذ تست (۲)

اما زمان تصوری‌وذهنی بودس ازاینجا بخوبی برمیآید که بخودی خود هیچ تأثیری ندارد اگر زمان امری متحقق بود میبایست تأثیری داشته باشد وحال آنکه ما میدانیم ومیبینیم که اگر هزاران سال برچیزی بگذرد تا وقتیکه مؤثر دیگری رخ نکرده ازگذشت زمان درآن چیزتغییری دست نمی‌دهد

اما مکان اگر امری متحقق بود ذهن میتوانست اشیارا ر مکان جدا تصورکند و حال آنکه میدانیم که ذهن انسان هرچیزرا بتصور درآورد مکان مدرك نتواند ز تصور مکان وبعد خالی باشد .

حاصل اینکه نه‌علیت (یعنی‌ماده که عبارت ز تاثیر و تأثر ست) درخارج ازذهن متحقق‌است نه زمان ومکان وجهم غیرازمان ومکان‌وصدها چیزی بست‌وروشست که اصحاب ماده یعنی کسانیکه‌معتقد باصالت ماده هستند در شتبعند ورأی‌درست‌همان اصالت تصوراست .

شانی‌دیگری که برمتحقق بودن عالم برون دلیل توهمی است که در خواب برای ما مجسم میشود وتاآنجا که بیحوصله ممکن است درحقیقت وبی‌توهم را باور کنیم وچه دلیلی‌داریم بر اینکه توهم بودن حقیقتی پس‌توهم بودن است پس‌عالم بیداری‌را میتوان هم توهم فرض کرد وبنابراین گفت جهان مادی دروغ است اما دروغی است که حقیقتی‌دارد برخلاف هیچ چیز که صرفاً توهم وجودخارجی ندارد

---

(۱) فهم‌درحیوان و سایر موجودات‌زنده ما دون انسان وسیله وحدت بخشیدن محسوس بناست وآن‌نوع تفکر و تعقل که در انسان وسیله بوجود آمدن علم است

(۲) مقصود اینست که آنچه برحس ما ظهور میکند صورتیست که‌ذهن ما بسبب قاعده علیت ساخته میشود نه وجود خارجی مستقل وصورتی که این‌طوری بست بلکه مقتضی آنست

شود جز اینکه اگر عقیدهٔقدما غلط است که برون ذات‌را منشأعلم انسان میدانستند متأخرینهم که گفته‌اند برون ذات‌را درون ذات ایجاد میکند باشتباه رفته‌اندچه‌درون ذات وبرون ذات با یکدیگر نسبت علت‌ومعلول ندارند وجنبهٔ عالم ومدرك‌بودن‌درون ذات فقط حالت آئینه دارد که‌نقش درآن متصور میشود .

فراموش نباید کرد که این عقیده‌را شوپنهاور اظهار می کند راجع به جهان حوادث است که ادراك آن بواسطهٔ حس وعقل می‌شود وازاین راه علم حاصل می‌گردد و این‌علم علم بظواهر است مانند علم کسیکه بخواهد ازاحوال کاخی آگاه شود ولیکن مدخلش را نیابد وپیرامون کاخ گردش کند نقشه بیرونی آنرا بکشد وگمان کند حقیقت کاخ همانست .

تااینجا تحقیقات شوپنهاور تقریباً همان تعلیمات اصحاب‌تصوراست بوجه دیگر وبیان دیگر وچندان چیزی برآنها نیفزوده‌است جزاینکه هرچند معلوم (برون ذات) فرع وجود عالم (درون‌ذات) است واگرعالمی نباشد معلومی نخواهدبود عالم نیز وجودش بوجود معلوم بستگی دارد . معلوم نقشی است که‌درآئینه ذهن‌منعکس گردیده اما اگرآن نقش نباشد وجود آئینه حه‌نمایش خواهدداشت .

این بیان بنا برآنست که شوپنهاور عالم‌وعلم ومعلوم‌همه‌را اموری‌ظاهری و سطحی میداند بقول معروف همه سروبن یك کرباسند وحقیقت چیز دیگری‌است .

برای‌دریافت حقیقت شوپنهاور نیز رجوع بعالم خارج را بیهوده داسته بنفس خود باز میگردد وحقیقت‌را درآن میباید امانه درجنبه‌ادراك و علم‌او که آن جز بر ظواهر تعلق نمیگیرد بلکه درجنبهٔ اراده او برعمل ومیگوید حقیقت‌جهان خواست‌یعنی اراده(۱) است ومن بدرستی آنوقت بوجودخود پی‌میبرم که‌اراده برعمل میکنم . علم من بهرچیز دیگر حتی بتن‌خودم امرعرضی ونمایشی وباواسطه وبی حقیقتست فقط علم من باراده خودم(نفس) امر بیواسطه وعلم حقیقی‌است .

بعقیدهٔ شوپنهاور جنبهٔ ادراکی انسان یعنی حس وعقل که‌علم‌ازآن حاصل میشود ذات حقیقی نیست عرضی است ومانند اموردیگر جزءجهان‌نمایش وتصوراست,وفرعست به‌اصل آنچه اصلست اراداست که نه‌تنها حقیقت وجود انسان‌است بلکه حقیقت کلیه جهانست ومرادش ازاراده تنها اراده انسان واراده شخص مدرك نیست(زیرا که‌ادراك را امر عارضی‌میداند) بلکه هرچه‌منشأ فعل وعمل باشد اراده مینامد حتی‌اینکه‌افعالی که ازجمادات مشاهده میشود باشی‌ازآن‌میخواند بعبارت‌دیگر آنچه‌راعموماًقوه‌ونیرو(۲) مینامند او اراده تعبیر میکند بنا براینکه قوای دیگر حتی قوای‌جمادات‌را هم‌از قبیل قوه‌ثقل وحرارت‌ونور والکتریسیته قیاس باراده نفسانی میکند وبتصریح‌میگوید‌خودرا نباید بجهان بسنجیم بلکه جهان‌را باید بخود قیاس‌کنیم که‌دارای خواهشها ومیلها هستیم واراده ما نیروئی‌است که بمقتضای‌آن خواهشها ومیلها عمل‌میکند ،

Force ۲, Volonte ۱,

درواقع پیشینیان اراده‌را یکی از نیروها شمرده بودند یعنی نیرورا جنس و اراده را نوعی ازآن گرفته‌بودند شوپنهاور امررا معکوس کرده‌وهمه‌نیروهارا انواعی از اراده قلمداد کرده‌است والبته‌هوشیاران برمیخورند که‌این‌عمل شوپنهاور تنهاتغییر لفظ و اصطلاح‌نیست وبسیار فرق‌است میان اینکه اراده را نوعی ازنیرو بدانیم تا اینکه همه نیروهارا انواعی ازاراده بپنداریم گذشته ازاینکه وقتی گفته میشود اراده نوعی ازنیروست چندان‌چیزی دستگیرما نمیشود ا ما چون بگویند نیرو نوعی ازاراده‌است میتوانیم تصوری ازآن پیدا کنیم‌برای مزید توضیح گوئیم میدانید که‌ازآغازآنچه‌انسان را بتفکر وتأمل درامر جهان برانگیخته‌است تغییراتی است که درآن‌دیده میشود که‌آن تغییرات را دراصطلاح حکمت حرکت‌نامیده‌اند وبرای کلیه‌حرکات‌دومبدأ فرض کرده‌اند در موجودات بیجان منشأ حرکترا طبیعت گفتند و درموجودات‌جاندارمعنی گیاه‌وجانور که انسانهم ازآنهاست مبدأ حرکترا نفس خوانده‌اند که‌درگیاه نفس‌نباتی ودر جانور نفس‌حیوانی نامیده‌شده‌است شوپنهاور قوای طبیعت ونفس نباتی ونفس‌حیوانی‌را انواع مختلف ازیک‌جنس دانسته وآن جنس‌را بقیاس بنفس انسان زده خوانده است‌باتوجه باین نکته که درجمادات اراده یعنی قوهٔ برعمل‌رفتن ناشعوراست و درگیاه‌وحیوان علاوه برآنها اراده عقلی نیزهست یعنی زدهٔ که باحس‌وشعوروعقل همراه‌است‌ولیکن اینها همه احوال‌مختلف از یک‌چیز ست چنانکه روشنائی سپیده‌دم و روشنائی‌صبح و روشنائی ظهر همه پرتو خورشیداست ودر بین همه ص وذات حقیقی همان‌اراده‌یعنی نیروست و حس وشعور وعقل امر فرعی وعرضی ست و همیکه از آن حاصل میشود نقص وعیب بسیار دارد یکی آنکه ناپایدار است ودر ذهن همیشه حاضر نیست پس هررا که بخواهید درذهن حاضر کنید باید موردیگررا ازآن محو سازید اینکه بسیار غفلت وفراموشی چاره ندارد وهمین بس که گاهگاه برق وحضوری شود دیگر اینکه این‌عمر متناهی است و زمینهای محدود ست معنی خبرهارا حس‌میکنیم معنی‌چیزها را تحلیل وتوهم مینمایید یا نتائجی ازمعنی ذهنی استخراج میکنید و وحدت عالم بوسیلهٔ حس‌وعقل دست نیافتنی و کثرت بی‌پایان وحدتی نزدیک‌تر است که‌هدف حقیقت ارادهٔ است که ص وحقیقت است

پس بگفته شوپنهاور جهان از نیروی نفس خود مکتبه و نفس دو نوع ضعیف نوعی ازاراده میشمریم و نیز ذات ص وحقیقت حس میکنیم و آن نفس است و حقیقت دیگر می‌یابیم وجود مستقل می‌خواهیم(۱) میدانیم وهنگامیکه هرگاه بخود مرور روبه میبینیم از سنی وجود خویش را میخوریم هر وقت که روبه رفتن میکنیم و مقصودمان رفتنی است که بعمل میرویم دانسته

(۱) La Chose en soi

تأثیری برآن مترتب نشود چه اراده‌ایکه با عمل مقرون نباشد اراده نیست تعقلست وتعقل چنانکه گفتیم اصل وجود نیست امری عارضی‌است ، جزءجهان نمایش(۱) است نه جهان حقیقت .

عملی‌که مقرون باراده است نمایشش همانا حرکتی است ازحرکات‌تن‌وارادهٔ که بحرکتی ازتن نمایش نیابد اراده نیست پس اراده بدون وجود تن متصور نمی باشد .

دراینجا باید دقیق شویم وتوجه کنیم که ما بتن‌خود بدووجه پی‌میبریم یکی بهمان‌وجه که باشیاء دیگر پی میبریم یعنی آن‌را بچشم می‌بینیم یا بحواس دیگرحس میکنیم یکی باینوجه که برعملی اراده می‌کنیم بنا براین که اراده برعمل بحرکتی ازحرکات تن نمایش میابد . پس بوجه اول تن‌مانندچیزهای دیگر برای ما امری‌است برون ذاتی جز اینکه پیش ازاین گفتیم که او برون ذات بیواسطه است زیراکه وجودش‌را بیواسطه ادراك میکنیم ووجود چیزهای دیگررا بواسطهٔ تن‌در می‌یابیم اما بوجه دوم تن‌امری‌است درون ذاتی زیراکه ادراك او برای‌ما بحس‌وتعقل نیست بلکه بمجرد خود اراده‌است .

بنابرین تن هرکس برای اودوجنبه دارد جنبه برون ذاتی وجنبهٔ‌درون ذاتی‌در جنبه برون دای هرکس میتواند بگوید تن‌من مانند همه‌چیزهای جهان تصور من‌است در جنبه‌درون ذاتی تن‌من ارادهٔ منست

باز برای مزید توضیح میگوئیم هرفعلی ازمن سرمیزند بوسیله تن‌من‌است و هرفعلی ازتن من نتیجه فعلی ازارادهٔ منست (۲) و مجموع افعال تن‌من‌ازارادهٔ من‌است که بنمایش درآمده وبچشم پدیدار گردیده‌است ونشانی آن اینستکه هر تأثیری از خارج برتن وارد میآید ارادهٔ مرا متأثر میکند وبحرکت میآورد وآن تأثیررا اگر مطلوب باشد لذت گویند واگرناگوارباشد الم نامند حاصل‌اینکه تن همان‌ارادهٔ منست که بحالت برون ذاتی درآمده‌است وازهمین روست که هرعنصری از تن مناسبت و مساعدتی بامری از امور اراده (نفس) دارد چنانکه دهان‌ودندان وحلق‌وشکم‌همان قوه اشتهاست که بحالت برون ذاتی درآمده‌است وآلات‌تناسل همان شهوت‌است که برون ذات شده‌است وهمچنین‌است سراسر تن وبهمین جهتست که شکل‌وتناسب اندام هر فردی ازمردم مایهٔ مایلات ونفسانیات‌اوست .

اراده بستگی بچیزی ندارد یعنی خود هستی‌است واززمان ومکان بیرونست پس واحد است اما وحدت(۳) او وحدت انفرادی در مقابل کثرت نیست زیرا واحد و

---

۱) Phenomenes

(۲) اروپائیان عموما وشوپنهاور خصوصا اراده میگویند آنچه‌رادانشمندان‌ما نفس میخوانند ودر اصطلاح شوپنهاور اراده انسان وحیوان مخصوصا نفس‌است باصطلاح‌عرفا وصوفیان‌ما .

۳) Unite

کثیر انفرادی(۱) بسبب زمان ومکانست ومتعلق بتصورات وجهان‌نمایش است وباراده که حقیقتست تعلقی ندارد .

اراده حقیقت است و ذات مطلق است و چیز های جهان همه‌نمایش های اوست بدرجات مختلف‌و میتوان گفت حقیقت و ذات مطلق که امر واحد است درمراتب‌مختلف حالت برون ذاتی‌می یابد واین‌جهان نمایش وتصورات‌را که متغیراست‌وتابع‌زمان‌ومکان ومتکثر است جلوه‌گر میسازد مطابق صورتها و نمونه هائی که‌ثابتند وازتبعیت زمان و مکان فارغ‌و درواقع‌هریك رب‌النوعی میباشند همان نمونه‌هائیکه‌افلاطون‌صورنامیده ودانشمندان‌ماکیاهی مثل(۲) ترجمه کرده‌اند . هریك از انواع نیرو های طبیعت خواه جمادی خواه نباتی وحیوانی مرتبه مخصوصی است ازتجسم اراده مطلق که بعالم‌نمایش و تصویردرآمده و تابع زمان ومکان و علیت شده وقابل‌فهم‌ماگردیده‌است درحالیکه اراده خود از هرقیدی از قیود عقلی وعلیت آزاد است .

ازین‌گذشته اصیل بودن اراده (نفس) وفرعی بودن تعقل دلایل بسیار دارد اراده که‌عبارت‌از خواهشها وتمایلاتست‌بیادش مهر هستیست ومخصوصاً مهرزندگانی(۳) که بنا بر آن مدار امر جهان براینست که هرشخص‌میخواهد وجود خودرا حفظ کند و بوسیله تولید مثل خودرا باقی بدارد . غم وشادی‌ومهر وکین بیم‌وامید شهوت‌وغضب وخودخواهی وهمه امور نفسانی و اعمال‌بدی که مرتبط‌بآن ست‌از آنجا برمی‌آیدومی بینیم این امر که ما از آن باراده تعبیر میکنیم‌در همه جانوران یك‌اندازه ست و کم وبیش ندارد و حال آنکهٔ عقل وشعور شخص بموجب بسیار کم‌وبیش میشود انسان‌پیش از آنکه اندیشه وتعقل کندخواهش‌دارد باراده یعنی آنچیز بهستی‌هماوقت‌موجودوحاضر است ودوام دارد ولی تعقل دائمی‌نیست . نفس به‌خسته میشود و خفلت میکند نفس هم خستگی و هم غفلت دارد (٤) نفس مزاحم‌عقل است وبر و غالب است .بهمه کشمکش مردم در امر زندگانی آیا منشی برعقل ست ؟ عقل در شخص آن عصر و ضعیف ست و وبرعکس هرچه را نفس خواهانست عقل بخوبی درمی‌یابد . بلکه اختراعات واکتشافات غالباً برای عقل درامموری دست میدهد که نفس دخالت‌مستقیم‌در آن ندارد نفس نیست بلکه آلت اوست . مهر هستی وزندگانی که همه وعقل ما زندگانی بخدمت خود میگیرد . چنین گمان میرود که رهبر نفس بیشتر وست وعقل که در واقع راهنمای و از پس است . مردم‌می‌پندارند چنین میباید نفس میکند بمی‌جنبد روشن و عقل است ولیکن درواقع مهر در دست نفس ست عقل موضوعش‌صرف ست و نفس

---

(۱) Individuel (۲) Ides (۳) [illegible]

(٤) خواب برای رفع خستگی قوه عقل ست و خواب مرحوب قوهٔ عقل میباشد ست در حالی‌که انسان بحقیقت خود نزدیکتر ست

موضش دل است و هر منصفی باید تصدیق کند که دل حکمش برسر روانست وعرفا که گفته‌اند طفیل هستی عشقند آدمی و پری‌است گفته‌اند ؛ تعقل امری نسبی است ارادہ امری فطری و طبیعی است قوت عقل وعلم سبب قوت اراده نمیشود بلکه قوت اراده بخودی خود است . مهر و کین مردم نسبت بهر کس از جهت احوال نفسانی اوست نه احوال عقلانی پاداش و کیفر عمل یعنی بآثاری که ازاراده بروز میکند داده میشود نه بعلم که ازعقل برمی آید ؛ شخصیت هر کس وامتیازش ازدیگران بمنش اوست که مربوط بارادهٔ نفس اوست نه بعلم و عقل او .

پس این جمله دلیل بر اینست که اصل دروجود نفس است نه عقل وعقل برای آن بوجود آمده که راهنما وآلت نفس انسان باشد چنانکه چنگال ودندان برای شیر وشاخ برای گاو و نیش برای عقرب آلت میباشند درواقع عقل هم ازاراده تولیدشده است • اراده در جمیع موجودات هست حز اینکه درموجودات بصورت قوای طبیعتست ودر گیاه جانور بصورت قوهٔ نمو وحرکت وحس است ولیکن همه آنها جزمیل وخواهش چیزی نیست . سنگی که از بالا بزیرمی آید میل بسقوط دارد آهن ربا خواهان آهن است گیاه طالب روشنائی و رطوبتست و همچنین •

شوپنهاور قوائی راکهٔ محرك جمادات است سبب (۱) میخواند و قوای محرك گیاه را مهیج (۲) مینامد و مایهٔ حرکات حیوانی و انسانی را داعی(۳) میگوید ولی این جمله با اختلاف مرتب نمایش و حالت برون ذاتی اراده میباشند البته مرتبه جمادیت ورتبهٔ حیوان وانسان که حس وعقل دارند برتر از همه و لیکن همین حس وشعور وعقل که آنرا مایهٔ شرافت این موجودات میدانیم برای حوائج نفس وضرورت حس ایفای وظائف و وصول بخواهش و تمایلات بمیان آمده اند ودرواقع مولود او میباشند

چون اراده همان مهر بهستی و زندگی است پس هرموجودی از مرك گریزان و بیمناك است و لیکن مرك فقط عارض اموریست که متعلق بجهان عوارض و حوادث است وعوارض ذات که همان اراده یا نفس است نمیشود حوادث وعوارض(٤) که نمایش وتصویرند و حقیقت ندارند بسته بزمان و مکان میباشند ومتغیرند یعنی مرك وزایش دارند اما اراده که از زمان ومکان برون است البته دستخوش مرك نیست . مرك عارض افراد(٥) است نه انواع(٦) پس فرد چون بمیرد مرگ او عبارت از برطرف شدن عوارضی است که حادث شده بودند اما حقیقت او یعنی نفس که حادث نبوده باز باقی است و باصل خود یعنی بارادهٔ کل بازگشت مینماید گذشته از اینکه فرد بوسیله تولید مثل نوع خود را حفظ میکند و بآن وجه نیز وجود خویش را ابقا مینماید .

بعد از همه این گفتگوها ذات مطلق که آنرا خود هستی و اراده یا نفس یا نیرو یا

(۱) Cause (۲) Excitation (۳) Motif (٤) phenomenes
(٥) Individus (٦) Especes

هرچه بنامیم حقیقتش چیست ؟ شوپنهاور باین سئوال جوابی ندارد ومیگوید نمیدانم ارادهٔ که ما بر وجود او علم داریم ارادهٔ شخصی خود ماست وارادهٔ مطلق نیست وچیزی از عوارض و حوادث در او هست و علم ما هم باو هرچند یك اندازه بیواسطه وازعلم بامور دیگر بحقیقت نزدیکتر است ولیکن باز عقل وشعور در آن مدخلیت دارد وکاملا بیواسطه نیست واز این علم بیواسطه دست ما کوتاه است .

☆☆☆

از اینکه عقیدهٔ شوپنهاور اصل و حقیقت جهان اراده و نفس است و علم و عقل فرع وعرض میباشد ونفس برعقل غالب است باید چنین پنداشت که او این امر را میپسندد و بیکو میداند بلکه بکلی عکس اینست وشوپنهاور بدیهی معروف است وشاید در میان دانشمندان هیچکس نبوده که از جهان وحریان آن بدازه او دانش بوده باشد از آنرو که اراده مطلق واحد خود عالم تکثر آمده و بصورت فرد متصور شده ست بنیادش چنانکه گفتیم مهر هستی است ویگانه چیزی که میخواهد اینست که باشد و بماند واین خواهانی نه حدی دارد ونه شرطی پس دچار صورت خود پرستی وخودخواهی در میآید خودخواهی هرفردی با خودخواهی فردهای دیگر معارضه میکند چنین است که جهان جهان کشمکش وتنازع است همه موجودات آکل ومأکول یکدیگر بحس وشعور هم بی این بصور میرسد که لوازم خودخواهی خودی در همه عمل مقتضی آن بدرستی باید شود قوهٔ تعقل وتدبیر هم که پیش میآید همه بمصرف حیله و خدعه ودسیسه وفریب ودروغ میرسد کار وسعی وعمل وحصایل دیگر که آنهارا فضایل و پسندیده میدانند برای همین مقصود است یعنی بودن ورمه ماندن درحالیکه معلوم نیست بودن ورمه گی چیست پس آنچه در صدر حقیقت جهان پرتیم مایه شر وفساد است از آن گذشته خواهش هیچ وقت بآخر نمیرسد آنچه خواهش باو برسی دانست و از خوری گرفتن برسی خرسندی که نیست میدهد بی دوام است و برودی ملالت و کسالت عارض میشود وعلاوه دامنه خواهش در راست و پایان سرد و یك خواهش که صورت پذیرفت خواهش دیگر پیش میآید همچنانکه گفته . و که گدا میدهد که سیه روزی خود را از مرور عمر رسیده و تا وقتیکه خواهش هاست خوشی حقیقی ممکن نیست بدست آید و چون همه آرزوها بحقیقت وجود نرسیده است و زاده فنا پذیر است .

از این گذشته صدر زندگی رنج و گرفتاری است و لذت خوشی همه ایام نیست و هر مشت نیست بسته ممکن است و هرچه موجود جاندار مرتبهٔ حیات برتر باشد رنجش بیشتر است خود بیشتر حس میکند و آزار کشد از ستم بهتر و رنج بیشتر بی میبرد همچنانکه در همه کشمکش وجنگ وجدال و ستم آزار همگی است جز آن یکدیگر را میخورند و همه همگی هم را میخورند و میگویند هرچه در جهان است نکوست و بی چون و چرا همه در بهترین

رنجوری بیماران ببیند و درزندانها بگردانیدتا آزار وشکنجه زندانیان‌را بنگردبرده فروشیهارانشانش دهید که بنی نوع اورا مانند گاو وخر میرانند ومیدانهای جنگ‌راباو بنمائیدتا دریابد که اشرف مخلوقات چگونه تحصیل آبرو میکنند.چراوصف دوزخ آسان وتعریف بهشت دشوار است ؟ ازآنرو که آسایش‌وخوشی واقعی اندك است ورنج‌وآزار بسیار است یکدم خوشی عمری ناخوشی درپی دارد . ازدواج نمیکنی درآزاری‌میکنی هزار درد سر داری مصیبت بزرك بلای عشق است و ابتلای بزن که مردم مایه‌شادی خاطر میدانددرصورتیکه سردفتر غمهاست معاشرت میکنی گرفتاری نمیکنی‌اززندگی بیزاری بندگی‌بند وخداوندی‌صداع مختصر تا جان درتن‌است‌از این رنج‌ومشقت نمیتوان رست زندگانی سراسر جانکندن‌است بلکه مرگی است که دیدم بتأخیر میافتد و سرانجام اجل میرسد درصورتیکه از حیات هیچ سودی برده نشده ونتیجه مفیدی‌بدست نیامده است .

☆☆☆

در اینجا چون از عشق اشارتی رفت‌باید خاطر نشان کنیم که‌شوپنهاوردرفلسفه عشق‌شرح مفصلی‌دارد که‌بوجهٔ علمی ومحققاً بیان نموده وماا گر بخواهیم‌درآن‌واردشویم سخن دراز میشود خلاصهٔ آن‌اینسکه گفتیم‌اراده‌بنیادش‌هستی خواهی‌وحفظ‌وجوداست که چون‌درافرادقرار گرفته خودخواهی میشود ولیکن‌این‌هستی‌خواهی درموجودات جاندار بجای افراد مرادش‌حاصل نمیشود باین‌واسطه طبیعت‌راه بقای نوع‌را اختیار کرده‌است‌و بقای نوع رابتوالدوتناسل‌مقررداشته‌وبرای‌تأمین این‌مقصودعشق‌رابوجودآورده‌است که آن‌هرچند برحسب‌ظاهر برای‌تمتع افراداست براستی‌فدا شدن افراداست برای‌بقای‌نوع‌در واقع‌عشق فریبی است که طبیعت بافراد میدهدوآنهارا بهلاك‌میاندازدبرای‌اینکه نوع‌باقی بماند وبرای هستی‌خواهی حقیقی خودخواهی افراد از میان‌میرودوبصورت غیرخواهی‌در میآید و ازاینروست که مقام عشق‌را بر تر از عقل دانسته‌اند و لیکن شوپنهاور همانکه اشاره کردیم‌آنرا مصیبت‌میداند نظر بهمین که ناشی‌ازهستی‌خواهی است وازهمین‌روست که پنجه‌اش از عقل قویتر است و بنابراینکه شوپنهاور بدبین است‌وهستی‌را رنج‌میداند عشق راکه مایهٔ هستی‌است منکر است وزن‌را که موضوع عشق‌است دشمن میدارد و میگوید هستی حفظ نمیشود مگر بعمل و کوشش‌واین‌رنج است وتمتعی‌برای‌انسان‌نیست جز دفع الم و از اینست که بزرگان‌دنیا هروقت بسخن یابنغمات یا وسایل‌دیگراحساسات خود را خواسته اند بیان کنند نالیده اند .

با اینحال تکلیف چیست وآیا این‌دردرا درمانی هست ؟

چون بدبختی همه از اراده است (نفس) یعنی از زندگی خواهی وخود خواهی پس اگر چارهٔ باشد در بیخودی‌است باید خودرا از خویشتن رهانید رهائی ازخویشتن بعیست ؟ آیا باید خودرا کشت ؟ نه‌خودکشی‌سودی ندارد زیراکه‌آن‌گریز موقت است

ازرنج موقت . شخصی کشته میشود اما نوع میماند ازآنرو که حقیقت وجود اراده است و اراده فنا ناپذیراست رنجیکه از اینجا برطرف میکنی جای دیگرسر درمیآورد باید کاری کرد که بیخودی در زندگی دست دهد وآن بمعرفتست معرفت برهمین نکته که اگر نفس را پروری رنج را افزون میکنی وآسایش در کشتن نفس است و در بیخودی است .

بیخودی بدووجه است یکوجه جزئی وموقت ویکوجه کلی و دایم .

بیخودی جزئی آنست که شخص مستغرق هنر وصنعت(۱) یعنی مظاهر زیبائی(۲) شود . دربیان ذات مطلق که اراده است اشاره کردیم که آن اصل واحد دراین جهان حوادث وعوارض تکثر وجلوه گر شدنش مطابق نمونه هائی استکه ثابت واز تبعیت زمان ومکان فارغند یعنی آنچه باصطلاح افلاطون صور یامثل خوانده شده است ورب النوع موجودات میباشند جهان این صور برعکس جهان حوادث جهان وحدت و کلیت وسکون وثبات وبقاست وهرچیز که بصورت یامثال یا رب النوع خود نزدیك باشد زیباست زیرا که بوحدت وسکون یعنی کمال نزدیك وازجهان حوادث دورشده است چون میدانیم که شرو فساد این جهان ازاینجا ناشی شده که ذات مطلق ازعلم وحدت وسکون بعالم کثرت وحرکت آمده است پس کسیکه با مثل یعنی بازیبائی سروکار دارد واز جنبه انفرادی وتکثر دور میشود وازخود یك اندازه بیخود میگردد وازدنیا وشروشورش یکسره می‌آساید ومشاهده کمال زیبائی هم بدرستی دست نمیدهد مگر اینکه شخص ازخود بیخود شود درآنحال درمییابد که او جزئی ازجهان نیست بلکه جهان جزئی ازاوست .وچون باین پایه رسید اورا داهی میخوانیم وصاحب دها(۳) میگوئیم وآنکه براستی داهی باشد حکیم واقعی اوست شخصیت خودرا دورانداخته اززندگانی عددی برکنارشده زمام دنیوی اعراض کرده بتنهائی خو نموده ز عوارض تهی و رحقیقت پرشده سبب غریبی بودن در دریای زیبائی ارهرچیز بی نیاز گردیده در میان مردم حاضر ولی درهمان حال غیبت دنیا در نظرش سراب است ازآن میگذرد ودامنش تر نمیشود حوادث روزگار آلایش عوارض وخصوصیات شخصی منزه است همه کس را خود یکی میبیند وبا همه مهرمیورزد وهرقدر دراین دریا غریق تر باشد وارسته تر است ونزدیکتر که برتن مرده علائق زندان است بآزادی سر میبرد .

مظاهرزیبائی چنانکه گفتیم صنعت است وصنایع گرچه همه درحقیقت یکی هستند چون مظهر زیبائی اند ونظر بمثل یعنی حقایق دارند و یکی رحسب مظهر بصر موثر که بکار میبرند مختلفند وهر تاب درندخست صنعت ساختمان بنه ست (۴) وسپس مجسمه سازی (۵) واز آن برتر نقاشی (۶) وسپس شعر (۷) و زمره . اثر موسیقی (۸) یعنی

---

(۱) Beauté (۲) هنر

(۳) داهی ودها در ترجمه Génie وبهتر بگوئیم عصری برای آن باشد

(۴) Architecture (۵) Sculpture (۶) Peinture (۷) Poésie

(۸) Musique

صنعت آهنك وتغمات صوتی است .

شوپنهاور دربارهٔ دقایق زیبائی (۱) و صنایع وارباب هنر وصاحبان دها وانوا واصناف واحوال آنها تحقیقات وبیانات دقیق مفصل دارد که مانند تحقیقات دیگرش ناچاریم از تفصیل صرف نظر وبهمین نمونه مختصر که آوردیم اکتفا کنیم

☆☆☆

صنعت و مستغرق بودن درعالم زیبائی چنانکه گفتیم برای دردما درمان جزئی و موقت است چارهٔ واقعی اینست که شخص بفهمد که بدبختی همه ازتکثراست که بعالم وحدت عارض شده وارادهٔ کل درارادههای جزئی پراکنده گردیدهاست وهرفردی خودرا حقیقت میداند وخودخواهی وزندگیخواهی بوجود آمده وخودخواهی افرادباهم معارضه پیدا کرده واین فسادها برپا شدهاست انسان باید دریابد که حقیقت یکی است وارده واقعی یعنیذات مطلق واحداستوارادههای انفرادینمایش بیحقیقتاست اگرشخص بایر مقام رسید جدائی ازمیان میرود وهرکس خودرا دیگری ودیگری را خود میداند حس همدردی پیدا میشود سنگدلی میرود وهمدلیمیآید فداکاری میآید و خودخواهی میرود واشخاص نسبت بیکدیگر شفقت پیدا میکنند .

شفقت بعقیده شوپنهاور بنیاد اخلاقست واگردردل کسیشفقت نسبت بموجودات دیگر باشد شخصی است اخلاقی بنا برین درواقع شفقت همان عدالت است و خودخواهی ظلماست وازآنرو که خودخواه منکر وجود یعنی اراده دیگرانست . شخص عادل وشفیق تصدیقی دارد کهدیگرانهم حق حیات دارند و ازروی همینبنیاد تمام قواعد اخلاقرا که چون بعالمسیاست درآمدحقوعدالت نامیدهمیشود میتوان استخراج کرد و بنا براین باید حس شفقترا پرورد . اما اینجا مسئله اختیار واجبار پیش میاید که آیا انسان درارادهٔ خود مختار هست یانه اگر مختار است وجوب ترتب معلول بر علت چه میشود اگر ترتبمعلول بر علتحتمیاست پسانسان مختار نیست ودراینصورت گفتگو از اخلاق وتوصیه بتهذیب وتزکیه چهمورددارد ؟ تحقیق شوپنهاور دراین است که درجهان حوادث که نمایش حقیقتاست بهاصل حقیقت البته رابطهٔ علت و معلول حتمیاست پسدراعمال انسان چونتیجهٔ ارادهٔ شخصی است یعنی اراده ای که بعالم تکثر و جهان طبیعت آمده است رابطهٔ علت و معلول حکمفرماست اما حقیقت انسان عمل نیست زیرا عمل ناشی ازاراده زندگی خواهی وخودخواهیاست واین ناشی تکثر و بودندرجهان حوادث وطبیعتاست . حقیقت اراده مطلقست کهواحداست و البته آزاد ومختاراست چون او خود هستی است ومعلول علتی نیست وبه برج گرفتاد هیچگونه قیدوبندی نتواند بود واشخاصهمچون مرتبط بحقیقتاندبهرهٔ بیشتر وحدت دارند وهرقدر باینعالموحدت نزدیکترباشند آزادتر ومختارتر ترند . هرکس

(۱) Esthétiques

فطرت ومنش خودرا بآزادی اختیار کرده‌است اما چون بجهان حوادث و طبیعت آمده است آزادی خودرا ازدست داده‌است .

شفقت بسیار خوب‌است وبنیاد اخلاقست اما سعادت وآزادی تاه درسلب کلی اراده وخواهش است . آن‌چیزی که بودائیان نیروانا ۱ مینامند یعنی پیوستن بدریای نیستی‌و محو کردن‌خود دروجود کل آن‌حالتیکهٔ عرفای ما فناء فی‌الله خوانده‌اند وآن ترك دنیا و لذایذ نفسانی است مخصوصاً خود داری از عشق و از آمیزش با زن تا این که کشتن نفس ومعارضه با خود خواهی از افراد اشخاص تجاوز کرده‌نوع را نیز شامل شود .

پس فلسفه شوپنهاوررا میتوان گفت‌همان عرفان مشرق زمینی‌است‌فقط‌مبنای آن مختلف است وبوجه علمی بیان شده‌است ارادت اورا بودا پیش ازین گوشزد کرده‌ایم و در احوال اونوشته‌اند مجسمهٔ کوچکی‌از بودا همیشه درپیش‌چشم‌داشت در کتاب خود نیز بارها بتعلیمات بودائیان ونوشته‌های ایشان وحتی بصوفیان و افلاطونیان اخیر وهمه کسانیکه مشرب عرفان داشته‌اند استناد کرده واز سعدی ماهم مکرر نام برده است . مسیحیت‌را نیز از آن‌جهت که رهبوترك‌دنیاورهبانیت را ترویج کرده میپسندد و حضرت عیسی را از این‌رو مرد بزرگی‌میداند اما بوداورا ازاوبالاتر میخواند .

☆☆☆

شك نیست که فلسفهٔ شوپنهاور از بعضی جهت بدیع است وهوشمندان را بفکر های تازه میاندازد اهمیتی که باراده داده وجهان‌را یکسره مبتنی‌از آن برنموده و نیروهارا بطور کلی انواعی از اراده شمرده وتحقیقاتیکه در مرصیع کرده و بیانی که برای اخلاق گذاشته بسیار جالب توجه‌است ، بصیرت وحدت‌وجودی وغرور و مهابتی که برای نفس قائل شده و آرائی که درزمرهٔ عشق صهر کرده هرچند در معنی چندان تازگی‌ندارد ولیکن چگونگی بیان‌وتوجیهاتش بدیع‌است‌و میتوان منکر شد که محققی با شهامتست . اما در تمامی ودرستی آن و بصیرتش خلاف میرود ومناقشه مراوان برمیدارد که صاحب نظران پس رقم درمیان گذاشته‌اند یکه یک آراء او فرض‌وادعاست واگراحتمال صحت‌در آنها میرود‌نمیتوان کرد و آنگهی این مشکل همواره باقی است که مرد هنرمند چرا رنج‌وعذاب‌کثرت میبیند وصلاح‌را بفساد میکشاند ؟ آیا واقعیت وخوشی امر منفی وعدمی است یا مثبت که‌کل‌وجود طفیل‌هستی‌اوست بدانست ؟ آیا زندگی هم‌وسیله‌ای و شعله‌ایست و غایت چنانکه شوپنهاور مدعی‌است شایسته اعراض و خلاصیست یا مطلوبیست که عکس آنرا میتوان معتقد گردید وچرانگوییم که هیچکس هوسی‌در نیستی‌و خوشی‌وناخوشی ما بسته باحوال و اخلاق خودمست مردهای که در پیش میگیرد

Nirvana(۱)

وچون برنمیآید ازروزگار مینالیم .

اما بدبینی شوپنهاور و نتیجهٔ که ازآن میگیرد امریاست بکلیشخصیوناشی از احوال و اخلاق وجزیان زندگی اوست طبعاً سودائی وپرسوء ظن وحساس و تند مزاج و خودپسند وپر توقع بوده است برای امر معاش احتیاج بکار نداشته وهمت بکاری نمیگماشته است بتن آسائی مایل ودرمقابل شداید کم تحمل بوده ومحبت مادر نچشیده ودر معاشرت بازنها ناملایمت دیده واینجمله درفکر اوتأثیر کردهو باین مجرا انداختهاست .

شوپنهاور دراواخر عمر کتاب دیگری بچاپ رسانید بنامیکه میتوان آنرا ملحقات وضمائم ترجمه نمود(۱) درآنجا نکته سنجیهای لطیف دربارهٔاموردنیا نمودهو دستورهای نیکو برای خوشی زندگانی داده مبنی براینکه مال بهترینوسیله سعادت نیست بلکه عقلو علمست و اینست آنچه ممکناست سلطهٔ اراده وخواهشرایك اندازه تخفیف دهد وعلم برای نفس مانند دهنه وافسار است برای اسب سرکش وهرچهبیشتر براحوال نفس خود معرفت بیابیم بیشتر براومسلط میشویم آنکس که اقالیمرامسخر میکند هنری نداردهنر آنکس دارد که نفس خودرا مسخر نماید پس باید بحکمت گرائید و تحصیل دانش همه بکتاب خواندن نیست باید درکارها فکر و تأمل کرد آگاهی برافکار دیگران نیز البته سودمند است اما اگر بخواهید بدرستیازاین راه بهره ببرید اصل نوشتههای بزرگانرا بخوانیدنه نقلوشرح وتفسیری که دیگران کرده اند وخلاصه اینکه برای انسان مغز پر وکیسه تهی بهترازمغز تهی وکیسه پراست و شرف انسان باینست که چیست نه باینکه چهدارد ومعلومات بیغرضانه تنها بوی خوشو عیبریاست که بتواند گندوکثافت نفسانیترا بپوشاند .

فصل دوم

حکمای فرانسه

ملاحظه فرمودید که درسدهٔ هیجدهمدانشمندان فرانسه درفلسفه بیشترنظر انتقاد و عیبجوئی نسبت بمذاهب پیشینیان داشتند وفلسفهٔ خاصی اتخاذ نکردند جز یکنفر کندیاك که مذهب مخصوصی آورد وهمه اعمال ذهنی وعقلی انسان را ناشی ازحس دانست وازاینرو اوو پیروانشرا اصحاب حس خواندیم .

درآغاز سدهٔ نوزدهم پساز انقلاب بزرگی که درفرانسه روی داد افکار پریشان شد بعضی بمذاهب قدیم فلسفی برگشتند وعقایدی اختیار کردند که باتعلیمات دین مسیح و مخصوصاً کاتولیك سازگر میدانستند ایشان را بنامی خواندهاند که شاید بتوان اهل سنت(۲) ترجمه نمود . جماعتی دیگر دنبالهٔ تحقیقات کندیاكرا گرفتند و

---

(۱) parerga et paralipomena (۲) Traditionalistes

تسرفاتی درآن بعمل آوردند و بنیاد تحقیقات ایشان بحث در چگونگی تصورات و مفهومات بود (۱).

تحقیقات این دانشمندان البته یك‌اندازه علم روان شناسی را تکمیل نموده‌ولیکن آن اهمیت را ندارد که در این مختصر بمعرفی ایشان بپردازیم. نخستین حکیمی که‌در آن روزگار در میان فرانسویان شایستگی داردکه قدری اوقات‌خودرا مصرف‌او کنیم مندوبیرات (۲) است.

بخش اول

مندو بیران

در سال ۱۷۶۶ زاده و پنجاه و هشت سال روزگار گذرانیده‌است برخلاف اکثر حکما اهل مدرسه و تعلیم و تعلم نبود بلکه از رجال حکومت ودولت‌شمرده میشد و طبعش بسیاست رغبتی نداشت از معاشرت و رفت وآمد در مجالس‌ومحافل‌تمتعی نمیبرد و بخلوت نشینی و تفکر مشتاق بود و مطالعه در احوال‌نفس را دوست‌میداشت‌ودرآن موضوع تحقیقاتی‌بعمل آورد که در تأسیس‌وتکمیل علم روانشناسی اهمیتی بسزاداشته واورا از حکما بشمار آورده است تا آنجاکه فرانسویان اورا بزرگترین‌حکیم الهی فرانسه در سدهٔ نوزدهم دانسته اند.

باآنکه درآغازعمرزیر دست کشیشان‌پرورده‌شده بوددراوبه‌امراعتنائی بتعلیمات دینی نداشت سپس هرچه در مراحل زندگی پیش رفت و نفوذ خود او هواوهوس آرام وپرده ازروی‌عقلش برداشته شد بیشتر متوجه دین وامور معنوی گردید.

چنانکه اشاره کردیم مندوبیران اشتغال بعلم را پیشه ساخته بود ومطالعات فلسفی رابرای تهذیب وتکمیل نفس میکرد وچون صیقلی بی‌آلایش‌وحساس‌ومشوش‌داشت همواره در این جستجو بود که نفس بچه باید متکی شود تا در آرامی‌وحوصله وکمال استوارگردد و برای این مقصودشیوهٔ مخصوصی درتحقیق پیش گرفت. این معنی که پیشینیان بعضی از این وجهه در نفس نظر میکردند که‌جوهر ست و بایست متصف چگونگی جوهر اورا مطالعه مینمودند و بعضی بجوهریت نفس نظر نداشته ومتوجه و بحث آثاروعوارض اورا میجستند. مندوبیران بطریقه‌ای راه برد زیرا که جوهر نفسرا نمیتوان‌شناخت آثار نفس هم عرضه وتوجه‌به شعور مخصوص ست پس بمشاهدهٔدرونی پرداخت یعنی بمشاهدهٔسیرنفس‌خودگماشت - معلوم کند که‌نفس خویش‌ازکجا میآید یعنی آنچه هرکس در من میگوید چه شی میشود؟

زمانیکه مندوبیران بمطالعات نفسی پرداخت در در سه هر عمده تحقیقات کند پاك نظرداشتند که مقدمهٔ صحت حس و وحصول معرفت و یکانهومتیکه

---

(۱) Ideologie (۲) Maine de Biran

در ذهن انسان‌هست ذاتی او نیستند و در نفس بودیعه گذاشته نشده‌اندبلکه‌منشأ آنها حس‌است‌ودراحوال کندیاك این معنی‌رابیان کرده‌ایم. مندو بیران‌نیز این مذهب‌راپسندیده بلکه مانند بعضی از اصحاب حس بکلی مادی‌شده‌ومعتقد بودکه ذهن لوحی ساده است مانند شیشه عکاسی و تاثیرات و احوال خارجی برآن وارد و نقش نمیشود و بعضی ازآنها میماند وبعضی محو میگردد ونفس عبارت از این احوال است .

بعضی‌ازمحققان هم چیزی که مزید کرده بودند این بودکه قوای‌نفس تنها ناشی ازاحساسات‌وارده ازخارج‌نیست بلکه احساسات ددونی‌خود بدن هم‌درآنهامدخلیت‌دارد ومندو بیران نیز این‌معنی رادریافت‌واز خود کشفی برآن‌افزودوآن‌این‌بودکه‌بسیاری از تصورات‌انسان تنها از حس ساخته نمیشود بلکه حرکت اعضاءبدن درآن دخالت‌تام دارد چنانکه اگت توجه شود دریافته‌میشودکه دوعضو از اعضاءبدن که‌بسیار پرحرکت میباشند یکی دست است و یکی‌چشم و قسمت مهم علم انسان باشیاء مثلاجسمیت ونرمی ودرشتی و شکل و وضع و ابعاد آنها بواسطهٔ حرکات دست‌وچشم حاصل میشود

مذهب کندیاك در باب منشأ علم انسان اگر درست وتمام بود نتیجه‌این میشد که نفس در تحصیل علم فقطجنبه انفعالیت‌دارد . ولیکن ازمطالعات مندو بیران‌معلوم‌شدچنین نیست بعضی از تأثرات نفس مانند تأثر از رنك وبوها البته انفعالی ولیکن‌بسیاری‌از معلومات هم هست که در کسب آنها نفس جنبه فعالیت دارد باین معنی که بعضی از ماندادراك شکل و نرمی و درشتی اشیاء برای نفس حاصل نمیشودمگراینکه‌بعضی‌از اعضاء بدن مخصوصاً چشم ودست را حرکت بدهد تااشیاء را با حرکت لمس کند یااز نقطه های مختلف ببیند و این حرکتها ارادیست یعنی ناشی از فعالیت نفس‌است واگر درست تأمل کنیم می بینیم تأثر انفعالی بانسان علم نمیدهد وادراك‌واقعی حاصل‌نمیشود مگر اینکه قوهٔ اراده بکار برده‌شود و حرکتی صورت بگیرد وازینرودانسته‌میشود که علم روانشناسی با علم وظائف اعضاء بدن نیزمرتبط است .

و از نخستین تحقیقات مندوبیران این بودکه تأثرات انفعالی‌چون‌تکرر یافت و وعادت شدکند میشود و کم کم نفس ازآنها غافل میگردد وحس‌نمیکند اما تأثراتیکه مربوط بفعالیت نفس وارادہ است عکس‌اینست یعنی بتکرار وعادت قوت میگیردونفس وفکر و انسان هرچه از اخلال تأثرات انفعالی آسوده‌ترشود بیشتر ترقی میکند

گفتیم مندو بیران در مطالعه نفس میخواست معلوم کندکه علم انسان‌بنفس‌خود از کجا میآید یعنی چه میشود که هرکس ادراك «من» بودن خود را میکند. نتیجه‌ای که‌ازین مطالعات گرفت این بودکه منشأ این علم همان قوهٔ ارادی‌اوست باین معنی که‌چون برحرکت‌دادن عضوی‌یاچیزی اراده‌میکنددرمقابل این اراده معاوقه و مقاومتی میبیند وبرای دفع آن عایق جهد وکوشش مینماید این کوشش و فعالیتی که برای‌دفع معاوقه بخرج میدهد مایهٔ علم او بوجود خود یعنی«من» یا نفس میباشدو کوشش‌ممکن

نیست مگر اینکه حرکتی واقع شود وحرکت اراده لازم دارد ونفس یعنی آنکه میگوید «من» همان اراده است پس حقیقت نخستین یعنی امری که تابع امردیگر نیست واصالت دارد کوشش یا اراده است بعبارت دیگر ارادهٔ انسان چون بمانع برمیخورد وبرای دفع آن کوشش میکند بوجود «من» پی میبرد وهرچه کوشش بیشتر باشد «من» بشخصیت خود بیشتر متوجه میشود وچون انسان بهیچ‌چیز علم پیدا نمیکند مگر اینکه ادراك نفس خودرا داشته باشد پس کوشش مطلقا مایه علم است حتی علم هم بمفاهیم فلسفی مانند جوهر وقوه وعلت ووحدت وهویت وغیره آنها

میان مندوبیران ودکارت میتوان مشابهتی قائل شد ازاین‌رو که هردو «من» یعنی نفس را مبدأ وحقیقت نخستین گرفته‌اند جزاینکه دکارت پس ازتوجه بمبدأ بودن نفس آنرا جوهری پنداشت مقابل جسم ودر تعریف او گفت نفس جوهری است صاحب فکر چنانکه جسم جوهری است صاحب ابعاد . اما مندوبیران همان اراده را نفس دانست . دکارت گفت میاندیشم (فکردارم) پس هستم مندوبیران میگوید میخواهم (اراده دارم) پس هستم دکارت وحکمای دیگر علم و اراده را جوهر نفس دانسته اند و زیرروست که مالبرانش علت آن احوال را جست و گفت خداست ولایبنیتس مناسبت نفس با بدن جست و گفت همسازی پیشین است ولیکن مندوبیران نفس و بدن را ازیکدیگر جدا نکرد و گفت نفس همان اراده است مطالعه درجوهر نفس چنانکه حکمای پیش میکردند بیهوده ست چون جوهررا فهم نمیتوان کرد اصحاب حس هم دراشتباه افتادند زآن‌رو که بجای اینکه «من» رااز درون مطالعه کنند آنرا مانند آثار طبیعت خارجی نگاشته درتحقیق خود بشیوهٔ علوم طبیعی رفته اند وتوجه نکردهٔ اند که در امورطبیعی علت ومعلول همانقدر ازدوامر یابی درپی آمدن دوامر ست ومسلم نیست که امر اولی درحقیقت علت وموجد امردومی باشد اما نفس پدیده یا اراده بحقیقت علت حرکت وموجد آنست .

چنانکه شاره کردیم مطالعات مندوبیران درباب نفس آنقدر که اهمیت دارد وسررشته در زی بدست می تحقیق دادمور از مؤسسین علم روان شناسی بشمار آورده‌ست ولیکن هم نظریه که در باره وکرده ما عقیده او دراینکه نفس همان اراده ست سخنی بجا بست زیرا اراده مربوط بارادهٔ دیگران خواهندگی بیجو هنده محمول بموضوع ست باید بجوئی حکمای آلمان بر مراجعه کرد که این مبحث را چگونه مورد تحقیق قرار داده اند

در آغاز سخن گفتیم مندوبیران مطالعه درنفس را برای تحصیل آسایش خاطر و آرامی ضمیر خود میکرد اکنون گوئیم در اینزمانه دردوران ما نیز چنین مراجعه بنفس آغاز امر بکلی فلسفهٔ مدتی را بدرفت چون چنین گذشت درتاریخ اخلاقی روی این متمایل شد ومذهب آن گروه پسندید سر انجام درسپهر آخرعصر بهبت گرائید و لمبات مسیحی دلنشین افت ودرد اشفه بست غروب فتاد تا آنجا که رهنی از

کلماتش چنین برمیآید که تجلیات اشراقی برای او دست میداده است

ماحصل فلسفه که مندوبیران دراواخر عمر داشت اینست که زندگانی انسان سه پایه وسه مرحله دارد مرحله حیوانی ومرحلهٔ انسانی ومرحله ملکوتی مرحلهٔ حیوانی آنست که مدار امرش فقط تأثرات حس است همان تأثراتی که بعادی کند میشود ودراین مرحله به «من» بودن خود درست پی نبرده وزندگانیش انفعالی وتخیلی است چنانکه در کودکان میبینیم مرحلهٔ انسانی مرحله ایست که شخص تعقل وتفکر میکند واراده واختیار دارد و من بودن خودرا بخوبی درك مینماید . مرحله ملکوتی زندگانی عشق است ومقامی است که انسان ازشخصیت ومنی گذر کرده جویای اتصال بحق میشود زیرا که انسان خدوسط میان طبیعت وخداست وباین هردوطرف میتواند اتصال یابد اگر تسلیم حسیات وانفعالات شد در فروترین احوال باقی میماندواگر قوهٔ روحانی خودرا پرورد بخدا نزدیك میشود بهردووجه شخصیت ومنی را ازدست میدهد بوجه اول درطبیعت مستهلك میگردد و بوجه دوم در خدا فانی میشود .

خلاصه اینکه مندوبیران که درجوانی طبیعتی بی آرام داشت وازآلایشهای بدنی آزارمیدید وجویای استقلال نفس بود عاقبت رهائی وآرامی خاطررا درفناءفی الله دریافت وروی همرفته میتوان گفت فلسفه مندوبیران را بافلسفه شوپنهاور مناسبتی تمام است در صورتیکه مندوبیران برشوپنهاور زماناً مقدم است ولیکن شوپنهاور هم از تحقیقات مندوبیران بیخبر نوده است

بخش دوم

ویکتور کوزن

یکی دیگر ازدانشمندان که درین دوره باید نام ببریم ویکتور کوزن(۱) است که درسال ۱۷۹۲ بدنیا آمده ودر گذشته است واودرآغاز استاد دانشگاه بود سپس رئیس دانشسرا و عضو شورای عالی فرهنك شد آنگاه داخل درطبقه اعیان گردید وبوزارت فرهنك دولت فرانسه نیزرسید ودر وزارت خود تعلیمات ابتدائی فرانسه رابراساسی استوار نمود مردی متبحر ودر نویسندگی وسخنوری نیز زبردست بوددرتدریس بیانی شیوا داشت ودردانشجویان تحریك ذوق وشوق فراوان مینمود .

بواسطه حسن بیان وتشویق وترغیبی که میکرد واعتبارات ومحبوبیتی که دریافت بارارفلسفه را که ازسده هیجدهم ببعد درفرانسه سردشده بود دوباره گرم کرد اماخود فلسفه بدیعی نیاورد بلکه روش التقاطرا پیش گرفت

توضیح آنکه ویکتور کوزن مانند لایبنیتس معتقد بود که حکما آنچه را اثبات کرده اند درست است وآنجا بخطا رفته اند که چیزی را نفی کرده اند ونیز گمان داشت که در حقیق هرمعلومی باید بدست آید آمده است وحکمای پیشین گفته اند وکاری که باقی مانده

(۱) Victor Cousin

نست که از گفته‌های پیشینیان آنچه درست‌است اختیار کنیم

بعقیده ویکتور کوزن همهٔ افکار حکمای پیشین‌را میتوان بچهار مذهب اصلی رآورد یکی مذهب اصحاب تصور«۱» (یااصالت عقل) یعنی کسانیکه‌معانی و مفاهیم قلی‌را حقیت واصل میدانند دوم مذهب اصحاب‌حس (۲) که‌حس‌را منشأ علم‌میپندارد. وم مذهب شك‌وتردید (۳) که گمان دارد علم قطعی برای انسان میسر نیست .

هارم مذهب اهل باطن«٤» یعنی کسانیکه میان نفس وخدا رابطهٔ مستقیم‌قائلندو برای رك حقایق واسطه عقلی واستدلالی را واجب نمیدانند وذوق وگواهی دل‌را کافی می ندارند واین مذاهب هیچیك بتنهائی تمام ودرست نیست و هیچکدام‌راهم مطلقا باطل میتوان دانست وباید ازهریك ازآن‌ها حق‌را گرفت وباطل‌را انداخت واین‌عمل مابیش زین التقاط خوانده‌ایم واگر بخواهیم فارسی بگوئیم شاید گلچینی مناسب باشد و طور کلی میتوان گفت تمایل او بجمع‌آرا وسازش دادن آنها بایکدیگر بود

بنابرین عقیده که‌تاحدازه حق‌هم هست ویکتور کوزن بتاریخ فلسفه اهمیت سیار میداد بلکه آنرا جزء لاینفك فلسفه میگذاشت ودرمیان فرانسویان او را نیاد کننده تاریخ فلسفه دانسته‌اند .

گلچینی ویکتورکوزن درفلسفه بیشتر ازحکمای‌فرانسه وآلمان‌واسکاتلندبود . وان‌شناسی را مبدأ فلسفه و وسیله برای‌رسیدن بحکمت علیامیدانست بمشاهده و فکیك امور از یکدیگر و قیاس عقلی ولیکن درگلچینی مسلك معینی‌راهم اردست میداد و آن تجرد نفس بود که اروپائیان فلسفهٔ روحی میخوانند (٥) در مقابل لسفهٔ مادی (٦) .

درروان‌شناسی عقیده‌اش این بود که قوای نفس تنهاحس و رده بست وقوه سومیهم درکاراست که عقلست و عمل اصولی‌دارد و آنهارا درمواردی که‌ازدوقوهٔدیگر بدست میآید بکارمیبرد . اصول عمده فلسفی یکی قسمت ( ) است و یکی امر جوهریت (۸) پس هرگاه این دو اصل بمعونت قوای نفسی تطبیق‌بکنیم‌ادراك من» یعنی نفس از آن نتیجه میشود و چون بمعونت حس از حس تطبیق میکنیم جسمانیات و طبیعیات را درك میکنیم وچون میبینیم که این‌دوقسم موجودحقیقت‌خود نیستند جوهر مضمر درمیابیم که‌روحست

درحکمت ویکتورکوزن چون‌دقت کسب روش وحدت‌وحقیقت برده‌میشودو زبردد متدیان قشری مسیحی دست ردی سینهٔ او نیز گذشته ر

---

(۱) Sensualisme ۲ Scepticisme ۳ Idéalisme

(٤) Mysticisme ٥ Spiritualisme ٦ Matérialisme

(۷) Principe de causalité (۸) Principe de substance

بخش سوم لامنه

لامنه

یکی دیگر ازحکمای فرانسه که ازنویسندگان بزرك شمرده میشود لامنه (۱) است (ولادتش در۱۷۸۲ ووفاتش در ۱۸۵٤) واو داخل درزمرهٔ کشیشان کاتولیك بود اما بسبب عقایدی که اظهار کرد در نزد اولیای دین کاتولیك مردودشدومخالفت خودرا آشکار کرد .

فلسفهٔ لامنه مأخوذ ازاصول واساس مسیحیت است باعقاید عرفانی وذوقی وخلاصه اش اینکه وجود دونحوه دارد نحوه نامحدودی که متعلق بذات باری است و نحوهٔ محدودی که متعلق بمخلوقست .

وجود مطلق وجود مخلوقات را دربرداشته وخلقت همانا ظهور آن هاست. عمل خلقت را خداوند ازروی رأفت ومحبت کرده وفداکاری نموده است چنانکه مخلوقات هریك میمیرد تاحیات بمخلوق دیگر انتقال یابد .

وجود مطلق سه جنبه اصلی دارد که هریك تمام وجودند اما ازیکدیگرمتمایزند اول جنبهٔ قدرت . دوم جنبهٔ عقل . سوم جنبهٔ عشق واین سه جنبه است که درمسیحیت بعنوان اب وابن وروح القدس درآمده است واین سه جنبه درنفس انسان بصورت اراده وعقل وعشق ظهور دارد ودرعالم طبیعت بصورت الکتریسته ونور وحرارت درآمده است

حقیقت وجود روح است حتی اینکه ازجسم هم آنچه حقیقت دارد روح است وماده حد اوست چون هرچه مخلوقست محدوداست پس هرمخلوقی مادی است اگرچه نفس انسان باشد وروح مجرد مطلق جزخدا نیست .

خلقت ظهور تدریجی تصاعدی ذات حق است درزمان ومکان وروبکمال میرود اما هیچوقت بکمال نمیرسد چوراگر کامل باشدمخلوق نخواهدبود مراحل تکامل ازموجودات بیجان آغاز میشود وبموجودات جاندار میرسد درمراحل پست که ماده غلبه داردعالم عالم اضطراراست هرچه بالا میرود عقل غلبه میکند عالم ، عالم اختیار میشود.

بدی وشر وجود حقیقی ندارد بلکه اثر محدودیت عالم خلقت است ونتیجهٔ کشمکش میان دو اصلست یکی اصل اتحاد وعشق کدرو بخدا دارد ودیگری اصل اختلافات وتنافی که سوی خوداست پس هرفردی مکلف است که تسلیم اتحاد شود که خود پرستی اصل شراست و آنکه اصل خیراست عشق است .

زیبائی حقیقی ظهور حق است در طبیعت وصنعت بشری که مقصود ازآن ایجاد زیبائی است جز تقلیدی ازصنع الهی چیزی نیست

اینست نمونهٔ سیر مختصری ازتحقیقات لامنه که شرح آن تفصیل دارد اماضرورت ندارد و این حکیم درفلسفهٔ خود منفرد مانده است و کسی ازاو پیروی نکرده است

---

(۱) Lamennais

فصل دوم

بخش چهارم

اگوست کنت

بهرهٔ اول شرح زندگانی او

حکیم فرانسوی این دوره که تعلیماتش درافکار مردم قرن اخیر تأثیر کلی داشته است اگوست کنت (۱) نام دارد درسال ۱۷۹۸ متولد شده وتاسال ۱۸۵۷ زیسته است استعدادعلمی فوق العاده داشت چنانکه درهیجده سالگی درریاضیات استاد بود و بتدریس پرداخت یك چندهم برای مدد معاش دبیری سن سیمن (۲) وهمکاری باو را پذیرفت و سن سیمن نیز مردی دانشمند بود که اصلاح هیئت جامعه در نظر داشت ومصاحبت او در فکر اگوست کنت تأثیر بخشید چنانکه درفلسفه اش آثار افکار سن سیمن آشکار است

اگوست کنت در بیست وهشت سالگی مجلس درسی درخانهٔ خود فراهم کرد که عقاید علمی وفلسفی خویش را بیان نماید تحقیقاتش چنان قابل توجه بود که عدهٔ از دانشمندان درجهٔ اول زمان در مدرسش حاضر میشدند ازقضا بعد از مجلس سوم و سنهٔ ۱۸۲۶ کار و شدائد زندگانی اختلال دماغ پیدا کرد وچندین ماه بستری بود چون بکلی شفا یافت دو سال بعد همان مجلس درس را دوباره دایر نمود و پس ازچندسال دیگرش در آورده بپایان رسانید وآن کتابی کلان است ودورهٔ فلسفهٔ تحققی (۳) نام دارد ومهمترین اثر اوست ،

زندگانی اگوست کنت خوشی نگذشته است شغل دائمی علمی وفلسفی نمیداد که بفکر وسعت معاش باشد طبع مستقیم هم نداشت گاهگاهی سرگذر میشد و از حسن معاشرت عاری بود حتی مصاحبت زوجه هم برای او خوش و قیم نشد گرچه ظاهراً تقصیر ازطرف خود او بوده است درهرحال پس ازچندین سال همسری از یکدیگر جدا شدند در چهل وهفت سالگی بزن جوانی دلبسته شد و آن نیز پیش از آنکه مراوحت واقع شود درگذشت اما دانشمند تاآخر عمر مهر وی را در دل نگاه داشته و هرگاه باسوز وگداز ازاو یاد میکرد وهفتهٔ یکبار بزیارت حرکش میرفت و بدین وسیله محبت چشید وتغییر حالی پیدا کرد که شاید درافکارش هم تأثیر بخشیده باشد

گذشته ازاخلاق معاشرتی نیکوی اگوست کنت عجب وصف تعادل و توازن صحیح واستقامت وفکر مستقل داشت وخیرخواه عامهٔ بشریت ودوستدار بنی نوع بود سیرمیکرد قوهٔ کار وحافظه اش عجیب ودارای سلامتی همه گونه و در تحقیقات علمی وفلسفی همه ذخیرهٔ خاطر مصرف کرد درچیز دیگر هم نیندیشید

---

(۱) Auguste Comte

(۲) Saint Simon

(۳) Cours de Philosophie Positive

ومسوده محتاج نبود مطالب یك فصل بلکه یك کتاب را هرقدر غامض و پیچیده بوددرذهن جمع آوری ومرتب میکرد سپس یك نفس بنگارش میپرداخت ،

تصنیف اصلی او همانست که دورهٔ فلسفهٔ تحققی نام دارد و درین کتاب فلسفهٔ تحققی را بنیاد گذاشته است تصانیف دیگرهم دارد از جمله یکی که موسوم به سیاست تحققی(۱) است رسالات دیگرهم دراخلاق و فلسفه وامور اقتصادی تهیه میکرد که عمرش بانجام آنها وفا ننمود وازعجایب امر اواینست که درسالهای آخرزندگانی دیانتی باسم دیانت انسانیت تأسیس نمود وجمعی باوگرویدند ودرضمن بیان عقایداودرین باب هم اشاره خواهیم کرد .

بهره دوم تعلیمات او

۱ ـ مراحل سه‌گانه علم و فلسفه

اصل منظور اگوست کنت اصلاح هیئت اجتماعیه یعنی مدنیت است بعبارت دیگر تأسیس سیاست نیکو ودرست ولیکن حصول این مقصود را بانقلاب وتبدیل اوضاع ناگهانی یازور میسر نمیداند بلکه معتقداست که باید علم سیاست درست شود یعنی عمل وفن سیاست مبتنی براساس علمی باشد وافکار با اوضاع مقتضی زمان مأنوس گردد و اوضاع سیاست برمدنیت مبتنی باشد یعنی برترقی معلومات و افکار وآداب که هیئت جامعه دارای فلسفهٔ معین روشنی باشد وسیاست برآن متکی شود ازآن رو که نشو و نمای هیئت اجتماعیه قانون واحد طبیعی دارد که نمیتوان مختل نمود اهل سیاست باید آن قانون را بدست آورند تا بتوانند پیش آمد امور را پیش بینی کنند برای اینکه آن پیش آمدهارا گه ناچار واقع میشود بمجرائی بیندازند که زحمتش برای هیئت اجتماعیه کم و پیشرفتش آسان باشد .

بعبارت دیگر باید فلسفهٔ تاریخ را بدست آورد زیرا که چون دراحوال اجتماعات تأمل میکنیم میبینیم اوضاع آنها استوار نمیشود مگر اینکه افکارشان متوافق باشد و عقاید واصول مشترکی داشته باشند که جهت جامعه ایشان بوده وآنانرا بیك سو ببرد ودر سیر وسلوکشان اختلاف روی ندهد که مانع پیشرفت کارشان شودوهرقومی باید گروهی ازدانشمندان داشته باشد که آن اصول وعقاید را ترتیب دهند وتنظیم کنند وقائد افکار قوم باشند زیرا که تشکیلات وانتظامات جامعه بسته بآداب واخلاق مردم است و آداب واخلاق مبتنی براصول وعقاید ایشان است وداشمندانیکه باید رهبرجماعت باشند برای تأسیس اصول وعقایدی که پیروی آنها مایه رستگاری قوم باشد و بنیاد هیئت اجتماعیه را استوار کنند باید در فلسفه تاریخ تأمل نمایند .

---

(۱) Systeme de politique positive

بنا برتحقیقات اگوست کنت از تامل در فلسفهٔ تاریخ‌دانسته میشود که‌هر رشته از معلومات‌انسان بمرور زمان سه‌مرحله می‌پیماید: مرحله ربانی(۱) که‌تخیلی‌است‌مرحله فلسفی(۲) که تعقلی‌است مرحله علمی(۳) که تحققی است. مرحله ربانی آنست که‌جریان امور طبیعت را ناشی ازارادهٔ فوق طبیعت میداند واین مرحله نیز چنددرجه‌دارد : در آغاز مردم بتخیل و قیاس بنفس کردد اراداتی را منشأ جریان امور دانسته آنهارا در اشیاء مخصوص قرار میدهند ز چون آن اشیاء را مؤثر در وجود میدانند برای مساعد کردن آن ارادات نسبت بخود به‌پرستش آنها قیام میکنند. کم کم‌چون تخیل‌انسان قوت میگیرد از پرستش اشیاء منصرف شده موجودات غیر مرئی فوق طبیعی قائل‌میشود وجریان امور را منوط بارادهٔ ارباب انواع وجن‌وملك ودیو وپری می پنداردسرانجام دراین مرحله چون عقل ترقی‌میکند معتقد بیك مؤثر غیبی میشود وبتوحیدمیگراید.

مرحله فلسفی آنست که عقل انسان برتجرید و انتزاع توانا شده وجریان‌امور طبیعترا منتسب بقوائی میکند که خودشان نهائی وآثارشان‌آشکاراست در این‌مرحله عقل‌انسان‌برای امور وعلت فاعلی و علت غائی میجوید و بجوهر های مادی ومجرد قائل میشود وآنجانیزقواوعلل را درآغازفراوان‌میپندارد سپس کم کم‌آنهاراجمع‌آوری میکند و سرانجام منتهی بیك علت مینماید که آن طبیعت میخوانند.

فرق این مرحله با مرحله پیش آنست که استدلال وتعقل‌جای تخیل‌را گرفته و تصورات و مفهومات عقلی بجای اشیا واعیان نشسته اند ولی باز فکرمردم‌دنبال حقایق مطلق باطنی و نهانیست که بدرستی بآنها نمیتواند پی ببرد.

بعقیدهٔ اگوست کنت مرحله فلسفی با مرحله ربانی در واقع تفاوتی ندارد فقط صورتش معمول‌تر است در عوض‌چون عقل بمقام استدلال واحتجاج‌وچون‌وچرا رسیده است کم کم افکار متزلزل میشود وشبهات پیش میآید ورشته‌های‌محکمی که‌زندگیرا بیکدیگر پیوند داده بود سستی میگیرد یا ازهم میگسلدوسرانجام وضع زندگی اجتماعی اختلال می‌یابد پس اینمرحله‌مرحله انتقال از سنن و بمنزل آخراست.

در مرحله سوم‌که مرحله علمی و تحققی ست تخیل وتعقل‌هردو تسلیم مشاهده وتجربه میشوند آنچه معتبر است امر محسوس مشهود ست ومردم بر این سخن بی بیست که علم فقط بر جزئیات تعلق میگیرد زیرا میدانند که در شخصیت علم نیست و علم آنستکه جزئیات‌را تحت‌کلیات‌درآورد ولیکن مرحله علمی بامور مطلق ایمان ندارد چون آن امور نامشهوده وتجربه‌در نمی‌آیند وفقط تخیل‌وتوهم‌وتعقل‌در آنها بحث میشود و تخیل و تعقلی که مبنی برمشاهده وتجربه نشده فقط درعلم معتبرومسلم‌بیست‌وتجربه ومشاهده ادراك‌امور مطلق‌را نمیکند فقط امور نسبی و صفاتی را معلوم می‌سازد آنچه

---

(۱) Etat theologique (۲) Etat metaphysique

(۳) Etat Positive ou scientifique

برآن بطور مطلق میتوان حکم کرد این استکه بهیچ امر مطلق نمیتوانیم معرفت پیدا کنیم تنها روابط و مناسبات امور را بیکدیگر می توانیم بسنجیم حتی اینکه رابطه علیت و معلولیت حقیقی را نمی توانیم در یابیم و تنها مناسباتی که مابین امور میتوانیم درك بکنیم مناسبت همبودی (مقارنه) درمکان وپیاپی بودن (تعاقب) درزمان است واین مناسبات است که بقواعد کلی درمی آوریم وعلم را می سازیم ازجواهر وامورمطلق مانند جان وروان وعقل و ماده و علت بحثین که بادراك آنها نایل نمی شویم میگذریم وعارضه‌ها وخاصیتهارا که میتوانیم ببینیم و بسنجیم و اندازه بگیریم موردتوجه ساخته قواعد وضوابط آنهارا معلوم میکنیم ومحقق می سازیم وازین روست که این مرحله را مرحله تحققی میخوانیم

یکی از پیروان اگوست کنت برای روشن کردن مراحل سه گانه علم برسبیل تمثیل میگوید چون مردم می بینند تریاك خواب می آورد وقتیکه درمرحله ربانی هستند اکتفا میکنند باینکه بگویند خواست خدا اینستکه تریاك خواب بیاورد همینکه بمرحله فلسفی میرسند میگویند علتش اینستکه تریاك قوهٔ تخدیر داردو باین بیان گمان میکنند حقیقت را دریافته اند اما کسیکه درمرحله علمی و تحققی است میگوید علتش را میدانم همان قدر تاثیر تریاك را بمشاهده وتجربه درمی آورم وبااموردیگر ازاین نوع مبحث و قاعدهٔ کلی میگیرم

لفظ اروپائی که ما آنرا تحققی ترجمه کرده‌ایم (۱) وتحقیقی هم شاید بتوان گفت چندین معنی در بر دارد یکی اینکه موضوعش امور محقق است یعنی امورمشهود محسوس که وجود آنها موضع عرض و جدال نباشد دیگر اینکه بحث آن برای رهنمائی سودی می بخشد و قیل وقال بیحاصل نیست دیگر آنکه مباحث آن محقق ومسلم است و محل اختلاف و شبهه و تشکیك نیست و بیر روشن ومشخص است و ابهام و اجمال ندارد دیگر اینکه مست است ودرعقام نفی اموری که محل اختلاف است میباشد ومفاهیم و صور یرا که در مرحلهٔ ربانی وفلسفی بذهن مردم جلوه گر شده رد میکند و دست بزری بجوهر مادی یا مجرد و نفس وامثال آنها نمیزند فقط میگوید چون میتوانیم آنرا محقق کنیم موضوع بحث قرار نمیدهیم.

بزری در تحول مراحل سه گانه نوعی از فلسفه ساخته میشود که متناسب با آن مرحله است در مرحله نخستین فلسفه دینی و ربانیست درمرحله دوم فلسفه ما بعد طبیعه است درمرحله سوم فلسفه علمی وتحققی است. تاریخ تمدن نمایندکه دورهٔ فلسفه ربانی وفلسفه ما بعد طبیعه پیموده شده وامروزدیگرادهان وافکار بآنها قانع نیست و فلسفه تحققی را اقتضا میکند وآن هنوز ساخته نشده است واز اینروست که جوانمرد پریشان گردیده وسرگردانی روی نموده ودرافکار هرج ومرج دست داده

---

(۱) Positif

و جامعه سستی گرفته است .

تا وقتیکه فلسفه ربانی قوت داشت ومردم برآن اعتماد میکردند احوال اجتماعی وسیاسی منظم و تکلیفها معلوم و مشخص بود ملادر اروپا در قرون‌وسطی که مذهب کاتولیك بر افکار تسلط داشت این نعمت برای هیئت اجتماعیه فراهم بودولیکن مرحله فلسفه ما بعدالطبیعه در رسید وآن نیز درآخر منتهی بچون‌وچرا گردید ورشته یگانگی گسیخته شد و احوال مردم باضطراب افتاد و چون بازگشت بآن مراحل ممکن نیست ناچار باید فلسفه تحققی یعنی علمی را بجوئیم تا بتوانیم برای مدنیت‌وسیاست‌وزندگانی اجتماعی بنیادی استوار بگذاریم و علم‌مدنیت را بسازیم .

حق اینست که مرحله تحققی علم را حکمای یونان آغاز کرده اند و لیکن شیوهٔ فلسفی (یعنی ما بعدالطبیعه) بر ایشان غالب بود ومخصوصا پیروان ارسطو این‌شیوه را داشتند و روش تحققی را مهمل گذاشتند تا در سدهٔ شانزدهم وهفدهم فرنسیس بیکن انگلیسی وگالیله ایطالیائی ودکارت فرانسوی پا میدان تحقیق نهادند واین‌دوراتحولی بارکردند ولیکن‌کار درسدهٔ هفدهم و هیجدهم‌شیوه فلسفه ربانی وما بعد لطبیعه یکسره بر بیفتاد و هرچند روش علمی تحققی در این دوره پیشرفت نمایان کرد فلسفه تحققی هنوز ساخته نشده و مقصودی که از آن در نظر است حاصل نیامده است .

۲ ـ طبقه بندی علوم

پس غرض اگوست کنت اینست که تکمیل کند فلسفی بیکن و دکارت شود و فلسفه تحققی را تأسیس و افکار را در مرحلهٔ تحققی درستی متمکن سازد تا مدنیت واحوال هیئت اجتماعیه از تشویش بیرون آمده بکمالی که درخور وست برسد وچون فلسفه تحققی‌همان فلسفه علوم است وعلوم درسیر ازمرحله ربانی و ما بعد لطبیعه بمرحله تحققی همه یکسان پیش نیامده و سرعت تحولشان یکسان نبوده است اگوست کنت علوم را باین طرزطبقه بندی نموده و آنهارا شش قسم قرار داده‌است از پیشرو :

۱ ـ ریاضیات ۲ ـ هیئت و نجوم ۳ ـ طبیعی (فیزیك) ۴ ـ شیمی ۵ ـ جان شناسی (معرفت حیات) (۱) ۶ ـ فلسفه مدنیت (معرفت حوادث هیئت اجتماعیه) و به این تقسیم راجع بعلوم نظری است زیرا که صنایع وفنون عملی را دیرزمانی است هرچند مبادی آنها هم علوم نظری گرفته شود و بر قوانینی که در آنها قاعدهٔ کلی استخراج میشود مانند ریاضیات و هیئت وتاریخ و طبیعی و شیمی در بعد منظور نظر نمیباشد

صنف اگوست کنت در فلسفه بندی علوم بر فلسفه بیکن علوم ساده و بسیط را آنها که ترکیب و تفصیلش کمتر است مقدمه چنانکه ریاضیکه

---

(۱) Biologie

موضوع علوم‌مند آنها که تفضیل‌و خصوصیت و ترکیب و اختلافشان‌بیشتر است‌متکی بر عوارضی هستند که ساده‌ترو بسیطترند وآنهارا میتوان‌تابع اینها دانست یعنی امور ساده و بسیط مبدأ ومبنای امور مرکب و مختلط میباشند ودریافتن آنهاهم آسان تر است پس علمی که از همه‌بسیط تر است بر همه مقدم است وهرعلمی حقایق‌ماقبل رامی گیرد و حقایق دیگر برآن میافزاید چنانکه میبینیم ریاضیات‌متکی برهیچ علم دیگر نیستند وموضوعاتشان ساده‌ترین اموراست وشمه علوم دیگر محتاج‌بمعلومات ریاضی میباشند و علوم نجوم و طبیعی درواقع همان‌معلومات ریاضی است که‌درجسم‌بکاربرده شود و شیمی را میتوان فصلی از فیزیك دانست وجان‌شناسی یعنی معرفت حیات هم وجهی از شیمی و فیزیك است و علم مدنیت یعنی چگونگی‌زندگانی‌اجتماعی وجهی ازمعرفت حیات میباشد و درواقع علوم همه شاخه های‌یك تنه هستند وبنا براین بعقیدهٔ اگوست کنت میتوان گفت سراسر جهان ساختمانی است‌از اجسام‌درتحت‌قواعد ریاضی و علومی که نام بردیم جامع همه معلوماتند و ترتیب‌پس‌وپیش آنهاهم چنانست که بر شمردیم اما این ترتیب نظر به‌پیش‌آمد طبیعی و زمانی است چه مبدأهمیشه‌ساده‌وبسیط است ومنتها مختلط و مرکب است و لیکن اگر نظر باهمیت‌داشته باشیم‌آنکه مختلط تر است مهمتر است چنانکه از همه مهمتر علم دین است که منظور ومقصود اصلی‌است. و نکتهٔ دیگر اینکه علم هرچه بسیط تر است زودتر دو مرحله‌اول‌را میپیمایدوبمرحله سوم میرسد چنانکه ریاضیات از دیرگاهی بمرحلهٔ علمی و تحققی رسیده وهیئت‌ونجوم و طبیعی و شیمی در قرون اخیر وارد این مرحله‌شده‌اند وجان‌شناسی‌تازه‌پابااین‌مرحله گذاشته وعلم مدنیت که‌آخرین ومهمترین علوم است هنوزاساس علمی را در نیافته‌است ومنظور اگوست کنت اینستکه این علم را هم بمرحله تحققی برساند تا فلسفه‌تحققی که باید مبنای درستی و بهبود احوال جامعه باشد کامل شود.

اگوست کنت پس از شماره علوم بترتیبی که ذکر کردیم در کتاب معروف خود موسوم بدورهٔ فلسفه تحققی علوم مزبور را یك یك مورد بحث قرار داده و شیوه و روش اصول وکلیات آنهارا بیان میکند وهریك از آنهارامنقسم بتقسیماتی مینماید و تحقیقاتی درآنها بعمل می‌آورد که اگرما بخواهیم در آن وارد شویم سخن دراز میشود و جای آن‌هم اینجا نیست و آنچه ازتحقیقات او مقبول‌است امروز درضمن‌کلیات هرشاخ از علوم‌یا در فلسفه‌ومنطق‌علمی‌امروزی‌بیان میشود بعضی ازآن‌تحقیقات ارزشی هم ندارد وازگفتهٔ پیشینیان گرفته شده‌است‌وکار بدیعی که‌اگوست کنت کرده همان‌است‌که شیوهٔ علم تحققی را بخوبی بازنموده‌وعلم را سازمان‌داده وارکیه‌فون یك مجموعه وازآن مجموع‌یك‌فلسفه ساخته‌است‌و بعقیدهٔ‌او همهٔ‌امورطبیعت وآنچه متعلق بانسانست درتحت‌یك اصل ویك قاعدهٔ‌کلی‌درنمی آید اینقدر هست که‌همه علوم را میتوان یك روش‌درآورد وعلم بایدجامعیت وکلیت‌فلسفه‌را داشته باشدوفلسفه

باید استحکام علم‌را داراشود وفلسفهٔ جزمجموع‌علوم که‌یکجا گرآورده شودوحاصل ونتیجهٔ آنها چیزی دیگرنتواند بود .

شیوهٔ تحققی علم البته درکمال استحکام واعباراست ولیکن‌اکوست کنت‌دراین باب براه افراط رفته وبرعقایداو اعتراض وانتقادهم بسیارشده وبعضی‌ازآن‌هاحق است مثلا گفته‌اند شیوهٔ علوم تحققی را بیش ازحد لزوم بسط داده تاآنجاکه‌اموراخلاقی ودینی‌را هم ازآن خارج نکرده است وروی‌همرفته طبقه‌بندی‌اوازعلوم نه کامل‌است نه بروجه صحیح‌است چنانکه مباحث مختلف روان‌شناسی را درضمن جان شناسی وعلم مدنیت مندرج ساخته وجزء علوم شماره‌نکرده وفنی مستقل ندانسته است ازآن‌رو که معتقد نبوده‌است که درنفس وقوهٔ عقل بتوان مطالعه‌درونی کرد ومیگویددرصورتی که‌ما همه امووررا بعقل میسنجیم عقل‌را بچه میتوانیم بسنجیم ونیزعلوم‌را ازیکدیگر بر جدا دانسته وحدوسطی میان آنها قائل نشده‌است بسبب اینکه تحول موجودات معتقد نبوده و انواع را بکلی ازیکدیگر متمایز پنداشت ستوحش آنکه‌دانشمندان امروزی معتقدند باینکه میان موجودات جاندار وبیجان وهمچنین‌میان گیاهها و جانوران حدود فاصل قطعی نمیتوان یافت ونیز میدانیم که‌قوه‌الکتریسیته‌ونوروحرارت‌همه‌یک منشا دارند وازخطاهای‌بزرگ‌اگوست کنت اینستکه زیاد عملی شده وعمرامتحصر بموری دانسته است که سود دنیوی آشکار دارد مثلاجستجو ازاحوال دروسی‌سنگ‌وتحقیق در عوالم ماوراء عالم شمسی وتفتیش درساختمان درونی جسم و حرکت خرد نابیدای آن و دنبال کردن از موجودات ذره‌بینی وفرضهای بزرگ‌علمی رقبیل‌فرضیهٔ لاپلاس در هیئت عالم وفرض لامارك درنشو وارتقای جانداران وامثال‌اینهارا بیهوده شمرده واز دائره علم بیرون پنداشته است

این اعتراضات بجای خود ولیکن اصولیکه اگوست کنت برای‌علم‌اختیار کرده امروزهم مقبول ومسلمست‌یعنی از یکطرف دانشمندان شاید کمتر بدرجه بسیوه تحققی پیشرفت و ازطرف دیگر بنیادی که اوبرای طبقه‌بندی علوم پیشنهاد کرده مصدقست‌وفقط‌اصلاحات‌جزئی در آن بعمل‌آورده‌اند

درهرحال چنانکه پیش‌گفتیم اگوست کنت درتقسیم وطبقه‌بندی‌علوم بدرجه بااینکه ازعوارض وآثار طبیعت آنهاکه‌ساده‌ترند درظهور و روی‌همرفته وبه‌تدریج هم مقدم واقع میشود وکم‌کم میرسیم بموری‌که ظهور وتقدمش و ازلی وترکیب و تعقیدش بیشتراست وهریك ازعلوم متأخر مبتنی برعلوم‌مقدم وبدون‌آنها نمیتوانند کمیت و مقدار وعددبسیطترین امورند وبیان و معادلات‌کمیات که علم‌الجبر است مقدم همه علومست وپس‌ازآن‌علم بحرکت اجسام بیجان است که‌ترتیب‌تقدم علم و نجوم وعم‌فیزیك وعلم شیمی ست آنگاه میرسیم بحرکت اجسام جاندار که علم‌حیات و تعقیدش بیش‌ازاجسام بیجان‌است و بهمین‌جهت علم‌اجتماع که علمی

که گذشته ازتفصیل وتعقیدش مبتنی برعلم باحوال اجسام بیجان‌است بعد ازآن‌ها می‌آید.

وازاین‌پنج‌علم ریاضیات دیری‌استکه مراحل اول‌را پیموده وبمرحلهٔ‌تحققی رسیده‌و هیئت ونجوم درسده شانزدهم وفیزیك درسده هفدهم‌وشیمی درسده هیجدهم‌وارد مرحله تحققی شده و اکنون درست درآن‌مرحله سیرمینمایند. جان‌شناسی‌را هم میتوان گفت تازه‌باین‌مرحله قدم‌گذاشته‌است .(۱)

از میان موجودات جاندار کامل‌تر از همه نوع بشراست وبشر بهیئت اجتماع زندگانی میکند پس آخرین و مهمترین علمی که خطر مارا میتواند مشغول کند علم بچگونگی اجتماع بشراست که همه تحقیقات اگوست کنت وتأسیس فلسفهٔ تحققی مقدمه آن علم‌بود .

۳ـعلم‌مدنیت

تأسیس معرفت چگونگی اجتماع بشر ازمفاخر اگوست کنت‌استواو بزبان فرانسه نامی برای این‌علم جعل کرده‌است (۲) که ما برای احتراز از درازی لفظ آنرا علم مدنیت ترجمه میکنیم.

البته بسیاری ازدانشمندان پیشین‌ازحکمای اقدمین تازمان‌اگوست کنت‌درقواعد اجتماعات بشرنظر کرده‌بودند وتحقیقاتشان بنام حکمت‌عملی تدوین شده بود ولیکن دانشمند فرانسوی از وجهه دیگر دراین‌موضوع واردشد وآنرا مانندعلوم متقدم‌بشیوهٔ تحققی درآورد ومبنی برمشاهده وتجربه کرد واحکام کلی‌درآن‌دریافت ودرشمارعلوم نظری قرارداد وچون ما آن‌را علم مدنیت خواندیم نباید باسیاست‌مدن‌مشتبه شود چه سیاست مدن موضوعش فقط یکقسمت از موضوعات علم مدنیتیست که اگوست کنت تأسیس کرده‌است وبعلاوه وجهه دیگر دارد .

کتاب فلسفه تحققی اگوست کنت که شش‌مجلد کلان‌است نصف‌بیشترش درعلم مدنیت‌است گذشته‌ازاینکه کتابها ورساله‌های دیگر نیزدر این‌موضوع تصنیف کرده است زیرا که دراین‌فن‌مانند فنون‌دیگر کلیات وبیان‌روش‌علم قانع‌نشده‌بلکه‌بنیادآنرا نیز ریخته ونظریات مربوط بروان‌شناسی وعلم اقتصاد واخلاق‌رادرآن‌مدخلیت داده و دراین‌جمله از نظرفلسفهٔ تاریخ تحقیق کرده است ویقین است که‌مادر این مختصر نمیتوانیم علم مدنیت را بار نمائیم وباید تنها بعضی نکات برجسته از تحقیقات اگوست کنت اکتفا کنیم .

عقیدهٔ اگوست کنت وقوع قضایای تاریخی‌را بخواست‌خدا توجیه کردن کلی

---

(۱) این بیان راجع بدانشمان پیش است که‌اگوست کنت این‌تحقیقات‌را میکرد ودر یکصد سال علم جان‌شناسی بدرستی بمرحله تحققی در آمده است .

(۲) Sociologie وگاهی‌هم آنرا Physique sociale میخواند

نیست وباید دانست که آنها بمقتضیات مراحل مختلف زندگانی اجتماعی ومدنی مرتبط میباشند ونظریاتی‌را که ازشواهد تاریخی استنباط‌میشود باید قوانین کلی طبیعت بشری سنجید وتطبیق نمود که‌اگر موافق نباشد صحیح نخواهد بود زیراکه جریان احوال سیاسی قانون معینی‌دارد وآن‌قانون‌را باید بدست‌آورد تابتاریخ بتوان علمیت داد و وقایع تاریخی‌را بتوان‌درتحت‌انضباط درآورد .

هیئت‌های اجتماعیه‌را میتوان ببدن انسان وحیوان تشبیه کرد وهمان موافقت و سازگاری که دراعضای بدن لازم‌است تا زنده وسالم بماند دراعضای جماعات هم واجب‌است وهمچنانکه جان شناسی یك علم‌است که بفصول وابواب تقسیم میشود علم مدنیت‌هم یك علم‌است که تاریخ وسیاست واقتصاد رون‌شناسی وغیرآن‌ها فصول‌و ابواب آن میباشد

درموضوعات هرعلم که وارد میشویم میبینیم امور متعلق بآنها دوقسم است سکونی(۱) وحرکتی(۲) سکونی اموری است که لازم وجود هیئت است و انتظام هیئت (۳) بسته باوست وحرکتی اموری‌است که‌لازم تحولات‌هیئتست وترقی(٤)هیئت بسته بآنهاست . مثلا علم بدن دوقسمت‌است علم تشریح وعلم وظائف اعضاء علم‌تشریح معرفت اعضای بدنست که لازم وجود و انتظام هیئت بدن میباشد وعلم وظائف عضای معرفت عملیات وحرکات اعضااستکه تحولات وترقیات‌بدن‌از آن نتیجه میشود پس تشریح علم بامور سکونی‌است ووظائف اعضا علم بامور حرکتی‌است

درهیئتهای اجتماعیه همچون‌مانند بدن میباشند همین‌دوقسم امورمتصور ست‌وهرقسم بیکدیگر مرتبط‌د انتظام بسته بترقی‌است وترقی بسته بانتظامست

تحقیق امور سکونی مختصرش اینستکه مدنیت سه عضو اصلی دارد

اول افراد اشخاص . دوم هیئت خانواده . سوم هیئت اجتماعیه مدنی

اینکه بعضی گفته‌اند اجتماع بشر بواسطه اینست که افراد بتنهائی درحمیت نمیتوانند درست نیستزیرا تااجتماع نمیکردند سودمند بودنش معلوم میشد حق بدست که‌در نهاد انسان دوتمایل‌هست یکی‌خودخواهی (٥) ودیگری‌غیرخواهی(٦) که‌بشری عواطف قلبی است وآن ازعوامل نیرومند فطرت انسانی میباشد .

نخستین اثرفطرت غیرخواهی وعاطفه‌قلبی تشکیلاتی بوده وبوده است در بین‌هیئت کوچك انسان بنعمت همکاری وفائدهٔ تربیت ومصنوعیت برخورده ومشق نموده برای زندگانی اجتماعی مستعد شده ولزوم تقسیم کارهم بین افراد پی برده و هیئت اجتماعیه‌را کم‌کم وسعت‌داده تاآنجا که بری مصنوعی وخودسانی تشکیل حکومت ودولت شده‌است .

پس تأسیس مدنیت نتیجهٔ حس غیرخواهی انسانست که قوهٔ عقلیه بر آن ضمیمه

---

۱) Statique ۲) Dynamique ۳) Ordre ۴) Progrès

٥) Egoisme ٦) Altruisme این لفظ را هم کومت جعل کرده است

میشود وبرحس‌خود خواهی غلبه میکند وبصورت نوع‌پرستی درمیآید وبقای نوع را بمنزله‌دوام‌وبقای‌شخصی خود میبابد .

پس مبدأ علم اخلاق‌هم بدست آمده ودانستیم که مایه اخلاقی همان غیر خواهی است و این مایهٔ اخلاقی بپرورش عواطف‌وتربیت قوهٔ عقلیه قوت‌میگیرد وسرانجام میبینیم نیکی احوال وترقی نوع بشر بتناسب ترقی قوه علمی‌اوست که همواره حس‌خودپرستی را مغلوب حس نوع‌پرستی نماید وپرورش مغز باپرورش دل همراه باشد

نکتهٔ مهم اینست که امور مختلف مدنیت همه بهم مربوطند وهرچیز که‌دریکی ازآن امور تأثیر کند در امور دیگرهم مؤثر میشود وترقی بعضی از احوال بدون ترقی احوال دیگر صورت پذیر نیست. اخلاق وافکار وآداب وقوانین وتأسیسات همه بر یکدیگر تأثیر دارند وتحولات آنها باهم مرتبط است واحوال مدنیت‌را بقوهٔ جبریه نمیتوان تغییر داد .

اما تحقیق امور حرکتی بنیادش همان‌است که‌پیش‌ازین دربارهٔ‌احوال‌عقلی وعلمی انسان گفتیم که‌سه مرحله‌را میپیماید وترقی نوع‌انسان بسته بمیزان‌علبهٔ جنبهٔ‌انسانی بر جنبهٔ حیوانیست و مدبر اصلیش درجه مشاعر ومدارك وقوه عقلیه است ودر هر حال احوال مدنی وسیاسی وهیئت‌های اجتماعیه بامراحل سه‌گانه ربانی وفلسفی وعلمی مطابق است .

بطر اگوست کنت درین‌تحقیقات‌هیئتهای‌اجتماعیه ومدنیت اروپائیان‌است‌سابرین میگوید‌سیاست وحکومتیکه مطابق بامرحلهٔ ربانی‌است‌روح‌جنگی(۱) داردوهنوزحس خودپرستی‌مردم‌درآن‌مرحله‌عالیست ومدار امر برردوخورد وحمله وحدالست این مرحله دراروپا درقرون‌وسطی جاری‌وکمال وجنس انتصامش هنگامی بود که‌مذهب کاتولیك قوت‌ورواج وعمومیت‌داشت‌ودرموقع خود بهترین‌وجه احوال مدنیت بودپس‌ازآنکه دوره ربانی سپری‌شد ودرسده‌شانزدهم‌وهفدهم وهجدهم مرحله‌فلسفی پیش آمداحوال‌حکومتی‌و سیاسی مرحلهٔ حقوقی‌وقانونیرا پیموده‌ومردمان دنبال‌تحصیل‌حقوق‌واختیارات‌وقتداکنون که‌بمرحله‌علمی‌وتحققی‌رسیده‌ایم احوال مدنیت‌درتحت‌تأثیر صنایع وپیشه‌وری‌وچگونگی تولیدثروت وایجاد محصولات وکالای کارخانه‌ایست وتعیین تکالیف‌متقدم برتشخیص‌حقوق واختیاراست وحواس‌همه‌متوجه حل مسائل اجتماعی ومناسبات کارگران وکارفرمایان میباشد که‌چه‌ترتیبی باید فراهم‌شودتاعامه مردم بتوانند کاربکنندوبیرقوه عقلیه خود را پرورش دهند که اساس ترقی مدنیت همانست

تحقیقات‌مهم اگوست کنت‌این‌بود که‌درکتاب دوره فلسفه تحققی بتفصیل‌آورده و ما بنهایت اختصار گذرانیدیم این‌مقدار ازتعلیمات اوهرچند‌بی‌عیب‌ونقص هم نیست در اذهان تأثیر عمیق بخشیده‌ومیتوان گفت‌جریان‌افکاررا‌تعیین داده وهم‌اکنون‌مدار تحقیقات علمی میباشد فلسفهٔ‌اوهم که درسراسر سده نوزدهم کاملا محل توجه بود ودانشمندان

(۱) Militarisme

بزرك بدان گرویده بودند هنوز با تصرفات جزئی که در آن بعمل آمده طرفداران بسیار دارد وشاید بتوان گفت که اصول آن فلسفه متروك ومنسوخ نشده است ودرفصول آینده باز از این مبحث گفتگو خواهیم کرد .

٤ ـ دین انسانیت

در شرح حال اگوست کنت اشاره کردیم باینکه در سالهای آخر عمر دوق مبحث چشید و حالش تغیر کرد البته اصول عقاید علمی وفلسفی خودرا ازدست نداد ولیکن همان اصول را بنیادعرفان مآبی ساخت و بر آن بنیاد دینی بنام دین انسانیت(۱) بنا کرد و معبدی برپا نمود وعاداتی مقرر داشت که این حمله در نظر اهل علم شگفت نمود واکثر اعتقاد کردند که دوباره دماغش اختلال یافته است وبعضی از پیروانش در این قسمت از او جدا شدند ولیکن ظاهراً در کار او شایبهٔ عوام فریبی وجاه طلبی وسمعت پرستی نرفته است و بهرجهت تعلیماتی که اگوست کنت در آن دوره ظاهر کرد خود دیوانگی باشد خواه فرزانگی امری بدیع است وسزاوار است که مختصری در آن باب بگوئیم

در فلسفهٔ تحققی بیان شد که دو امر قوی در وجود انسان مؤثر است یکی حس و عاطفه یا عشق دیگری عقل . عبارت دیگر دل ودماغ (قلب ومغز) و بر گفته شد که در آغاز امر انسانیت دل بر مغز غلبه داشت یعنی عواطف و احساسات بر عقل مسلط بود ولیکن کم کم مغز قوت گرفت ودل را تابع احکام خود ساخت اکنون هنگام آن رسیده است که بر دل قوت گیرد ومغز را رهبری کند وآن مقصود تمدن بدیع است میتواند حاصل شود در سایه معلومات امروزی ما را در باب عالم خلقت بتوانیم فراهم گیریم وجمع کنیم وچون در دست مستلزم تصدیق بوجود یکدیگر باشد پس رشته که کلیه رشته های مردم را جمع و شود در این مرحله تحققی که هستیم چنین وجودی حاصل است تو انیم بگوئیم که سعادت کلی را که افراد گمشده وحال آینده انسان در زمینه دینی وسعادت فرد در شر کوشیده اند بسوان وجود واحد موضوع عبادت در زمینه وجود کنیم (۲) و بجای خدا و خودرا امام یا پیغمبر(۳) آن دین میدانند

دردین انسانیت عادت آن است که بعد از مرگ هر یکی از بزرگان بشری کندتا کمال رسد بعد از مرگ هر یکی از بزرگان بشری که در حیات خود در کمال مصلوب انسانیت تفکر نموده و بر ضد مرده پرستی و خدا پرستی قیام کرده هستند که خدمت بنوع میکنند وشرافت هر کس بر حسب خدمتی که بنوع خود کرده است بعضی جاودانه انسانیت وده واند وکرد ارش همواره موضوع عبادت و تکریم انسانیت باشد و خلاصهٔ مکه مقدس دینی که عبادتگاه وقبله گاه همه انسانها باشد پاریس پایتخت فرانسه است

---

1 Le Grand Etre 2 Le Grand Etre 3 Religion de l humanite

چون اهمیت عاطفه و احساسات قلبی دانسته شد پس صنعت و هنرهای زیبا در جامعه مقامی والا دارد و اولیای دین انسانیت که مقتدا و رهبر میباشند باید حکمت و شعر را جمع داشته باشند و مردم را در ایمان باین سه اصل راسخ کنند که در انسانیت عشق مبدأ است و انتظام مبناست و ترقی غایت است .

در حوزهٔ دیانت انسانیت زن مقامی بلند دارد بسیاست نباید بپردازد اما وظائف مهم دیگر برعهده اوست و باید مرد را مهذب کند و برای این منظور باید پرورده شود.

اگر در دین انسانیت بهمین اصول که باختصار بآنها اشاره کردیم اکتفا شده بود چندان سخیف نمی نمود ولیکن اگوست کنت آداب و سنتهائی هم مقرر داشته است که بیشتر حق بکسانی میدهد که اورا در سالهای آخر مخبط دانسته اند و بنا برین شرح آنهارا بیفایده میدانیم همینقدر گوئیم اکثر آداب مذهب کاتولیك را تقلید کرده و رنگی دیگر بآنها داده است چنانکه دربارهٔ دین انسانیت گفته اند همان مذهب کاتولیك است که نام عیسی را از آن برداشته اند وبعضی گفتند همان مذهب کاتولیك است که کلاه علم برسرش گذاشته اند .

عجب اینکه دین انسانیت بقسمی که اگوست کنت مقرر داشته در بسیاری از کشورهای اروپا و آمریکا پیروانی هم پیدا کرده که محافلی تشکیل داده و بآداب و سنن آن دین عمل نموده وهنوزهم میکنند و در پاریس خانهٔ اگوست کنت را کعبه دانسته و معشوقهٔ ناکام اورا مانند مریم عذرا مینگرند و عجب تر اینکه بعضی از اولیای این دین از دانشمندان و مردمان بزرگوار بوده اند .

با آنکه آداب ومناسکی که اگوست کنت برای دین انسانیت مقرر داشته بنظر اهل تحقیق سخیف مینماید تا آنجا که شبهه مخبط بودن او رفته است ولیکن بعضی از صاحب نظران هم معتقدند که از آن امر نباید اینقدرها شگفتی نمود و نباید حکم کرد باینکه تأسیس دیانت با تنظیم علم و فلسفه تحققی منافات داشته است باید بخاطر آورد که اگوست کنت از آغاز نظرش اصلاح هیئت اجتماعیه بود و مساد جامعه را در این یافته که عقاید دینی مردم سست شده است و همواره مذهب کاتولیك را میستود که اساس متینی بوده و تا وقتیکه متبع بود جامعه اروپا از حیث آداب و رسوم و اخلاق بدرستی انتظام داشت ولیکن پس از سیری که مردم اروپا در این سیصد سال اخیر کرده اند بمقتضای قانون حالات سه گانهٔ که پیش ازین بیان کرده ایم بازگشت بسوی آن مذهب حرکت قهقرائی خواهد بود و وقوعش محال است زیرا که مذهب کاتولیك متکی بر فلسفهٔ ربانی وما بعدالطبیعه است و امروز این دو مرحله طی شده و دینی که بر آنها متکی باشد هرچند در زمان خود سودمند بود اینزمان پیشرفت ندارد و از طرف دیگر هیئت اجتماعیه جهت جامعه میخواهد و جهت جامعه در هر حال دیانت است و از آن گریز نیست ولی امروز دیانت باید بر فلسفه تحققی مبتنی باشد زیرا که هیچ دینی مقبول و متبع نمیشود مگر اینکه دانشمندان عصر نپذیرند و ادیان

پیشین هم بهمین نحو رواج یافته که دانشمندان آن زمان پذیرفته اند وعامه بنا برحسن ظنی که بآنان داشته اند پیروی کرده‌اند وامروز دانشمندان از مرحلهٔ ربانی ومابعدالطبیعه گذر کرده اندودیانتی که آن‌هاازروی عقیده و ایمان بتوانند بپذیرند جزاینکه با علم تحققی سازگار باشد چاره ندارد اینستکه‌اگوست کنت ابتدا فلسفهٔ تحققی راتأسیس نمود سپس دین انسانیت را برآن مبتنی ساخت بنابراین اینقدرهاهم سزاوار تخطئه نیست چه اولا او دین را بآن‌معنی که قدمامیگفتند که‌از عالم غیب آمده نگرفته‌است وامری معقول قرار داده است ثانیاً دیانت‌را برای استواری بنیاد مدنیت وهیئت اجتماعیه واجب‌دانسته است واین‌عقیده‌را موجه ساخته وازکجا که باشتباه رفته باشد ؟

این بیانات بطور کلی شاید صحیح باشد اما بعدازآنکه همه‌را تصدیق کردیم یک‌حرف‌باقی میماند که اگر اصولی که مذهب کاتولیك برآن‌بنیادشده بااحوال‌مرحله فلسفهٔ تحققی تناسب ندارد دوآداب ومناسك مذهب کاتولیك نیز همین سخن میرود و اگر تأسیس دین انسانیت بجا بوده آداب ومناسکش‌را هم میبایست با فکاردورهٔ تحققی سازگار کرده‌باشند و جای انکار نیست که در دهدوازده سال آخرعمر سنت‌سیمون‌عشق در ملك‌وجود اگوست کنت خیمه زده بود وبار دیگر «معلوم شد که عقل ندارد کهتری» مگر اینکه بگویید دراین‌طریق «خلق مجنونند ومجنون‌عاقل‌است»

☆❁☆

فکر اصلاح احوال هیئت اجتماعیه و مدینت درسدهٔ نوزدهم درفرانسه منحصر به اگوست کنت نبوده است چند نفر دیگر هم بوده‌اند که مخصوصاً از بصر قتصدی خواسته‌انداز روی تأمل و اساس علمی امورمردم‌را ازجهت زندگی مدنی بهبود دهند و ازاین‌روآنان‌رادرشمارهٔ حکما میآورند ولیکن این شخص‌درحکمت تصوری تحققی که قابل ذکر باشد نسازند درحکمت عملی هم در امور اجتماعی هم آرائی که‌اظهار کرده‌اند چندان طرف توجه نگردیده وبموقع عمل بمعنی گذاشته دوره‌ای عمومیت نیافته وتأثیری در زندگی مردم نموده است ولیکن چون شرح احوال سیمون میپردازیم همینقدر گوشزدمیکنیم که سه شخص مشهور دیگر در این رشته میشود یکی همان سن سیمون (۱) است که در حوالی اگوست کنت می‌زیسته و اصول مسلك او این بود که قدمتوریت موروثی را از میان برداشته وهمه بایدبوسیله استعداد بکار معاش کنند و مساعی وبضاعت همه مردم‌را بمنافع عمومی بتشخیص دولت تقسیم شودومیراث هرکس راهم دولت معین کند (وخود او ثروتمند بود و در ۱۸۲۵ درگذشت)

یکی دیگر فوریه (۲) نام داشت که از ۱۷۷۲ تا ۱۸۳۷ زیست و بر این بود که هیئت‌های اجتماعیه باید کوچك شود ووسعت وجمعیت آنها ... بقصد مسری

(۱) Saint—Simon (۲) Fourier

باشد که اعمال افراد هر هیئت حوائج آن‌هیئت را از حیث امور معاش کاملا بر آورده کند ودر این‌هیئت‌ها همه افراد شغلیرا که مناسب‌حال‌خودمیدانند بآزادی اختیار کنند.

فوریه جمعیت این هیئت ها را هزار و ششصد وبیست‌نفرمعین کرده وآن هارا فالانژ (۱) مینامید و محلیکه برای‌این جماعت میبایست تهیه کنندفالانستر(۲)خوانده اند. بعضی ازپیروان او درآمریکا یك‌فالانستر تأسیس کردندولی چندی‌بیش‌دایر نماند

یکی دیگر پرون (۳) (۱۸۰۹ تا ۱۸٦۵) نام داشت و او اساس مدنیت را چنین میپنداشت که اشخاص بآزادی برای کاربا یکدیگرمجتمع شوندوغیرازآلات وادوات‌کار سرمایه نقدی نداشته باشند ومزدکارگران همه یکسان باشد و حاکم و محکومی هم در میان ایشان نباشد وخودسر زندگانی کنند.

رأی‌های این اشخاص بنظر عجیب میآمد وبهمین جهت پیشرفت نکرده و لیکن نام ایشان باقی مانده است بواسطه اینکه این‌عقاید را ازروی اصول‌ومبانی‌فلسفی میخواستند توجیه کنند واین تحقیقات مقدمهٔ تأسیس مسلك‌سوسیالیست (٤)بوده است که میخواستند هیئت مدنیت را بزور قانون‌گزاری وحتی بانقلاب اصلاح‌کنندودرمقابل دانشمندانیکه معتقدند که مصلحت مدنیت دراینست که‌بطبیعت واگذاشته شودوآنان‌را اقتصادیون (٥)مینامند.

فصل سوم

حکمای انگلیس

در اواخر سدهٔ هیجدهم واوایل سدهٔ نوزدهم در انگلستان مردمان دانشمند فراوان‌بوده اند اما درفلسفهٔ‌مقامی نداشته اند که‌لازم باشد اوقات بسیار مصروف‌ایشان سازیم از چند نفر که باالنسبه‌مهمتر بد مختصری یادمیکنیم.

جرمی بنتام و جمزمیل

جرمی بنتام (٦) از سال ۱۷٤۸ تا ۱۸۳۲زیسته ودرجلددوم این کتاب نیز باو اشاره کرده‌ایم. در اوایل سدهٔ نوزدهم در سیاست‌انگلستان‌وجودی‌مؤثر بوده‌است و سبب بنیادی‌که برای اخلاق و سیاست اختیارکرده معروف‌است که میزان کردار یعنی عمل یك و ندوموجبات آن چه در عالم اخلاق وچه‌در عالم سیاست‌رنج‌وخوشیست باید عملی‌را اختیارکرد که‌خوشی‌حاصل ازاو بیشتر وبادوام‌تر ومؤثرتر و شامل حال جماعت اکثر باشد وعملی که باید ازآن دوری‌جست آنست که رنجی از آن برآید و درآن نیز همان قیودی که درباب‌خوشی کردیم باید رعایت شود بعبارت دیگر اساس

---

(۱) Phalange (۲) Phalanstere (۳) proudhon (٤) Socialiste (٥) Econnomiste

(٦) Jeremy Bentham

اخلاق سود خواهی وجلب خوشی‌است واگراین اصل را خود خواهی‌هم بخوانید باکی نیست زیرا که سود وخوشی اشخاص بایکدیگر منافات ومزاحمت نباید داشته باشد و نمیتوانند داشته‌باشد وخود خواهی باغیرخواهی کاملا سازگاراست بلکه لازم و ملزوم یکدیگرند و حق اینست که جرمی‌بنتام یکی از انسان‌دوستان و انسانیت پروران نامی انگلستان بوده‌است .

جمزمیل(۱)(۱۷۷۳تا ۱۸۳۶) از جرمی بنتام جوان‌تر بود امّا بااودوست وهمقدم گردید ومانند اودر سیاست کشور خویش دخالت مهم نمود طبقه‌متوسط مستر‌ادرمقابل اشراف تقویت میکرد ، عامل مؤثررا درملت تعلیم وتربیت میدانست که مرده حیر و صلاح خودرا بهترتشخیص کنند وبره خردمندی بروند اثر فسمی اوکتابیست که به م تشریح ذهن انسان درروان‌شناسی نگاشته است . بنیاد تعقل‌را برتداعی‌معانی‌ومناسبت تصورات و معلومات با یکدیگر میپنداشت واز این‌اصل برای همه‌امور زندگی نتایج مهم میگرفت که‌شرح آن دراین‌مختصر نمیگنجد .

ویلیام همیلتن

ویلیام همیلتن(۲) در ۱۷۸۸ زاده و تا ۱۸۵۶ زیسته است و و پروفسور بوده‌است عقل انسان‌را از درك امر مطلق عاجز وفقط قادر براد ك امور نسبی‌میداند و بدین‌معنی که برای انسان علمی ومعرفتی ممکن نیست مگر درحدود چگونگی قوای‌اووقوه‌عقلی انسان چیزی‌را درنمییابد مگراینکه آنرا مشروط ومعین ومحدود سازد ودرو قع ذات انسان نسبت بچیزی جز این معنی ندارد که آنرا مشروط ومحدود کند چنانکه حقیقت فلسفه‌هم جز تحدید کردن چیزی نیست وبنابراین آنچه نسبی ادراك میکند مشروط ومحدوداست پس‌ذات مطلق‌را که مشروط ومحدود نمیتواند درك نمیکند و ما نمیتوانیم بچیزی علم پیدا کنیم مگر اینکه آنرا بخودمان یا بچیزدیگری که معلوم ما باشد مقابل کنیم وهمین عجز ما ازادراك امر مطلق غیرمشروط سبب‌میشود که‌هر ما هرامری‌را مشروط بامردیگری که براو مقدم باشد میکند یعنی نمیتوانیم بچیزی اینستکه ذات غیر معلول مطلق و درك ما نارساست .

طامس کارلایل وکارلایل

طامس کارلایل(۳) (۱۷۹۳ - ۱۸۸۱) درصغر سن بسیار تیزهوش بود و نظر فلسفی‌هم داشت ودرین باب معتقد بمثل افلاطونی بود و جهان‌مادی صورتی و معنائی‌قائل بود چنانکه صورت مادی چیزی است که‌بچشم میپوشد و معنی نفس وروح وامری الهی‌است که‌آن‌گوشتی درك حقیقت نمیکند و آن‌را درك وشکل‌ومتعلقات‌دیگرش کمی‌وستوای یکمن درآن‌نمیتواند سهیم‌شود بصورتی استودردرون‌اومعنائی‌هست زیبا وشعر وصنعت وفلسفه‌هم صورو و ملازمند رمز

---

۱ James Mill ۲ William Hamilton ۳ Thomas Carlyle

ومکان صورتهائی ازتخیلات ذهنی وقشر یاظرف مدرکات ومفهومات‌ما از امور جهان میباشند . صورت ظاهرحال ما زادن ومردنست اما معنی وباطنش بودن وماندنست جز اینکه معنی وحقیقتیکه در پس پرده‌این‌صورتهاست ازقوه ادراك ما بیرونست ونسبت‌باو تعظیم وپرستش کاری نمیتوانیم . کسانیکه میخواهند ذات‌باری را بعقل اثبات کنندهیهات مانند آنست که‌بخواهند خورشیدرا بروشنائی فانوس پدیدار نمایند .

معرفت‌یافتن برحقیقت کار دلست نه‌کارسر ..... وازاین‌قبیل تحقیقات سیار

یکی ازرأیهای برجستهٔ کارلایل اینستکه مردم دوطبقه بیش نیستند یکی‌توده‌عوام دیگر خواص خردمندان که‌آنان‌را دلاوران میخواند ومعتقد است که هرچه در جهان واقع میشود آثار دلاوران‌است وآنان باید پیشوا باشند وعامه ازایشان پیروی کنند ودرواقع این دلاوران فرستادگان خدا هستند که خلق‌را رهبری میکنندو این عقیده را کارلایل در کتابی شرح‌وبسط داده که‌آنرا «دلاوران ودلاور پرستی» نامیده و گروهی از این دلاوران‌را نام‌برده ودراحوال ایشان مطالعه نموده که ازجمله شارع مقدس‌اسلامست .

کالریج(۱) درزمان برکارلایل مقدم بوده‌است (۱۷۷۲ تا ۱۸۳٤) درنشر افکار رمانتیك فلسفهٔ آلمان درانگلستان باکارلایل شریك بود واگرچه درافکارانگلستان تأثیرمهم داشته‌است درفلسفه دارای مقامی نیست که ماچندان اهتمامی درشناختن او بکنیم گذشته ازاینکه او درتاریخ ادبیات بیشترجادارد تا تاریخ‌فلسفه‌وکتاب مختصر ما بیش‌ازاین گنجایش این تفصیلات‌رانداردد .

Samuel Taylor Coleridge(۱)

باب دوم

حکمای اروپا در نیمهٔ دوم سدهٔ نوزدهم

فصل نخستین

حکمای انگلیس

بخش اول

جان‌استورت میل

جان استورت میل(۱) پسرجیمز میل است که درقسمت سوم زندگی و مختصری از او گفتیم در۱۸۰۶ زاد و پدرش اورا کاملا مطابق سلیقهٔخود پرورش داد بمدرسه اش نفرستاد وخود متکفل تربیت اوشد وچرعلوم چیزی دیگر بوی نیاموخت درسه سالگی آموختن زبان یونانی آغاز کرد ودرده‌سالگی کتابهای افلاطون میخواند وقتی معلوم میشد باین نسبت بود وهمه کس عجب دارد که‌چگونه قوای دماغی وذهنی اورا بشر آورد درهفده سالگی وارد خدمت کمپانی هندوستان شد وهفده سال درین کار بسر برد بیست‌سالگی‌خود متوجه‌شد که‌تعلیمیکه دریافته رخت وذهن اورا بشر پرورش دماغ لازمست پس بشعر و ادب وموسیقی وغیره توجه کرده و که مدتی بسیار سلیم داشت و بهیچ خوش نمی رفت وذهن چون کتب مسئله تحقیقی اگوست کنت را مطالعه نمود دو مقاله در کسری وذکاء و سنگرش مالی کرد گذشته ازکارهای دیگری برای روزنامه وغیره مقالات مینوشت وقتی مباحثات سیاسی‌حکمتور خود پرداخت میکرد مجلس وبحث‌گی مشغول شد و نزدیک بشصت‌سالگی بنمایندگی‌مجلس منتخب گردید و مدتی بکار مشغول شد موافق نظر وسلیقهٔ خود سخن میگفت وکار میکرد و بین وسیله مردم بیشتر مدتی دوام نیافت اما همواره درپیشرفت حقوق عامه کوشش میورزید

---

1) John Stuart Mill

بکارهای علمی اشتغال داشت اما بتدریس نپرداخت درسال ۱۸۷۳ درگذشت ونوشته های بسیار در فلسفه وسیاست وفنون مرتبط بآنها ازخود بیادگار گذاشته که ازجمله کتاب بزرگی در منطق وهمچنین تصنیف مهمی در علم اقتصاد وثروت ملل میباشد و سرگذشت زندگانی خودراهم درکتابی مدون نموده‌است ،

☆☆☆

ازآغاززمانیکه‌اروپائیان دوره تحقیقات‌علمی‌وحکمتی‌را تازه کردند دانشمندان انگلیس شیوه‌خاص ونکته‌سنجی مخصوص‌داشتند بعمل نزدیك‌بودند وحس‌وتجربه‌را بنیاد علم تشخیص کرده‌بودند فرنسیس بیکن که خلاصه از تحقیقات اورا درنخستین‌جلداین کتاب باز نموده‌ایم در سده شانزدهم سرسلسله این حکما بود درسده هفدهم‌لاك‌ودر سده هجدهم هیوم بهمان روش بتحقیقات حکمتی پرداختند و بمجملی‌از نتایج نکته‌سنجی های ایشان درجلد دوم اشاره کردیم درسده‌نوزدهم استورت‌میل آن‌تحقیقات‌رابکمال رسانید و از مطالعات خودکتابی درمنطق تدوین کرد و درمباحث روان شناسی‌هم عقایدی اظهار نمود که درواقع مبنای منطق اوست‌دراصول‌اخلاق نیز بیاناتی‌دارد که باهمان شیوه خاصی که مذکور داشتیم متناسب‌است درسیاست وعلم‌اقتصادهم تصنیفها کرده است

ولیکن ماتوجه خودرا بیشتر بحکمت نظری او معطوف کرده و نتیجهٔ تحقیقاتش را درآن‌باب باکمال اختصار گوشزد خواهیم‌نمود .

☆☆☆

بنیاد فلسفه استورت میل همان‌نکته‌است که وسیله انسان در تحصیل معلومات همانا حس‌وتجربه‌است .

درعلم جزئیات همه متفقند که وسیله‌اش‌حس‌است (بقول‌قدما حس‌ظاهر و باطن) علم بکلیات‌راهم که معمولا کار عقل میدانند استورت میل‌منتسب بحس میکند و می گوید آنچه‌را ادراك کلیات میگویند نیست مگر جمع‌وترکیب معلومات جزئی که بحس ووهم برای ذهن حاصل میشود واگر بخواهیم باصطلاح قدما سخن بگوئیم آن‌معلومات جزئی بوسیله‌حس ووهم دریافت میشود وبوسیله حافظه وخیال در ذهن میماند و قوه متصرفه ومتخیله آنهارا باهم جمع‌وترکیب میکند واین جمع‌وترکیب برطبق‌قواعدآن عمیق‌اردهن صورت میگیرد که‌اروپائیها باصطلاحی درآورده‌اند که ما تداعی‌معانی(۱) ترجمه کرده‌ایم . پس درواقع تعقل‌جز بجمع معانی چیزی نیست .

قواعد تداعی معانی یکی‌قاعده مقارنه ومجاورت‌است‌یکی قاعدهٔ مشابهت.

قاعده مقارنه و مجاورت اینست که چون دو چیز مقارن یکدیگر یا نزدیك بیکدیگر در زمان ومکان بادراك ذهن درآمدند ذهن هرگاه یکی‌ازآنهارا درمییابد دیگری‌را بیاد میآورد .

---

(۱) Association des idees

قاعدهٔ مشابهت اینست که ذهن از ادراك چیزی جز چیز دیگری را که شبیه بآنست بیاد میآورد واضدادهم در حکم متشابهاتند زیرا دوچیز تا با هم از جهتی اشتراك نداشته باشند متضاد نخواهند بود .

این عمل ذهن که ازچیزی بواسطه مجاورت با مشابهت چیزدیگر بیاد میآورد یعنی وقوع این جمع وترکیب یا باصطلاح جدیداین تداعی معانی بواسطه تکرار یا بواسطه شدت تأثیر قوت وضعف می پذیرد یعنی هر گاه دوچیز مجاور یامشابه مکرر باهم ادراك شدند تداعی آنها نسبت بیکدیگر قویتر وسریعتر خواهد بود همچنین هر گاه دو چیز مشابه بامجاور در ذهن تأثیرشان شدید بوده است یکدیگررا زودتر تداعی میکنند.

چون این فقره را داستیم میگوئیم بعقیدهٔ استوت میل دو امر که بنیاد علم انسان بلکه بنیاد وجود است وبرحسب ظاهر ازآن مسلم تر چیزی نیست شبهه وفریبی است که برای انسان از تداعی معانی دست میدهد یکی ادراك نفس و شخصیت خود یکی ادراك جهان یعنی چیزهائی که غیر از نفس خود بوجود آنها قائل است بشرح ذیل :

ادراك نفس وشخصیت عبارت ازاینست که محسوساتی دردهن وارد میشود ودرحافظه میماند و ذهن آن احساسات گذشته را جمع میکند وامکان وقوع آنهارا درآینده نیز منظرمیگیرد و از این جمع وترکیب امرواحدی توهم میکند که آنرا «من» مینامند و نفس وشخصیت خود می پندارد .

ادراك اشیاء خارجی هم نتیجه تداعی معانی یعنی جمع وترکیب احساسات است چون ذهن آنچه را بر او محسوس شده ضبط و ترکیب میکند واز آنها وجود اشیاء و اجسام را توهم مینماید و از عبارات لطیف استوارت میل اینست که ماده (جسم) همان امکان دائمی احساس است .

حاصل اینکه وجود خواه درون ذاتی وخواه برون ذهنی امری است موهوم و آنچه مسلم است واین موهومات را صورت میدهد حس است وتداعی معانی

از این تحقیقات نباید نتیجه گرفت که فلسفه استوارت میل مادی است یعنی جرماده حقیقتی نیست بلکه هر معکوس است ذهن و هیچ یك از دو وجود حقیقی قائل نیست واگر درست بتکاپیم حقیقت را منحصر بقوهٔ وحیات روح میداند

در هرحال بنیاد عقاید استوارت میل در روانشناسی اینست که همه منتیجه حس و تجربه وقوهٔ تداعی معانی است و حقیقت و در منطق نیز همین نتیجه گرفته شده است .

چنانکه پیش از این اشاره در دو فصل گذشته و منطق استوارت میل نکرده بودیم و تحقیق مزبور در آن فصل بوده حال بکلیه مسائل مربوطه وقت خود را باین مشغول داشته که آیا مرتکب است یا نقض سوابعد است . در سلهٔ هفدهم

فرنسیس بیکن انگلیسی و دکارت فرانسوی که هریك بوجهی تجدیدکنندهٔ علم و فلسفه بودنددر بارهٔ منطق عقایدی‌اظهار نمودندوآن‌رابرای کسب علم تقریبا بیحاصل‌دانستند وچنانکه در جلد اول‌این کتاب‌باز نمودیم هریك‌ازایشان روش‌خاصی برای معلوم کردن مجهولات پیشنهاد نمودند روش‌بیکن مبنی بر استخراج کلیات از جزئیات‌بود(تجربه واستقراء (۱) ودر علوم‌طبیعی بکار میرفت ودکارت بیشتر بروش علوم ریاضی و تعقلی (قیاس و استنتاج (۱)) توجه داشت . پس از بیکن ودکارت دانشمندان‌اروپا بی‌اعتنائی آن‌دوحکیم را نسبت بمنطق یکسره سزاوار ندانستند وباز دراین فن‌تصانیفی باترك حشو وزوایدپرداختند وداش پروهان ازهرا گرفتن قواعدمنطق‌خودرابی نیاز نپنداشتند ولیکن درابواب این‌فن بجز تهذیب وتلخیص تجددی بعمل نیاوردند . آنچه‌را هم کانت وهگل بنام مباحث منطق در تحقیقات خودآوردند چنانکه دیدیم درواقع‌چندان‌ارتباطی بمنطق نداشت بلکه در متن فلسفه بود .

در سدهٔ نوزدهم محققان انگلیسی اعتنای خاصی‌بفن منطق نشان دادند و درین فن تصانیف چند بظهور رسید ازآن‌میان کتاب‌منطق استورت میل‌دارای‌حیثیت‌مخصوص است ازآنروکه تمام مباحث این‌فن‌راکه براستی شایان‌دقت‌است روشن ومنقح ساخته ودرضمن نکته سنجیهای تازه‌هم کرده و تکمیل وتتمیم نیز درفن بعمل‌آورده‌است ومادر آن قسمت از تحقیقات اوکه با گفته‌های پیشینیان‌موافق است چندان واردنشده‌بعضی از مطالب او که تازگی دارد باختصار و باجمال‌خواهیم کرد .

☆☆☆

میدانیم که منطق علم علم است یعنی علم با اینکه انسان چگونه علم پیدا می کند و چه میشود که بر امری بیقین میرسد بعبارت‌دیگر علم دریافت حقیقت‌است‌وحقیقت را انسان باندیشهٔ عملی‌خود درمی‌یابد و منطق راهنمای اندیشه است چون‌اعمالی که عقل برای دریافت حقیقت میکند باید اطمینان بدرستی آن‌حاصل شود یعنی معلوماتی که بدست میآید باید مدلل و مبرهن گردد پس‌عمل در درستی آن‌معلومات‌بایدبرهان بیاورد و درستی و نادرستی برهان بمنطق تشخیص میشود که‌علم بچگونگی استدلال عقلی است

علم و برهان مشروب د میشود وخواه آن عبارات بمنطق در آید یا بمنطق در

---

(۱) induction (۲) ded...D در ... ی اروپائی عالبا اسم induction را که ما باید بتقریب ترجمه کنیم در مقابل اسم deduction میآورد و برای هیچ‌یك از دو مصطلاحی که کاملا مطابق باشد پیدا نشد و ناچار استنتاج را اختیارکرده‌ایم زیراکه آن گرفتن نتیجه است از روی چند قضیه که بیکدیگر مقرون کنیم ودرحقیقت همان‌قیاس‌است که‌عالبا ارکانی بحرفی میرسند که حکم عام عمومیت دارد برهرچه چون‌مورد قیاس‌عالبا ترتیب زیر فراهم آورده میشود که مورد اشخاص از مقدمه‌ی‌اول و حکم از مقدمه‌ی‌دوم و نتیجه‌را که حاصل‌آن‌است استنتاج ترجمه میکنیم .

ذهن باشد وآن‌عبارات احکامی است که ذهن در باره امور واشیا میکند وآن احکام را قضایا مینامیم .

چیز ها و اموری که در بارهٔ آنها بوسیله قضایا باثبات یا بنفی حکمی میکنیم هریك بنامی خوانده میشوند و بنا براین قضیه جمع کردن نامی است بنامی که یکی را موضوع ودیگری را محمول میخوانیم وآنهارا بوسیله ادوات ربط بیکدیگر مرتبط میسازیم .

در این‌مورد استوورت میل تحقیق میکند در اینکه نامهائی که ما موضوع و محمول قضایای خود میسازیم آیا نام اشیا وامور د یا نام تصورهائی‌است که‌ما ازاشیا و امور داریم زیرا حکما را دیده ایم که بعضی باین عقیده‌و بعضی بآن عقیده‌اند وعقده که خود اواظهار میکند اینستکه‌نام شیا و امور نه نام تصورات ومثال میآورد که وقتیکه من میگویم خورشید روز را میسازد منظورم‌این‌نیست که تصور ذهنی من ازخورشید تصور ذهنی مرا از روز میسازد زیرا اگر چنین بود معنی‌عبارت این‌میشد که تصور خورشید در ذهن من‌سبب تصور روز است .

حقیقت این امر هرچه باشد منشأ عقیدهٔ استورت میل در این ادعا آنست که بتصورات کلی عملی معتقد نیست بنظر بهمان که گفتیم که جز حس و تجربه‌چیزی‌رامایهٔ علم نمی پندارد وآنچه‌را عموما کلیات و معقولات میخوانند او مجموعهٔ از احساسات وتأثرات وتخیلات میداند والفاظیر که حکما مشعر بر تصورات‌کلی میدانند او عبارتی میشمارد که خصایص افراد بسیار را باجمال‌و بلفظ واحد ادا میکنند .

پس از تحقیق حال نامها که در قضایا موضوع و محمول واقع میشوند و ذکر انواع‌واقسام آن‌ها که تعرضش را ما اینجا لازم ندیدیم میآید بر سر اینکه نامهای چه‌چیز ها وچه امور تعلق میگیرند بعبارت دیگر مبحث مقولات را پیش میکشد و در این مبحث نیز روش تازه اختیار میکند و مقولات ده‌گانهٔ ارسطو را کنار میگذارد که این تقسیم هم نقص دارد هم زیاده تا شرح وبسطی که در خور این مختصر نیست اینجا میرسد که امور و اشیا را سه مقوله بیرون بستند یا دو تا نام یا صفت یا حوادث نفس . ذوات‌موجود و اشیا ، صفات‌احوال کمی یا کیفی . صفتی هستند که‌در شیء مشاهده‌میشوند حوادث نفس احساسات‌و عواطف‌و رادات وافکار اند . صورت‌دیگر نامیدن‌در شکستهٔ است یا نام ادراک شونده یا نامهای میان‌در کات رمشیت‌وصفت و مقارنه وتعاقب‌وما نند آنها .

در باب قضایا هم اینکه بعضی گفته اند محمول تصور ومفهومی است برتصور ومفهوم دیگر وبعضی گفته اند تطبیق معنی نفسی است برنفس دیگر یا تصدیق بر یکهٔ موضوع از نوع محمول است درست نیست قضیه همه تصدیق‌نیست ، معنی است بروجود حادثه در حادثه دیگر یا مشابهت آنها بیکدیگر و تعلق یکدیگر (ترتیب زمانی ومکانی)

یا علت‌و معلول‌بودنشان نسبت بیکدیگر (مقصود از حادثه هرامری‌است که بمشاهدهٔ انسان در میآید زیرا جز حوادث (۱) چیزی بمشاهده وادراك انسان در نمی‌آید

و قضایا دو قسمند ذاتی و عرضی . قضیه‌ذاتی آنست که ذات یعنی حقیقت‌وماهیت چیزی را مشخص میکند مانند اینکه بگوئیم گیاه جسمی‌است نمو کننده‌وقضیه‌عرضی آنستکه عرضی از عوارض چیزی‌را معلوم میسازد مانند اینکه بگوئیم گیاه سبزاست . پیشینیان‌در علم به قضایای ذاتی اعتنائی تام داشتند وقضایای عرضی‌راناچیز میشمردند و لیکن اگر درست بنگری مطلب بعکس است و قضیه ذاتی‌مجهولی‌رامعلوم‌نمیکند زیرا که در این نوع قضیه محمول عین موضوع است وفقط معنی موضوع‌رابیان‌مینماید ومعلوم‌تازه بدست نمیدهد چنانکه‌در مثال فوق‌جسم نمو کننده‌همان معنی لفظ گیاه‌است وازآن‌عبارت معلومی در بارهٔ گیاه بدست نمیآید وقتیکه میگوئیم گیاه سبزاست‌چیزی افاده کرده ایم که در معنی لفظ گیاه نیست.ازاینرو استورت میل‌قضایای ذاتی راقضایای لفظی میخواند ودرعلم سودمند نمیداند و معتقد است که علت بزرك.راینکه‌منطق‌در نزد پیشینیان بیحاصل وبی نتیجه مانده وعلم را ترقی نداده‌است همین‌است که آنان اهتمام‌خودرا همه بقضایای ذاتی که قضایای لفظی هستند متوجه کرده بودند و قضایای عرضی‌را که درواقع قضایای معنوی هستند و در آنهامحمول علمی دربارهٔ‌موضوع‌افاده میکند قابل اعتنا نمیدانستند .

بنا بر آنچه در بارهٔ قضایای ذاتی و عرضی گفتیم دانسته می شود که‌درکسب علم حدود چنانکه منطقیان بیان کرده‌اند اهمیت ندارندچرا که آنها قضایای‌ذاتی‌میباشند و قضیه‌ذاتی درو قع ترجمهٔ لفظ است وحقیقت‌چیزی‌را معلوم نمیکند بعلاوه آنچه‌منطقیان حد تام میدانند براستی حد تام نیست زیرا حد تام‌در نزد آنان‌ترکیب‌جنس وفصل ست مثلا در حد انسان میگویند حیوان ناطق امااگر احیانا چهارپائی یا مرغی‌یافت شود که ناطق باشد آیا میتوان ورا انسان گفت؟ پس اگر بخواهیم تعریفی از انسان‌بکنیم که نزدیك بتمام باشد باید علاوه برحد اورا وصف‌هم بکنیم وبسیاری‌ازعوارض‌را بیزیاد بیاوریم و بگوئیم حیوان ناطق‌وپستاندری که بردوپا راست راه‌میرود ودودست دارد با خواص معین واندامس چنین است و چهره‌اش چنان‌است‌و بسیار چیزهای دیگر واگر ما بواسطه بعضی‌حدودی که فقط مشتمل بر جنس‌وفصل‌است‌قانع میشویم‌وتصوری‌بقدر کفایت از محدود پیدا میکنیم بسبب سبق ذهن وسابقه معرفتی‌است که بوسایل دیگر ازآن دریافته ایم و مثلا هرگاه کسی درعمر خودخر ندیده باشد اگر بگویند خر حیوان ناطق است آیا تصورصحیحی ازآن حیوان‌پیدا میکند ؟

مقصود از این بیان این نیست که تعریف‌منطقی بکلی بیهوده است البته برای جد و متمایز کردن محدود ازچیزهای مفید است ودر بسیاری از موارد برای مقصود

---

(۱) Phenomènes

کافی است تا آنجا که درفنون حدناقص ورسم هم مقصود را حاصل میکند چنانکه درعلم حیوان‌شناسی اگردر تعریف انسان بگویند پستان داری که راست‌راه‌میرود غرضی که در حیوان شناسی داریم حاصل میشود . ازبیان فوق مراد این بود که‌در اشتباه نباشیم وچنین نپنداریم که‌از قضایای ذاتی حقایق‌اشیاء برما معلوم میشود

ونیز باید دانست که حدود قضایا دوقسمند بعضی فقط دال برمعنی لفظ محدودند وبعضی براعتقاد بموجود ومتحقق بودن محدود نیزدلالت دارند . مثال‌اول اینست که ازدها ماربزرگی‌است که ازدهانش آتش بیرون میآید . مثال دوم خفاش‌موشیست که پرواز میکند وچون این‌دوقسم قضیه بصورت‌ظاهر تفاوتی ندارند باید برحذر بود زیرا اگرمتوجه نباشیم که قضیه اول فقط‌ترجمه لفظ ازدهاست که ازدهاش آتش بیرون میآید وباید بیادداشته‌باشیم که آنچه دربرهان سودمنداست قسم دوماست.

حدوقیاس دورکن برهان بلکه دورکن منطق میباشند که مباحث دیگر مقدمه برای آنها هستند . ازبحثی که استورت میل درباب حد دارد مختصری بیان کردیم در باب قیاس هم بحث مفصلی نموده مجملش اینکه کسانیکه قیاس‌را معتبر ومفید یقین می دانند میگویند اریك قضیه کلی مسلم یعنی مقدمه کبری درباب یك مرجزئی (حدأصغر) که بودنش درتحت‌آن‌کلی بواسطه مقدمه صغری‌مسلم شمرده میشود نتیجه‌یعنی میگیریم کسانیکه قیاس‌را بیفایده میدانند میگویند اگر بودن صغری درتحت کبری مسلم است پس قیاس با مصادره بمطلوب است یا تکرار امر معلوم‌است به ستحراج‌مجهول مثلادر این‌قیاس که«جهان متغیراست وهرچه متغیراست حادث است پس‌جهان‌حادث است» لفظ حادث عبارت دیگری‌است‌ازمعنی‌متغیرومثل اینستکه گفته‌شیم جهان‌حادث است‌پس‌حادث است ودر مثل‌این‌قیاس که «هراسانی میرنده‌است وفلان‌انسان است پس میرنده است» درصورتیکه فلان هنوز نمرده‌است تا معلوم شود که هرانسانی میرنده است چگونه میتوانیم چنین حکمی بکنیم وازکجا معلوم که‌فلانه خواهدمرد.

استورت‌میل میگوید راستست که قیاس آن نتیجه‌را که مشتمل برامر مجهولی است معلوم کردن مجهولات اهمیت ندارد ولیکن عناصر مختلفه‌ای که بهم ترکیب شده اند اینست که ضرعدارن قیاس معتبر ودن مقدمهٔ کبری درست هویدا گردیده و مقدمه باب نظر حکیم انگلیسی مبتنی برهمین نکته دقیق است که تصورات و تصدیقات کلی‌وعقلی دارد ومسلماً عمرها منحصر بحس وتجربه میشود ومیگوید کمتر وقتی هست که ما ازکلیات بجزئیات‌پی نبریم بلکه عکس است و منشاء مقدمه کبری حکم جزئی یا از جزئی بکلی‌است مثلاکودک‌یکمرتبه‌که دست بآتش سوخت پی بخاصیت میبرد و محتاج‌نیست که ترتیب قیاس برای او بهمنده‌بدهیم که آتش سوزاننده است هرچه جزئی ازکلی دروقع تصدیق مینماید آن جزئی است جزئیات دیگری که بشکل آن

تجربه شده‌است‌ودر قیاس وقتیکه‌ازکبری دربارهٔ اصغر نتیجه میگیریم‌اگردرست بنگریم ازکلی نتیجه نگرفته‌ایم بلکه ازجزئیاتی که درذهن ما بصورت حکم‌کلی‌درآمده است نتیجه میگیریم ووقتیکه حکم میکنیم فلان میرنده‌است چون انسانست از آنست که افرادی‌را دیده‌ایم وشنیده‌ایم که‌مرده‌اند وفلان‌راهم بآنها قیاس میکنیم‌قضیهٔ‌کلی درذهن انسان بمنزلهٔ کتابچه یادداشت است که استنباطات‌وحاصل تجربیات خودرا ازجزئیات درآن کتابچه ضبط‌کرده‌است‌درواقع توسل‌ما بقضیه‌کلی توقف‌است درمیان‌منزلی‌برای یادکردن ازجزئیاتیکه بصورت قضیه کلی درخزینه خاطر یادداشت کرده ایم و برای اینکه حکمی نکنیم که مخالف ومناقض استنباط سابق ونظریکه‌اتخاذ کرده‌ایم‌باشد .

پس توسل بقضایای کلی ضروری نیست چنانکه اشخاص هوشمند غالباً بدون توسل بواسطه یعنی‌قضیه ومقدمه کبری استنباط لازم‌را در موقع خود میکنند بلی‌مسئله وقتیکه غامض باشد بسا هست کهٔ توسل بقضیه کلی مفیداست برای اطمینان از اینکه استنباط درست‌است چنانکه‌اگر کسی دربارهٔ فلان‌امپراطور روم بخواهد حکم‌بدادگری اوبکند بملاحظه‌ایکه امپراطور روم‌است هرگاه مقدمه صغری وکبری‌ترتیب‌دهد باین طریق که «فلان‌امپراطور روم‌است هرامپراطور رومی دادگراست‌پس...» آن زمان متوجه میشود که کبرای قیاسش غلط‌است چون‌امپراطورهای رومی چند بباد میآورد که بیدادگر بودند پس درمییابد که این استنباط غلط است .

اعتقاد استورت میل بحس وتجربه چنان‌است که مسلم بودن بدیهیات و اولیات و اصول متعارفه‌راهم که دیگران بحکم عقل وفطرت میدانند‌ومنتسب بحس‌وتجربه‌میکند حتی اصول متعارفه هندسه وریاضیات را وبیان‌او دراین باب مفصل‌است وسخن‌را بدرازی میکشاند .

درهرصورت قیاس وتوسل بوسط یعنی بقضیه ومقدمه کبری‌فایده‌عمده‌اش‌حصول اطمینان است ازاینکه استنباط وحکمی که میکنیم موافق باشد بامقتضای عقل یعنی‌با معلوماتیکه درخزینه خاطر ذخیره کرده‌ایم ووسیله تحصیل علم‌جدید نیست‌ومجهولی را معلوم نمی‌کند وفن‌منطق در نزد پیشینیان بنیادش برقیاس‌بوده وآن‌را صحت صوری میگویند وقدماهم آن‌را آلت ومیزان درستی فکر و وسیلهٔ دوری جستن از خطا میخواندند

پس اهتمام استورت میل درنگارش کتاب‌منطق خود براینست که‌فن منطق‌را تکمیل کند باین‌وجه که آن وسیله تحصیل معلومات یعنی تبدیل مجهول بمعلوم باشد وچون او حس وتجربه‌را تنها منشأ علم میداند درحصول این‌مقصود استقرار که پی بردن ازجزئیات بکلیات است برقیاس مقدم میشمارد وقواعد استقرارا بتفصیل هرچه تمامتر بدست میدهد

استقرا درواقع تعمیم نتیجه تجربه ومشاهده است بنابراینکه میبینیم در طبیعت

هرامر یکه در یك مورد حادث میشود درهمه موارد متشابه نیز حادث میگردد.

درواقع میتوان گفت هراستقرائی مآلش بقیاس است باین‌وجه که میگوئیم مثلا دیدیم که آب چون بآتش رسید آنرا خاموش کرد وچون درامور طبیعی هرامر که در یکمورد حادث شد درهمه موارد متشابه حادث میشود پس حکم میکنیم که هروقت آب بآتش برسد آنرا خاموش میکند.

این عقیده که هرچه دریك حال حادث میشود درهمه احوال متشابه نیز حادث می گردد مارا برآن میدارد که بگوئیم جریان امور طبیعت قانون داردوهمین امر سبب میشود که برای یافتن قوانین طبیعت بکوشیم وحکمت طبیعی همان معرفت قوانین طبیعت است و برای رسیدن باین معرفت جز مشاهده وتجربه وسیلهٔ ندارد ومشاهده وتجربه درجزئیات واقع میشود واز این جزئیات نظر سببی که کردیم باستقرا بکلیت یعنی بقوانین طبیعت پی میبریم

بزرگترین ومهم‌ترین قانون طبیعت قانون [illegible] است و معلوم است که مفاد اختصار قانون علیت میتوانیم وآن نتیجهٔ همان قاعده یاعبارت دیگری از آنست که در آغاز گفتیم که هرامری که دریکمورد حادث شددرهمه موارد متشابه حادث میگردد وجریان امور طبیعت بریکسان است و آنچه ست که دربالا گفتیم که هرامری که حادث میشود البته مقدم براو امر دیگری هست که امر حادث تالی اوست چنانکه هرگاه امر مقدم وجود باشد امر تالی هم البته موجود میشود وگرنه نمیشود پس هر مقدم را علت یاسبب مؤثر میگوئیم وامر تالی را معلول یا اثر میخوانیم.

درواقع هیچ امری نیست که تالی [illegible] همیشه مجموعه [illegible] احوال و امور است که شرایط خاص حدوث هر دیگر ست و آنشرایط بعضی منفی و بعضی مثبت است یعنی بعضی چیزها باید نباشد و بعضی چیزها [illegible] حادث شود اما شرایط منفی یعنی موانع بسیار و ممکن است همه در نظر گرفت و وحاجت بذکر آنها هم نیست

شرایط مثبت نیز البته بسیار است هرامر [illegible] چون حاجت بتوجه نیست ولی [illegible] همه‌جا هست هردوش آدمی [illegible] در سماور شرطش وجود کرهٔ زمین ست ووجود آب در کرهٔ زمین [illegible] است ووجود سماور ووجود کسیکه آب درسماور ریزد ووجود [illegible] بنسار به وآتشی که سماور را گرمی آب حادث شود [illegible] وهمه آنچه ذکرشد هریك جزئی از شرایطی است که موجود [illegible] که باید مفقود باشند اما همه این شرایط وموانع توجه ولی [illegible] ممکن است.

اینست که اکثر میشود بیکی بگویند رسیدن گرمی آتش [illegible] حوش آمدن آب است.

در باب قانون علیت وحقیقت آن بحث بسیاراست وبعضی ازآن بحثهارا استورت‌میل در کتاب منطق‌خود پیش کشیده‌است اما ماا گر بخواهیم واردآن بحثهاشویم سخن دراز می‌شود اینقدر هست که علوم طبیعی برای‌همین وضع شده‌است که‌روابط مختلف‌علیتی که میان حوادث طبیعی هست مکشوف گردد و برای کشف این روابط یعنی قوانین طبیعت جز مشاهده وتجربه راهی نداریم‌واستفاده ازمشاهده وتجربه همانا به‌استقرااست ولیکن مشاهدهٔ وتجربه واستقرا شرایط وترتیباتی دارد که‌اگرمنظورنشود مقصود بدرستی حاصل نمیآید واشتباهات دست‌میدهد وبجای اینکه بعلم برسیم وفایده ببریم بجهل مرکب میرسیم وزیان میبینیم اینست که آن‌اندازه که پیشینیان در قواعد قیاس کاوش کرده‌اند همان اندازه بلکه‌بیشتر درقواعد استقرا کاوش لازم‌استوقسمت‌مهم کتاب منطق استورت میل راجع به‌این‌امراست اماما دراینجا بتفصیل آن نمیتوانیم بپردازیم و بذکر یکی‌دوفقره مطلب اکتفا میکنیم .

برای دریافتن رابطهٔ علت ومعلول میان‌دوامر استورت‌میل‌چهارقاعدهٔ اصلی بنظر گرفته‌است یکی که آنرا قاعدهٔ توافق مینامند (۱) اینست که هرگاه حادثهٔ درموارد مختلف چند حادث‌شود وهمه‌آن‌مواردد‌ریك‌امر تنها اشتراك داشته باشند آن‌امرمشترك واحد باآن حادثه رابطهٔ علت و معلول دارد . دوم قاعده که‌آنرا قاعده‌اختلاف(۲) میخواند اینست که هرگاه حادثهٔ دریك‌مورد حادث شود ودرمورددیگرنشودودراین‌هر دومورد اوضاع همه مشترك باشد جزیك‌امر که در مورد حدوث بوده ودرمورد عدم حدوث نبوده‌است امری‌که اختلاف‌آن دومورد تنها درآنست علت‌حادثه بایدشمرده شود . قاعده سوم که آن‌را قاعده بقایا(۳) مینامند این‌است که هرگاه یك‌عده‌ازامور مقدم ویك‌عده از امور تالی مشاهده کنیم وتعلق همه مقدم‌هارا بجز یکی با همه تالیها بجزیکی معلوم نمائیم پی‌میبریم باینکه مقدم باقی مانده‌باتالی باقیمانده‌رابطه علت ومعلول دارد(٤) قاعده چهارم که آنرا قاعدهٔ مقارنهٔ تغیرات (٥) می‌نامندایست که چون دوامررا ببینیم که تمام تغیرات یکی ازآنهارا همواره باتغیر های مخصوصی دردیگری مقارن‌است میتوانیم آن دوامررا علت ومعلول یکدیگر بدانیم.

پس‌از بیان این‌چهارقاعده استورت‌میل دستورمیدهد که‌درمواردی که‌علت های متعدد در کار است یااینکه معلولهای چند باهم مختلط شده‌اند باید برای اینکه نتیجه برسیم باستنتاج بپردازیم یعنی پس‌ازآنکه درهریك ازعلتها ومعلولهااستقرا کردیم وقواعدشان را بدست آوردیم برای نتیجهٔ مجموع آنها باید بقیاس متوسل شویم‌و چون بوسیله قیاس نتیجه گرفتیم آنرابمعرض امتحان بیاوریم‌و ببینیم‌مطابق‌واقع‌هست

(۱) Methode de Concordance (۲) Methode de difference
(۳) Methode des residus (٤) درواقع نوعی ازسیر وتقسیم‌است
(٥) Methode des Variationes Concomitantes

یا نیست اگر از امتحان درست درآمد استنتاج ما درست بوده وگرنه مطلب را از راه دیگر دنبال کنیم .

استورت میل برای تکمیل روش تحقیق در قوانین طبیعت و روابط علت ها و معلولها و دوری جستن از سهو وخطا دستور ها وبیانات مفصل دیگرهم داردولیکن همه مبتنی براصولی است که اشاره کردیم وما دراین مختصر نمی توانیم بشرح آنها بپردازیم ازآن رو که بنای ما براین است که فقط اصول تحقیقت ومفتاح فهم فلسفه هر فیلسوفی را باز نمائیم وتفصیل را حواله بتصنیفهای خودآن دانشمندان میکنیم

تحقیقات استورت میل در منطق البته بحث وایراد هم برمیدارد وصاحبنظران از بحث درآنها کوتاهی نکرده اند ودر بسیاری ازموارد که چنین مینماید که باپیشینیان مخالف است چون درست بنگری میتوان گفت نزاع لفظی است ودرمعنی آنقدرها اختلاف ندارد و لیکن همه کس تصدیق میکند که او از کسانی است که بمنطق وروش تحقیق علمی ترقی شایانی داده است دانشمندان دیگرهم دنبالهٔ کار اورا گرفته ونقیصه هائی که در کار او بوده معلوم ومرتفع ساخته اند امکمتر تحقیقی ازاوهست که یا تمام درست بوده ویا بااندك اصلاح وتکمیلی شایستگی دقت و تأمل وکاربستن نداشته باشد وبیشتر در روش فحص علمی وفلسفی بعالم انسانیت خدمتی بسزا کرده است .

☆☆☆

گفتیم که در معرفی فلسفه استورت میل تعمیمات او در حکمت عملی مخصوصاً منطق را کنار می گذاریم وبتحقیقاتش درحکمت عملی میپردازیم چه بیانات او در این موضوع آن اندازه اهمیت ندارد که دراین مختصر گفتگوئی از آن بمیان بیاوریم و سیاست اقتصادی و هم که بیشتر محل توجه است در این کتاب موضوع بحث ما نیست . . . هیچ سزاوار است که نسبانی که او برای اخلاق در نظر گرفته است اشاره نکنیم زیرا اگرحق بخواهید اصلا ورود فلسفه برای بحث که چگونه باید زندگی کرد و چه چیزها را باید طلب کند تشخیص کند که چگونه باید زندگی کرد و چه چیزها را باید طلب کند

در حکمت عملی حکمائی بیشتر بحث ازاخلاق توجه دارند زیرا در قوانین اخلاقی و تشخیص نیك و بد تقریباً همه متفقند بحثی که هست در این است که بنا بر چه اصل اخلاقی باید حسن عمل داشت ومی بینیم که رهبران دینی و حکمای متشرعین موضوع بحث برروی خدا و تقرب درگاه او تکیه میکنند وبرای تشویق و تهدید بیشتر موضوع حسن عمل میدانند اما بسیاری ازحکمای حوزه های بحث عقلی نمیپندارند یا لااقل مجبور میشمارند که محتاج تقیید بچنین اصل متشرعانه باشند دارند یکی قرب حق میجویند یکی کمال نفس میگویند یکی مرضات حق یا لذت ابدی را مقصد قرار میدهند و آنها که وجدان را مبنای بحث اخلاقی میدانند بهمان جمعند بعضی هم هستند که ضرورت یکی کردن مقصد را هم لازم نیست

و توجه بمصالح حقیقی دنیوی کافی است و در ضمن سیری که تا کنون در حکمت کرده ایم غالباً در احوال حکما اشاره باین مباحث نموده ایم و بعد هاهم خواهیم کرد .

اما استورت میل در این موضوع نیز مانند کلیه تحقیقاتش مبنائی که بخاطر میگیرد حس و تجربه است و بنا بر این مصلحت زندگانی را بنیاد اخلاق میداند و معتقد است که حس اخلاقی یعنی داعی انسان بر نیکوکاری امری فطری و جبلی نیست بلکه کسبی است و آن نیز تجربه است باین معنی که انسان طالب خوشی است و آنرا خواستار است که مایهٔ خوشی او باشد پس چون هر فرد باید با افراد دیگر از ابناء نوع زندگانی کند بتجربه در می یابد که خیر و خوشی او در خیر و خوشی دیگران است و منافع همه مشترک است پس خود خواهی مصلحت نیست و غیر خواهی بر آن برتری دارد .

از آنچه انسان را بغیر خواهی و نوع دوستی میکشاند اگر خصلتی باشد که بتوان گفت جبلی است همدردی است که شاید فطری انسان باشد که از رنج غیر آزرده و از خوشی دیگران شاد میشود و تربیت خوب و حسن اداره کشور نیز این فطرت را تأیید و تقویت میکند و کم کم ملکه نیکوکاری در انسان پیدا میشود و عزت نفس و شرافت خواهی و میل بعزیز بودن در نزد دیگران و ترس از بدنامی و عواقب آن این حس را لطیف میسازد و این جمله کسبی است اما عادت که شد طبیعت ثانوی میشود تا کار بجائی میرسد که شخص از خوشی میگذرد که دیگران را خوش کند و فداکاری مینماید و چون ملکه شرافت در شخص حاصل شد اعتقاد راسخ می یابد که بجوانمردی باید گرائید و از نامردی باید گریخت و ایمن بودن با بدحالی به از خوش بودن با خوشحالی است چنانکه غافل بهیچ قیمت بدیوانه شدن و دانا بنادان گردیدن تن در نمیدهد .

کسانیکه در مسئله استورت میل نظر انتقادی دارند میگویند این سخنان بسیار دلپذیر اما مبنی بر پاکی فطرت و بزرگواری خود آن دانشمند است و اساس اخلاق نمیشود چه بسیار کسان دیده ایم که حس همدردی ندارند بلکه از آزار دیگران شاد و از خوشی آن آزرده میشوند خودخواهی انسان تمام است و از غیر خواهی بوئی بمشامشان نرسیده است

در مورد اجتماعی مسلک استورت میل متمایل بآزادی است افراد باید در زندگانی مختار باشند تا بسعادت خود را متوانند بروز دهند اما در هیئت اجتماعیه فشار و تضییقی که در ملاحظه و رقابت افکار عامه بر آزادگان وارد میآید غالباً سخت تر از استبداد حکومت است راست است که عامه رجود رأی ندارند و تابع افکاری هستند که مربیان وقت بآنها میدهند و لیکن درد اینجاست که عامه غالبا کسانی را برهبری حتیر و میکنند که در علم بسی چیزها از خودشان برتر نیستند با اینحال افکاری در میان بسیاری میکنند که جز سست عنصر اهل دنیا را خمیر میسازد و مانع بروز و ظهور آنچه میشود و آنرا عامه بسیار متوقف و بطئی میگردد .

بخش دوم

چارلز داروین

داروین با آنکه از دانشمندان صاحبنظر است ازفیلسوفان‌شمرده نمیشودبلکه از علمای علوم طبیعی است و لیکن‌تحقیقات‌علمی او منتهی بنظری‌شده که‌معروف‌برأی داروین میباشد وآن یکی از مهمترین نظریاتی است که در علم بظهور رسیده‌واز اصول مبانی فلسفه شده است بنا بر این آنرا باید اگر همه یاجمال هم‌باشد بشناسیم که تا آن‌شناخته نشودبفلسفه امروزی‌بدرستی‌پی‌برده نخواهدشد.ازاین‌گذشته رأی‌داروین دردنیا غوغاکرده‌وآوازهٔ آن‌بگوش مردم ما نیزرسیده‌وموضوع‌بحث‌هم‌گردیده است ولی آن اندازه‌که ما آگاهیم تا کنون برای دانش پژوهان‌مابیان‌وافی روشنی ازآن نکرده اند ازاین‌رو کمال‌مناسبت بلکه لزوم دارد که ما باین‌کار بپردازیم.

☆☆☆

چارلز داروین(۱) در سال۱۸۰۹ در انگلستان زاد و در آغاز عمرعلم پزشکی و سپس‌علم دین آموخت‌اما نه بعمل پزشکی شوق داشت نه بادای‌وظائف کشیشی‌راغب بودبلکه‌چون آگاه شد که یکی‌از کشتیها سفر دور دنیا در پیش‌دارد برای‌سیاست‌جهان ازمسافران‌آن کشتی شد و چندین سال دریاها و خشکیها پیمود ومصاحبت علمی بعمل آورد و مخصوصاً درچگونگی خلقت واحوال گیاهها وجانوران کنجکاوی کرد وچون ازسیاحت بکشور خویش بازگشت بیش از بیست سال هم در مشهود تحود که‌یادداشت کرده بود تأمل و تفکر و تحقیق نمود ونظری که معروف رأی‌داروین است‌در تمام این‌مطالعات‌برای اوپیش‌آمد ودرپنجهٔ سالگی که بی‌منتشرصحت‌بدانست و ۱۱ که از تصنیفهای مشهور دنیا شده است و بیدرنگ داروین درآن‌کتاب‌گمانهای و پس‌ازآن‌تصنیفهای دیگر پیرکرده وتحقیقات‌خودرا تکمیل وتصحیح نموده تا عمرش که هفتاد وسه سال بوده بکارهای علمی شبانه‌روزپرداخته و در سال ۱۹۰۲ درگذشته است.

چون پیروی که داروین میجوید چنین گمانهای سیر حکمت در اروپاست‌هرچند در قدیم‌تاین‌گمانها اصول‌مسلم علمی و فلسفی ساخته است اشاره کرده بهتر میدانم موضع‌گمانهای جدید آوریهائی درین باب نمائیم

چنانکه در آغاز جلد دوم این کتاب گفته و بحثش در مبدأ و معاد و سرنوشت آدمیان را در علم وحکمت بسوی تجدد کشیده و بعضی از مسائل مخصوص‌بعلم بهیئت کپرنیک بودو کارهای دانشمندان جدید مخصوص گالیله و نیوتن موجود در

---

۱) Charles Darwin

نتیجه آن تحقیقات دانسته شد که صورت و هیئت جهان بکلی غیر از آن است که پنداشته بودند عالم خلقت بصورت یك پیاز تو بر توی در بسته چنانکه تصور کرده بودند نیست افلاکی که مانند پوستهای پیاز روی یکدیگر فرض کرده بودند وجود ندارد و ستاره‌ها در فضا معلق میباشند زمین مرکز عالم نیست بلکه خورشید مرکز است آنهم نه مرکز کل جهان زیرا که معلوم نیست مرکز جهان کجاست و آیا مرکز و محیطی دارد یا ندارد خورشید مرکز عدهٔ از کرات است که بگرد او میچرخند و از او کسب روشنائی و گرمی میکنند و زمین نیز یکی از آن کرات است و مدار گردش آنها هم دایره نیست بلکه بیضی است و قواعد حرکت آن‌ها نیز بدست آمد و معلوم شد جهان آن اندازه که می بینیم و می فهمیم از عدهٔ بسیاری از کرات مانند خورشید تشکیل شده که خورشید یکی از آنهاست و آن دیگر ها نیز شاید مانند خورشید هر یك ستارگان کوچکتر تابع خود داشته باشند که آن خورشید ها ستاره‌های ثابت نامیده شده و ستاره‌های کوچکتر که تابع آنها می باشند و دور آن‌ها میچرخند سیارات نام دارند و بعضی از سیارات هم کراتی دارند کوچکتر از خودشان که بر گرد آنها میچرخند چنانکه کرهٔ ماه بر گرد کرهٔ زمین می‌چرخند و بنا بر این مشابهت بسیارات کوچکتری که بر گرد سیارات بزرگتر میچرخند قمر نام نهاده‌ایم(۱) و اختلاف عالم علوی و عالم سفلی حقیقت ندارد و کون و فساد در سراسر جهان حکم فرماست .

و نیز بواسطه مسافرتهای زمینی و دریائی بسیار که از هر سو در روی زمین واقع شد دانستند که دریاها گودالهائی هستند در سطح کره زمین که از آب پر شده اند و کرهٔ آبی که بر کرهٔ خاك احاطه داشته باشد وجود ندارد و دریاها و اقیانوسها همه جزء کرهٔ زمین میباشند یعنی یك کره زمین است که بعضی از نقاط سطح آن خاك است و بعضی آب و کم کم دانسته شد که هوای محیط بر کره زمین هم وزن و سنگینی دارد و بر سطح زمین و هرچه روی آن هست فشار میآورد و همچنین اجزای زیرین هوا بر اجزای زیرین فشار دارند و اندازهٔ وزن هوا را معلوم کردند و میزان فشارش را بدست آوردند و دانسته شد که بسیاری از امور که پیشینیان آنرا بامتناع خلاء توجیه کرده بودند منتسب بفشار هوا است و هر فضای در بسته را میتوان از هوا خالی کرد و امتناعی از خلاء نیست و نیز فهمیده شد که کره آتش که وجودش را پیشینیان بر بالای کره هوا قائل شده بودند بی حقیقت است و آتش جز آنچه از احتراقات مواد روی زمین حادث میشود وجود ندارد و اگر کره آتشی بخواهیم بیابیم همان کره خورشید است و کره هوا پرده‌ایست از جسم بخار مانندی که بر سطح زمین احاطه دارد و جزء کرهٔ زمین است و بالا بودنش بواسطه سبکی است و سبکی و سنگینی اجسام بسبب میل بعضی ببالا و بعضی بپائین نیست بلکه میل ببالا و پائین بواسطه سبکی و سنگینی است و گرنه جسم چه خاکی چه آبی چه هوائی چه آتشی هرچه

(۱) سیارات خورشید را بفرانسه Planetes و اقمار سیارات را Satellites میگویند .

باشد میل بسوی مرکز زمین دارد ووزن آنها بواسطه فشاری‌است که‌ازاین‌میل‌بمرکز حادث میشود جزاینکه اجسام بواسطهٔ تخلخل وتکاثفشان در میل بمرکزفشارشان، کم و بیش‌است آنها که متکاثف‌ترند سنگین‌ترند و فشارشان شدیدتراست واز این رو بیشتراز آنها که متخلخلند بمرکز نزدیك می‌شوند وبنا براین زیر واقع می‌شوند و آنها که سبکتر یعنی متخلخل ترند روی آنها قرار میگیرند وضایع چهارگانه که قدما فرض کرده بودند معنی ندارد و این‌مطلب همه بتجربه ومشاهده و دلیل وبرهان ثابت ومسلم گردید

پس‌ازآنکه این‌معلومات اساسی ازهیئت عالم بدست آمد نیوتن بعرصه‌رسید واو گذشته از اکتشافات مهم وترقیاتی که بریاضیات وطبیعیات داد معلوم کرد که گردش‌ماه برگرد زمین منشأش همان امری است که اجسام روی زمین‌را بسوی مرکز زمین میدهد وازاینجا پی‌برده‌شد باینکه حرکات زمین‌وسیارات دیگر در گرد خورشید منشأئی دارد نظیر منشأ حرکت ماه ومیل اجسام دیگر بمرکز زمین یعنی خورشید برای سیارات مانندزمین‌است برای‌ماه بعبارت‌دیگر زمین وسیارات دیگرهمه‌مایل بمرکز خورشیدند وگردش آنها برگرد خورشید زاین سبب‌است واین‌حالت‌را نیوتن بهمین عبارت کلیت داد که گوئی اجسام همه‌جاذب ومجذوب یکدیگرند(۱) وقواعد این‌جاذبه ومجذوبی راهم‌کشف کرد که‌اجمالا اینست که‌اجسام هرچه متکاثف‌تر ودرمشان بیشتر است بیشتر یکدیگررا جذب میکنند وهرچه فاصله آنها از یکدیگر بیشتر باشد قوه جاذبهٔ اثرش کمتر می‌شود وما دراینجا ازتفصیل این‌مطلب خودداری می کنیم تا سخن بدراز نشود .

تااینجا نظر باین بود که اوضاع کنونی هیئت عالم شناخته شود سپس کم‌کم باین فکر افتادند که اوضاع پیشین چگونه بوده ومبدأ ومنشأ وضع کنونی چه بوده است دراین موضوع کانت فیلسوف آلمانی که درحدود سنه ۱۷۵۵ میلادی منجم وریاضی‌دان فرانسوی از روی قرائن و امارتی عقیده در تکوین عالم شمسی کردند وعلمای زمین‌شناسی تأییدات آن را رجوع بکره‌زمین آوردند خلاصه آن اینست که کره‌زمین در صدر بوده که بحور شمس شده وهنگامیکه بشکل شمس بوده سایر مواد خورشید مشتعل وجوشان بوده وکم کم گرمی او منبعث شده وبتابش در سطح آن تشکیل‌شده ودر اثنای تشکیل‌شدن قشر کروی‌شکل بصورت آبله و بخار، نیکه بواسطهٔ سردی آب می‌شده آن کره بوده وقتی هم سرد شده و

---

(۱) باید متوجه بود که چون در نتیجه هر دو جسم مجذوب یکدیگرند پس هر جسم مجذوب یکدیگر است که کوچک بزرگ را جذب میکند و بعبارت دیگر حقیقت معلوم نیست و بنابه چیزی که مشاهده می‌شود آنرا مورد بحث قرار میدهیم تا وقتیکه حقیقت معلوم شود مثلا جسم جذب ومجذوب یکدیگر

Laplace (۲

آن قشر چین‌ها خورده وازآنرو کوهها ودره‌ها حادث گردیده است وسیارات دیگر نیز همین منشأ دارند چنانکه عالم خورشیدی درآغاز یك توده واحد بوده‌و کم کم درظرف ملیون‌ها سال سیارات واقمار ازآن جدا شده وبحالت کنونی درآمده‌اندوهستهٔ مرکزی که ازآن باقی مانده همین خورشید است وچون علمای زمین‌شناسی معرفتشان به‌احوال واوضاع سطح زمین ودرون آن بسط یافت ازاینکه احوال زمین‌را دائماً درتحول وتغیر دیدند پی بردند باینکه کره زمین ازآغاز حالت کنونی‌را نداشته‌است وقتی بوده که گیاه وجانوری درآن‌ظهور یافتن وزیستن نمیتوانست کم کم اوضاع برای‌حیات مساعد شدودرخت وگل وگیاه روئید وجانوران بعرصه آمدند وهمواره احوال درتغیر بود وانواع مختلف جانوران ظهور کرده ومدتی زیسته سپس نسل‌آنها منقرض شده و انواع دیگر ظهور نموده‌اند تاسرانجام نوع‌بشر پیدا شده‌است و این مطالب نیز همه ازروی شاهد وبینه بثبوت رسیده ومسلم گردیده‌است وما بتفصیل وبسط آنها نمی پردازیم چه شرحش طولانی و از موضوع بحث این کتاب بیرون‌است و باید در کتاب‌های فنی جست

ازهمه این مطالعات برای‌فیلسوف‌این‌عقیده‌و نظر پیش‌میآید که‌این‌عالم‌ازروز نخست چنانکه امروز میبینیم خلق نشده درآغاز امری‌ساده ومتشابه بوده ولی مایه و استعداد تنوع و اختلاف داشته وکم کم ازحال سادگی ویکسانی بیرون آمده واین‌طول‌وتفصیل را پیدا کرده‌است چنانکه بعدها بآن اشاره‌خواهیم کرد .

☆☆☆

پس‌از یاد آوری این‌مطالب اینك موقع آن‌رسیده‌است که‌ازرأی داروین گفتگو کنیم که اهمیت تأثیرش درعلم وحکمت نسبت بعالم حیات مانند اهمیت تأثیر نظریات کپرنیك ونیوتن نسبت بکلیهٔ عالم خلقت بوده‌است و برسبیل مقدمه گوئیم :

بحث دراینست که‌انواع واصناف مختلف ازموجودات‌جاندار نباتی وحیوانی که در آب وخاك وهوای کرهٔ زمین دیده می‌شود آیا از بدو خلقت چنانکه امروز میبینیم بوجود آمده‌اند یادرآغاز قسم دیگربوده بتدریج تحول یافته وبصورت‌های کنونی منتهی شده‌است

تانزدیك بدویست‌سال پیش یعنی تاحدود نیمه سدهٔ هیجدهم کسی‌چنین‌مسئله‌طرح نکرده‌بود انواع واصناف موجودات‌را میدیدند وچنین میدانستند که‌خداوند درآغاز خلقت قالبهائی برای انواع مخلوقات ریخته وآنهارا همین‌قسم خلق کرده‌واز آن پس تغییری دراحوال آنها دست نداده‌است انواع مختلف گیاه وجانور بنوع خود محفوظ وباقی هستند وفقط افراد واشخاص بمقتضای قانونی که مشیت الهی مقررداشته‌اندمیزایند ومی‌میرند جزاینکه گاهی‌هم ازمسخ بعضی ازحیوانات بیافراد بشریا انقراض بعضی از انواع یا اصناف سخن میرفت ولیکن درستی ونادرستی آن‌سخنان معلوم نبودودرهر حال این گفتگوها ربطی بمباحث علمی نداشت .

از بعدازنیمهٔ سده هیجدهم کم کم برای بعضی ازدانشمندان این نظر پیش آمد شاید در انواع واصناف تغییر دست میدهد وازنوعی بنوعی متحول می‌شوندو این که نظر ازآن روپیش آمد که ارباب علوم طبیعی باحوال موجودات جانداروانواع و اصناف وچگونگی آنها احاطه یافتند وبنکاتی پی بردند که منشا این فکرشد از جمله اینکه دیدند درساختمان بدن جانداران غالبا باهنجاری‌هائی دیده می‌شود یعنی ازهیئت مقرری که بطور کلی برآن هیئت باید باشندتخلف میکنند وازقاعده خارج میشوند واصلا بسیار دیده می‌شود که ساختمان وخود گیاه یا جانورتغییرمی یابد چنانکه پرورندگان گل وگیاه ومرغ وخروس وجانوران دیگراین نکته رادانسته واز آن استفاده میکنند واصنافی ازجانور وگل وگیاه مطابق میل خود میپرورند پس اگرهرنوعی قالبی دارد چه می‌شود که آن ناهنجاریها بروز میکند واین تصرفات وتحولات چراوقوع می‌یابد؟ ونیز برخوردند باینکه اعضا واندام موجودات جاندار درهرمحیطی متناسب باآن محیطاست و چون محیط عوض می‌شود اعضای جاندار بمقتضای محیط تازه تحول می یابد مثلا جانوری که درهوای خنک وگرم زیست می کند چون اورا باقلیمی که سرد وتر باشد ببرند پس ازمدتی احوالش متغیر می گردد تابامحیط تازه متناسب شود ونکتهٔ مهم دیگر اینکه چون معرفت دانشمند بر انواع مختلف جانوران افزون شد وآنهارا بیکدیگر سنجیدند برخوردند باینکه مجموع جانوران را چون درنظر بگیریم ومورد تأمل قرار دهیم میبینیم مانند زنجیری است که حلقه‌های مجاورش بیکدیگر شبیه اند واختلافشان جزئی است اما چون حلقه‌هائی را که ازهم دور هستند می نگریم می بینیم تفاوتشان بسیاراست و شباهتی بهم ندارند پس این فکر پیش آمد که شاید هرحلقه ازحلقهٔ مجاور پیشین بتحول برآمده باشد ومجموع انواع جانوران یک رشتهٔ پیوسته مسلسل باشند که هرنوعی از نوع دیگری که بااو مشابهت تام دارد برآمده باشد وبنابرین میتوان فرض کرد که روز نخست موجود جاندار یکنوع بیشتر نبوده وارآن یک نوع کم کم بتحول انواع دیگر برآمده که در هر تحول تفاوت جزئی بوده ولیکن چون تحولها بسیار شد اختلافات که هرنوبت جزئی بود سرانجام کلی شده است چنانکه بر حسب ظاهر مشابهت ازبین رفته است

☆ ☆ ☆

برای اینکه مطلب روشن باشد درنمایش ازرعایت ترتیب تاریخی تجاوز کرده اندکی پیش افتادیم .

اینک گوئیم آنچه درسدهٔ هیجدهم نسبت باین نظر برای دانشمندان پیش آمده بود بسیار اجمالی و مبهم وغیر موجه بوده ومورد اعتنا واقع نشده بود بر رأی بتحول انواع کسی بطور جزم وبصراحت حکم نکرده واسباب وعلل آن را نیز بیان ننموده بود ، نخستین کسی که مسئله را بجد بابیان علمی عنوان کرده درآغاز سدهٔ نوزدهم لامارك (۱) فرانسوی است که اظهار عقیده کرد براینکه موجود جاندار

(1) Lamarck

در آغاز بسیار ساده ودرمرتبهٔ پست بوده سپس کم کم متحول‌شده وتنوع و طول و تفصیل یافته است واو علت واسباب اصلی این‌تحول‌را تأثیر محیطی دانست که گیاه یا جانور درآن زیست مینماید کیفیات محیطاز گرما وسرما و خشکی وتری وخاك‌و آب. ومانند آن در اعضا وجوارح وساختمان بدنش تأثیر کرده و اختلافاتیکه دراین کیفیات روی داده اقتضاهای‌تازه پیش‌آورده و احتیاجهای نو برای موجود جاندار ایجاد نموده وساختمان بدن برای رفع آن احتیاجها ومتابعت اقتضاها تغییر یافته‌و هیئت تازه اختیار کرده واین احوال تازه دروجود آن‌جانور کم کم عادت و طبیعت ثانوی شده ودرتوالد وتناسل بارث منتقل گردیده‌وباین‌طریق ازیك‌نوع بنوعی‌دیگر تحول دست داده وتنوع پیداشده‌است

توجیه وبیان لامارك درتحول موجودات وتنوع انواع ناقص ولیکن شایان توجه بود جزاینکه افکار اهل علم برای قبول این‌رأی هنوز پخته ومستعد نشده و بنسا برین گرفتار معارضهٔ مخالفان گردید وهرچند جسته جسته بعضی ازصاحب‌نظران‌در آلمان و انگلیس و فرانسه در تحول انواع اظهار عقیده می کردند مسئله بطور جدی طرح نشد تا اینکه سی‌سال پس‌ازوفات لامارك فرانسوی چارلز داروین انگلیسی کتاب خودرا در منشأ انواع منتشر ساخت وقضیه‌را درست موجه وباحسن بیانی که بکار برد خاطر بیغرضان را قانع نمود اینست که حکم بتبدل انواع (۱)بنام داروین مشهورشده‌است

چنانکه پیش‌ازاین اشاره کردیم چون بصیرت ارباب علوم طبیعی دراصناف و انواع واحوال موجودات جانداربسط یافت برای بسیاری ازایشان بموجباتی که‌اجمالا ذکر کردیم این‌فکر پیش‌آمده بود که‌چنین مینماید که انواع تبدل می یابند و از یکدیگر برمیآیند مشکل دراینجابود که این‌امر ازچه رو وازچه سبب‌واقع می‌شود

لامارك تأثیر محیط(۲) را سبب دانست داروین‌این‌تحقیق‌را تکمیل کرد باینکه موجودات‌جاندار برای زندگی و بقای شخص‌ونوع خود کوشش‌میکنند (۳)ودر این کوشش‌آنها که مستعدتر ومجهزترند کامیاب میشوند ومیمانند (٤) وازین رو مانند آنست که طبیعت‌آنها را که‌شایسته‌ترند برای بقا انتخاب میکندوباین‌طریق‌موجودات روبکمال میروند البته دراین کامیابی وانتخاب طبیعی (٥)تأثیر محیط نیز مدخلیت دارد زیراکه هیچ موجودی با مخالفت با مقتضیات‌طبیعی نمیتواند باقی‌بماند پس‌آن‌موجودات باقی‌میمانند که ساختمانشان با مقتضیات زمانی ومکانی وکیفیات دیگر متناسبست‌چون برای بقا شایسته ترند وآنها که نیستندازمیان میروند .

پس‌چون باین‌اصول پی بردیم وپذیرفتیم صورت واقعه چنین‌میشود که موجودات

---

(۱) Transformisme (۲) Influence du milieu
(۳) Lutte pour la vie (۴) Survivance du plus apte
(٥) Selection naturelle

نوع واحد بسبب اختلاف احوال درونی و بیرونی که در اثنای تناسل برای مناسبت با مقتضای حال پیش میآید دروقت زادن همه یکسان نیستند وبایکدیگر تفاوتهای جزئی دارند پس همه آنها برای بقا میکوشند وهرکدام که مستعدتر ومجهزترند کامیاب میشوندو آنچه دروجود آنهاازاسباب ووسایل پیشرفت وکامیابی بوده بارث ببازماندگانشان منتقل میشود وباین طریق درآن نوع (۱) واحداصناف(۲)مختلف ظهور میکندوبمرور زمان در ضمن این عمل تفاوتهای جزئی که میان اصناف بوده شدت مییابد وسر انجام اختلافات چنان کلی می شود که بدرجه فصل منوع میرسد و ازنوع واحد نخستین انواع تازه منشعب میگردد وازآنها هر کدام که شایسته ترند باقی میمانند وآنها که کمتر شایسته اند یا منقرض میشوند یا در حالت پستی ووقوف میایستند.

تبدل انواع را اگر تنها برتحقیق لامارك مبتنی کنیم امری امکانی واحتمالی میشود چون از تاثیر محیط است پس اگر محیط مختلف شودواختلافش شدید باشد تبدل واقع می شود وگرنه نمیشود اماچون تحقیقات داروین را بنیاد قرار دهیم تبدل انواع امری ضروری و حتمی خواهد بود زیراکه کوشش موجودات برای بقا قابل انکار نیست و دراینکه آن وجود دراین کوشش کامیاب میشود که صالح تر وشایسته تر باشد نیز خدشهٔ نمیتوان کرد .

پس بنا بر رای داروین یعنی قانون تبدل انواع باید فرض کرد که موجودات همه در آغاز خلقت چنانکه امروزه هستند خلق نشده اند نخستین جاندار نوع واحد بوده و درمرتبه بسیار پست و ساده چنانکه نمونه آن امروز دردست است آنگاه برحسب قواعدی که مجملا بیان کردیم درطرف چندین کرور سال تنوع دست داده وانواع بمقتضای همان قواعد همواره رو بکمال رفته ودراین تکامل دو رشته شده' یك رشته گیاه ودرخت ویك رشته جانور گردیده وجانور ازمرتبهٔ پست نخستین مراحل چندازقبیل صدف واسفنج و مرجان که بگیاه بیشتر شباهت دارند پیموده ازمراتب هوام وحشرات گذشته واستخواندار شده وبصورت امثال ماهی و مار وسوسمار وپرندگان درآمده و سرانجام پستاندار شده وانواع چهارپایان ظهور کرده وبمرتبه سك وفیل وخرس وبوزینه رسیده و حیوان دوپا که حکما حیوان ناطق خوانده وخودرا اشرف مخلوقات میدانند درسرهمه قرار گرفته وعرصهٔ جهان را بر همهٔ موجودات تنك کرده است .

قرائن و شواهد ودلائل علمی بر درستی فرض تبدل انواع فراوان است ولی ما نمیتوانیم بشرح آنها بپردازیم چه این مختصر گنجایش ندارد ازغرض ماهم بیرون است چون مواد ما تنها این بود که خوانندگان اجمالا بدانند رأی داروین وفرض تبدل انواع چیست کسانیکه بخواهند کاملا بحقیقت آن پی ببرند باید بقدر لزوم ازعلوم طبیعی وچگونگی لبقات وانواع واصناف گیاه جانور دراقالیم مختلف کرهٔ زمین وتشریح بدن آن ها و

---

(۱) Espese (۲) Variéte

چگونگی تکوین و نمو نطفه وجنین‌هریك از حیوانات وانسان وبسیار چیز های‌دیگر آگاه‌شوند وتا این‌معلومات بدست نیامده اظهار عقیده مثبت‌ومنفی‌دراین‌باب‌روانیست همینقدر گوشزد میکنیم که‌بامعلومات امروزی از راه‌علم نمیتوان‌این‌فرض‌را باطل کرد و علمای فن‌همه تصدیق کرده‌اند ومنکران فقط آنها هستند که‌این‌فرض‌را باعقیدهٔ‌دینی خود منافی میدانند یعنی کسانی که بظاهرعبارات تورات‌متعبدند و مقیدند که چگونگی خلقت موجودات را آنسان که درسفر تکوین تورات‌مشروح‌است معتقدباشندونیزچون دیده اند که بعضی از معتقدان فرض‌تبدل انواع‌مسلك‌طبیعی ودهری‌دارد نتیجه‌این‌فرض را فساد عقیده و تباهی دین پنداشته اند .

البته کسانی که بظاهر عبارات تورات‌ایمان دارند و بخدای‌شخصی معتقدند یا تصورشان از ذات باری‌چنان‌است که باید اورا نظیر مجسمه‌سازو کوزه گرونجاربدانند ومقامش را نظیر پادشاه و امیر بپندارند و مبانی عقیدهٔ دینی ایشان چنین باشد مورد ملامت نیستند که در انکار فرض تبدل انواع اصرار بورزند و فقط بحثی که برآن ها هست اینست که چرادین‌را مبنی برابن عقاید وتخیلات کرده‌اند . عجب‌ازکسانی است که نه بتورات‌معتقدند نه خدارا شخص می پندارند ونه مجبورند ذات‌باری‌را نظیرآهنگر و نجارتصور کنندوتصدیق‌دارند که رابطه علت‌ومعلول قابل انکار نیست‌وخداوندتعالی هم کاررا باسباب میکند با وجود این اصرار در انکار رای داروین دارند بعقیده ماکسیکه فرض تبدل انواع‌را مؤدی بانکار صانع میدانند مانندآن‌است که‌اگر بگویند فلانکس بواسطه سرما خوردگی بیمار شد یا بفلان‌مرض مرد یا بواسطهٔ‌مزاوجت بازوجهٔ خویش‌فرزند آورد یا بسبب پیری و غصه ریشش سفید شد یا بگویندرخت ازتخم‌روئید وبواسطهٔ آب و هوا پرورش یافت یا بگویندازتابش آفتاب‌ازدریاابر برخاست‌وبرزمین بارید یا بگویند این پهلوان‌ازآن‌پهلوان زمین خورد بسبب اینکه‌مانند او قوه‌بدنی‌و علم کشتی گیری نداشت جواب بدهد انکار صانع می کنیدزیرا اینهاهمه کارخداست‌و شگفتی این کمتر ازحال کسانی نیست که رأی داروین‌رامسنند انکارصانع‌قرارمیدهند وحال‌آنکه رأی داروین یکی از نظریاتی است که مسجل میکند که‌جریان‌امور عالم بر ضابطه و نظام مقرر محفوظ است واین امربهترین دلیل‌است براین که‌عالم‌حقیقتی دارد و هرج ومرج‌نیست و بقول‌معروف دنیا صاحب دارد وهمچنانکه هیئت جدید از تحقیقات کپرنیك وکپلر ونیوتن گرفته تا فرض‌لاپلاس‌کلیهٔ عالم‌جسم بیجان‌رادرتحت نظام و قاعدهٔ واحد درآورد رأی داروین نیز در کلیهٔ عالم حیات همین کاررا کردواین هردو رای بخوبی مینماید که چگونه وحدت است که از او کثرت‌برمی‌آیدواز بنروراه وصول بتوحید را برای ما نزدیك میکند و حقیقت اینستکه‌ایمان‌امریست باطنی‌ووجدانی هرکس متمایل بایمانست رأی داروین را نیز از دلایل‌توحید میشماردوآنکه طبعش مایل به‌ی اعتقادی‌است بدون رأی داروین هم‌منکراست .

بعضی‌هم نمیخواهند زیر بار فرض تبدل انواع بروند ازآنرو که‌بنابراین فرض نسبت انسان بحیوان‌می‌رسد و بوزینه نژاد میشویم وبانسناس‌خویشی‌پیدا میکنیم.حاجت بتوضیح نیست که این فکر کودکانه است و دراینکهٔ انسان‌حیوان‌است شکی‌نیست و همچنانکه هرکس شرافتش بخصایل و شایستگی اوست وباصل و نسب‌نیست شرافت انسان هم بآدمیت و مزایائی است که برحیوان داشته باشد اگر دارد حیوان‌نژادبودنش ننك نیست و اگر ندارد فرشته نژادهم که باشد بی‌شرافت است ضمناً بدنیست گوشزد کنیم که ازتحقیقات امروزی چنین بر میآید که حیوانی که انسان فرزنداوست‌هیچیك از انواع بوزینه‌هائیکه امروز در دنیا موجود میباشند نیست ولی‌بیان این‌مطلب‌از وظیفه ما بیرون‌است.

ایراد بزرك دیگری که بر رای داروین می‌توان گرفت اینستکه بنا براین رأی جنك و جدال اقوام وملل بلکه‌اشخاص‌بایکدیگر امری‌طبیعی‌است‌وحق‌باکسی‌است‌که نیرومند است وغالب میشود و ناتوان مغلوب مظلوم نیست واگر این سخن‌مقبول‌باشد صلح طلبی و سلامت خواهی ورأفت ورحمت خلاف طبیعت‌خواهدبود وباید گذاشت مردم یکدیگر را بدرند و هرنوع سبعیت مرتکب شوند وکسانی‌هم‌هستند که‌این‌ادعارادارند.

این اشکال نظر بنتایج اخلاقی که دارد البته بسیار قابل توجه است ودفع آن‌آسان‌نیست‌وهرچندمی‌توان گفت احساسات قلبی ما درجریان‌امورطبیعت تأثیری‌ندارد و او کار خودرا میکند وبناله و فریاد ما دست از روش خودبر نمیداردچنانکه‌طوفان وزلزله‌وانواع آفات‌وبلیات هرروز نازل‌میشودومصائب‌تاب‌نیاوردنی ببندگان‌خدامیرساند اما بنظرماجواب‌حسابی آن‌اشکال‌اینست که‌قانون کوشش‌حیات‌وبقامستلزم آن‌نیست که‌افراد یا جماعات نوع بشر بایکدیگرجنك‌وجدال‌داشته باشند کشمکش نوع بشر باعناصروعوامل طبیعت‌وجانوران‌موذی خردودرشت باید باشدعقلی که خداوند بانسان‌داده برای‌اینستکه مقتضیات‌قوانین‌طبیعت‌رادریابدتا بمناسبت آنها نوع انسان برای‌حیات‌وبقاصالح‌تروشایسته‌تر شودودراین کوشش‌وکشمکش‌افراد بشرواقوام‌وملل‌هرچه بایکدیگرمساعدت‌وتعاون کنند راه آسانتر وکامیابی نزدیکتر میشود وتنازعی که‌میان‌ایشان‌است‌ازمقصددورشان‌میسازد حاصل اینکه کوشش انسان از راه علم وعقل‌وتعاون وتدبیراست نه بنفاق واختلاف‌و با چنگال و دندان مانندببر و پلنك و شیر یاآلات وادواتی که‌جای‌گیرآنهااست . البته میان افراد یا جماعات بشر هم سر انجام‌هرکدام شایسته ترند باقی میمانند وآنها که شایستگی ندارند از میان میروندامااینکار بطبیعت وبتدریج واقع میشودوجنك‌وجدال وسبعیت لازم ندارد .

در پایان‌سخن بایدبگوئیم که داروین‌فرض تبدل انواع‌را سرسری‌پیش نکشیده است سالهای دراز درآن مطالعه کرده هراشکال واعتراض که ممکن بود براین فرض وارد بیاید وبنظرش رسیده یادیگران کرده‌اندمورد تأمل و مداقه قرار داده‌وراه‌دفع

آن‌را یافته و فقط اشکالی که باقی مانده تعبد اشخاص است بظاهر عبارات تورات که جواب آن اینستکه اعتقاد بتورات چه ضرور و فرضاً که این تورات کلام خدا باشد تعبد بظاهر عبارت که در هرقدم برای شخص نکته‌سنج خنده‌آور است چه لزوم و مخصوصاً باین نکته باید توجه کرد که رأی داروین چگونگی تبدل وتحول موجودات جاندار را بخوبی مینماید اما معلوم نمیکند که جسم بیجان چرا جاندار شده است پس علاوه براینکه ابداع خود جسم بیجان که دائماً درحال تغییر است درنظر محقق محتاج بوجد است ظهور جان وقوهٔ حیات هم در جسم بیجان مبدأ لازم دارد و آن مبدأ هنوز در علم مکشوف نشده است .

و اما راجع بملاحظات اخلاقی داروین خود میگوید بزرگترین کمالی که موجودات جاندار درسیر تحولی وتکاملی بآن رسیده اند پیدایش عواطف قلبی است که در انسان بوجود آمده است واگر انسان میخواهد حیوان نباشد باید این عواطف را که عبارت ازرحم ومروت وکرم وشجاعت ونوعپرستی وغیر خواهی است بپرورد و درعین اینحال کوشش در راه حیات و بقا هم بارعایت مقتضیات انسانیت بالطبیعه جریان خواهد داشت بلکه مجاهدهٔ اخلاقی خود درمرحله انسانیت همان کوشش برای حیات است بعبارت دیگر کوشش برای بقا و حیات درانسان بصورت مجاهدهٔ اخلاقی باید باشد وخواهد بود.

مبحث رای داروین وبیان فرض تبدل انواع درواقع جمله معترضه و برای این بود که اذهان خوانندگان برای فهم فلسفه معاصر مستعد شود بنا براین باین اندازه اکتفا می کنیم و بازرشته سخن را دنبال مینمائیم. و نیز تصریح می کنیم که تصدیق ما برای داروین فقط بر بنیاد تبدل انواع وتحول وارتقاء موجودات است ومعتقد نیستیم که آنچه داروین گفته صحیح است و بعد از این بازشاید دراین باب اشاراتی بکنیم.

بخش سوم

هربرت اسپنسر

۱ ـ شرح حال او

هربرت اسپنسر (۱) که در سدهٔ نوزدهم بزرگترین فیلسوف انگلیسی شمرده شده درسال ۱۸۲۰ تولد یافته است . پدر وجدش معلم مکتب بودند خود او هنگام تحصیل بریاضیات و علوم فنی مایل بود و مهندس شد اما تحصیلش چندان مرتب نبود بکتاب خواندن هم اشتیاقی نداشت و معلومات فراوانش را بیشتر بمشاهدات وتحقیقات شخصی کسب کرده بود. ازآغاز عمر بمباحثات سیاسی ودینی وفلسفی رغبت داشت ازمطالعات در علوم طبیعی نظر تحول وتکامل برایش پیش آمد و برآن شد که یک رشته تصنیفها به

(۱) Herbrt Spencer

عنوان فلسفه ترکیبی (۱) مبتنی برهمان نظر تصنیف و نشر کند ودراین وقت چهل سال داشت و نزدیك بچهل سال برای این مقصود رنج کشید ومزاج علیل و ضعف پیری را مانع قرارنداد . زمانی که پاینکار همت گماشت کتاب داروین درنیامده بودچون آن کتاب منتشرشد اسپنسر در فلسفه خود راسخ‌تر گردید وازتحقیقات داروین نیز استفاده کرد پیش‌ازآنهم ازلامارك بهره برده بود

هربرت اسپنسر طبعش همه منطقی وتحقیقی وازخیالات شاعرانه بکلی دور بود اهل‌ذوق نبود شور عشق نداشت چنانکه تأهل‌هم اختیار نکرد ،درنویسندگی شیوه‌اش بسیار ساده وبی‌آرایش ولیکن نگارشهایش چنان روشن ومفهوم‌بود که‌مانند کتب‌ادب دلپذیر میشد بمفاخر و امتیازات وجاه ومال اعتنائی نداشت ودارای بضاعتی نشد چنانکه تصنیفهایش بوسیلهٔ پیش‌فروشی واعانه بچاپ رسید.

اسپنسر عواطف واحساسات قلبی نشان‌نمیداد اما فطرتی‌سلیم‌داشت وآمالش همه شرکت در پرورش‌آدمیت بود هرچند میدانست که‌این‌مقصد بسی دور و راهش دراز است و مشکلات بسیار درپیش‌دارد ولی متوجه بود که نباید زمان‌حال‌را همیشه‌پیشنهاد خودداشت و بآینده نیز باید نگران بود وازکلمات اوست که بلندترین آرمان اخیار اینست که در آدم سازی شرکت کنند اگر چه اهتمامشان غیر محسوس باشد و مجهول بماند .

اززمان جوانی تادم پایان عمر بنگارش مقالات ورسالات اشتغال‌داشت ولیکن تصانیف معتبرش همان کتبی‌است که بعنوان فلسفه ترکیبی تدوین کرده‌وعبارتست‌ازکتاب مبادی نخستین(۲) واصول جان‌شناسی(۳) واصول روان‌شناسی(٤) واصول‌علم‌مدنیت(٥) واصول‌اخلاق(٦)

عمرش از هشتادوسه‌سال بیش‌شد ودر۱۹۰۳ درگذشت

۲ـ فلسفه او

فلسفهٔ ترکیبی که اسپنسر تاسیس‌وتدوین کرده‌است مبتنی برعلم‌است یعنی‌تنها بفکر و تخیل ساخته نشده وبنیادش بر معلوماتی‌است که از راه علمی یعنی‌مشاهده وتجربه واستقراء و استنتاج فراهم آمده‌است وفلسفه ترکیبی ازآنرو خوانده‌شده که نتایج علوم مختلف‌را که متفرق وپراکنده‌است جمع‌آوری وترکیب کرده وازآنجا در مباحث فلسفی نظریات‌کلی اتخاذ نموده‌است

کتاب اول ازمجموعه فلسفهٔ ترکیبی چنانکه یاد کردیم « مبادی نخستین »

---

(۱) Synthetic philosophy معنی این‌کلمه را بعد معلوم خواهیم‌کرد

(۲) First paincples (۳) Principle of Biology (٤) Principles of Psychology

(٥) Principles of sociology (٦) Principles of Ethics

تام دارد دراین کتاب درآغاز چنین عنوان‌میکند که‌درروزگار مادین باعلم و حکمت معارضه دارد ازآن‌جهت که ارباب ادیان واهل علم در قلمرو یکدیگر مداخلهٔ ناروا میکنند ونیز هردو گروه ادعای بیجادارند. ادعای بیجااینست که‌ازامری که برتر از ادراك انسان‌است یعنی ازذات مطلق سخن میرانند هرچند ادیان هرچه‌بالاتر می‌روند بیشتر بعجز از ادراك‌ومعرفت آن‌ذات معترف می‌شوند ومشکل اینجاست که عقل‌بشر از یکطرف برای هرامری علت میجوید واز طرف دیگر از دور وتسلسل‌امتناع‌دارد علت بی‌علت‌راهم نمی‌یابد و نه‌فهم می کند چنانکه کشیش چون بکودك‌میگوید دنیارا خدا خلق کرده‌است کودك می‌پرسد خدارا که خلق کرده‌است‌واینهمه مناقشات واختلافات ارباب مذاهب در امر سازگار کردن قدرت کامله با عدالت تفضل ووجود خیروشرو جبر وتفویض ومانند آنها از اینجا برخاسته‌است ادعای اهل‌علم‌هم در این مبحث و مباحث‌نظیر آن ازقبیل حقیقت‌زمان ومکان وحرکت ونیرو وقوه مدرکه و مانند آن بیجاست زیرا که علم جزتحدیدامور چیزی نیست وحال‌آنکه ذات‌مطلق نامحدوداست و نیز علم قیاس کردن ونسبت‌دادن چیزی‌است بچیزدیگر درصورتی که بیرون‌ازذات‌مطلق چیزی نیست که باو قیاس ونسبت کرده‌شود وآنچه‌علم می‌تواند براوتعلق بگیرد عوارض و امورنسبی‌است.

پس‌ارباب ادیان ازاین‌ادعا دست باید بردارند که ازبی‌نشان نشان بدهند و خدارا مانند یکی‌ازافراد بشرمعرفی کنند که توانائی بسیار وهواوهوس فراوان دارد مهر میورزد وکینه میجوید وهمواره بانتظار نشسته‌است که‌هدیه وتعارف‌باو بدهند و مدحش کنند وتملقش بگویند ونیزباید ازاموری‌که حس وعقل و ادراك انسان براو تعلق میگیرد صرف نظر کنند وباهل‌علم بگذارند تا ازراههای علمی بآن‌برسندازآن طرف اهل علم‌هم باید بدانند که جزبرامور نسبی وعوارض دسترسی ندارند و از آنچه قابل ادراك نیست دست بدارند ومنکرهم نباید بشوند

باینطریق معارضه دین‌وعلم ازمیان‌میرود اولیای دین ازاتهام بری میشوند که دعاهای ایشان منافی‌عقل‌است اهل علم‌هم ازحملات‌متدینان آسوده میشوند وتعلیماتشان منافی دین ومایهٔ فساد عقیده خوانده نخواهد شد.

البته این‌سازش علم ودین مشکلات درپیش دارد وعلت عمده آن کوتاهی فهم عامه‌است که‌معبودیکه ازجنس خودشان نباشد نمی‌توانند فهم کنند وقابل پرستش نمی دانند امابایدمتوجه بود که این‌عیب بزودی وآسانی رفع نمی‌شود وتاعامه عقلشان رشد نکرده‌است بزور وبشتاب عقیده سخیف‌را ازایشان نمی‌توان گرفت که اگر بیك صورت برود بصورت دیگر میآید ولی هیچ‌عقیده سخیفی‌هم نیست که‌حقیقتی‌دربر نداشته باشد واگر صاحب عقیده صمیمیت ونیت‌خیر دارد بایداغماض کرد ومحترم‌داشت.

پس باید معلوم‌باشد که‌امری‌هست که‌دانستنی‌نیست واهل‌علم هرچه معرفتشان

برامور دانستنی پیش می‌شود بیشتر بآن امر ندانستنی برمیخورند زیرا که‌اموردانستنی عوارض از امر ندانستنی میباشند وچون این فقره مسلم‌شد می پردازیم به آنچه دانستنی است

☆ ☆ ☆

پیش‌ازاین گفته‌ایم که طبیعیات یعنی حکمت سفلی وریاضیات یعنی‌حکمت‌وسطی امروز ازقلمرو فلسفه بیرون رفته ومتعلق بفنون شده‌است . اکنون اسپنسر می گوید حکمت علیا یعنی الهیات را باید کنار گذاست زیرا که آن بحث درامرندانستنی‌است وبحس وادراك انسان درنمی‌آید (همین عقیده‌ایست که‌کانت‌هم بیان‌دیگر اظهار کرده بود) پس برای فلسفه چه‌باقی میماند ومعنی آن چه‌خواهد بود ؟

بنابربیان اسپنسر معرفت‌سه‌درجه‌دارد درجهٔ نخستین معرفتی است که توحید نیافته یعنی معلوماتی پراکنده وجزئی‌است چنانکه عوام دارند درجه دوم،معرفتی‌است که‌نیمه توحید یافته است وآن علوم وفنون‌است‌همچون گیاه‌شناسی وجانورشناسی‌وزمین‌شناسی و ستاره شناسی ومانند آنها درجهٔ سوم که درجه اعلاست معرفتی‌است که‌کاملاتوحید یافته‌است وآن‌فلسفه‌است

توضیح آنکه معلومات عامه همه جزئیات‌است یااگرکلیت دارد بسیاراجمالی‌است مانند اینکه قند شیرین است ونمك شوراست وعلف سبزاست و آسمان کبود است چون معلومات کلیت یافت ودرتحت‌قواعد درآمد علم می‌شودمانندآنکه درعلوم وفنون مختلف ازقبیل آنچه یاد کردیم ملاحظه کرده‌اید . فلسفه آنست که اصول‌کلی بدست آوریم که قوانین علمی درتحت‌آن اصول واقع گردند وازآن‌استخراج‌شوندوآن‌اصول کلی فرضیاتی هستند که درآغاز آن‌هارا برسم علی‌الحساب می‌پذیریم سپس اگردیدید که بامشهودات و تجربیات موافق درآمدند وتخلف نکردند مسلم میداریم چنانکه خواهیددید وهرچه این‌اصول کلی‌تر باشد یعنی انواع زیادتر ازامور در تحت آنهاواقع شود فلسفهٔ که ازآنها ساخته شده کامل‌تر و پسندیده‌تراست چنانکه وقتی‌می‌توانیم فلسفه را کامل بدانیم که همه‌امور جهان‌را بتوانیم ازیك‌اصل بیرون آوریم

مثلا ازمعلوماتی که درعلم فیزیك وشیمی‌بدست آورده‌ایم باین‌قاعدهٔ کلی‌رسیده‌ایم که جسم فانی نمی شود ونیروهم باقی‌است واگربیك‌شکل‌کاسته شود کاستش بشکل نیروی دیگر درمیآید .

یعنی نیروها به‌یکدیگر متبدل می‌شوند چنانکه گرمی بقوهٔ برق و برق بگرمی متبدل می‌شود واین هردو نور میدهند پس‌شاید که‌همه نیروها درواقع‌احوال‌مختلف‌از نیروی واحد باشند ومیدانیم که حرکت‌هم وجهی ازنیروست بلکه‌آثار وقرائن چنین می‌نماید که‌جسم‌نیز شکلی‌از نیروباشد وبنیرو متبدل تواند شد قوای بدنی وحیاتی را هم که یافته‌ایم که شکلهائی از نیرو میباشند وبنابرین ازهرطرف‌میچرخیم مشهودات‌و تجارب‌ما دلالت می کند براینکه هرچه هست نیروست‌ونیرو اگراشکالش مختلف‌ومتبدل

است وآنها امور نسبی هستند اساسش کم‌وبیش نمی‌شود واین‌اصل یعنی‌محفوظ‌بودن نیرو ازآن‌اصول کلی‌است که مارا بمقصدنزدیك‌میکند (۱) از این گذشته شکلها و ظهورات نیرو بیکدیگر نسبت دارند یعنی ازامور نسبی هستند اما حقیقت نیرو چنین مینماید که ربطی بامرمطلق(۲) دارد واز اینجا باز رسیدیم بآن امر ندانستنی (۳) که ارباب ادبیات بنام آن سخن می گویند وازاو نشان میدهند واهل علم آنرامیجویند وگاهی‌هم منکرش میشوند .

اصل محفوظ بودن نیرو چنانکه گفتیم البته مارا بفلسفه نزدیك‌میکنداما هنوز کافی نیست وباید یك‌قاعده کلی بدست آوریم که بدانیم همه‌امور جهان تابع‌آن‌میباشند اسپنسر معتقداست که این‌قاعده‌را بدست آورده‌است وآن‌قانون تحول وتکامل‌است(٤) که تااندازهٔ که ما یافته‌ایم جریان احوال جهان وجهانیان مظهر این‌قاعده‌است .

باین معنی که‌چون در علوم وفنونی که دانشمندان ترتیب داده‌اند بدرستی می نگریم می‌بینیم همه درواقع‌تاریخ‌تحولات عوارض‌وحوادثی‌میباشند که‌موضوع‌آن‌علوم وفنونند وچون درآن حوادث بدرستی نظرمی کنیم درمییابیم که‌نخستین امریکه واقع می‌شوداینستکه اجزاوعواملی پراکنده یکجا فراهم میآیند وباهم ترکیب‌ودرهم فشرده میشوند وتراکم مییابند (٥) مانند اینکه حدوث ابر چنانست که‌ذرات‌وقطرات آب‌وبخار که درهوا پراکنده‌اند بهم نزدیك ومجتمع میگردند وهمه حوادث وعوارض این‌حال‌را دارند تاآنجا که هیئت‌جهان خورشیدی بهمین قسم‌ساخته‌شده‌است یعنی درآغاز اجزا وذراتی درفضا پراکنده بود کم‌کم بصورت ابر رقیقی گردآمده(٦) ودرظرف زمانی

(۱) خوانندگان اگر بخواهند معنی این‌جمله‌را بدرستی دریابند باید ازاصول علم فیزیك و شیمی و علم حرکات و قوی آگاه شوند و مخصوصا معلوم کنند که‌برحسب تحقیقات صد سال اخیر مسلم شده است که جسم مرکب‌است ازذرات وازاجزای تقسیم ناپذیر که ابعاددارند وبوهم قابل تقسیم‌اند اما بالفعل منقسم نیستند(درزمان اسپنسرهنوز معلوم نشده‌بود که‌آن‌اجزای لایتجزی هم ازاجزاء خردتر مرکبند که درواقع الکتریسته مجسم میباشند) ونیزبایدازحقیقت نور وحرارت والکتریسیته و مغناطیس چنانکه دراواخر سده نوزدهم تحقیق‌شده‌بود آگاه‌شوند و معلوم کنند که این کیفیات همه نیرو میباشد وهمه بیکدیگر متبدل میشوند واحدات حرکت‌هم میکنند بلکه حرارت خود جز حرکت سریع ذرات جسم‌چیزی نیست وامروز اهل علم در کمال دقت معین و مشخص میکنند که ازهرمقدار حرارت چه اندازه حرکت یانور یا الکتریسته احداث می‌شود واین‌نیروها بشکلهای مختلف درمیآیند .

اما مقدار جمعی آنها کم‌وبیش نمی‌شود ودراین‌کتاب ما باین مباحث نمیتوانیم‌بپردازیم که آن‌ها خود چندین‌برابر این‌کتاب تفصیل دارد وبنابراین هرجا یادازاین امور میکنیم ناچار باشاره میگذرانیم و فرض میکنیم خوانندگان آن معلومات را دارند .

(۲) L,absolu (۳) L'inconnaissable

(٤) Fvolution (٥) Comcentration (٦) وبهمین جهت اروپائیان این‌حالت واین‌مرحله از جهان‌رانèbuleuse یعنی حالت ابری می‌خوانند و در آسمان جهان‌هائیکه باین‌حالت باشند بسیارند که بادوربین و بعضی‌هم با چشم دیده میشوند وآن‌هارا بهمان‌اسم‌میخوانندودانشمندان ما ستاره سحابی میگفتند .

دراز متراکم گردیده و خورشیدی صورت گرفته است بسی بزرگتر ورقیق تر ازآنکه امروز می بینیم ودر اثنای متراکم شدنش پاره‌ها ازجسمش جدا شده‌وسیارات‌راتشکیل داده است آن‌سان که کانت‌ولابلاس بیان کرده‌اند(۱) ونیز بوجودآمدوموجودات جاندار ا گیاه و جانور وانسان بر این روش‌استکه اجزا و عناصر پراکنده ازاطراف فراهم می‌آیندواندام‌آن‌موجودات‌راتشکیل میدهند حتی اینکه صورت‌بستن‌تصورات وتصدیقات وافکارهم‌در ذهن‌انسان هم بهمین‌وجه‌واقع‌می‌شودودرمیان‌افرادبشر نیز تشکیل‌خانواده‌ها و قبایل‌وامم دول بهمین‌طریق‌است که اجزاء پراکنده ناپیوسته بهم‌می پیوندند ومرتبط میشوند جز اینکه این گردآمدن و بهم پیوستن باینوجه دست میدهد که‌حرکات شدید وتندی که در اجزا بود کم کم کندوخفیف میگردند و بسکون نزدیك میشوندودرضمن ارتباط و بستگی آنها بیکدیگر همواره افزون‌میشود چنانکه در هیئت مدنیت هرچه قوت جامعه بیش میگردد حرکات آزادانه افراد محدود میشود و در عالم طبیعت‌نیز چنین است .

این بود امر نخستین درتحول و تکامل و لیکن‌این گردآمدن ومتراکم‌شدن‌تنها در مجموع اجزا نیست‌بلکه در درون‌آن‌هاهم‌این عمل‌واقع میشود و کم کم‌مجموعه‌های کوچکتر در درون مجموعه بزرك صورت می بندد چنانکه خوشه بزرك انگور از خوشه های کوچکتر مرکب است‌وچون این مجموعه های کوچکتر تحول یافتندهرگاه اینحالت را با حالت اولیه بسنجیم‌تشابه ویکسانی(۲) که در آغاز درکل‌وجود بودبدل باختلاف و تنوع (۳) شده است چنانکه ماده اولیه جهان در آغاز متشابه و یکسان بود سپس خورشید وسیارات واقمار پدیدآمد وتخم گیاه‌چیزی‌ساده ومشابهست چون‌نمو میکند تنه وشاخ وبرك‌وگل ومیوه می شود وحیوان درآغاز نطفه ساده است سپس اینهمه‌طول و تفصیل پیدا میکند وانواع جانداران هم بطوری که‌لامارك وداروین‌بیان کرده اند ازوحدت بکثرت وتنوع رسیده اندواین کیفیت در جمیع امور حتی‌دراوضاع اجتماعی بشری واحوال روحی وعقلی انسان مشاهده‌میشودواین‌تفصیل‌وتنوع (٤) امر دومی است که لازم تحول وتکامل است وباتراکم‌واجتماع‌همراه‌است .

و لیکن تحول تکاملی همه این‌نیست که اجزاء پراکنده‌جمع شوندوازهمجنسی بنا همجنسی بیایند بلکه باید دراین ضمن ازبی‌نظامی بنظام (٥) برسند واین امر سوم است‌ازلوازم تکامل که قاعدهٔ کلی‌وجود است‌خواه‌جاندار باشد خواه بیجان‌چه باشعور باشد چه‌بی‌شعوروخلاصه آن‌اینست که اجزاء جهان از حالت همجنسی‌وپراکندگی‌وبی‌سامانی

---

(۱) وما درصفحه ۹۵ بآن اشاره کرده ایم .

(۲) Homogenéite که‌همجنسی هم میتوان گفت . (۳) Hétérogéneité که نا همجنسی هم میتوان گفت .

(٤) Différentiation (٥) Ordre dèteiminé

کم کم و بطول زمان بحالت نا همجنسی واجتماع وسامان میآید و این سیر تکاملی درتحت تاثیر نیروهائیست که برعالم حکم فرماست و بنیادش همان قاعده محفوظ بودن نیروست

این حکم که برجریان امر عالم و سیر تکاملی جهان میکنیم البته نظر بتجارب و مشهودات ماست و تا اندازهٔ صادق است که مشاهدات وتجربیات ما میتواندفرابگیرد یعنی راجع بجهانی است که درآن زیست میکنیم وبحس وشهود ما درمیآیدو برای مدتی ازگذشته وآینده که حس وتعقل ما ازروی قرائن و امارات میتواند برآن احاطه کند وگرنه حکم مطلق نمی کنیم ومدعی نیستیم که بکلیه قوه خلاقیت خدا پی برده ایم و نمیگوئیم اینست و جز این نیست اینقدر هست کهٔعلم ما تخلفی از این قاعده ندیده و نیافته است .

باز از مشاهدات و تجربیاتی که کرده ایم بر میآید که جریان امور جهان بررفت وبازگشت و جزر ومد است و این حکم نیز کلیت دارد وچنین مینماید که درامر تحول وتکامل نیز همین قاعده حکم فرماست یعنی چنانکه اشاره کردیم اجزاء جهان در ضمن تراکم و تنوع انتظام حرکاتشان ضعیف میشود تا بجائی که نیروهای درونی دیگر تاب مقاومت با مؤثرات بیرونی نمیآورد و صعود تکاملی چون بنهایت رسید نوبت بنزول و انحطاط میآید تجمع بدل بپریشانی میگردد ومرکب رو به انحلال(۱)میگذاردبادوباره بحالت پراکندگی وبی نظامی و همجنسی که ازآن بیرون آمده بود باز گرددواینحالت راهم اکنون درجهان طبیعت میبینیم وساید این انحلال وحرکت جزری هم چون بغایت رسید باز حرکت مدی را از سر گیرد .

اینست بیان بسیار مجملی از قانون تحول و تکامل که آنرا شو وارتفاعهم ترجمه کرده اند وبنیاد فلسفه هربرت اسپنسر و موضوع تحقیقات او در کتاب «مبادی نخستین» میباشد و در تصنیفهای دیگرش که اینک بآنها اشاره خواهیم نمود ازجنبه های دیگر آنرا تکمیل نموده است و این فلسفه یا لااقل اصول وکلیاتش امروز در نزد اهل علم مقبول ومسلم است با آنکه البته مشکلات و مجهولاتی هم در دنبال خود باقی گذاشته است

☆☆☆

قانون تکامل چنانکه از بیان مختصری که کردیم بر میآید تنها مربوط بعالم بیجان نیست بلکه شامل جاندارها هم هست ودراین نوع موجودات بسیار ظاهرتر ومهم تراست وهربرت اسپنسر راجع بجانداران نیز دوجلد کتاب «بنام اصول جان شناسی»(۲) دارد که اگر بخواهیم از مندرجاتش سخن بگوئیم هراندازه بفشاریم بیش از گنجایش این کتاب تفصیل بر میدارد همینقدر اشاره میکنیم که آن فیلسوف جان داشتن را چنین تعریف میکند که هرموجودی که روابط درونی او همواره از روابط بیرونیش متابعت کند یعنی احوال اختصاصی وجود او یا مقتضیات خارجی دائماً سازگار شود جاندار است وهرچه این سازگاری

(۱) Dissolution (۲) Prnciplee of Biology

تمامتر باشد حیات آن وجود کاملتر است

جان در جسم بیجان چگونه وارد شده نمیدانیم اینقدرمعلوم است که‌وقتی‌اوضاع روی‌کرهٔ زمین در ضمن تحول بجائی رسیده‌است که برای‌ظهور حیات مناسب ومساعد شده است و جانداری‌که ظهورکرده البته درحالتی بسیار ساده وبی شاخ‌وبرگ‌بوده و چنانکه لامارك و داروین تحقیق کرده اند بواسطه تاثیرمحیط واینکه احوال‌موجود جاندار باوث بنسلش منتقل میشود و بنا برقاعدهٔ کوشش زندگانی‌و بقای‌اصلح‌وانتخاب طبیعی(۱) نظر بتعریفی که برای‌حیات کردیم که متابعت از مقتضیات‌است‌موجودجانداو ساده‌همواره تحول یافته و متنوع شده‌و روبتفصیل‌وتکمیل رفته است .

☆☆☆

بعقیده هربرت اسپنسر این تحول و سیر تکاملی‌شامل احوال روحانی‌موجودات نیز هست که برای اینکه ارتباط موجود جان‌دار با عالم بیرونی‌همواره بهتر و بیشتر شود پیوسته اعضاء مربوط بمدارك ومشاعر جانداران‌طول و تفصیل می یابدو پایه‌ومایه‌ادراك وشعورش افزون میشود واز ادراك بسیار ضعیف حیوانات پست‌ازقبیل صدف‌واسفنج‌و کرم که حتی حواس‌ظاهررا تمام ندارند تا فکر عمیق‌فیلسوفان‌نوع‌بشر که‌درچگونگی زمان‌ومکان‌بحث میکندوپی بعلت و معلول میبرد وقیاسات‌عقلی ترتیب میدهدچون‌درست بنگری یکرشته مسلسل واحد ازدرجات ومراتب‌شعوراست‌واحساسات قلبی وعواطف و فطریات خلقی وتمایلات وارادات‌انسانی نیزهمین حال‌را داردیعنی بتدریج‌درجانداران نومیکنندودر ضمن‌ارتقاء نسل ونژاد رو بکمال میرود چنانکه عقل‌انسانی‌درجه کاملتری ازقوهٔ وهم حیوانی است و جان وروان یعنی قوه حیاتی‌حیوانی‌وقوهٔ‌عقلی‌انسانی‌از یك مایه ویك سرچشمه‌اند که برحسب‌قانون تحول و تکامل سیرمینمایند

اما هربرت اسپنسر مانند بعضی از اهل علم حکم نمیکندباینکه‌نیروهای مؤثر در جمادات که امروز نیرو های فیزیکی و شیمیائی مینامند مولد نیروهای ادراکی و روحانی باشد و در این باب تأمل دارد بلکه از بعضی‌کلماتش برمیآید که‌اگرامردایر باشد بین اینکه بگوئیم نیروی ادراکی فرع نیروهای فیزیکی است‌یا اینکه‌نیروهای فیزیکی از فروع نیروی ادراکی میباشند تمایل او براین‌قسم‌دوم‌است

در باب منشأ مدرکات و معقولات انسان‌که بعضی از حکما جزءفطرت میدانند و برخی فقط بتجربه‌و مشاهده منتسب میکنند هربرت اسپنسر نظر بدیهی‌مبتنی برفلسفه تحول و تکامل دارد وحاصل‌آن اینست که مدرکات ومعقولات انسان دراصل ناشی از تجربه است اما در نوع نه درافراد باین معنی که از روزنخست انسان با ادراك‌وعقل‌به نیا نیامده‌و این مدرکات و معقولات را از عالم‌دیگر نیاورده‌است‌و بتدریج‌و بطول‌زمان مشاهده و تجربه دارا شده است امااین مدرکاتی که بتدریج‌وبمرورده‌ور برای‌اودست

(۱) مسائلی است که درپیان رای داروین باحمال بیان کرده ایم .

داده دروجود او ذخیره شده و بارث باخلافش منتقل گردیده است چنانکه امروزهر کس میزاید ازشکم مادر که بیرون میآید مدارك و مشاعری دارد که دروجود او نهفته و بحال استعداد است و زندگانی وتجربه و تربیت آنرا می پرورد بفعلیت می آورد وازاین سبب است که حیوان چون این میراث را ندارد ممکن نیست بتربیت دارای آن مدرکات و معقولات شود .

نوع این مطالب را که در این چندسطر خلاصه کرده و باشاره گذرانیدیم هربرت اسپنسر در دو جلد کتاب کلان موسوم باصول روان‌شناسی (۱) با شرح و بسط بیان کرده ومدارج جان‌داران را در مدارك و مشاعر وآلات و اعضاء آنرا ازاعصاب بسیار ناقص حیوانی تا نخاع و دماغ انسانی تفصیل داده‌است .

☆☆☆

فلسفه ترکیبی هربرت اسپنسر که اینك بآن مشغولیم و دردہ مجلد تدوین شده سه‌جلدش دربیان‌ظهور مدنیت یعنی هیئت‌های اجتماعی بشراست که آنرا اصول علم‌مدنیت(۲) نامیده و سی‌سال درتدوین آن کوشیده‌است .

خوانندگان ما بیاد دارند که علم مدنیت را اگوست کنت فرانسوی تأسیس کرد فیلسوف انگلیسی باین علم شرح وبسطی وافر داد وبنیادش را برفلسفه تکامل نهادو پس ازآنکه تحول وتکامل را در عالم بیجان بیان کرد بعالم جانداران رسیدو چگونگی تحولات حیات را نمود و پس از تحقیق در چگونگی جان باحوال روان پرداخت وتکامل را در اینجمله نمایان ساخت آنگاه نوبت رسید بتحقیقاتی که موجود روا ندار یعنی انسان درزندگانی چه مراحلی می پیماید و چگونه تحول مینماید این است موضوع کتابهائیکه اصول مدنیت نام نهاده است و روشن است که ما در چند سطری که‌می توانیم به آن تحقیقات تخصیص دهیم جز اینکه ببعضی ازاصول مهم آن فقط اشاره کنیم کاری نمیتوانیم وآن اینست .

چون دانسته شد که در امور مربوط بجان و روان‌هم رابطه علت ومعلول درکار است پس یقین است که در امر مدنیت نیز چنین است وکسیکه میخواهددراحوال مردم وچگونگی هیئت اجتماع ایشان بصیر شود باید بشرح حال اشخاص وذکر وقایع تاریخی اکتفا نکندو در ارتباط طبیعی امور وجریان آنها بنگرد که علت چه ومعلول کدام‌است وقاعدهٔ کلی بدست آورد والبته طول مدت و جمع آوری اطلاعات فراوان لازم‌است ودر این باب مشکلات بسیار هم‌هست که باید از میان برداشت ازعقاید غلط که‌درازهان‌جا گرفته و افکار را مشوب‌ساخته‌است ومخصوصاً ازشتاب در اتخاذ رای وعقیده بایددوری جست و متوجه باید بود که همچنانکه درمهندسی و پزشکی وفنون وصنایع دیگرسالها باید مطالعه وتحصیل کنندتا بتوانند صاحب رای شوند درعلم‌مدنیت و سیاست نیز چنینست

(۱) principles of psychology (۲) principles of Sociology

و معلوم نیست چرا هرنادان ازدنیا بی‌خبری ادعای سیاست‌دانی دارد ،(۱)

هیئت مدنیت مانند تن یك‌شخص‌است که برای وظائف‌مختلف زندگانی آلات و اعضاء خاص دارد وآنها درآغاز ساده وغیر متنوعند وهرچه پیش‌میرود طول‌وتعصیل پیدا می‌کنند وتنوع میابند و همبستگی آنها بیکدیگر افزون می‌شود واین حال در مدتی دراز پیش میاید درآغاز خانواده کوچك تشکیل میابد وکارهای‌زندگانی‌ساده ومختصر است سپس کم کم جمعیت انبساط پیدامی‌کند ودهکده‌ها و قصبات وشهرها و کشورها و ملت‌ها ودولتهای ستزك صورت میگیرد وکسب‌ها وپیشه‌های‌جزئی مبدل‌به بازرگانی‌وصنایع بزرك‌میشود

چنانکه گفتیم هیئت اجتماع مدنی باهیئت تن انسانی کمال مشابهت‌را دارد جز اینکه درهیئت مدنی اجزا واعضا همه هوش وشعور دارند ودرتن هوش‌وشعور فقط در سراست ودرهیئت مدنی مجموع وکل برای خاطرافراد صورت می‌گیرد امادرتن‌اجزاء واعضا برای حفظ آسایش آنهاست ولی‌درتن‌مرکز اصلست واعضا فروع‌آن می‌باشند ازاین‌جهات که بگذریم تن‌فردی با هیئت جمعی ازهرجهت مانند یکدیگرند و هیئت‌ها سیر تحولی‌دارند وخصوصیات ومشخصات آنها بطول زمان وپیاپی آمدن‌چندین پشت ونسل درضمن فعل وانفعالات اشخاص ومحیط نسبت بیکدیگر صورت می‌پذیردوخصایص وخصایل پا برجاوثابت برای اقوام وملل بابسطربن ودراثنای کوشش برای‌بقا و حیات حاصل میگردد ومقیده هربرت اسپنسر هر ترتیب وهراوضاعی که بدون رعایت این شرط باگهان برای قومی پیش‌آورده شود هرقدر خوب وپسندیده باشد اگر بمرور زمان وتحول تدریجی وبطبیعت واقع‌نشود نتیجهٔ مطلوب نخواهد داد و دوام وبقا نخواهد داشت ازاین‌رو فیلسوف انگلیسی درتربیت کودکان معتقد است باینکه باید بتوانیم کاری‌بکنیم که کودك‌خود بتجربه‌آموز شودوتعلیمات حاضروآماده دادن باو نتیجه ندارد چنانکه تا دستش نسوزد بدرسی معتقد می‌شود که‌آتش‌سوزنده‌است و اگر غیرازاین کند ونخواهند حقایق‌را برمردم تحمیل نمایند یاپیش نمیرودیا ازمردم قوهٔ سازگارشدن بامقتضیات سلب‌می‌شود وبالمآل ازترقی باز میماند واسپنسر برای این‌ادعا شواهد ودلائل بسیار ازاحوال‌اقوام مختلف آورده‌است

بطور کلی قاعدهٔ تحول وتکامل درجمیع‌متعلقات مدنیت از دیانت و سیاست و علم وصنعت وهمه‌چیز جاری وساری‌است مثلا دیانت ازپرستش موهومات مانند دیوو پری

---

(۱) هربرت اسپنسر تصنیف بزرك خودرا درعلم مدنیت پس‌ازآن تدوین‌کرد که چندین سال با دستیاری چندتن نویسنده اطلاعات ومعلومات فراوان درباره همه قبائل وطوائف وملل روی زمین جمع‌آوری ویادداشت کرده‌بود وآنهاراهم درچندین مجلد جداگانه بچاپ رسانید تا در دردسترس اهل نظر باشد وازآن استفاده کنند

آغاز کرده کم کم بپرستش ارواح مردگان و جانوران بلکه چیزهای بیجان و بت و امثال آن رسیده سپس مردم بپرستش اشخاص زنده که درنظر ایشان اهمیت داشته‌اند مانند پادشاهان ودانشمندان وپهلوانان پرداخته وپس‌ازمدت زمانی برای بعضی‌ازخواص این‌فکر پیش‌آمده که اشیاء یااشخاص موهوم یاموجود قابل پرستش نیستند و از پی حقیقت باید رفت .

هیئتهای اجتماع بشری را که پا بمرحله مدنیت گذاشته‌اند از جهت چگونگی آن‌ها بدوقسم میتوان تقسیم کرد جنگجو(۱) وپیشه‌ور(۲) مدنیت جنگجو بر مدنیت پیشه‌ور درزمان تقدم دارد وتحول بمرور دهور ازجنگجوئی بپیشه‌وری‌میشود.

حالت جنگجوئی در هیئتهای اجتماعی یا برای حفظ ودفاع هیئت‌است در مقابل دشمن وبیگانه یا برای این‌است که وسائل معاش وزندگانی‌را از جماعات‌دیگر بربایند دراین هیئتها افراد یکسره تابع قدرت‌جماعتند واصالت ندارند بلکه آلتندوبایداطاعت کنند اکثر امور زندگانی‌راهیئت اجتماعی یعنی‌دولت تکفل میکند وحتی‌افرادرابصورتی که میخواهد درمیآورد خدائیکه می‌پرستند برای او صفت جنگجوئی تصور میکنند اختیار و اقتدار مطلق با مردان‌است که اهل رزمندوکارهای ضروری‌زندگانی‌رازن‌ها برعهده دارند وچون غالباً جنگ‌وجدال درکار است ومردم بسیار کشته میشوند برای جبران اتلاف نفوس مردها زن متعدد میگیرند وزن‌ها درقبال مردها ومردها درقبال دولت حکم‌نده وغلام دارند .

پیش‌از اینها اکثر دولتها جنگجو بوده وبسیاری هنوزهم هستند و بیشتر علتش اینست که جنگ قدرت مرکزرا افزون میکند واغراض ومنافع‌مردم‌راتابع‌اغراض دولت میسازد اینست که تاریخ سراسر جز حکایت کشتاروجنگ وجدال چیزی نیست اگر درمدنیتهای بدوی مردم آدم‌خوارند یا افرادرا بغلامی میگیرنددر مدنیت‌های‌جدید ملل را میخورند واقوام وقبایل‌را یکسره بنده وغلام می‌سازندوتاوقتیکه جنگ‌موقوف نشده تمدن جز بکرشته مصائب وبلیات چیزی نیست وزندگانی آسوده ومدنیت‌عالی وقتی صورت میگیرد که جنگ متروک و منسوخ شود واین‌موقوف‌است براینکه هیئت اجتماع بشری از حالت جنگجوئی به حالت پیشه‌وری درآید که حیثیت و اعتبار و آبرومندی‌به‌اشتغال بپیشه‌ها وکارهای مسالمت آمیزباشد . افراد باید با یکدیگر به آرادی وآسودگی مراوده کنند ودر منافع مشترک همکاری نمایند وهر کس حدود خودرا شناخته وحقوق‌دیگران را مرعی بدارد وهمه‌برای غایات‌مشترک کارکنند،مدرت دردست جماعت اکثر باشد .میهن پرستی‌را دوستی کشورخود ندانندنه‌دشمنی کشورهای دیگر ، کاردولت حفظ امنیت وعدالت‌باشدوبس ، همکاری‌افراد اگر برای پیشرفت کار های بزرگ کفایت نکندشرکتها وجمعیتهاتشکیل‌شود بجای‌اینکه افرادرا هیئت‌اجتماعیه

(۱) Societe militaire (۲) Société industrielle

متحول کندهیئت اجتماعیه‌را افراد متحول کنند وبتکامل‌برند، چون‌سرمایه‌هابین‌المللی شود صلح‌بین‌الملل نیز ضروری میگردد .

جنك خارجی که ازمیان برود خشونت داخلی هم کم میشود مردها مزیت تام و وتسلط نخواهند داشت زنهاهم حق‌حیات پیدا خواهند کرد ، ادیان خرافاتی مبدل بعقاید معقول میشود که متوجه ببهبود وشرافت‌یافتن زندگانی ومنش آدمیت باشند .

مردم بجای اینکه درهرمورد منتظرباشند که ازغیب خبر برسد در امور بتحقیق از علت ومعلول میپردازند ، تاریخ بجای اینکه سرگذشت‌امرا وجنگجویان باشدبیان رفتار وکردار مردم وشرح اختراعات‌جدید وافکار تازه خواهدبود ، ازعالم اجبار به عالم اختیار خواهیم‌رفت ودانسته خواهدشد که‌مردم برای‌دولتها آفریده نشده‌اند بلکه دولتها برای مردم‌تشکیل میشود ولیکن‌امروز ازاین‌مرحله دوریم وتاوقتیکه‌دول اروپا کشورهائیرا که درتمدن ازآنها پست‌ترند میان‌خود تقسیم وتملك‌میکنند واعتنائی به حقوق مردم آن کشورها ندارند امید وصول بآن‌مقام ضعیف‌است

دیگر از عقاید اسپنسر اینست که سوسیالیسم ازمتفرعات مدنیت جنگجواستو مدنیت سوسیالیستی همان‌خصایص مدنیت‌جنگجورا خواهدداشت وهیئت‌اجتماعیه‌انسانی مبدل بهیئت زندگانی مورچه وزنبورعسل خواهد گردید وبنابراین سوسیالیسم برای مدنیت انسان مرحلهٔ برترازمراحل کنونی نمیتواند باشد ، انسان بپایه بلند زندگانی وقتی میرسد که هرفردی درکارخودمختاربباشد واجبار وحدود فقط تادرجهٔ باشد که برای حفظ نظم وامنیت لازم‌است وهمچنان که دانسته شد افراد برای هیئت اجتماع نیستند بلکه اجتماع برای حسن جریان احوال افراداست نیز دانسته شودکه زندگانی برای کار نیست بلکه کار برای زندگانی است وسرانجام باید چنان‌شود که‌هرکس‌آن چیز اشتغال ورزد که ذوقش‌را دارد وازآن متمتع میشود ودرآن‌صورت اخیارکار و صنعت بدست صاحبان اقتدار نخواهد بود وکارکنان اوقاتشان مصروف فراهم کردن‌چیزهای مزخرف نخواهدشد .

☆ ☆ ☆

فلسفهٔ ترکیبی هربرت اسپنسر منتهی‌میشود باصول اخلاق (۱) دردوجلدومتضاد میشود که همه مباحث دیگر فلسفه‌را برای این‌قسمت میانگارد چون بنای کارجهان‌را برتکامل میداند ومعتقد است که کمال مدنیت موکول بکمال اخلاق وحسن آداب است جز اینکه کمال اخلاق وحسن آداب هم‌منوط بکمال‌یافتن مدنیت و ترتیب زندگانی انسان‌است وتاوقتیکه مدنیت وزندگانی‌انسان‌کاملا منطبق برمقتضیات نشده آداب وعادات مردم‌آن‌چه‌بایدبود نمیتواندباشد. پس‌هنگامیکه کمال مدنیت نسبی است کمال اخلاقیهم‌نسبی‌خواهد بوداماالبته باین‌دلیل که کمال مطلق اخلاقی‌موکول بکمال مطلق مدنیت است نباید ازکمال نسبی‌اخلاقی صرف نظر کنیم وبرای پی‌بردن

(۱) Principles of Ethics

بهاصول این کمال نسبی‌هم باید همواره اصول کمال مطلق‌را پیشنهادهمت خود داشته باشیم پس‌درامر اخلاق نیزباید مانند کلیه امورجهان معتقد بتکامل باشیم .

تکامل یا بعبارت دیگرسازگار شدن بامقتضیات درآغاز برای‌حفظ زندگانی و بقای وجوداست و کم کم میرسد باین‌مرحله که تکامل برای خوشی‌زندگانی‌واقع میشود گرچه بالمآل آن‌راهم میتوان مؤدی بحفظ وجوداانست زیرا که اگر خوشی وامید خوشی نباشد انسان کار نمیکند وزندگانی بارنج وآزاردوام‌نمییابد

در نخستین مراحل مدنیت اصول اخلاق‌را مبنی برعقاید باطنی ساخته اند ولیکن عقاید باطنیهم که باشد نباید اخلاق را ازدست داد ویقین‌است که‌نیکی‌اخلاق و آداب برای خوشی زندگانی لازم‌است ونیزشك نیست که‌اخلاق وآداب‌نیك آن‌است که‌بانکامل زندگانی سازگار باشد ومانند کلیه‌امور مدنیت باید کثرت را منتهی بوحدت نماید .

گفته شده است که‌آن‌چه انسان‌را برپیروی ازاصول اخلاقی وامیداردحس‌تکلیف است(۱) وقوه‌ای‌است در انسان که نیکی‌را ازبدی تشخیص میدهد ادعارا باینوجه می توان تصدیق کرد که افرادانسان برای‌طلب خوشی‌خود برحسب تجربه اصولی اختیار میکنند واین‌اصول کم کم‌ملکه وطبیعت ثانوی شده‌وپیاپی ازنسل بنسل منتقل میگردد ودرطبع مردم بصورت حس‌تکلیف وقوه تمیز نیك‌وبد درمیآید وگرنه بسیار میبینیم که درمیان اقوام وطوائف مختلف اصول اخلاقی گوناگون است ونیك وبدرا یکسان تشخیص‌نمیدهند اینست که درمدنیتی که بکمال‌نرسیده اصول اخلاقفهم‌امری نسبی است و چیزیکه درنزد بعضی مستحسن‌است نزدبعضی‌دیگر قبیح شمرده‌میشود واین کیفیت‌روشن میگردد هرگاه اصول‌اخلاقی‌رادرنزدمللی که‌درمرحله جنگجوئی هستند بسنجیم بااصول اخلاقی مللی که بمرحله‌پیشه‌وری رسیده‌اند .

اقوام جنگجو اموری را فضیلت میدانند که اقوام وملل پیشه ور آن‌را گناه و جنایت میپندارند مثلا چون‌غالباً بزدوخورد ونهب وغارت مشغولندآدم کشی‌ودزدی‌وحیله بازی‌را بدنمیدانند اما قومیکه میخواهد بپیشه‌وری وکسب معاش‌بپردازد این حالات‌را جرم میشمارد میهن‌پرستی قوم جنگجو مقتضی‌است که دلاوری وقوت‌بدنی‌را بهترین فضائل بشری واطاعت‌وفرمان‌برداری‌را بزرگترین تکلیف افراد بدانند آن ها معتقدند که خداوند بجنگجویان ودلاوران فیروزی میدهد ودست بدامن‌اومیشوند برای‌اینکه بر دشمن‌چیره گردند شغل شریف‌را تیراندازی ونیزه وشمشیربازی میدانند وبکارکشاورز وپیشه‌ور بحقارت مینگرند درصورتیکه درواقع جنگجوئی نوعی ازآدمخوری‌استواقوام وملل‌هم مانند افراد بایکدیگرهمکاری کنند وسازگاری داشته باشند ، عدالت‌رامنظور بدارند وآزادی وحقوق یکدیگررا محترم بشمارند .

در هر حال چون ما تکامل زندگانی را متوجه دیدیم باینکه کثرت بوحدت

---

(۱) اشاره بفلسفهٔ اخلاقی کانت است .

برسد و همین امر موجب شده است که در نوع بشر هیئت اجتماعیه تشکیل شود و مردم جز بمعاشرت نمیتوانند زندگانی کنند پس باید حسن معاشرت داشته باشند و بنابرین هر کس باید یك اندازه از خود خواهی دست بردارد و رعایت حال دیگران را نیز منظور کند البته فطرت انسان برخودخواهی است و میتوان گفت مصلحت همین بوده است و اگر خودخواهی نبود کسی کار نمیکرد و رنج نمیبرد اما چون زندگی اجتماعی ضروری است باید معلوم باشد که خوشی در جمعیت دست نمیدهد مگر اینکه هرفردی خوشی دیگران را هم بخواهد چون انسان در زندگانی بمقام رفیع برسد درمی یابد که مردم نسبت بیکدیگر فقط حفظ حدود و حقوق نباید بکنند بلکه فطرت براین میشود که رعایت حال دیگران را برخود مقدم بدارند . در این مرحله حسن اخلاق ناشی از حسن تکلیف نه بلکه فطری و طبیعی خواهد بود زیرا حسن تکلیف مدارش براین است که بتعقل میلی را مغلوب میل دیگر کند اما چون کمال حاصل شد این مجاهده لازم نمیشود و احسان عین خوشی خواهد بود چنانکه مادر در پرستاری فرزند نظر بحس تکلیف ندارد بلکه خوشی او دراینست که برای فرزند تحمل زحمت و فداکاری کند. دراین مقام است که احوال انسان کاملا با مقتضیات اجتماعی منطبق و مقتضیات اجتماعی باحوال مردم تماماً موافق است

گفتیم در تکامل بشر فطرت خود خواهی باید رو بضعف برود و غیر خواهی قوت یابد تا آنجا که مردم نسبت بیکدیگر برای هرقسم فداکاری حاضر باشند بدون اینکه کسی متوقع باشد که دیگری برای او همه چیز را فدا کند . اما در همین حال باید متوجه بود که غیر خواهی نباید بصورتی درآید که مردمان ناقص بیهنر بیکاره یکسره وجودشان بر دیگران تحمیل شود که این نیز خود مانع تکامل خواهد بود بلکه باید هر کس خود را مسئول زندگانی و خوشی خود بداند و آزاد هم باشد که برطبق این حس مسئولیت عمل کند هرچند کمال انسانیت دراینست که همچنانکه در خانواده پدر و مادر نسبت بفرزند دلسوزی دارند در جماعت نیز افراد نسبت بیکدیگر دلسوز باشند اما غافل نباید شد که درهیئت اجتماعیه افراد همه کودك نیستند که در آغوش دیگری پرورده شوند و دستشان را باید گرفت اما باید با پای خود راه بپیمایند .

این بود مختصر بسیار مجملی از فلسفه هربرت اسپنسر که حقایق فراوان در بردارد و لیکن هرچند متکی بر اصول و مبانی علمی آن زمان بوده درظرف پنجاه شصت سال اخیر در آن اصول شبهه ها شده و این فلسفه از مسلمیت افتاده است چنانکه اشاره خواهیم کرد و همچنین در تحقیقاتش در امور سیاسی و اقتصادی و اجتماعی مناقشه بسیار کرده اند و یقین است که دراین امور نه بعقاید او میتوان پابند شد و نه آرای مخالفانش را میتوان مسلم داشت و باید دید با مزید تجربه و با پیش آمدها و مقتضیات گوناگون که هرروز روی میدهد حقیقت بچه صورت جلوه خواهد کرد.

بخش چهارم

شکلمه

چون فلسفه هربرت اسپنسر که اجمالا بیان کردیم مبنی بر علوم تجربی است یعنی علومی که مبنی بر مشاهده و تجربه و محاسبه میباشد و تکیه فیلسوفان بیرهمواره بر معلومات زمان است مناسب دانستم پس از اینکه سیر حکمت را در اروپا بیان کنیم بعضی از اصول کلی را که ازعلوم طبیعی درظرف دویست سال اخیر بدست آمده که ازآن‌ها میتوان استفاده فلسفی نمود خاطر نشان نمائیم زیرا که امروز بدون آگاهی از این اصول کسی در فلسفه نمیتواند طرز صحیحی داشته باشد و بناچار فهمش کوتاه خواهد بود.

احاطه کامل بر این اصول موکول بر آگاهی تمام از سیر مختلف علوم طبیعی است و ما در اینجا نمیتوانیم وارد در جزئیات و مبانی و مبادی آن اصول شویم و استدلال کنیم و شاهد و نمونه بیاوریم و ناچاریم فقط کلیاتی از آن‌ها بدست بدهیم تا اگر از خوانندگان ما کسی نباشد که بدرسی وارد علوم شده باشد یکسره از این حقایق بیخبر نماند

پس از این‌ها و مختصری در مقدمه بیان رای دارون مبنی از اصول وکلیات مهم علوم جدید را فوسرد، رده اهم در شرح آن بیان دوتم تکامل سه از معلوماتیکه در طبیعیات بدست آمده و موضوع بحث ما است که آنرا علم شیمی میگویند گردیده است راجع باحوال اجسام است از جهت مفرد و مرکب بودن و تجزیه و ترکیب یافتن. محققانیکه این فن را درو کمال رسانیده بسیار نه معروف ترین آنها لاوازیه (۱) فرانسوی است که در نیمه دوم سده هجدهم میزیست و او این فن را وارد مرحله ریاضی کرد یعنی در آثار شیمیائی حساب و اندازه گیری را کار آورد وامروز عقیدهٔ علما برایست که معلوم جسمی آنست که بتجزیه ومرکب بتوان تجزیه شود. در نتیجه تحقیقات لاوازیه و دانشمندان دیگر که پس از او تا پس از او در این فن کوشیدند اند معلوماتی حاصل شده که بعضی از اصول آنها را کوشزد میکنیم پس گوئیم آب وخاک وباد وآتش که پیشینیان آنهارا عنصر یعنی جسم مفرد میدانستند و عناصر را منحصر باین چهار می‌دانستند هیچکدام عنصر نیست. آتش اصلا جسم خاصی نیست هرجسمی که بدرجه کافی از گرمی برسد آتش است (۲) آب از دو جسم دیگر مرکب شده است که در حال طبیعی وبدا کانه هرکدام بصورت بخار باشد و خواص متباین دارند وچون دو تن این با هم مرکب ممزوج شدند آب میشود بحدیکه مصنوعی هم میتوانیم از آن دو جسم آب بسازیم هوا مخلوطی است از دو بخار که بخوبی میتوان

(۱) Lavoisier (۲) خود گرمی را هم بیان خواهیم کرد که چیست

از هم‌جدا کرد و آن دو نیز از اجسام مفرد میباشند ویکی از آنها هماست که در آب هم هست و آنرا اکسیژن(۱) مینامند . خاک‌هم جسم خاصی نیست بلکه از ترکیب یا اختلاط(۲) اجسام بسیار بوجود آمده است و عناصر یعنی اجسامی که مفرد ند و از اجسام دیگر ساخته نشده اند نه چهار بلکه آنچه تا کنون یافته‌ایم نزدیك بصد میباشند که بعضی از آنها در حال طبیعی بخارند و بعضی مایع و بعضی جامدند و همه آنها در درجات مختلف از گرما و این هرسه حالت میتوانند درآیند چنانکه آب از گرما بخار میشود و از سرما یخ می بندد یعنی منجمد میگردد و اجزای یخی سوختن چیزی نیست مگر ترکیب شدن جسم با همان بخار اکسیژن که در هوا هست واگر هوا نباشد احتراق واقع نمیشود و حرارتی که از سوختن جسم بر میآید نتیجه همان ترکیب است چرا که مرکب شدن عالب اجسام با یکدیگر اجزای حرارت میکند اگر این ترکیب بسرعت واقع شود حرارت قوی است و بدن محسوس میگردد و اگر ضعیف باشد بدن محسوس نمیگردد و اما بوجه دیگر میتوان محسوسش کرد وعجیب‌تر اینکه حرارت غریزی بدن انسان و حیوان هم نتیجه احتراق مواد بدن است که همواره با جان در بدن هست مشغول سوختن میباشد و تنفس که جز داخل شدن هوا در بدن چیزی نیست برای همین است و بنابراین نفس کشیدن و زندگی هما با سوختن دائمی بدن است وتحلیل رفتن مواد بدن از این راه است و خوراك برای همین است که بوسیله غذا بدل ما تحلل بدن برسد یعنی آنچه از بدن بسبب احتراق دائمی تحلیل میرود جایش پیدا شود ودرضمن این احتراق حرارت تولید میشود وحرارت مایه زندگی است چنانکه بعد خواهیم دید

و از نتایج مهم که در ضمن این جستجوهای علمای شیمی مخصوصاً لاوازیه حاصل شد این بود که این حکم که هیچ موجودی معدوم و هیچ معدومی موجود نمیشود تجربه و شهود و بموجب حساب و اندازه ثابت ومسلم گردید چه در هزاران تجزیه و ترکیب که تجربه عمل کرده اند بوسیله ترازوی بسیار حساس ومحاسبهٔ دقیق معلوم شده است که به درهٔ بر اجزائی که تجزیه و ترکیب می یابند افزوده میشود و به درهٔ میکاهد (۳)

و از نتایج بسیار مهم که سبب ترقی علم شیمی جدید عالم گردید اینست که رای دیمقراطیس در باره ترکیب جسم از اجزاء لایتجزی بدون پیوست باین نحو که مسلم گردید که جسم در تجزیه و قسمت جائی میرسد که از آن خردتر نمیشود و آن جسم خرد را ذره(٤) نامیده اند ولی آن ذره هم بار تقسیم میشود باجزائی که اگر جسم مفرد

---

(۱) Oxygène (۲) فرق است میان ترکیب و اختلاط ترکیب آنست که از امتزاج دو جسم تازه ساخته شود که از آن هردو مغایر باشد اختلاط فقط آمیخته شدن است چنانکه توان آنهارا از هم بآسانی جدا کرد .

(۳) در این چند سال آخر اموری مشاهده شده که با این اصل کلی رسا نیده است وشرح آن مناسب این مقام نیست (٤) Molécule

باشد آن اجزا متشابهند و اگر مرکب باشد آن اجزاء مختلفند و از نوع اجسام مفردی هستند که جسم از آنها ترکیب شده است و در هر حال این اجزاء دیگر تجزیه و تقسیم نمی پذیرند و از اینرو آنهارا اجزاء لایتجزی(۱) میگویند ولیکن این اجزا باز جسمند و امتداد دارند و بوهم و فرض قابل تقسیمند ولی تقسیم در آنها واقع نمیشود(۲) و امروز ترقی علم شیمی و تکمیل آلات و ادوات بجائی رسیده که شمارهٔ ذرات و اجزاء لایتجزی را در مقدار معینی از ماده بتقریب معلوم میکنند و ابعاد آنهارا اندازه میگیرند

از این گذشته بنظر میآید که بنای خلقت موجودات چه جاندار و چه بیجان بر اینست که از اجزاء خرد مرکب باشند چنانکه اعضاء بدن انسان و حیوان و نبات هم از اجزاء خرد تشکیل شده است هرچند که نسبت بذرات و اجزاء لایتجزی بسیار درشت میباشند چنانکه با ذره بین دیده میشوند و هریك از آن‌ها موجود جاندار مستقلی است و آنها با همه کوچکی تقسیم میشوند و بهمین تقسیم توالد و تناسل مینمایند و نیز تغذیهٔ میکنند و نمو می‌یابند و سرانجام از این عمل باز میمانند و بیجان میشوند یعنی میمیرند.

☆☆☆

یکی دیگر از اصول بسیار مهمی که در اوائل سدهٔ نوزدهم بدست آمده و مربوط بعلوم طبیعی است اصل بقای نیرو یا کار مایه است و این فقره قدری توضیح لازم دارد

توضیح آنکه چون بنظر تأمل بنگریم با تجارب علمی که از دیرگاهی کرده‌ایم می بینیم جهان طبیعت جز جسم و عوارض جسم چیزی نیست یعنی هرچه در میخوریم یا جسم است یا عوارضی است که در جسم روی میدهد . جسم را که ماده هم میگوئیم دیدیم که از ذرات اجزاء لایتجزی ساخته شده است اما عوارض ماده که گوناگون است آنها راهم چون درست بنگریم مینیم همه حرکاتی هستند که در ماده واقع میشوند خواه پاره های بزرگ و درشت از ماده باشد خواه پاره‌های خرد و کوچك حتی ذرات و اجزای لایتجزی و مقصود از حرکت در اینجا حرکت مکانی است نه مطلق تغییر چنانکه قدما اصطلاح کرده بودند یا بعبارت دیگر همهٔ حرکاتی که بنظور قدما بود از کمی و کیفی و وضعی همانا همه حرکات مکانی هستند که یا در پاره‌های درشت از جسم واقع میشوند یا در ذره ها یا در اجزای لایتجزی .

از آن طرف میدانیم که حرکت محرك میخواهد زیرا که جسم بخودی خود از سکون بحرکت و از حرکت بسکون نمیآید و این مسئله مسلم است که جسم اگر ساکن باشد تا وقتیکه محرکی در او عمل نکند بر سکون باقی است و اگر متحرك باشد تا

---

(۱) Atomes (۲) اخیرا معلوم شده است که اجزاء لایتجزی هم مرکب از اجزاء خردتری هستند که آن اجزا از نوع اجسامی که ما مشاهده میکنیم نیستند و شرح این فقره هم اینجا مناسب نیست چون ما باید ترتیب تاریخی پیش بیاریم

مانعی برای حرکتش پیش نیاید همان حرکت‌را کهداشت مداومت میدهد .
آنچه جسم را ازحرکت بسکون وازسکون بحرکت بیاورد قوه (۱) میخوانیم و مقداری ازحرکت‌را که درمقداری از ماده واقع میشود کار(۲) میگوئیم
مثلا اگر کسی یك‌جسم یك‌منی‌رااززمین بلند کند مقداری کار کرده‌است واگر یك جسم دومنی‌را یکمتر بلند کند یایك جسم یکمنی‌رادومتر بلند کند دوبرابراول کار کرده است و اگر یکجسم دومنی‌را دومتر بلند کند چهار برابر اول کار کرده است
و همچنین کسیکه کاری باین معنی که گفتیم انجام میدهد.البته باید قدرتی برآن کار داشته‌باشد یعنی باید مایهٔ در وجودش باشد که‌بتواند چنان کاری‌را صورت بدهد .
این مایه ونیروئیرا که برای انجام کارلازم‌است کار مایه (۳) مینامیم ومیدانیم که‌وجود کار مایه تنها دربدن‌مردم نیست جانوران هم کار مایه دارند چنان‌که اسب و گاورا مثلا برای صورت‌دادن این‌نوع کار بخدمت میگیریم علاوه براین درآلات‌و و ادوات و ماشینهاهم کارمایه احداث میکنیم‌وهمهٔ تابجیکه ازماشین‌ها درصنایع‌مختلف‌میگیریم بواسطه کار مایه‌ایست که درآن‌ها احداث میشود
هرکار مایه و نیروئی که کاری انجام میدهد ناشی ازیکی ازقوای طبیعت است زیرا درطبیعت قوای مختلف‌نهاده شده که منشأ وجود کار مایه میشود وآن قوا آن‌چه تاکنون دریافته‌ایم یکی قوهٔ ثقل یعنی همان جاذبه‌است که درماده‌هست که‌سبب میشود که اجسام بسوی زمین سقوط میکنند و یکدیگررا جذب مینمایند
دیگر حرارت استکه میدانیم که سبب حرکت میشود چنانکه حرکت اتومبیل و واگون‌های راه آهن وچرخها وادوات کارخانها بسبب حرارتی‌است که در آتشخانهٔ آنها تولید میکنیم . دیگر الکتریسیته یا قوهٔ کهربائی یعنی قوهٔ برق است ودیگر قوهٔ مغناطیس یا آهن‌ربائی‌است وحتی نور یعنی روشنائی هم احداث کار مایه میکنند چنان‌که تأثیرش در عمل عکاسی نمایان‌است
پس معلوم شد که‌درطبیعت انباری از کارمایه‌هاست که صورتهای گوناگون‌دارد ونتیجهٔ همه‌این کارمایه‌ها بالمآل‌اینست که مقداری ازماده مقداری‌حرکت‌مییابد
اینها مقدمه بود برای اینکه برسیم بمفهوم‌معنی آن‌عبارت که گفتیم درنیمهٔ‌اول سدهٔ نوزدهم علمای طبیعی‌پی‌بردند باصل بقای کارمایه باین بیان . اولا مشاهده شد که کارمایه‌هاهمه‌یکدیگر تبدیل میشوند یعنی میتوانیم کارمایهٔ آهن‌ربائی (مغناطیس)را تبدیل بکارمایه کهربائی (الکتریسته) کنیم واین‌هردو تبدیل بحرارت ونورمیشوند و همه اینها دو ماده احداث میکنند و بر عکس میبینیم حرکت تبدیل بحرارت میشود واین هردو مبدل بقوهٔ آهن ربائی یا کهربائی یانور میگردند چنانکه‌نورچراغ های الکتریك که خانه‌ها وکوچه‌های مارا روشن میکنند نتیجهٔ‌قوهٔ الکتریسیته‌است که

(۱) Force (۲) Travail (۳) کار مایه لفظی‌است که‌اینجانب برای‌ترجمه‌energie جعل کرده‌ام

در کارخانه چراغ برق احداث شده وآن‌قوه الکتریسیته‌هم خود ازحراوتی که در آن کارخانه احداث میکنند فراهم آمده که آن‌حرارت نیزازسوختن ذغال یعنی‌ترکیب‌شدن ذغال با اکسیژن هوا نتیجه شده‌است ونیرو و کارمایه بدن انسان وحیوان‌هم‌ازحرارت غریزی‌است که‌آن خود از سوختن مواد بدن حادث میگردد و ذغال که‌میسوزانیم وباآن تولید حرارت میکنیم چیزی نیست‌جز شاخ‌وبرگ درختها وشاخ‌وبرگ درختهاهم از تجزیه وترکیب مواد خاك وآب وهواست که آن‌تجزیه وترکیب‌دراثرحرارت و نور خورشید واقع شده‌است وعجب‌تر آنکه همین‌چیزیکه حرارت میگوئیم خودچیزی نیست‌غیراز حرکت ذرات جسم و این‌مسئله بثبوت رسیده است که همه ذرات اجسام دائماً درحال حرکت سریعی هستند که آن حرکت مخالف ومخل جاذبه است‌یعنی از یکطرف درذرات جسم قوهٔ جاذبه هست که‌میخواهد آنهارا بجسبانند وازطرف‌دیگر یك حرکت سریعی درآن‌ذرات هست که‌آنهارا همواره ازیکدیگر دور میکند و همین حرکت ذرات جسم‌است که‌چون ببدن‌انسان رسید ودراعصاب‌لامسه‌تأثیر کرددرقوه‌مدرکهٔ انسان بصورت حس گرمی درمیآید وهرچه حرکت ذرات‌سریع‌تر و بیشتر باشد جسم حرارتش شدیدتراست وبنابرین گرمی وسردی عرض‌خاصی نیست ودوچیزهم نیست و یکچیزاست که‌همان حرکت ذرات‌باشد هرگاه سریع باشد گرمی است و چون بطئی شود برای بدن ما تأثیرسردی دست میدهد واینکه میبینم حرارت سبب حرکت‌جسم‌می شود ازآنست که‌حرارت خود جزحرکت چیزی نیست عصب لامسهٔ‌ما‌ازاین کیفیت‌حرارت درك میکند اما درواقع حرکت‌است چنانکه‌صورت‌ونور نیز همین حالت‌را دارندیعنی صوت حرکت ذرات هواست که درگوش داخل میشود ونورحرکت سریع تری ازذرات اجسام‌است که وارد چشم میشود امااعصاب سامعه و باصره ما ازآن حرکات‌ادراك آواز وروشنائی میکنند واین‌معمائی‌است که هنوز حل‌نشده است که حرکت جسم چون بیك اندازه از سرعت رسید چرا اعصاب ما ازآن ادراك آواز یا گرمی‌یا روشنائی میکند .

درهر حال از این معلومات که روشن میگردد که کارمایه‌های مختلف که در طبیعت موجوداست همه بیکدیگر مبدل میشوند نتیجه میگیریم که میتوانیم حکم کنیم باینکه در جهان کارمایه یکی‌است که‌صورتهای مختلف میگیرد وبت‌عیارهر لحظه بشکلی درمیآید .

ثانیاً توجه حاصل‌شد باینکه کارمایه دراین تغیرو تبدلهای دائمی مقدارش محفوظ است و کم‌وزیاد نمیشود یعنی مقدارمعینی ازحرارت مثلا تبدیل بمقدار معینی از قوه کهربائی یاآهن ربائی یاحرارت یانور یاکار (حرکت‌جسم) میشود وممکن نیست که ازآن مقدارمعین تخلف کند وبعبارت دیگر کارمایهٔ جدیدی ایجاد کندوتنها کاری که‌از ماساخته است اینست که‌یك کارمایه را بکارمایهٔ دیگر تبدیل کنیم

اینست بیان اجمالی ازآنچه آن‌را اصل بقای نیرویاکارمایه نامیده‌اند ومعلوماتی

که بآنها اشاره کردیم درنتیجهٔ کنجکاویهای دانشمندان بسیار ازفرانسه و انگلیس و آلمان بدست آمده ولیکن بقای اصل کارمایه اختصاصاً ازیکی ازدانشمندان آلمان است ربرت مایر(۱) نام که‌در۱۸۱٤ بدنیا آمده ودر۱۸۷٤ درگذشته است

فعلا دراینجا باین اندازه ازاصول کلی علوم طبیعی اکتفا میکنیم و باز میرویم بدنبال سیرحکمت دراروپا بیان اجمالی از آراء فیلسوفان ودانشمندان آنجاواگر حاجت شد باز مطالبی‌را که دراین‌بخش آوردیم بعدها تکمیل خواهیم نمود.

فصل دوم

حکمای آلمان

فلسفهٔ مادی و روحی

چنانکه در فصول گذشته این کتاب ملاحظه فرمودید در نیمهٔ نخستین ازسدهٔ نوزدهم دوفلسفهٔ بزرك دراروپا ظهور کرد ،

اول فلسفه رمانتیك (۲) که‌بنیادکنندگانس آلمانی واشخاص برجستهٔ آنان فیخته وشلینك وهگل وشوپنهاور میباشند و آنها هریك بوجهی وحدتی (۳) بوده‌اند اما وحدتی معنوی یاروحی (٤) که‌علم یعنی صورت‌ذهنی ومعقول‌رااصل‌حقیقت میدانستند وبنیاد فلسفهٔ خودرا براین‌اصل قرار داده بودند .

دوم فلسفهٔ تحققی(٥) که مؤسس‌آن اگوست کنت فرانسوی بود و در واقع مجموع نتایج حاصله از علوم تحققی است با خصوصیانیکه پیش‌ازین‌بطور اختصار بیان کرده‌ایم .

این‌هردوفلسفه در سراسر اروپا پیروانی پیدا کرد ودرنیمهٔدوم سدهٔ نوزدهم نیزدانشمندانی‌بودند که‌بعضی باین‌فلسفه وبعضی بآن گرویده‌بودند ودراین دوره در انگلستان فلسفهٔ بزرك سومی ظاهرشد که‌درعین اینکه اصول فلسفهٔ تحققی را پیروی میکرد خصوصیتی‌هم‌داشت وآن مذهب تحول‌تکاملی‌بود که (٦) بیان‌اجمالی ازآن نیز نمودیم .

درنیمهٔ دوم سده نوزدهم وبعد ازآن در فرانسه مذاهب مختلف فلسفی تازه ظاهرشد که درفصل‌آینده اشاره خواهیم‌کرد اینك باید اجمالی ازاحوال فلسفهٔ این دوره درآلمان بیان کنیم .

ازنیمهٔ سده نوزدهم ببعد درآلمان نسبت‌بفلسفه رمانتیك‌مخالفتی پدیدار شد . پرشاعرانه‌اش شمردند ودرمقابل‌آن مذهب‌وحدتی‌مادی (۷) پس کشیدند یعنی اینکه

---

(۱) Robert Myer (۲) Philosophie romantique یا Romantisme
(۳) Moniste (۴) Spiritualisme (٥) Positivisme
(٦) Evolutionisme یا Transformisme (۷) Matérialisme

همه امور را بماده وجسمانیات وخواص جسمانی منتسب و توجیه کنند ومبانی روحی و باطنی را یکسره کنار بگذارند تا آن‌جا که بعضی ازاهل این‌طریقه فکر وتعقل‌را نتیجهٔ عمل‌مغز دانستند وگفتند دماغ انسان فکررا میسازد چنان‌که کبد صفرارا میپرورد و ماشین بخار حرکت‌را احداث میکند. این‌جماعت نیروی مادی‌را بجای روح و نفس گذاشتند و گمان‌بردندباآن اندازه معلوماتیکه آن‌زمان ازماده وخواص‌آن‌داشتند همه مسائل‌حل میشود وفلسفه تمامی ساخته میآید.

ترقیاتیکه که درسده هیجدهم ونوزدهم درعلوم طبیعی روی‌داد ومعلومات تازهٔ دلپذیری که‌درطبیعیات بدست آمد که بواسطه آن‌ها بسیاری‌از امور جهان بخواص ماده منتسب وموجه شد درحالیکه‌سابق‌برآن امور مزبور مرموز ومکتوم‌بود وغالباً مجبور بودند بعلل باطنی وسری منتسب کنند این عقیده مادی‌را برای بعضی از اهل‌علم پیش‌آورد وشاید که بسیاری ازکسانیکه ببحث علوم طبیعی اشتغال داشتند متمایل باین عقیده بودند.

اما اکثر ایشان خودرا برای ساختن فلسفه براین اساس صالح نمیدانستند وحق اینست که با مایهٔ علمی آن‌زمان وحتی بامعلومات فراوان‌تری که امروز ازامورطبیعی داریم فلسفه‌مادی‌ساختن‌وآن‌را بنیاد عقاید ومعرفت حقایق قرار دادن ازاحتیاط دوراست وکسانیکه این‌دلیری‌را کرده‌اند معدودند. ازچندتنیکه دراین‌مسلك راسخ تر بوده و تحقیقات خودرا عالمانه بیان کرده‌اند واکثر ازآلمانیانند یکی که بیشترطرف توجه میباشد هکل (۱) نام دارد واو درعلوم طبیعی تحقیقات بدیع وکشفیات مهم‌نموده واز کسانی‌است که‌رأی داروین بجدبپشتیبانی کرده ودراثبات‌آن شواهد وبراهین‌تازه‌ومحکم آورده ودرتأیید مذهب وحدتی مادی اهتمام ورزیده است وبااین‌همه خواسته‌است نتایج اخلاقی ودیانتی نیز ازآن بگیرد.

فخنر

ولیکن محققان آلمانی‌دراین‌دوره همه مادی‌نبودند ودرمسالك‌دیگرنیز اشخاصی دارند که‌باید ازایشان یاد کرد.

ازآن‌جمله یکی‌است که‌فخنر(۲) نام دارد واودر۱۸۰۱زاد و ۸۶ سال‌زیسته ودر ۱۸۸۷ درگذشت. پزشك واستاد علوم‌طبیعی بوداماضعف چشم‌اورااززحمات علمی باز داشت‌پس‌متفکر درحقایق فلسفی‌پرداخت. تصانیف‌چنددارد که‌ازجمله یکی‌ازآثار فلسفی مهم‌خودرا زنداوستا نامیده‌است ونگارشهای او روشن وشیرین و دلچسب وپر ازذوق وحال‌است.

فخنر صریحاً وکاملا وحدتی‌روحی‌استو همه‌موجودات‌را دارای‌روح‌میداند وارواح جزئی را اجزاء یك‌روح کلی میخواند کرهٔ زمین وهم‌چنین کرات دیگرر ادارای نفس میپندارد میگوید از کجا که فرشتگان آسمان همین کرات نباشند، در هر

---

(۱) Haeckel یا Hegel اشتباه نشود که این بکاف فارسی است و او بکاف عربی

(۲) Fechner

حال فخنر وحدت وجودی است ومشربش نزدیك بفلوطین و اسپینوزا وعرفای مشرق زمین است و لیکن چون از اهل علوم طبیعی بوده است چگونگی بیانش جنبه علمیت بیشتر دارد و بشیوهٔ تصورات فیلسوفان رمانتیك نیست .روح وجسم را دو جنبه از یك حقیقت میداند روح جنبهٔ درونی حق است وجسم جنبهٔ بیرونی اوست ودر مقام تشبیه میگوید روح وجسم مانند تحدب و تععر دایره است که چون از درون بنگری معقر است و از بیرون محدب مینماید .

اگر چه این عقاید و بیانات فخنر خود بسی قابل توجه است ولیکن آنچه بیشتر درعالم علم ازاو بیادگار مانده نظری است که اظهار داشته است که چون بنا بر اصول علوم طبیعی دانسته ایم که کارمایه(۱) درجهان یکی است و کم و بیش نمیشود و فقط بشکلهای مختلف درمیاید و چون در می یابیم که اعمال روحی و تعقلی هم نحوی از ظهور و تجلی کارمایهٔ است پس میتوانیم معتقد شویم که مابین کارمایه عقلی و کارمایه جسمانی هم معادلهٔ هست اگر تحقیق و آزمایش شود همچنانکه معلوم کرده ایم که چه مقدار حرارت متبدل بچه اندازه حرکت و کار میشود همان قسم خواهیم توانست معلوم کنیم که چه مقدار کارمایه جسمانی متحول بکارمایه عقلی میگردد و بعکس و این توجه فخنر مقدمه تأسیس یکرشته از علوم طبیعی میباشد که بلفظی نامیده شده(۲) که میتوان طبیعی روحی یا علم رابطجسم وروح ترجمه کرد ودرواقع شعبهٔ ازروان شناسی آزمایشی است (۳) وراه باز میکند برای اینکه امور نفسانی را در تحت حساب و قواعد ریاضی در آورند .

فخنر تحقیقات مفصل در این زمینه ها در علم وحکمت دارد که برای کوتاه کردن سخن مجبوریم از آنها بگذریم ولیکن شایان دقت و مطالعه است .

لتسه

هرمان لتسه (٤) در ۱۸۱۷ بدنیا آمد پزشکی وعلوم طبیعی آموخت و دراین فنون و نیز در فلسفه باسادی پذیرفته شد زندگانیش بی سروصدا وسراسر وقف مطالعات علمی بود وچون ازآن مطالعات خسته میشد بصنعت وادب میپرداخت شصت وچهارسال روزگار گذرانید ودر ۱۸۸۱ درگذشت .

لتسه بر حکمای رمانتیك اعتراض داشت که دستگاه طبیعت را منظور نظر نداشته اند وبر فلاسفهٔ مادی ایراد میکرد که تنها صورت وقشر وجود را منظور میدارند و اوخود معتقد است که این هردو وجه از وجود را باید مورد تأمل قرارداد .شك نیست که عالم حقیقتی دارد معنوی ومعقول که همه برای اوست وازپی آن حقیقت باید بود اما آن باطن را در امور ظاهر میتوان جست وروح را درجسم میتوان یافت

نسبت بجهان وامور طبیعی نظر لتسه را میتوان باین عبارت خلاصه کرد که اشیاء

---

(۱) Energie (۲) psycho- physique (۳) Psychologie experimentale
(٤) Hermann Lotze

عالم را ما متکثر می یابیم ولیکن می بینیم بریکدیگر تاثیر فعل و انفعال دارند ازاینرو درمی یابیم که آن اشیا از یکدیگر مستقل نیستند زیرا که تاثیر فرد مستقل در فرد مستقل دیگر معنی ندارد . پس اشیا ازیکدیگر مستقل و جدا نیستند و باهم ربطی معنوی دارند بعبارت دیگر آنچه میبینیم احوال مختلف یك وجود اصیل است که بر همه اشیاء محیط و مبدأ کل میباشد .

عقیدهٔ راکه علمای طبیعی دارند در باب بنیاد موجودات که اجزای لایتجزی میباشند لتسه با عقیدهٔ لایبنیتس در باب جوهر فرد ترکیب میکند و وفق میدهد باین وجه که قائل بوجود اجزای لایتجزی هست و آنهارا مراکز نیرو میداند و معتقداست که دارای ابعاد نیستند زیرا که بعد مانند سایر کیفیات محسوس نتیجهٔ فعل و انفعال اجزاء لایتجزی بر یکدیگر میباشد بعبارت دیگر اجزای لایتجزی جسمیت ندارند محلهائی هستند که وجود حقیقی اصیل نا متناهی عملش درآن‌ها صورت میپذیرد

بهر جهت جهان مادی و علم ما برآن تنها علم بروابط و نسب اجزاء است بیا یکدیگر و فقط صورت ظاهر را بما مینماید . اگر بخواهیم بباطن پی ببریم چاره نداریم جز اینکه بدرون وجود خودمان بازگردیم و از امر باطن وحقیقت هیچ وسیله ادراك و علم نداریم مگر اینکه قیاس بنفس بکنیم وچون چنین کردیم می بینیم ناچاریم کایهٔ جهان را جاندار بدانیم . وجود بیجان معنی ندارد جز اینکه جانداری موجودات درمراتب و درجات مختلف است ولیکن یك حقیقت و یك وجود اصلی برهمه موجودات احاطه دارد که مبدأ فعل وانفعال اجزا بریکدیگر است و باو کثرت بوحدت منتهی میشود چون حقیقت را جزو واحد نمیتوان تصور و تعقل کرد ولیکن اینکه وحدت چگونه بصورت کثرت درمیآید نمیدانیم و عقل از فهم آن عاجز است و این مقدار را هم بیشتر بذوق درمی یابیم تا بعقل

لتسه آن اصل کامل را متشخص میداند و شخصیت مطلق میخواند و شخصیت اشخاص دیگر پرتو ضعیف ناقصی از آن شخصیت است که در وجودهای محدود واقع شده است واستقلال افراد بواسطه آن شخصیت است که لازمه آن میباشد .

هار تمان (۱)

این دانشمند که ولادتش در ۱۸٤٦ ووفاتش در ۱۹۰٦ روی داده اصول عقاید شوپنهاور را اختیار کرد دراهمیت اراده و بدبینی نسبت بامر زندگانی وتصرفی در آن نمود باین وجه که شوپنهاور اراده را اصل دانست وعالم را فرع وخادم اراده پنداشت ولی هارتمان بهگل نزدیك شد ازآن رو که علم را فرع وتابع اراده قرار نداد و آن دو را در عرض یکدیگر دانست واصل وجود را مجموع این دو پنداشت وآن اصل را «بی خود»(۲) نامید که هم اصل حقیقت انسان است وهم اصل حقیقت جهان ومراد از «بی خود» آنست که از خود آگاه نیست و توضیح این سخن را چنین میتوان کرد که چون در احوال

(۱) Edouard von Hartmann (۲) L.inconscient

موجودات تأمل میکنیم می بینیم اکثر اعمال اصلی و مهم از آن‌ها در حال بیخودی صادر می شود یعنی آنکه عمل را میکنند یا اصلا قوهٔ آگاهی از خود (یعنی بر نفس خود) ندارد (مانند گیاه و بعضی ازجانوران) یا اگر دارد آن اعمال بدون التفات و رویه و اراده که مستلزم آگاهی از خود است صورت میگیرد از روی طبع و فطرت مانند اعمالی که از جانوران سرمیزند در ساختن لانه و آشیانه و فراهم کردن آذوقه و همه اعمال بدن جانوران از قبیل تنفس و تغذیه و تولید مثل و فروغ آنها که ادراك و شعور در آن مداخله ندارد بلکه مزاحم است پس اصل و حقیقت جهان قوه ایست در حال بیخودی ولیکن از این سخن مقصود این نیست که شعور و عقل و قوهٔ آگاهی از خود یعنی ادراك نفس حقیقت ندارد یا ناچیز است بلکه غرض اینست که آن اصل فوق این قسم ادراك و شعور است و شعور و ادراك نفس و عقل ما از آن ناشی میشود حتی اینکه از طبع و فطرت یعنی از آن امر بیخودی آثاری بروز میکند که عقل و ادراك از مثل آن عاجز است از قبیل صنایع و هنرهای شگفت آوری که از انسان و بعضی جانوران دیده میشود که منشأ آنها عقل و شعور نیست پس میتوان گفت اصل وجود که آنرا بدلیل فوق بیخود خواندیم حقیقتی است که ادراك و اراده در آن بحال کمون است و در آن حال مجرد است و کامل است همینکه نقص عارض او شد ادراك از اراده جدا و متمایز میگردد و در این شور و حرکت اراده (نفس بقول عرفا) بر ادراك غالب میشود و فسادهائی که در دنیا میبینیم و در بیان فلسفه شوپنهاور اشاره کردیم بروز میکند و چارهٔ این عجب آنست که عقل و ادراك را با اراده بجنك بیندازیم تا منتهی به نیستی و فنا یعنی آرامش شود و حالت بیخودی اصلی باز گردد و تا جهان بآن مرتبه از سعادت نرسیده است ما افراد مردم بجای اینکه دنبال سعادت و خوشی خود که امری موهوم است باشیم باید در ترقی نوع و جماعت بکوشیم و اگر هم خوشی و سعادت برای افراد باشد در اینست که از خود بگذرند و بفکر دیگران باشند

لفظی را که در این «بیخود» ترجمه کردیم «ناخود آگاه» نیز می توان گفت و در فصول آینده باز باین اصطلاح برخواهیم خورد.

☆☆☆

دانشمندان آلمانی که در این دوره تحقیقات فلسفی کرده اند بسیارند و بنکات لطیف دلپذیر بر خورده اند ولیکن روی همرفته کلیات تحقیقاتشان باصول عقاید حکمای بزرك دیگر که پیش از این بآنها اشاره کردیم بر میگردد که یك یا چند اصل از آنها را گرفته و مورد مطالعه ساخته و شاخ و برك بر آن قرار داده یا بتعبیرات دیگر در آورده اند والبته آگاهی از آنها برای وسعت نظر سودمند است ولیکن این مختصر گنجایش شرح آنها را ندارد.

یکی از دانشمندان آلمانی این دوره که بسکوت گذاشتن نام او روانیست ویلهلم

وونت (۱) است(۱۸۳۲ تا ۱۹۲۱) که احاطهٔ عجیبی دررشته‌های بسیار ازعلوم وفنون داشته ودر فلسفه نیز نظریات قابل توجه اظهار نموده ودر روانشناسی آزمایشی دنبالهٔ کار فخنر را گرفته و از مؤسسان مهم این فن بشمار رفته‌است .

اینك این فصل را ببیان اجمالی از فلسفه نیچه (۲) که نغمهٔ تازه‌ایست وغوغا بر پا کرده است پایان میدهیم .

نیچه

نیچه در سال۱۸٤٤ بدنیا آمد خانواده پدر و مادرش همه کشیشان پرتستان بودند و اورا بتحصیل الهیات گذاشتند اما او ازالهیات بلکه ازمسیحیت روگردان شد در زبان یونانی و علوم ادبی تبحر یافت ودردانشگاه بال‌شهر معتبر سویس اورا باستادی پذیرفتند. درجوانی مرید شوپنهاورحکیم و رفیق واگنر معروف بود که‌از بزرگترین استادان موسیقی آلمان‌است اما بعدها عقیده‌اش‌از آن هردو مرد بزرك برگشت و از اکثر دوستانش برید وبا آنان مخالفت کرد. آلمانیان‌را کم فرهنك تشخیص‌داده و جنگهای بیزمارك را هم مخل ترقی فرهنك آلمان میبافت و آرزومند بود که بتواند فرهنك را در میهن خویش ترقی دهد. هنوز جوان بود که گرفتارعلت‌مزاج‌شد وناچار ازمعلمی دست کشید سپس ده‌سال با بیماری کشمکش کرد وتصانیف مهمش نیزدرهمین دوره ظاهر گردید سر انجام در چهل و پنج سالگی جنونش آشکارشدویازده‌سال‌هم باینحال باقی ماند ودر سال ۱۹۰۰ درگذشت .

نیچه تصانیف متعدد دارد و لیکن از همه نامی‌تر که خود او نیز آنرا حاوی کل فلسفه‌خویش میدانست کتابی است باین عنوان : «زردشت‌چنین‌میگفت» زیرا که اغراض خویش‌را بصورت افسانهٔ درآورده است که موضوعش زردشت است‌وسخنان خودرا از زبان‌اومیگوید.(۳) کتاب‌مهم‌دیگرش که ناتمام‌مانده باین نام است. «خواست‌توانائی»(٤) دراین هردو کتاب مطالب را بعبارات‌بریده و بصورت کلمات قصار نامرتب وتعبیرات شاعرانه ادا کرده است . از اینرو آنچه فلسفه نیچه باید گفت بدشواری به بیان علمی در میآید .

---

(۱) Friedrich Nietzche (۲) wilhelm wundt

(۳) بهیچوجه باید تصور کرد که مندرجات این کتاب شباهتی بتعلیمات‌حقیقی زردشت‌داشته باشد مقصود از زردشت اینجا درواقع خود نیچه است اما اینکه زردشت راحامل پیام‌خودقرارداده به سبب آنستکه معتقد بوده است که‌ایرانیان نخستین‌قومی بوده‌اند که معنی‌حقیقی‌زندگی‌راداسته‌اند پس پیغمبر ایرانی‌را نمایندهٔ افکار خود قلم‌داده‌است ونیز بسبب‌اینکه ایرانیان عقیده داشته اند که مدار امر عالم بر ادواراست و هردور هزار ساله قائدی‌دارد درواقع بچه‌ماندباناطاهر میگوید بهر الفی الف قدی‌برآید من‌آن سروم که درالف‌آمدستم ونیچه هم معتقد بادواراست

(٤) willezur macht

محققان تردید کرده‌اند که نیچه‌را شاعر باید گفت یاحکیم زیرا که سخنش نثر است (۱) اما پرازشور مستی وتخیل شاعرانه وتعبیرات کنایه آمیزاست وسجع وجناس وصنایع بدیعی‌هم بکار برده ومخصوصاً اغراق ومبالغه‌را بکمال رسانیده است چنانکه لحن کلام حکیم ندارد بلکه شبیه بکلمات ارباب ادیان وبشیوهٔ بعضی از کتب آسمانی است اما مطالبیکه درآن سخن میگوید از موضوعات فلسفه و حکمت عملی میباشد و منظورش تغییر افکار واحوال مردم ازجهت روش زندگانی بوده‌است ازاین‌رو نه حکیمی تمام‌است ونه‌از شعرا بشمار میرود . ازین گذشته افکارش برحسب ظاهر با عقاید همه دانشمندان مخالف‌است چنان که گوئی تعمد داشته‌است که برخلاف همه‌مبانی‌اخلاقی و حکمتی که‌نزد همه‌کس مسلم‌است سخن‌بگوید واگرهم‌اکنون یاپیش‌ازین کسانی بوده یا باشند که ببعضی ازاصول عقاید او معتقد باشند یالحنی که‌اوبیان کرده موافق نیستند بعلاوه‌احوال واخلاقیکه پیشنهاد میکند وباکمال حدت وحرارت پشتیبانی مینماید بااخلاق شخصی او بکلی منافی‌است .

همه دانشمندان دنیا خود پرستی‌را مذموم وغیر پرستی وشفقت را مستحسن شمرده‌اند نیچه بخلاف همه‌خودپرستی‌را حق‌دانسته وشفقت‌را ضعف‌ونقص‌وعیب پنداشته است. عقیدهٔ شوپنهاوررا که میگفت‌اصل درجهان خواست‌هستی‌است تصدیق کرده‌ولیکن دراینکه این بداست بااو مخالف‌شده .ومیگوید وجود طالب هستی است و باید باشد وهمین خوب‌است . وخواست هستی درواقع خواست توانائی است ، ازرأی داروین نیچه کوشش در بقارا پذیرفته و آن‌را بمعنی تنازع گرفته و آن‌چه را دیگران نتیجه فاسد رأی داروین شمرده‌اند او درست پنداشته که افراد باید بایکدیگر درکشمکش باشند و تحصیل توانائی کنند تا غلبه یابند .

عموم خیر خواهان عالم انسانیت رعایت حال اکثررا واجب شمرده ومدارامر دنیا را برصلاح حال عامه قرار داده‌اند نیچه جمعیت اکثررا خوارپنداشته جماعت قلیل یعنی خواص را ذی‌حق شمرده‌است وبس .

بنیاد فکر نیچه اینست که شخص باید هرچه بیشتر تواناشود و زندگانیش پرحدت وخوشتر و«من» یعنی نفسش شگفته‌تر و پیرومندتر واز تمایلات وتقاضاهای نفس برخوردارتر باشد . بحث دراینکه زندگانی دنیا خوبست یابداست وحقیقت آن چیست بیهوده است کسی نمیداند آن‌را دریابد بعضی میگویند بهتر آن‌بود که بدنیا نیائیم شاید چنین باشد نمیدانم اما میدانم که‌خوب یا بد بدنیاآمده ام وباید از دنیا متمتع شوم و هرچه بیشتر بهتر. پس آن‌چه برای حصول این مقصود مساعداست اگرچه قساوت و بیرحمی و مکر و فریب و جنگ جدال باشد خوب‌است وآنچه‌مزاحم ومخالف این‌غرض است اگر چه راستی‌ومهربانی‌وفضیلت وتقوی‌باشدبداست

بنابراین نیچه کمالات ومحسنات را بکلی برخلاف آنچه دیگران انگاشته‌اند میپندارد و نگارشهایش یك‌نیمه برای خراب کردن بنای‌اخلاقی‌پیشینیان‌است ویك نیمه

(۱) نیچه شعرهم گفته‌است اما همه آثارش بنثر است

برای پیشنهاد کردن آنچه باید مطلوب باشد ومستحسن شمرده شود
نیچه میگوید این سخن باطل است که مردم وقبایل وملل درحقوق یکسانند واین عقیده با پیشرفت عالم انسانیت منافی است مردم باید دودسته باشند یکی زبردستان وحواجگان ویکی زیردستان وبندگان واصالت وشرف مملو بزیر دستاراست وآنها غایت وجودند وزیردستان آلت وبوسیله اجرای اغراض ایشان میباشند ترقی دنیا و بسط زندگانی انسان بوسیلهٔ بزرگان وزبردستان صورت میپذیرد که معدودندوحمایت اکثر باید اسباب کار انسان باشد
هیئت اجتماعیه ومدنیت برای پیشرفت کارآن طبقهٔ شریف تشکیل شده است بهمانگونه که گمان رفته است که زیردستان برای حفظ زبردستان وبزرگمندان که حواجگانند باید پرورش یابند تاازایشان مردمان برتر بوجود آیند وانسان درمدارج صعود وترقی قدم زند
اصول اخلاقی که مردم تاکنون پیروی کرده اند درصلاح عامه وطبقه اکثر یعنی زیردستان ترتیب داده شده است ، در صلاح زیردستان وطبقه شریف .
اینست که باید آن اصول را هم رد واصولی باید اختیار کرد که در صلاح حال شریفان باشد .
توضیح این معنی چنین است که عقیده بچه یکی وراستی وزیبائی که اموری است که پیشنهاد خاطر دارند امور حقیقی ومطلق نیستند آنچه حقیقت است اینست که همه کس خواهان توانائی است وبخواهد زندگانی خودرا بسط دهد وبالا برد
پس نیک ودرست وزیبا همه آنرا میخواهد برای این غرض سودمند باشد و او را توانا سازد که بردیگران چیره شود وآنرا برای اغراض خود بکار برد پس نیکی و درستی وزیبائی چیزهائیست که شخص راستوار وپهلوان ساختن زندگانی توانائی بدهد پس نیکی ودرستی وزیبائی امری است نسبی مطلق نیکی اعتباری و اضافی است به کسی که اورا منظور میدارد
اکنون گوئیم اصولیکه امروز نیک وزیبا ودرست شناخته میشود آنست که بندگان و دونان نیک دانسته ووسیله توانائی خودرا قرار داده اند باین معنی که در آثار امر دنیا بروفق خواهش مردمان پیروی میکنند و ناتوانان زبردست و بندهٔ ایشان بودند ولیکن پیروزمندان اندکند و ناتوانان بسیار پس ایشان بیاری را وسیله پیشرفت خود ساختند و بحیله وتدبیر اصول راست وصحت وفروتنی و خیرخواهی و مهربانی و عدالت وکرامت را بدادهان صورت نیکی ودرستی وزیبائی جلوه دادند وهمواره میکوشند تا توانائی پیروزمندان را تبدیل کنند و از مهلکی آن رهائی یابند دوانی مقصودرا بشمر بوسیله ادیان پیش بردند و نام خدا وحی را حصار آنها قرار دادند سقراط و بودا آموزگاران مرتک این تعلیمات وازهمه بزرگتر و عمدهٔ بیحه ازهمه پیغمبری مسیح است که همه در برادری و یاری مردم رحمت کشیدند اصرار ورزیدند ودرلزوم دستگیری

ورعایت ناتوانان وبینوایان تأکید کرد واین‌همانا ازآن‌بود که‌اوازقوم یهود بود و آن‌قوم که وقتی شوکت داشتند وزبردست بودند وشهامت وستمکاری و نیرومندی را نیك میدانستند چون بذلت ومسکنت افتاده وار زمرهٔ بندگان و زبردستان شده بودند اصول اخلاقی بندگان را رواج دادند که‌رحم و مروت بایدداشت وبینوایان و ناتوانان دربرد خدا عزیزند و باید اینان‌را رعایت‌نمود واردنیا باید کناره کرد و نفس‌را باید کشت

پس اخلاق مسیحی اخلاق بندگی‌است و اخلاق خواجگی را تباه کرده است و گفتگوی برادری وبرابری وصلح‌طلبی ورعایت حقوق‌دیگران وبحثهای این سخنان که امروز در دنیا شایع شده است وخدعه وفریب و فریب است و مایهٔ فقر و ضعف و انحطاط میباشد وباید این اصول را خراب کرد و اصول‌بندگی خواجگی‌را باید اختیار نمود .

اصول بندگی خواجگی کدام‌است ؟ فکرخدا وبندگی اخروی را باید کنار گذاشت که‌آن افیون‌وغیر آفریده‌است انسان‌باید فکربندگی‌دنیا باشد و بخود اعتمادکند این آثار خواجگی ورهائی ازبندگی‌است دیگر اینکه باید رأفت ورقت قلب‌را دورانداخت رأفت ازعجزاست فروتنی وفرمان برداری ازفرومایگی است حلم‌و حوصله و عفو واغماض ازبی همتی وپستی است مردانگی باید اختیار کرد بشر باید همرتبه برتر برسد(۱) مرد برتر آنست که ازنیك و بد بدور باشد عزم واراده داشته باشد وبد وبد یکایك ولوم نفس وجدان را بگذارند آنکه می گوید بندگانی دنیا قابلیت ندارم ودر واقع باید بگوید من برای بندگانی قابلیت‌ندارم نفس کشتن چرا ؟

باید نفس‌را پرورد عبرپرستی چیست ؟ خودرا بایدخواست وخودرابایدپرستید ضعیف وناتوان‌را بایدرها کرد بازمان برود ورنج‌ودردرد دنیا کاسته‌شود وناتوان ازدوش توانا بار نباشد وسنك راهش سوی مرد برتر وزبردست لازم‌است مردبرتردست‌اگر نباشد چه باك ؟ گروه مردمان غایت وجود نیست بلکه وجود خواص و مردان برتر غایت مطلوب است مرد برتر آنست که نیرومند باشد ونیرومندی‌بندگی کند و هواها و تمایلات خود را برآورده نماید خوش باشد و خودرا خواجه و خداوند بداند وهرمانعی که برای‌خواجگی درپیش‌باید ازمیان بردارد و از خطر نهراسد وازرحم‌وجدال نترسد

سر برحسب فطرت‌وطبیعت نیرحم‌است و اصرهمین فطرت است نهمانیت که امری فطری وبدی‌است بد نیست جزء اعظم وجودانسان همان امور فطریست

(۱) مرد برتر که‌دراینجا مکررمذکور می شود ترجمه لفظ آلمانی Uebermensch و بفرانسه surhomme ترجمه کرده‌اند یعنی کسی که از مردم معاصرین برتر باشد و دروافع فوق شر باشد و غایه نهایت وجود پیدایش مرد برتر است و زیست بندگانی‌واصول‌اخلاقی باید چنان‌باشد که مرد برتر ظهور کند

که شعور درآن مدخلیت ندارد (بعبارت‌دیگر حالت حیوانیت) ادراك ووجدان‌و شعور وعقل جزء قلیلی از انسان‌است ونباید بآن اعتماد کرد .

عشق وعاشق ومعشوقی کاری است لغو ونبایدمبنای ازدواج باشد مزاوجت باید میان نیرومندان واقع‌شود تافرزندان نیرومند برآورند ومردان برترظهور کنند برابری زن بامرد ولزوم رعایت حقون‌او نیز از سخنان‌باطل است اصل مرداست مرد باید جنگی بوده وزن وسیله تفنن‌وتفریح جنگیان باشد وفرزند بیاورد

حاصل اینکه نیچه مذهب سوفسطائیان یونان‌را تجدید کرد که در امر اخلاق میگفتند میزان یکی و بدی شخص انسان‌است هرچه نفس انسان خواهان‌است ومیپسندد خوب‌است وخلافش بداست واین‌همان مذهبی‌است که‌دوهزاروچهارصدسال‌پیش ازاین سقراط وافلاطون درمعارضهٔ آن مجاهده کردند وپیش بردند وازاین‌روست که نیچه‌سقراط را از تباه کنندگان زندگانی بشر می‌خواند ونتیجه مذهب نیچه مذهب انفراد(۱)است یعنی هرفردی خودرا بخواهد وبردیگران برتری دهد وحفظ حسن روابط بادیگران را منظور نکند وهمواره خودرا توانا ونیرومند سازد اما اینکه غرض‌ازنیرومندی چیست درست معلوم‌نیست ظاهر کلام نیچه اینست که توانائی برای‌اینست که بدیگری بتوان تجاوز کرد وبرتری نمود ومعنی‌زندگانی همین‌است.

نیچه مانند بعضی ازحکمای پیشین قائل بادواراست یعنی معتقداست که اوضاع جهان هرچند تجدید می‌شود و آن‌چه پیش‌بود بعد ها دوباره میآید وبفاوخلود را باین معنی میگیرد

این‌بود خلاصه بسیار مختصری ازفلسفه نیچه اگربتوان این‌سخان‌را فلسفه نامید ولیکن اگر جاداشتیم وجملاتی‌چند ازعین‌عبارات اورا بفارسی درمی‌آوردیم‌می‌دیدید که بیان حکیمانه نیست شاعرانه است بلکه عربده مستانه است از روی غرور و مستی سخن‌گفته وحق اینست که درنویسندگی مقامی‌بلند دریافته وازاین‌رو گفته هایش‌محل توجه وخواندنی‌است .

البته اگر آنچه منظورومنوی‌نیچه‌است ازصورت‌عربده بیرون کنند وببیان معقول درآورند مطالبی هم دارد که‌مورد تصدیق‌است وکسان دیگرهم‌پیش‌ازاو گفته بودند شهامت وشجاعت وغیرت‌وبلندی همت ومناعت وعزت نفس‌همه‌وقت‌ونزدهمه کس‌ممدوح ومستحسن بوده وهر کس نفس خودرا خواروذلیل ساخته رذل‌وناچیز خوانده‌شده است بسیاری از دانشمندان پیشین فطرت‌انسان‌را برخودخواهی وخودپسندی دریافته واین خصلت رامنشأ احوال واعمال‌مردم‌دانسته بودند.حکما عموما حسن اخلاق‌راوسیله کمال نفس‌خواسته وبسیاری‌ازایشان زندگانی اخروی وطمع‌بهشت وترس‌دوزخ‌را بی‌مورد دانسته وعدات وفضیلت‌را ازآن‌روستوده‌اند که‌مایه سعادت‌اینجهانی شمرده‌اند.

«۱» Individualisme

ناپسند بودن پارهٔ ازآداب مسیحیت و بعضی فرق‌دیگر مانند رهبانیت ومشقت‌دادن و مجروح ساختن بدن وامثال آنرا بسیاری دیگر ازصاحب‌نظران نیزعنوان کرده‌بودند لزوم‌تندرستی ونیرومندی تن‌و روان محل‌انکار هیچ خردمندی‌نبوده‌است‌وهرچه‌درآن تأکید و اهتمام شود رواست. جنك وجدال‌را هم‌بعضی ازپیشینیان مایهٔ بقای‌شجاعت وشهامت ودلاوری در مردم‌وملل پنداشته‌بودند. عروج برفلك‌سروری و مدارج کمال‌را نیزهمه پسندیده و لازمهٔ طبع‌بلند دانسته‌اند این سخن‌هم کم حق وحقیقت‌دروجودخود انسان است و بیرون از او نیست محل اتفاق‌حکماست پس‌بنیادعقاید‌نیچه درست‌است و تازگی هم ندارد واو اول بار آنهارا کشف نکرده‌است‌چیزی که یك اندازه تازگی داردفروعی‌است‌که‌ازاین اصول‌درآورده ولحنی که دراظهار آن‌عقاید بکاربرده‌است لحنش چون شیوا و پر شور وبدیع است پسندیده‌وگیرنده‌است اما تعلیماتش که‌اصرار برخودخواهی ومرجح‌دانستن خود بر دیگران وفداکردن‌آنان برای هوای نفس و نیکو دانستن هروسیله و اسبابی اگر چه بیرحمی و قساوت وبیدادومکرودروغ‌باشد کمتر عاقلی میتواند تصدیق‌کند وجا دارد که تردید کنیم در اینکه خود نیچه‌هم‌این سخنان را از روی جد گفته باشد ودرهرحال‌این لحن یقینا ازروی حرارت وعصبانیتی است‌مانند آنکه برای مردم از باده پیمائی یا ازعروض خشم وغضب‌دست‌میدهد وبعضی گمان‌برده‌اندکه نیچه چون مزاجی علیل ونفسی سلیم و قلبی رقیق داشت‌وازاینرورنج فراوان دیده بود این عصبانیت برای او دست داده واین سخنان را علی رغم‌احوال‌خود گفته است و گرنه بآسانی میتوان دریافت که انسان‌اگرهمه‌برای خودخواهی‌هم‌باشد بایددیگران را بخواهد و راستی و درستی پیشه‌کند تا محل اعتمادابنای نوع، باشدچهٔ هیچ فردی‌از وجوددیگران بی نیازنیست واگر اودیگران‌را نخواهد دیگران‌هم‌اورا نخواهند خواست‌وتیره‌روز خواهد بود و کسیکه هیچکس رادوست نداردوبرای‌دوست حاضر بفداکاری نباشد دوستان نخواهد داشت و نیچه این فقره‌را دراواخراحوال درك کردهٔ و درنامهٔ که بخواهرش‌نگاشته‌میگوید «هرچه روزگار برمن میگذردزندگانی برمن گرانترمیشود سالهائیکه‌اربیماری‌در نهایت افسردگی‌ورنجوری‌بودم هرگز مانند حالت کنونی‌ازغم پروازامیدتهی نبودم چه شده‌است؟آن‌چه‌شده‌است که‌باید‌بشوداختلافاتی که با همه مردم داشتم‌اعتمادرا بمن‌از ایشان‌سلب کرده‌وطرفین می بینیم باشتباه‌بوده‌ایم خدایامن امروزچه تنها هستم یك‌تن نیست که بتوانم بااو بخندم ویك‌فنجان‌چای‌بنوشم هیچکس نیست که نوازش دوستانه برمن روا بدارد.

دیگر اینکه مردم را بدو طبقه تقسیم کردن بعضی را خواص وگروهی‌را عوام خواندن بر فرض که درست باشد میزان و مأخذش چیست؟ چه اشخاص‌خواص‌وشایستهٔ سروری هستند و چه وسیله اطمینان هست که نا اهلان جای‌خواص رانگیرند؟.

و دیگر اینکه اگر داروین درست فهمیده است بر حسب فلسفه تحول تکاملی

باید نوع بشر بطور کلی ترقی کند نه اینکه یك یا چند تن پیش بیفتند و سرور شوند و دیگران را برای اغراض خود در بندگی نگاه بدارند و باز بقول خود داروین یکی از مزایائیکه انسان در راه ترقی از حیوانیت بدست آورده ظهور همین عواطف مهر و محبت و رأفت و شفقت است و از کجا که همین خصایل مایهٔ ترقی نوع بشر نباشد .

و اما قول بادوار چنانکه نیچه قائل بود و دانشمندان دیگر هم گفته اند گذشته ازاینکه دلایل علمی محکم بر آن قائم نیست اگر چنین باشد جهان و زندگانی آن بکلی بی فلسفه است و چه لطفی دارد که احوال و اوضاعی که مدتی مدید در جهان جریان داشته همواره از سر گیرد و همان احوال عیناً تکرار شود و البته چنین نیست و تحول جهان برای تکامل است و کمالی که بسوی آن میرود یا نامتناهی است یا منتها و مقصد بسر ما معلوم نیست .

قول نیچه بر ادوار مبنی بر اینست که مقدار و نیروئی که در ماده مؤثر است معین و محدود است و کم و زیاد نمیشود (۱) و بنا براین چاره نیست جز اینکه دوروانع شود ولی اخیراً نظریاتی پیش آمده و معلوماتی حاصل شده که این سخن را از مسلمیت انداخته و اکنون خلافش از هردو طرف قابل تصدیق است یعنی بر معلومات امروزی علوم طبیعی در ماده و نیرو هم کاهش نمتوان قائل شد هم افزایش و دانشمندان دیگر هستند که در عالم وجود افزایش را اصل میدانند یعنی آنچه حقیقت است خاصیت وجودش اینست که همواره افزایش یابد بنا بریں احتیاج نداریم بلکه نمیتوانیم قائل بادوار شویم و درمی یابیم که چگونه ممکن است سیر جهان در تحول تکاملی و بیکران باشد .در احوال حکمای دیگر که در پیش داریم باز باین مطالب برخواهیم خورد .

فصل سوم

حکمای فرانسه

در فرانسه در نیمهٔ دوم سدهٔ نوزدهم حکما در عین اینکه همه تکیهٔ معلوماتشان بر علوم جدید بود در فلسفه مشربهای مختلف داشتند گروهی تحققی بودند و بیش و کم از اگوست کنت پیروی میکردند بعضی صرف مادی بودند و فلسفه اولی را محل اعتنا نمی دانستند جماعتی هم روحی بودند یعنی حقایقی غیر از ظواهر و عوارض محل نظر قرار میدادند و بعضی بفلسفه اولی نیز می پرداختند و چون بازار علم و تحقیق و تعلیم و تعلم حکمت بخوبی گرم بود و در دانشگاه فرانسه جمع کثیری عنوان استادی فلسفه را داشتند شمارهٔ حکما بسیار است اما همهٔ آن اندازه اهمیت ندارند که ما در این مختصر بمعرفی ایشان بپردازیم و باشارهٔ آنها که برجسته ترند اکتفا میکنیم ،

---

(۱) بنا بر حرفی که پیش از این مخصوصاً در تکلمه فصل اول از همین باب بیان کرده ایم

امیر لتیره (۱)

طبیب وادیب و فیلسوف بود اثر بزرگش کتاب فرهنگی است که برای زبان فرانسه تألیف کرده است در فلسفه یکی از بزرگان پیروان اگوست کنت است و گذشته از بعضی جزئیات اختلاف مهم او با مؤسس فلسفه تحققی این بود که تدین بدین انسانیت را که اگوست کنت تأسیس کرده بود اختیار ننمود و بسیاری دیگر از حکمای تحققی روش نیز لیتره را پیش گرفتند. ولادتش در ۱۸۰۱ ووفاتش در ۱۸۸۱ واقع شده و هشتادسال عمر کرده است .

ارنست رنان (۲)

در ۱۸۲۳ زاده و در ۱۸۹۳ در گذشته است نویسنده عالیمقام و بسیار باذوق است بیشتر متوجه بتاریخ است و معتقد است که علم و حکمت درضمن تاریخ بدست میآید در آغاز عمر در رشته دیانت کار میکرد اما بزودی از عیسویت ایمان بریده بعلم پیوست ومعتقد شد که جز بوسیله تحقیق علمی بحقیقت نمیتوان رسید و بشر جز بعلم بسعادت نایل نخواهد شد ولیکن آنچه از آن روگردان شد اعتقاد بخوارق عادات ومعجزات و کرامات بود وآن نوع داستانها که در تورات وانجیل نقل شده وتثلیث والوهیت مسیح و امور دیگری ازاین قبیل که دین سازان اساس واصول دین ومسیحیت قرار داده اند و گرنه روی دلش سوی تعلیمات دین بود و مخصوصا بحضرت عیسی و حواریون اوو انبیاء بنی اسرائیل ارادت میورزید وقسمت عمدهٔ آثارش مربوط بتاریخ وتحقیق ازدین یهود ومبانی دیانت نصاری است اما نه بروجهی که کشیشان واولیاء آن ادیان می پسندند . اصول عقاید او اینست که ازذات باری جزاینکه وجودش راتصدیق کنیم سخنی نباید گفت او حقیقت واصل است ودیگر چیز ها ظواهر وعوارضند همداراو بر می آیند و باو برمیگردند. مشرب فلسفی ارنست رنان بمشرب هگل نزدیك است وبوجهی میتوان گفت اصالت تصوری است و خدارا همان مطلوب تصوری معقول غیر محسوس میداند حقیقتی که در کل است ادراکی که در متن جهان نهفته است بعبارت دیگر خدا همان کل است یا کل همان خداست مشیتی است که بوقوع می پیوندد و هر کس باید همان را بخواهد که او میخواهد تاازاین رو درتحقق مشیت الهی شرکت کرده باشد واراین شرکت نباید پاداشی منتظر بود که فضیلت و نیکی همانا بی توقعی است و فداکاری خود پاداش خود است . مدیر ومدبر جهان عشق است و دین و ذوق و نیکی . اشخاص خودخواه منکر این عوالم اند ولیکن خواه و ناخواه همین امور جهان را میگردانند . مرد نیك وجود خودرا وقف مطلوبی میکند که خود او بوصالش نمیرسد اما سرانجام تحقق می یابد و کل عالم انسانیت میشکفد. افراد میروند آنچه میماند خیری است که صورت پذیر میکنند جای نفوس مردم دردامن خداست وجائی که بقا و ابدیت برای نفوس حاصل میشود آنجاست هرچه درطریق نیکی بکوشیم راه

---

(۱) Emile Lilre (۲) Ernest Renan

وصول بحق یا بعبارت دیگر سلطنت حقه که مردم منتظر آن هستند نزدیك میشوند و آن سلطنت علم است و بنا برین باید اختیار امور در دست اهل علم باشد و زمام امور را نخبه و زبدهٔ مردم باید در دست داشته باشند .

باری ارنست رنان در فلسفه تعلیمات تازه مخصوصی نیاورده است با اینهمه آثار ادبی که از او مانده اورا در شمارهٔ حکمای عالی مقام می آورد گذشته از نگارشهای تاریخی آنچه از او بیشتر محل توجه است کتابی است بنام «یادگارهای کودکی و جوانی» (۱) و دیگری بعنوان «آینده علم» (۲) و دیگری باسم «مکالمات و قطعات فلسفی» (۳) و دیگری بنام «حدیث نفس فلسفی» (٤) و کتابیکه در احوالات حضرت عیسی (٥) نگاشته در میان مقدسین مسیحی غوغا بلند کرده است .

هیپولیت تن (٦)

این دانشمند نیز بیشتر ادیب و مورخ و نویسنده است اما قوهٔ تحقیق و تشریح مطالب و نکته سنجی را بکمال دارا بود و بفلسفه نیز میپرداخت و در این رشته باسپینوزا و هگل نظر خاص داشت و لیکن برحسب طبیعت رمان نگیه اش بعلوم بود یعنی فلسفهٔ تحقیقی را می پسندند و بآن روش میرفت و در ادب و فلسفه صنایع نیز شیوه علوم بکار میبرد در فلسفهٔ تحقیقی هم که بیشتر مبنی بر مشاهدهٔ و تجربه است مایل بود که بطریق ریاضی و هندسی پیش برود و معلول را بنحو ضرورت از علت برآورد و نیز از خصایص اولیین بود که با وجود تمایل بفلسفه تحقیقی بفلسفه اولی بی اعتماد نبود و عقیده داشت که از ظواهر و عوارض تجاوز میتوان کرد و بذوات و حقایق نیز میتوان رسید و باندازه فیلسوفان تحقیقی دیگر از این جهت نا امید نبود و میگفت راست است که من امی ذهن خودرا محدود می بینم اما نه تا حد ذهن خودرا درمییابم و حد ذهن نوع بشر را نمیدانم معین کنم

هیپولیت تن در فلسفه تعلیمات خاص که در کلمات حکمای بزرك دیگر نتوان یافت ندارد اما نوشته هایش همه خواندنی است اثر فلسفی او که بیشتر اهمیت دارد کتابی است بنام عقل (۷) که در قوهٔ ادراك و شعور تحقیقات بعمل آورده و از این رو در جمع کسانی است که بتأسیس علم روان شناسی بشیوهٔ تحقیقی خدمت کرده اند زندگانی او از ۱۸۲۸ تا ۱۸۹۳ بوده است .

شارل رنوویه (۸)

رنوویه از سال ۱۸۱۸ تا ۱۹۰۳ یعنی هشتاد و پنج سال زیسته و پس از اتمام دورهٔ تحصیل بتعلیم و تدریس نپرداخته اما بوسیله تألیف و تصنیف دیرگاهی دانش پژوهان

---

(۱) Souvenirs d,enfance et de jeunesse (۲) Avenir de la science
(۳) Dialogues et fragments philosophiques
(٤) Examen de conscience philosophique (٥) Vie de Jésus
(٦) Hippolite Taine (۷) L'Intelligence (۸) Charles Renouvier

را مستفید ساخته وازحکمای معتبر فرانسه درنیمه دوم سده نوزدهم بشمار رفته‌است و از تعلیمات او فلسفهٔ تأسیس شده که آن‌را تجدید فلسفهٔ نقادی (۱)نامیده‌اند .

چون فلسفهٔ نقادی گفته میشود کانت بیاد میآید والبته رنو ویه اصول عقاید آن فیلسوف آلمانی‌را پذیرفته اما بهیوم ولایبنیتس نیز مراجعه کرده‌است با این‌خصوصیت که تنها تعقل را مبنا عقاید ندانسته عاطفه وذوق وایمان(۲) راهم دخیل کرده‌است‌اما ایمان بمعنی مطلق نه‌ایمان بدیانت مخصوص معین

رنوویه میگوید اصل عدم تناقض‌را نمیتوانیم ازدست بدهیم وناچاریکی دوامر متناقض‌را باید بپذیریم پس میبینیم فلسفه باید مبتنی باشد یا بروحدت وجود و عدم تناهی آن واعتقاد بذات وجوهر ووجوب وموجب بودن‌امور یابرتعدد وجودوتناهی آن واختیاری و حادث بودن‌امور واشیاء چنان که شماره ومدت آن‌ها معدود ومحدودبوده وآغاز وانجام داشته باشد

رنوویه ازروی تعقل ونیز بنابرذوق‌وعاطفه فلسفه دوم‌را اختیار کردو فلسفه‌عقلی واستدلالی‌را با فلسفهٔ اخلاقی وذوقی متلازم ساخته است

گفتیم رنوویه فلسفه نقادی کانت‌را پذیرفته وتجدید کرده‌است اما تصرفات نیز درآن بعمل آورده‌است . ونخست‌اینکه کانت میگفت آنچه ما میتوانیم ادراك کنیم‌عوارض وحوادث (۳) است وعقل ما حکم میکند که‌ذواتی (٤)هم هستند که میتوانیم ادراك کنیم . رنوویه وجود ذوات‌را منکر شده مانند هیوم میگوید جزحوادث که بادراك‌ما درمیآیند چیزی برما معلوم نیست و حتی نفس ماهم از حوادث‌است و بنا برین وجود منحصر بمدرکات ومدرك است .

حوادث معمولات در قالب ریخته میشوند وبرطبق آن‌ها تصورات (٥) برای ما صورت میبندد وپشت‌سر یابالای حوادث و تصورات نباید جواهر وذوات‌وحقایقی که مبنای آن‌ها باشند فرض کنیم نه روحانی ونه مادی وجسمانی وهمچنین امر مطلق (٦) وجود ندارد وهرچه هست نسبی(۷) ونسبیت‌است حتی اینکه خود ادراك هم نسبت (۸) است یعنی نسبت میان عالم‌ومعلوم(۹) واین‌نسبت‌ها که بادراك ما درمیآیند تابع قوانین قبلی (بآن‌معنی که‌کانت قائل بود)(۱۰) واصول معدودی هستند که‌همان مقولات میباشند واسان جزاینکه اموررا درقالب آن مقولات‌بریزد وتصوری‌ازآن‌هادربابدکاری‌نمیتواند بکند والبته خوانندگان متوجه هستند که درفلسفه کانت ورنوویه مقصود از تصورات همان حقایقی‌است که درآئینه ذهن مصورمیشود نه‌اینکه موهوم ومخیل‌باشد این است

---

(۱) Neo Criticisme (۲) Lafoi
(۳) Phénomenes (۴) La chose en soi یا Noumehes
(٥) Repr esentations (٦) L'Absolu (۷) Relatif
(۸) Relation واین عقیده‌را نسبیت Relativite می گویند
(۹) Sujet et objet (۱۰) a priori

که رنوویه با وجود این عقیده ازاهل تشکیك بشمار نمیرود .

پس رنوویه پیرو کانت است با این‌قید که ذوات‌را منکراست وایزدرتعیین‌وشمارهٔ مقولات با او اختلاف دارد ومعتقد است که‌رأس مقولات تصور شخصیت (۱) است یعنی چون مدرك ادراك حوادث کرد ومن وجزمن باعالم ومعلوم راتشخیص میکند وتصور شخصیت برای او دست میدهد ومقولات دیگر کم وکیف و وضع است که مقولات سکونی (۲) هستند وکون‌وفساد (۳) وتوالی (٤) وغائیت (٥) وفاعلیت (٦) مقولات حرکتی (۷) میباشند .

بنابراصلی که‌رنوویه در پیش گرفت وبآن اشاره کردیم که یکی از دو امر متناقض‌را اختیار کرد جهان و اجزای آنرا منفصل ومتکثر ومحدود ومعدود وازجهت مقدار ومدت متناهی داست که هریك ازامور وهمچنین کلیه‌آنها آغاز وانجام‌دارد و نامحدودی وبیکرانی و بی‌آغازی و بی‌پایانی متصور نیست و نمیتواند متحقق شود جز اینکه مقدار ومدت‌وشمارهٔ‌آنها برما دانسته نیست ،

پیوستگی واتصالیکه در امور اشیاء جهان بنظر میرسد نتیجهٔ خطای‌ذهن است مانند شعلهٔ جواله وگرنه درحقیقت امور واشیاء همه‌منفصل‌اند وافراد اصلند نه هیئت اجتماعیه و از این‌جهت مذهب رنوویه بالایبنیتس موافق ومانداو معتقد بجوهرفرد است امابخلاف لایبنیتس جوهرهای فردی‌را معدود ومتناهی میداند

رنوویه قاعدهٔ علیت‌را کلی نمیپندارد وحدوث بی‌علت‌را جایزمیشمارد و ازاین‌رو معتقد باختیاراست وایجاب را درهمه موردضروری نمیانگارد وافعالیکه‌ازانسان‌سرمیزند واحکامیکه مردم درامور میکنند اختیاری میداند و چون بذوات معتقد نیست اختیار را درهمین عالم حوادث قائل‌است بخلاف کانت که‌حوادث‌را موجب میداند واختیارراجزدر ذوات ممکن نمیپندارد .

رنوویه مانند کانت معتقداست که‌انسان‌درارادهٔ خود مختاراست اماوجدان‌اوانجام تکالیف‌را بطور قطع امر میکند(۸) وبزهمین حس تکلیف انسان را برآن‌میدارد که بعضی مسائل حکم کند ومعتقدشود مانند حکم بوجود خداوند وبقا وخلود

خدا یعنی همانت نظام معنوی و اخلاقی که در جهان حریان دارد و میبینیم که درکار آگاه گیتی عدالت حکم‌فرماست وتخلف ازاعتدال مایهٔ رنج‌است وکیفر دارد .

بااینحال خداوندراهم رنوویه بنابرمسلك‌خود فردمحدود میداند ودراین مورد نیز بوجود نا متناهی قائل نیست و اقتدار واختیاررا جزدرفرد متشخص ممکن نمی پندارد وازتشبیه خدا باانسان یعنی‌اینکه انسان خداوندرا قیاس‌بنفس‌خودبکند باك‌ندارد

---

(۱) Personnalite (۲) Statique (۳) Le Devenir
(٤) Succession (٥) Finalité (٦) Causalite (۷) Dynamique
(۸) Imperatif catégorique که درفلسفه کانت بیان کرده‌ایم

اما در بارهٔ خدا حکمی نمی‌کند و اقرار بجهل دارد و میگوید همینقدرمیدانیم که خیر کل‌است .

اشخاص نیك‌را میتوان گفت باقی هستند اما این‌هم فرض است و بهتر آنست که بگوئیم نمیدانیم

بعقیده رنوویه چون عدالت درامور جهان حکم‌فرماست همین فقره‌مبنای اخلاق است نسبت بیکدیگر دائن ومدیونند وباید بمقضای این‌امر عمل کنند واین‌حالت را بنحو اعتدال نگاه بدارند واگر چنین کنند صلح‌وسلامت برقرارخواهد بود افسوس که مردم بیکدیگر اطمینان ندارند وهر کس میخواهد دیگری‌را وسیلهٔ اغراض خود کند وازاو بربایه اینست که میان مردم حال صلح‌وسلامت مبدل بجنك‌وجدال‌شده‌است وحق مالکیت از وسائلیست که مردم برای دفاع درمقابل دیگران اختیار کرده‌اند و این حالت بی‌اعتدالی نتیجهٔ خود پرستی ونفسانیت‌انسان است که‌مایه شر وفساد شده وعصیان آدم باین معنی‌است وهمین‌فقره نیز دلیل‌است براینکه انسان در اعمال خود مختار میباشد وجبر درکار نیست

اما مختاریت انسان که‌درگذشته‌سبب عصیان وهبوط اوشده در آینده باعث عروج او میتواندشد وسعادت بشررا باید ازحسن ارادت او منتظر بود نه‌ازترقی‌علم یا تحول‌طبیعی زیراکه رنوویه‌تحول وتبدل احوال وانواع‌راهم چون‌منتهی بفرض‌وحدت وجود وموجب بودن امور میشود منکر است

الفردفویه

الفردفویه (۱) از حکمای بزرگوار فرانسه درعصر اخیراست در۱۸۳۸زاده و در۱۹۱۲ درگذشته‌است ازجوانی مبتلا بدردچشم‌وضعف مزاج‌شدحنانکه نتوانست شغل تدریس‌را که اختیار کرده بود دنبال کند بااین‌حال سراسر عمر هفتاد وچهار ساله خودرا بتحقیق و تألیف وتصنیف مشغول بود وآثار فراوان گذاشت . در سخنگوئی ونگارندگی زبردست سخنش گیرنده ونگارشش‌دلپذیر بود استفادهٔ این‌حکیم‌نخست از افلاطون سپس ارکانت ومندوبیران بوده‌است و شیوهٔ اواینکه رأیها ومذاهب مختلف را باهم وفق دهد وسازگار کند حنانکه یادگار مهم او درحکمت‌اطهار نظری است که بنا برآن وجوب رابطهٔ علت ومعلول را با اختیار انسان (۲) در اعمال خود سازگاری میدهد.

خوانندگان این کتاب می‌دانند که این‌مسئله ازمشکلات بزرگی است که هم

---

(۱) Alfred Fouillee'

(۲) رای‌وجوب‌رابطه علت‌ومعلول‌راکه در نتیجه آنعمل‌انسان‌موجب‌میشود بفرانسه peterminisme میگویند واختیار همان‌است که liberte میخوانند .

ارباب ادیان وهم اهل‌علم حکمت بآن مبتلا هستند ببیان اهل دیانت چنین‌طرح می شود که چون قدرت مطلقا ازخداوند است وهرچه واقع میشود البته بنا بر مشیت او مقدر است پس‌چگونه میتوان گفت انسان دراعمال خود مختار ومسئول است وچرااورا مکلف میدانند وباعمالش پاداش وکیفر میدهند .

واگر اختیار با انسان است قدرت خدا وتقدیر ومتصرف بودش درجمیع امور عالم چه معنی‌دارد ومیدانید که دراین‌باب رأیها مختلف شده بعضی بکلی جبری بوده یعنی انسان را بی‌اختیار دانسته اند وبرخی معتقد بمختار بودن انسان بوده‌اند و بعضی گفته‌اند امر میانهٔ این‌دو میباشد .

اما اهل فلسفه وعلم می گویند ماناچاریم رابطه علت ومعلول را واجب بدانیم یعنی هیچ‌امری بی‌علت واقع نمیشود وچون علت موجود باشد وجود معلول واجب‌است پس‌عمل انسان‌هم بی‌علت نمیشود و حتی وقتیکه اراده برعملی‌میکند اراده‌اش معلول علتی است وسلسلهٔ علتها پیوسته است ودراختیار انسان نیست پس‌اعمالش‌موجب‌است و چگونه ممکن‌است دراراده مختار باشد ودراین صورت بمردم تکلیف کردن که حسن اخلاق ودرستی کردار داشته باشید چه مورد دارد وانسان‌را مسئول اعمال ناشایسته‌خود دانستن مبنی برچه اساسی است ؟

ازآن‌طرف برحسب وجدان نمیتوان گفت انسان بکلی بی‌اختیاراست وهیچ‌حرجی براونیست واکثر فیلسوفان انسان‌را فاعل مختار دانسته‌اند .

اینست یکی از مشکلات حکمت کهٔ هرکس درآن‌باب نظری اتخاذ کرده و وجهی اختیار نموده است و دراین‌کتاب ما بارها در ضمن بیان عقاید حکمابابن مطلب اشاره کرده‌ایم .

الفردفویه ازآنجا که پروردهٔ این دوره‌واهل علم ود نمی‌توانست مکروجوب رابطهٔ علت ومعلول شود از آن‌طرف مذاق ومشربش متمایل بروحانیت بودوطبعش از مادیتی که بعضی ازاهل علم بآن می‌گرایند بیزار و دلش به مختار بودن انسان گواهی میداد .

وبیز چنانکه اشاره کردیم وخود او دربکارشهایش تصریح کرده است استاد حقیقی او درفلسفه افلاطون بوده وذهن‌او بامثل افلاطونی انس کامل‌داشته‌است ونیز مذاقش‌را گفتیم این‌بود که‌درفلسفه درهیچ‌امر نظررا یکطرفی نبایدقرار دادوآراء مختلف‌راباید جمع کرد وبایکدیگر سازگارساخت

پس‌درامر جبرواختیار نظرش این‌شد که نباید عنوان مسئله‌را این‌قسم کرد که بگوئیم انسان مختاراست یابگوئیم مجبوراست بلکه باید گفت اعمال‌انسان موجب‌است اما درراه اختیار سیرمیکند . این عبارت بیان‌توضیحی لازم دارد

اینکه اعمال انسان موجب‌است چندان توضیح نمیخواهد وهرکس اهل‌علم و تحقیق‌است بآسانی تصدیق میکند که‌امورعالم همه تابع‌قاعده ودر تحت ضابطه است

و رابطه علت ومعلول واجب است ومحققان وقتیکه میگویند انسان اختیارندارد نظر بهمین است که اعمال انسان هم مانندهمه امور عالم تابع قاعدهٔعلت ومعلول‌است پس موجب است و الفرد فویه هم این قاعده را تصدیق دارد ومیگویدهیچ معنی ندارد که بگوئیم اعمال انسان از قاعده ربط علت و معلول بیرون‌است گذشته ازاینکه اگرهم وجوب رابطه علت و معلول را دراعمال انسان باطل کنیم و باختیاربی‌وجه (۱)قائل شویم مقصود اصلی حکما از مختاردانستن انسان ازمیان‌میرود زیرا درآنصورت‌اختیار یکسره‌تصادفی و بی مأخذ و بی معنی خواهد بودو هر رأی از رأیها که برآن تصمیم شودترجیح بی مرجح‌است و نیکی و بدی‌درآن‌ملحوظ‌نتواندبود وپاداش و کیفرمورد نخواهد داشت . و اگر ترجیح بی مرجح نبوده و اختیارات موجه باشدناچارپای‌علت ومعلول در میان‌است .

پس موجب دانستن اعمال انسان اشکال ندارد اکنون ببینیم اینکه دانشمند فرانسوی میگوید انسان در راه اختیار سیر میکند چه معنی داردوچگونه‌است اینجاست که پای مثل افلاطونی در کار میآید و برای‌اینکه مطلب‌روشن شود گوئیم :

خوانندگان این کتاب وآگاهان میدانند که از زمانیکه‌افلاطون باستادی‌حکمت شناخته شد این بحث میان اهل نظرپیش آمدکه جهان مادی و محسوس نمودی‌است عارضی و صوری و این نمود را معنائی‌است نهانی که محسوس‌نیست بلکه‌معقول‌است یعنی جزئی نیست کلی است و بحس در نمیآید و بایدعقل آنرا دریابد.معانی‌این امور صوری یعنی کلیات معقول را افلاطون بلفظی نامیدکه قدمای ما مثل(۲)ترجمه کرده‌اند وارسطو که شاگرد افلاطون بود همین عقیده‌را داشت با این تفاوت که افلاطون‌مثل را دارای وجود مستقل وجدا از افراد محسوس‌میدانست واصل و حقیقت می انگاشت و افراد محسوس را پرتوآنها میخواند ولی ارسطو برای کلیات‌وجود جداگانه قائل نبودو آنهارا در افراد قائم‌میدانست وقدمای ما آنچه‌رادرحکمت افلاطون‌مثل گفته بودند در بیان حکمت ارسطو صور اصطلاح کردند(۳)

در هر حال افلاطون و ارسطو متفق بوددراینکه حقیقت‌اشیاء صورت‌آنهاست و علم انسان بر اشیاء بصورت آنها تعلق میگیرد و علم بشئی‌چون درذهن‌حاصل‌شد دانشمندان ما تصور مینامند و تصور کلی را صورت معقول نیز میگویندامادرزبانهای

---

(۱) بفرانسهٔ Liberte d,indifférence یعنی در عمل میان شقوق‌مختلف که پیش میآید تفاوتی نگذارند ویکی را بدلخواه اختیار کنند .

(۲) Idées (۳) البته خوانندگان ما صورتی راکه اصطلاح حکما و بمعنی حقیقت اشیاست با صورتیکه عامهٔ وشعرا درمقابل‌معنی و حقیقت استعمال میکننداشتباه نخواهندکرد که‌بکلی متباین بلکه متضادند وما اینجا چون صوری‌میگوئیم مقصود منتسب بصورت‌باصطلاح‌عامه است وچون صورت و صور میگوئیم باصطلاح‌حکماست .

اروپائی این معنی را بهمان لفظی میخوانند که افلاطون وارسطو برای حقیقت اشیا اختیار کرده بودند .

پس حکما از زمان باستان اساساً دو دسته شدند یك دسته محسوسات یعنی امور جسمانی و مادی را حقیقت دانستند و یك دسته معقولات را حقیقت شمردند خواه برای محسوسات حقیقتی قائل باشند (مانند مشائیان) خواه نباشند (مانند افلاطونیان). دسته اول را اروپائیان حکمای مادی (۱) و دسته دوم را حکمای روحی (۲) خوانده اند نظر باینکه این جماعت بنحوی از انحا بوجود روح که امر معقولند (باصطلاح مامتألهین یا حکمای آلهی) و چون این دسته معتقد بحقیقت داشتن صور یعنی آنچه بتصور ذهنی در میآید میباشند مذهب آنانرا بلفظی دیگر نیز خوانده اند (۳) مشتق ازصورت یا تصور که ماهم از ناچاری مذهب اصالت تصور یا اصالت معقول یا اصالت صورت ترجمه کردیم واصالت علم واصالت عقل واصالت معنی نیز میتوان گفت. حکمای اروپاهم که درعلم وحکمت تجدد کردند همچنان منقسم باین دو دسته بوده و هستند هرچند نظر ایشان درامر ماده و روح و محسوس ومعقول تحول کلی یافته است (البته این حکما آنچه را باختلاف مقام صورت یا تصور یا معنی یامعقول یا عقل یا علم میخوانیم متصل بمبدأ میدانند و بنا برین برحسب مقام منتسب بحقیقت انسان یا بحقیقت جهان میشود)

و اگر در فلسفه دکارت و اسپینوزا و لایبنیتس و برکلی و کانت و فیخه و شلینك و هگل و شوپنهاور و مندوبیران که حکمای بزرك اروپامیباشند درست تأمل فرموده باشید برخورده اید باینکه همه روحی بوده و اصالت صورت رامعتقد بوده اند جز اینکه درهمین مذهب طرق مختلف اختیار کرده اند . عقیدهٔ دکارت درین مبحث نزدیك بافلاطون وارسطو بود و اسپینوزا وحدت وجودی شد و لایبنیتس مذهب جوهر فرد را اختراع کرد و برکلی جز صورت یا روح چیزی قائل نبود ومحسوس ومعقول را دوحیز ندانست و کانت ازمذهب اصالت تصور تجاشی میکرد بملاحظه اینکه با برکلی موافق نبود و نیز میرسید گمان برود که او غیر از تصورات ذهنی حقیقتی قائل نیست ودیدید که ازپیروان کانت فیخته اصالت معقول درون ذاتی وشلینك اصالت معقول برون ذاتی وهگل اصالت معقول مطلق را معتقد بودند وشوپنهاور نیز بوجه دیگر همین عقیده داشت وهمه هریك بوجهی معتقد بودند که حقیقت آنست که بتصور عقلی در میآید یعنی امری معقول است ودر جهان مادی آنچه محسوس میشود همان امر معقول است (یا عقل یا علم یاروح یا نفس) که نمایش و تجسم مییابد و امروز برای علمای طبیعی و حکمای تحققی هم معلوماتی دست داده است که هر دو دسته میتوانند بهم نزدیك شوند یعنی آنان که مذهب اصالت معقول دارند وروحی هستند میتوانند تحققی نیز باشند وعلمای تحققی هم میتوانند بوجهی باآنان هم آواز شوند و گفته هائیکه بعد ازین درپیش داریم این نکته دقیق را روشنتر خواهد کرد

---

(۱) Materialistes (۲) Spiritualistes (۳) Idealistes

پس از این مقدمه میرویم بر سر مطلب و میگوئیم الفرد فوییه از حکمای روحی بود یعنی امر معقول (یا تصور یا صورت یا معنی) را حقیقت میدانست و در این باب مذهب اوتازگی نداشت آنچه اختصاصی اوست اینست که معتقد بود که تصور نیروست یعنی معانی که در ذهن است چنانکه بعضی گمان برده اند نمایش و تصویر صرف نیست بلکه حقیقتی است که در ذهن است چنانکه بعضی گمان برده اند نمایش و تصویر صرف نیست بلکه حقیقتی است که منشأ اثر و مانند نیروهای دیگر منتهی بفعل وعمل میشود و تصور تحقق میابد و ازاینرو معانی و تصورات را چون باین وجه منظور شود «تصور نیرو» میخواند(۱)

قول بتصور نیرو یعنی نیروئی که ناشی از تصور ذهنی است یا تصوری که منشأ نیرو میباشد که آن تصور را کم کم متحقق میسازد بنیاد فلسفه الفرد فوییه است و او بر این بنیاد یك فلسفه تمام ساخته یعنی این بنیاد را در روان‌شناسی و علم اخلاق و علم مدنیت(۲) و کلیات فلسفه بکار برده است واما اگر بخواهیم وارد در شته‌های مختلف از تحقیقات او که بر این بنیاد گذاشته شده بشویم سخن دراز میشود پس لب فلسفه او را بدو کلمه بیان میکنیم که الفرد فوییه گذشته از اینکه همه حقیقت های جهان را معقول و ناشی از معقول و معنی میداند در نفس انسان نیز علم و اراده که اکثر حکما از یکدیگر تفکیك کرده دو قوه میپندارند او یك قوه میشمارد و علم و ادراك را با اراده و اراده را با علم و ادراك مقرون ولازم و ملزوم میخواند و وقتی که تصور میگوید مرادش معنی و علمی است که البته با اراده و عمل همراه است چه این دو امر دو وجه از یك چیز میباشند تصور ذهنی در مغز انسان با مبدا حرکت همراه است وامکان ندارد که صورتی در ذهن حاصل شود که منشأ حرکت نباشد و هرگاه حرکت ظاهر ومتحق نشود از آن است که صور دیگر نیز در ذهن هستند که بیش یا کم از حرکتی که باید از آن صورت ناشی شود جلوگیری میکنند.

شوپنهاور که اراده را حقیقت مطلق میدانست حق داشت اشتباهش در این بود که علم را عارضی می پنداشت و برخورده بود باینکه اراده بی علم نمیشود و حقیقت امری است واحد که علم و اراده هردو خاصیت او هستند جز اینکه این دو خاصیت همیشه بیك میزان نیستند و نسبت بیکدیگر شدت و ضعف دارند و این امر واحد است که الفرد فوییه تصور نیرو نامیده است بنا براینکه هم تصور یعنی صورت حاصل در ذهن است هم مبدأ حرکت یعنی خواهش و شوق واراده است و زندگانی بلکه کلیه وجود ناشی از این مبدأ میباشد

چون قبول کردیم که تصور نیروست و هر علمی منتهی بعمل میشود یعنی معنی و منوی تحقق ووجود میابد گوئیم یکی از معانی که در ذهن انسان هست تصور اختیار داشتن است بلکه میتوان گفت هر امری که در ذهن انسان متصور میشود با تصور اختیار مقرون است پس تصور اختیار هم مانند معانی دیگر قوهٔ تحقق دارد پس میتوان گفت بهمین دلیل که ذهن انسان متوجه و مایل باختیار است اختیار بیش یا کم زود یا دیر صورت پذیر میگردد واینست معنی آن سخن که گفتیم که انسان در راه اختیار سیر میکند.

---

(۱) Idees-forces (۲) Sociologie

قاعده رابطه علت و معلول (۱) درست است وبنا برین اعمال انسان موجب(۲) است اماتصور چون نیروست او خود علیت(۳) دارد و تصوراختیار خودعلت(٤)اختیار (٥) است جز اینکه اختیار ازآغاز موجود متحقق نیست بلکه درتحت اثر تصورو بتحقق میرود وهرچه پیش میرویم اختیار ما در اعمال بیش میشود اینست که گفتیم اعمال انسان موجب است اما در راه اختیار سیر میکند وبایں بیان معلوم میشود که انسان نه مختار مطلق است نه یکسره مجبور است وامر میانهٔ این دو میباشد واین یك نمونه است ازاینکه الفرد فویه چگونه آرا ومذاهب مختلف را با هم جمع میکند

پس این حکیم فرانسوی قاعده وجوب ترتب معلول را بر علت قائل است وبسبب قول بتصور - نیرو آنرا منافی اختیار نمی پنداود بلکه آن قاعده را منشأ اختیار میداند و معتقد است که همان نیروی تصور که انسان را بسوی اختیار میبرد بسوی کمالات اخلاقی دیگر از قبیل حس مسئولیت و ناخود خواهی و بی آلایشی ومحبت کل نیز میرساند و بطور کلی مانند هربرت اسپنسر جهان را درسیر تکاملی میداند جز اینکه مانند حکیم انگلیسی مادی نیست وتکامل را منتسب به نیروی تصور یعنی نیروی امری معنوی میکند که آن سبب میشود که برای انسان بلکه برای سراسر جهان کمال مطلوب(٦)پیش میآید وهمان نیروئی که کمال مطلوب را پیشنهاد میکند آنرا تحقق نیز میدهد وچون مؤثر در وجود تنها علل مادی نیست بلکه موثر حقیقی علل معنوی است وبرای معنویات حدوانتهائی متصور نمیباشد پس میتوان معتقد شد که طبع جهان چنانکه بعضی گمان برده اند تنها بیفامایل نیست بلکه تمایلش بافزایش است وبنا برین شاید که ترقی وتکامل جهانرا بتوان بی پایان دانست(۷)

اینست بنیاد فلسفه الفرد فویه و کسانیکه بخواهند بتفصیل از آن آگاه شوند باید بتصنیفات خود او مراجعه نمایند مخصوصاً بکتابهائی که «اختیار ورابطه علت و معلول» (۸) و روانشناسی مبنی بر تصور نیرو» (۹) «واخلاق مبنی بر تصور-نیرو» (۱۰) و«آیندهٔ علم مابعدالطبیعه»(۱۱) نام دارد و البته مطلب بسیار دقیق است وماهمه را باشاره گذراندیم که این کتاب گنجایش تفصیل ندارد •

ژان ماری گویو (۱۲)

گویو در حکمت وشعر و ادب گوهری بود که خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود شاگرد الفرد فویه و پسر زن او در بیست و پنج سالگی ازحکما بشمار رفت اما

---

(۱) Déterminisme (۲) Determine (۳) C usalite
(٤) Liberté (٥) Cause
(٦) Ideal (۷) در پایان بیان فلسفه نتیجه بایں فقره اشاره کرده ایم .
(۸) La liberte et le déterminisme (۹) psychologie des idees-forces
(۱۰) Le Moiale des idées-forces (۱۱) L'avenir de métaphysique
(۱۲) Jean Marie Guyau

مسلول بود و درسی‌وچهار سالگی جوان‌مرگ‌شد (۱۸۵٤تا۱۸۸۸) دراین‌عمر کوتاه آثار گرانبها ازخود گذاشت قدری بشعر و بیشتر بنثر .

تحقیقات مهمش در اخلاق است و زیبائی شناسی و دیانت . دوکتابش که نامی تراست یکی باین عنوان است «اخلاق بی‌تکلف و بی‌پاداش»(۱)ودیگری عنوانش‌چنین است «بی‌دینی آینده»(۲)

بنیاد عقاید گویوتقریباً همان بنیاد نیچه‌است ولی‌درنتیجه یکسره مخالف‌اوست زیرا که نیتچه صرف انفرادی است وگویو همه اجتماعی‌است.

خلاصهٔ نظر گویو اینستکه در جهان اصل وحقیقت همانا زندگی وحیات‌است و حیات در سراسر جهان پراکنده‌استحتی جمادات‌هم جان دارند جزاینکه جانشان‌ضعیف است یعنی جانی‌است که هنوز رشد نکرده یاجانی است که فرتوت شده‌است .

اما باید دید حقیقت زندگی چیست . بعقیده گویو حقیقت زندگی‌افزایش و بسط یافتن و تواناشدن و تجاوز کردن‌است اما افزایشش از خوداست وزاینده‌است نه‌اینکه از دیگری بگیرد وبرخود بیفزاید و توانائی وتجاوزش باین‌وجه نیست که دیگری‌را زبون کند بلکه بجود کردن وفیض بخشیدن‌است . طبع‌زندگی براینستکه‌هم روبافزایش برود هم‌بسط بیابد افزایشش بایستکه آنچه قوه و استعداد دارد بفعل بیاورد وبروز دهد بسطش باینست‌که قوایش اعم ازافکار ومعلومات یا احساسات یاارادات ازخودش تجاوزکند وبغیر برسد . زندگانی تمام آنستکه‌برای بسیاری ازدیگران‌بکاربرود.خود خواهی‌مطلق بازندگانی سازگار نیست فقط خودرا خواستن خود را محدود کردن و کاستن است اگر جودوفیض نباشد مرگ خواهد بود چونکه حیات باقی نمیماند مگر بشرط اینکه انتشار یابد .

اینست که کمال خودخواهی درکمال غیرخواهی است واخلاق نمیتواند انفرادی بوده بلکه بضرورت باید اجتماعی باشد اگر فرد درجماعت زندگی نکند زندگی چه معنی دارد ؟ اگر وجود افزایش وبخشایش‌وفیض نداشته باشد چگونه‌میتوان گفت‌زنده است و اگر غیر نباشد فیض چگونه صورت میپذیرد ؟

بنا برین حسن اخلاق یعنی غیرخواهی مبنی برتکلیف وتکلف نیست چون‌لازمه زندگیست وحقیقت آنست وبهمین‌دلیل پاداش هم ندارد چون خوش خوئی موافق طبیعت وبدخوئی مخالف است . درهیئت اجتماعیه‌هم اگر تخلف ازحسن اخلاق را کیفر میدهند برای انتقام وتلافی نیاید باشد بلکه برای حفظ ودفاع جامعه‌است

رأفت وشفقت آن‌سان‌که نیتچه میگفت خوی بندگان‌نیست بلکه طبیعت وفطرت انسان مخصوصاً خواجگان‌است و گویو میگفت من یك‌دستم دردست همقدمان‌است ودست دیگرم برای دستگیری افتادگان‌است بلکه باك‌ندارم که هردودستم‌را بسوی افتادگان دراز کنم ،

---

(۱) Morale sans obligation ni sanction

(۲) L'Irrelipgion de lavenir

رغبت انسان بصنایع وهنرهای زیبا نتیجه‌همان تعریفی‌است که ازحیات کردیم که طبعش برافزایش وبسط یافتن زیرا که هنر بوجود آوردن زیباتـی اسـت و زیبائی آنست که زندگانی را پرمایه ومتمتع‌سازد پس‌توجه انسان بهنر از روی احتیاجی است که به پرمایه کردن زندگی دارد و هنر در واقع احساسات لطیف‌راازیکی بدیگری فایض مینماید اینست که ازضروریات زندگی شمرده می‌شود وهرچه فیضش عام‌تر باشد بزرگتراست

☆ ☆ ☆

مبنای دیانت بعقیدهٔ گویوهمان ربط واتصـال انسان است بجهان وابنای زمان یعنی رابطه انسان باجامعه کوچکی کهٔ درآن زیست‌میکندبواسطه دیانت تبدیل‌می‌شود برابطهٔ با جامعه زرگتری که هرچه بسطش بیشترباشد بهتراست درواقع دیانت‌جهت جامعه کل بشراست بلکه رابطهٔ بشر بکل‌جهان وببدأ وحقیقت آنست پس دین باید یکی باشد .

آنچه مایه اختلاف‌مردم در دیانت‌شده‌است احکام وافسانه‌ها وآداب ومناسکی‌است که بادیانت همراه کرده وآنهارا لباس حقیقت قرار داده‌اند و اینکه گویو می گوید آیندگان بدین خواهند بود باین معنی‌است که این لباسها که برحقیقت پوشانیده اند باید از میان برداشته شود وازاین‌جهت میان مردم اتحاد دست دهد ویکی‌از موجبات بزرك‌جنك‌و جدال مرتفع گردد بعبارت دیگر از بیدینی آینده آن‌قسم که گویو درنظر دارد حقیقت ومرتبهٔ اعلای‌دین وتمدن‌را می‌خواهد زیرا حقیقت دین که هیچگاه بـاطل نمیشود آنست که شخص ازظاهر بباطن متصل گردد . آنکه مایه نفاق‌است‌قشریات‌دین است وچون چشم بصیرت مردم بازشود مغزرا که یکی بیش‌نیست وهمان حکمت‌وعرفان است میگیرند وقشرهارا دور میاندازند.

از فلسفه گویو باین‌کلیات باید اکتفا کنیم که‌هرچند تحقیقات بسیاردلکش‌است این مختصر بیش‌ازآنچه گفتیم گنجایش ندارد .

فصل چهارم
آخرین منزل

بخش اول

مقدمه

سیر اجمالی مادرحکمت اروپا بپایان‌سده‌نوزدهم وآغازسده بیستم میلادی‌رسیده گذشته از اینکه حرکت ما سریع وتوقف ما درمراحل و منازل کوتاه و و مختصر بود بسی‌از مراحل‌راهم واردنشده ترك کردیم یعنی بسیاری‌ازدانشمندان‌را

مسکوت گذاشتیم وازبیان تحقیقات ایشان چشم پوشیدیم تاافکار خوانندگان‌ما که تازه دراین خط افتاده‌اند پرمشوش نشود واذهانشان‌مکدرنگردد بنابراین بذکر اشخاص برجسته وبیان تعلیماتی که آگاهی ازآن‌ها واجب‌است اکتفا کردیم.

در سیرحکمت درسی‌چهل‌سال گذشته کارمشکل‌تراز پیش‌است اشخاصیکه‌تحقیقات فلسفی کرده‌اند فراوانند ومذاهب وآراء ایشان بسیار مختلف ومتشتت است کسانی که بعلوم وفنون ریاضی وطبیعی اشتغال داشته ودارند مبانی واصول ونتایج حاصل‌از آن فنون‌را تکیه‌گاه نظر خودساخته آنچه‌را فلسفه علمی(۱) نامیده‌اند قوت داده‌اند

جماعتی پابند عقاید دینی مسیحی بوده وافکار جدید را بآنسو کشانیده اند تا بتوانند اصول دین‌را تأئید کنند (۲) گروهی دنبال تعلیمات کانت وفلسفه‌نفادی (۳) را گرفته‌اند. بعضی مذهب اصالت معقول (٤) و مخصوصاً فلسفه هگل را پسندیده اند برخی مذهب روحی(٥) ودوگانگی جسم وروح‌را دنبال کرده‌اند وبعضی‌وحدتی‌روحی یامادی شده‌اند.

بسیاری از دانشمندان بروش اگوست کنت رفته و فلسفه تحققی را (٦) اختیار کرده‌اند وازاین‌جماعت بعضی‌صرف مادی شده یعنی درمذهب مادی (۷) جازم وده‌اندو برخی در مذهب مادی جذمی نشده ولیکن درتحقیقات خود امور باطنی‌را دخیل‌نساخته اند واین جمله درعین اینکه هریك یکی‌ازمسلکهای پیشین را دنبال کرده‌اند در همان مسلك تصرفات نیز بعمل‌آورده وار خود عقاید وافکاری اظهارداشته‌اند چنانکه‌مثلافلان که بمذهب کانت رفته است نمیتوان گفت باوجود کانت ازاوی‌نیازیم یا دیگری که در اصالت معقول سخن گفته‌است نمیتوانیم بگوئیم هگل مارا ازاو مستغنی میسازد زیرا مردمان با استعداد اروپا این صفت دارند که در هرکار بتقلید و تبعیت صرف از پیشینیان کمتر مفید میشوند و تنها بفرا گرفتن تعلیمات دیگران اکتفا نمیکنند وغالباً ازفکر خود چیزی میافزایند یا افکاررا منقلب میسازند.

نکتهٔ دیگر اینکه هرچند بسیاری ار مباحث مانند ریاضیات وطبیعیات که پیش ازین‌جزء حکمت وفلسفه‌بود ازآن‌بیرون رفته وعنوان‌علوم وفنون دریافته واهل تحقیق‌را مشغول ساخته‌است با این‌حال مباحث فلسفی همواره بسط ووسعت گرفته و مسائل تازه طرح شده وتحقیقات جدید موضوع یافته بعضی ازآنها کم کم علم وفنی‌مستقل تشکیل داده وبرخی هنوز بآنجا نرسیده که فنی‌خاص شودوهر کدام ازاین دوقسم باشد در هر حال ارتباطشان بافلسفه قطع نشده ودرسیرحکمت ناچار باید بآنها توجه کرد چنانکه روان‌شناسی (۸) یعنی معرفت نفس ومطالعه دراحوال انسان ازحیث تعقل وتفکروتخیل واحساسات و تخلق و امور فطری یا ارادی او عرض عریضی پیدا کرده و بسیاری از

---

(۱) Philosophie scientifique (۲) PholosoPhie religieuse
(۳) Philosophie Critique (٤) Idealisme (٥) Spiritualisme
(٦) Philosophie posilive (۷) Materialisme (۸) Psychologie

محققان‌را مشغول ساخته وکار بجائی‌رسیده که فنی‌مهم ومستقل شده‌است بااینکه‌همواره یك شعبهٔ بزرك از فلسفهٔ نیز بشمار میرود .همچنین فن‌جدیدی که ا گوست کنت جزء طبقه بندی علوم شماره کرده و موضوع بحث قرار داد یعنی علم مدنیت(۱)اهمیتی به کمال یافته است . بنیاد اخلاق ومسئله جبر واختیار ومبانی ریاست نیز پیوسته از مباحث مهم فلسفه بوده‌است .

دیگر از مباحثی که کم کم فنی مستقل تشکیل میدهد مبحث زیباشناسی (۲) است مسائل فلسفه اولی و الهیات نیز همواره موضوع بحث‌است اما پیشرفت‌درآن‌مسائل‌مانند مباحث دیگر نیست هرچند آنچه‌راجع بنفس است درضمن روان‌شناسی رو بتوسعه‌است‌و در باره حقیقت جسم‌ومبادی آن نیز علمای طبیعی به تحقیقات دقیق رسیده‌اند

پس وارد شدن‌ما در تحقیقات فیلسوفان معاصر اروپائی باطرح این کتاب که برای آشناساختن دانش پروهان ما باصول عقاید فیلسوفان مغرب‌زمین‌است بی‌تناسب بنظر میآید . اگر باشاره واختصار بگذرانیم تا آنکه هرکدام از آنها مقدمات و بیانات وافی لازم دارد چیزی دستگیر نخواهد شد واگر بخواهیم بیان را وافی کنیم کتابی جداگانه ومفصل باید نگاشت . خاصه اینکه در همین‌سالهای اخیر در فنون ریاضی و طبیعی معلوماتی بدست آمده که نظریات فلسفی بدیع پیش آورده است (۳) چنانکه ممکن است بزودی اساس فلسفه بلکه بنیادعقاید علمی یکسره عوض شود بشرط اینکه جنك عالم سوزی که فعلا در کاراست بزودی خاتمه یابد وکسی‌باقی بماند که بتحقیقات فلسفی بپردازد ودرهرحال عقباتی که همین جنك درپیش‌دارد سبب خواهدشد که بعدازجنك افکار دیگرگون شود و در خطوطی سیر کند که‌امروز پیش‌بینی نمی‌توان کرد .

بنابراین ازشرح عقاید فیلسوفان معاصر صرف‌نظر میکنیم ومنتظرمیشویم‌تاعالم آشفته قراری گیرد ودانسته شود که افکار درچه خطوط سیر خواهدکرد ولیکن از گذشتگان اخیر از دانشمندان بزرك هستند که‌ازنظریات ایشان هنوزسخنی نگفته‌ایم وبملاحظه اهمیتی که بتحقیقاتشان داده‌شده وتأثیری که‌درافکار داشته وازقائدین‌والامعام افکارامروزی شمرده میشوند وام‌دار شرح‌این‌قصه هستیم وباید این‌تکلیف‌راهم ادا کنیم آنگاه بخوانندگان خدانگهدار بگوئیم .

بخش دوم
ویلیام جمز(٤)

ویلیام‌جمز امریکائی‌است وفلسفه‌او رنك‌وبوی طبیعت وسلیقهٔ امریکائی دارد اما چون سرچشمه معارف امریکا همان علم وحکمت اروپاست اگر تعلیمات ویلیام جمز

---

(۱) Sociologie (۲) Esthetique

(۳) مانند رای انشتین و نظری که درباره حقیقت جسم و نور والکتریسیته پیش آمده وآرائی که درچگونگی حیات ظهور کرده است وشرح‌آن‌ها مفصل است

(٤) William James

را در ضمن سیر حکمت اروپائیان بیان کنیم بی مناسبت نیست بلکه اگر نکنیم سیر ما ناقص خواهد بود .

این دانشمند که‌مردی‌بزرگوار بوده در آمریکا درسال ۱۸٤۲زاده‌ودر کودکی بهمراهی پدرش‌باروپا آمده‌ودر انگلستان وفرانسه‌وسویس‌تحصیل‌مقدماتی کرده‌سپس در جوانی بآمریکا برگشته و آنجا علوم پزشکی فرا گرفته‌وبرتبهٔ‌دکتری رسیده و معلومات دیگر نیزبدست آورده کم کم بمقام استادی‌ومدرسی نایل شده‌وسراسرعمررا باشتغال بعلوم گذرانیده‌واز تدریس علوم طبیعی بتعلیم فلسفه پرداخته ودرسال۱۹۱۰ درشصت و هشت سالگی در امریکا درگذشته است . نگارش‌وتصنیف‌متعدد داردآنچه بیشترمحل نظراست کتابی‌است درروانشناسی(۱) که ازمأخذ این‌علم‌بشمارمیرودوتلخیصی نیز ازآن بچاپ رسیده دیگر رسالهٔ باین عنوان «انواع سیر باطنی انسان (۲)» و دیگر کتابی بنام پراگماتیسم (۳) که معنی آنرا بعد ازاین‌بیان‌خواهیم کرد. اینك با با کمال اختصار بتعلیماتی که‌آن فیلسوف‌دراین تصانیف آورده‌است‌نظری‌میاندازیم

☆☆☆

چنانکه گفتیم ویلیام‌جمز پزشك و از ارباب علوم طبیعی بود ودرتحصیل‌علم‌و کسب معلومات تازهٔ بهمان شیوه علوم طبیعی یعنی مشاهده وتجربه عمل میکرد وباین شیوه اعتقاد راسخ داشت و تا آخر عمر در هر فن وهر رشته از علم‌واردشداین‌شیوه را از دست نداد و درکسب علم‌جز مشاهده‌وتجزیه‌طریق‌دیگری‌را سودمند ندانست و استدلال‌ونعقلیرا که مبتنی برمشهودات وتجربیات‌نباشد بیهوده‌انگاشت .امادرپزشکی بعمل معالجه بیماران نپرداخت و بتحقیق‌علمی‌وتدریس فنون‌مختلف‌مربوط‌بپزشکی اکتفا کردودراین فنون‌هم‌بیشتر بعلم کلیات احوال بدن‌واعضا (٤) متوجه بود یعنی درواقع جان‌شناسی (٥) را فن خود قرارداده بودو در ضمن‌مطالعه این مباحث‌ناچاربچگونگی احوال و اعمال مغز سروپی‌ها «اعصاب» برمیخورد وازاینرو باعمال‌دماغی‌متوجه‌میشد و این امر اورا طبعاً بملاحظه امور دهشتی وآثاری‌که روحی مینامندکشانید بعبارت دیگرازجان‌شناشی به روانشناسی رسید وکم کم درین بحث‌مستغرق‌گردید وتبحر کامل در یافت‌چنانکه نخستین تصنیف مهم او درهمین فن بظهور رسید واز کتاب‌روانشناسی او نام بردیم .

تا کنون‌ماچندین‌باردرضمن بیان تعلیمات حکما از روانشناسی‌سخن‌بمیان‌آورده ایم‌وباصول‌عقاید بزرگان این فن‌اشاره‌کرده ایم ولیکن دراین باب نیز مانند مباحث دیگر البته نمیتوانستیم‌واردتفصیل بشویم .در بارهٔ‌تحقیقات ویلیام‌جمز نیزجزاین‌نمیتوانیم

---

(۱) psychology (۲) The Varieties of religions experience
(۳) pragmatism (٤) Physiology
(٥) Biology یعنی معرفت امور مربوط بحیات .

کاری بکنیم و بنا براین همینقدر باشاره میگوئیم فیلسوفان پیشین مخصوصاً آنها که حکمای آلهی خوانده میشوند معتقد بودند که انسان گذشته از بدن و نفس حیوانی دارای نفسی است که آنچه آثار روحی وعقلی میگویند ناشی از اوست و آنرا جوهری مجرد میدانستند ودر بارهٔ نفس وچگونگی پیدایش وتهذیب وتکمیل و باقی یا فانی بودن او بحث میکردند چنانکه دراین مسائل هم دراین کتاب اشاراتی بآن بحثها کردیم

پس از آنکه دانشمندان اروپا بحث حکمت را تجدید کردند و بتحقیقات تازه پرداختند باز بسیاری از ایشان بهمان عقیدهٔ پیشینیان گرائیدند وبعضی هم مادی شدند ومنکر جوهریت و تجرد وبقای نفس گردیدند وازعقاید مختلفی که دراین باب پیش آمد باجمال آگاه شدید.

در این اواخر همچنان بیشتر برآن شدند که معلوم کردن جوهریت وتجرد وبقای نفس برای ما یا اصلا مقدور نمیباشد یا اگر هم هست امروز معلومات ما برای رسیدن بآن مقصود کافی نیست و بهتر آنست که درچگونگی آثار روحی و نفسانی مطالعه کنیم و در این مطالعات هم بشیوه علوم جدید یعنی مشاهده و تجربه برویم و الحق در این صد سال اخیر دانشمندان اروپا وامریکا رنج فراوان برده ومعلومات بسیار فراهم آورده اند چنانکه امروز روانشناسی ازفنون مهم و بسیار قابل توجه میباشد ومحور فلسفه واقع شده است در عین اینکه ازطبیعیات وعلوم تحققی بشمار میرود وضمنا واسطه انتقال ازطبیعیات بآلهیات نیز میشود چنانکه درمورد ویلیام جمز چنین شده است

باری گذشته از ارباب دیانت که اعتقاد بوجود نفس یا روحی که جوهر مجرد باشد در واقع از ارکان عقاید ایشان است اهل علم این دوره چون نفس یا روح میگویند نظر بجوهریت و تجردش ندارند ومرادشان آثاری است که بنفس نسبت داده میشود از علم و اراده و کلیه امور ذهنی جز اینکه بعضی بجزم یا باحتمال معتقدند که نفس حقیقتی است مستقل که بمطالعه درآثار او باید کم کم بچگونگی وجود او پی ببریم و بعضی منکرند وآثار نفسانی را ناشی از قوای طبیعی و بدنی میدانند.

در اینجا لازم است که گوشزد نمائیم که آثار ناشی از نفس دو قسم است بسیاری از آنها چنانست که نفس درحین وقوع آنها را یا اصلا ادراک نمیکند مانند عملیاتی که بدن در تحلیل و جذب غذا صورت میدهد یا میتواند ادراک کند ولی غالبا متوجه آنها نیست مانند تنفس که توجه نفس درآن مداخله ندارد و این قسم امور را غریزی یا فطری میگویند (۱) قسم دیگر ازآثار نفس امور ذهنی میباشد از احساس و تحلیل و تعقل و اراده و مانند آنها که یا بدون توجه نفس واقع نمیشود یا اگر واقع شود تا نفس متوجه نباشد وارد ذهن نمیگردد وآنها را امور عقلی میتوان گفت.

اگر درست تامل کنیم درمییابیم که هرهنگام نفس بامری متوجه است و آن

(۱) Instincts و قوهٔ را که مبدأ این امور وآثار است Instinct مینامند یا غریزه

امر وارد ذهن میشود البته نفس ازخودآگاه واگر از خود بیخود باشد امکان ندارد که از امر دیگری آگاه شودچنانکه شخص وقتیکه در خواب است آوازها بگوشش میرسد اما چون از خود بیخود است آنهارا ادراك نمیکند وآن امور وارد ذهن نمیشود همچنین است در بیهوشی که شخص ازخود بی‌خبراست یا دراحوال دیگری که انسان از خود بیخبر میشود .

پس خواه بوجود نفس بطور جوهر مجرد یا حقیقت مستقل قا ئل باشیم خواه نباشیم منکر نمیتوانیم شد که درانسان قوهٔ هست که اورا ازوجودخودآگاه میکندو آگاهی از امور دیگرهم بسته باوست این قوه یا این حالت درزبانهای‌اروپائی لفظی دارد(۱) که ماهم‌محتاجیم برابرآن‌را داشته‌باشیم. قوهٔ تنبه یا انتباه بآن‌معنی نزدیك‌است و لیکن ازاین الفاظ معنی امر عارضی بیشتر مستفاد میشود وبگمان ماا گر لفظ «خود آگاهی» را برای این قوه یا اینحالت‌اختیار کنیم و مصطلح بسازیم بالفظ‌ومعنی اصطلاح اروپائی تقریبا درست موافق است ومرادرا میرساند(۲) .

اینك گوئیم در علم روانشناسی مهمترین مسائل‌بحث دراین قوهٔ خود آگاهی است که چیست و چگونه است البته کسانیکه‌معتقدبنفس مستقل‌از بدن‌میباشندخودآگاهی را خاصیت نفس میداند چنانکه‌پیشینیان‌همین قوه را نفس میگفتند اماخواه‌معتقدباشیم خواه‌نباشیم در علم نمیتوانیم باین عبارت قانع شویم که‌خودآگاهی‌خاصیتی‌است‌ازنفس و باید بکوشیم تاچگونگی و حقیقت آن‌را دریابیم

علمای طبیعی چون در احوال و اعمال بدن انسان وحیوان‌مطالعه کرده اند برخورده اند باینکه وجود پی (عصب) در اعضاء بدن این کیفیت‌را پیش‌آورده است که چون بر یك نقطه از بدن تاثیری وارد شد در نقطه دیگر که بوسیله عصب بآن

---

(۱) Conscience

(۲) لفظ ذهن درست براین معنی صدق نمیکند چون ذهن چیزی‌است‌که آن قوه درواقع‌متعلق باوست وبهتر آنست که ذهن‌را برای ترجمه dsprit بکار ببریم. لفظ آگاهی بتنهائی‌هم‌آن معنی را میرساند اما چون‌آگاهی معانی دیگر نیز استعمال میشود و پر شیوع‌داردبگمان ماخود آگاهی بهتر است . لفظ شعور ومشعرهم بد نیست اما همان‌عیب را دارد ولیکن درهرمورد که صراحت‌در معانی‌که در اینجا یعنی در علم روان‌شناسی‌منظورماست‌مقصودنباشد الفاظ تنبه‌وانتباه وشعور و مشعروادراك و التفات وآگاهی‌وهوش‌ومرادفهای‌آنهارا میتوان‌بکار برد ضمنا خاطر نشان میکنیم که لفظConscience معانی دیگر هم دارد که در ترجمه‌آن معانی‌لفظ‌خودآگاهی مناسب نیست‌مثلا در بعضی موارد فکر و عقیده وحس‌تکلیف وانصاف‌باید گفت و یکی‌ازمعانی‌آن ادراك‌نیك وبداست وقوهٔ‌که در انسان هست‌که چون نیکی وادای تکلیف کند نفسش شاداست وچون بعکس باشد نفس مضطرب است وسرزنش میکند وزیاده از چهل سال پیش اینجانب‌آن لفظ را دراین مورد وجدان‌ترجمه‌کردم‌واکنون باین معنی‌مصطلح شده است .

مرتبط است حرکتی غیر اختیاری حادث میشود و غالب اعمال بدن از این نوع است و این نوع عمل و حرکت را عمل و حرکت انعکاسی (۱) گویند و گذشته از اعمال بدنی بسیاری از اعمال دماغی هم مربوط بروان‌شناسی میشود از نوع حرکت وعمل انعکاسی است ولیکن چون بامور ذهنی و آنچه مربوط بخود آگاهی است میرسیم میبینیم همه را همیوان باعمال انعکاسی توجیه نمود و ویلیام جمز مانند بسیاری از علمای روانشناسی که دراین باب دقت کرده اند دریافت که معانی و تصورات ذهنی (۲) مبحث دیگری است که تحقیق در آنها هرچند مانند تحقیق در امور دیگر علمی مبتنی برمشاهده و تجربه است اما مشاهده وتجربه در آنها با مشاهده و تجربه که درامور جسمانی بکار است فرق دارد چه درامور جسمانی مشاهده وتجربه بیرونی است یعنی بوسیله حواس ظاهر دست میدهد و مخصوصاً بچشم در میآید اما چگونگی معانی و صور ذهنی وامور ذهنی وامور مربوط بخود آگاهی و احوال او بحواس ظاهر معلوم نمیشود و باید بضمیر رجوع کرد و مشاهده و تجربه در آنها درونی است و اروپائیان برای این نوع مشاهدهٔ اصطلاحی دارند (۳) که ما میتوانیم درون نگری ترجمه کنیم .

در باب چگونگی و حقیقت خود آگاهی گروهی از علمای روانشناسی که اکثر انگلیسی بودند و پیش از این ما بآنها اشاره کرده‌ایم اظهار عقیده کرده بودند که نفس و خود آگاهی او چیزی نیست مگر اجتماع و ترکیب معانی وصوری که در ذهن وارد ومجتمع میگردد و ذخیره میشود و برسبیل تشبیه میتوان گفت همان قسم که جسم عبارتست از مجموعه از اجزاء مادی که آنها را ذره وجزء لایتجزی میگویند نفس و خود آگاهی هم عبارتست از مجموعه از اجزا که آن اجزا همانا معانی وتصورات میباشند. ویلیام جمز دراین باب در نتیجه مطالعات خود در روانشناسی باحکمای انگلیس مخالف شد و گفت حقیقت نفس مجموعه از معانی وتصورات که احوال عارض برخود آگاهی میباشند متکثرند و بسیارند اما وحدت نفس وحدتی نیست که از اجتماع این متکثرها حاصل شود ونیز نفس واحدی نیست که منقسم بمتکثر ها شود بلکه خود آگاهی ذاتاً وحدتی است متکثر وکثرتی است واحد چنانکه در مقام تشبیه میگوئیم اندیشهٔ انسان بالفاظ درمی‌آید و الفاظ متکثرند اما اندیشه یك امر واحد است وتوان گفت از اجتماع الفاظ ساخته شده یا اجتماعی از الفاظ اندیشه انسان را میسازد .

با اینحال ویلیام جمز حکم نمیکند باینکه نفس جوهر است زیرا اولا نمیدانم جوهر چیست وثانیاً اگر جوهر بود ذاتاً ثابت و بیحرکت میبود وحال آنکه میبینیم خود آگاهی ذاتاً جنبنده و جاندار است و میتوان آنرا بنهری جاری مانند کرد

---

(۱) Mouvement reflexe یا Action reflexe

(۲) Idees (۳) Introspection

فصل چهارم

ازجمله نظریات ویلیام جمز اینست که بخلاف بعضی از محققان که خواسته‌اند همه امور ذهنی را ناشی از حرکات انعکاسی بدانند اوحدس میزند که دربدو امر همهٔ آثار دماغی وعصبی مقرون بنحوی از شعور واختیار بوده‌است وبعدها کم کم تحولی دست داده وبعضی از مراکز اعصاب تنزل کرده وفاقد شعور واختیار گردیده وبعضی ترقی نموده واختیار وخود آگاهی تام‌دارا شده‌اند .

از توجهات محققان درامور نفسانی اینست که بعضی ازاحوال نفس تأثیر بدنی دارد و هرامری که درنفس حادث میشود حرکتی در بدن احداث میکند و مثال ظاهرش اینستکه چون جانور دریده می بینیم وبیم دست میدهد حرکت میکنیم و میگریزیم و چون منظری دلخراش میبینیم رو بر میگردانیم یا اشك میریزیم ویلیام جمز دراین باب تحقیق کرد که در بعضی از موارد امر معکوس‌است وازحرکت وعمل بدن تأثیر نفسانی دست میدهد مثلا ترس وبیم از فرار عارض میشود نه فرار از ترس و بیم و اندوهناکی ازگریه حاصل میشود نه گریه ازاندوهناکی واین‌ادعا مبنی بر تجاربی‌است که بیانش بدراز میکشد ودرهرحال سخن‌جامع‌اینست که هم‌احوال روحی تأثیرات‌بدنی دارد وهم اعمال بدنی تأثیرات روحی میبخشد .

از تحقیقات ویلیام جمز درروان‌شناسی که آنرا کاملا بشیوهٔ علوم طبیعی انجام داده است باین اشارات اکتفا میکنیم که کتاب ما بیش ازاین گنجایش ندارد باید کتاب روان‌شناسی آن‌دانشمندراخواند ولذت‌برد .

☆☆☆

ویلیام جمزدرضمن آزمایشها ومطالعات علمی در روان‌شناسی باموری برخورد که‌اورا باحوال باطنی انسان و اتصال او بمبادی عالیه متوجه ساخت ودر آن باب جستجوها و تحقیقات نمود وآن‌جمله‌را درکتابی درج کرد که از مصنفهای مهم او شمرده میشود وعنوانش بترجمه تحت‌لفظی چنین است :

«انواع تجربه دینی» ولیکن ازتجربه مرادش سیر درامور وادراك آنهاست و ازدین مرادش حالی‌است که‌برای انسان دست میدهد که خودرا بمبدأ یا نفوس عالیه مرتبط ومتصل میبابد ومعمولا آن حال با عقاید دینی مناسبت تام دارد اینست که ما در ذکر مصنفات ویلیام جمز نظر بمرادحقیقی اواز لفظ تجاوزکرده وآن کتاب را « انواع سیر باطنی‌انسان» نامیدیم.

ویلیام جمز تصریح میکند که‌مرادش ازدین آداب ورسوم وروایات‌و منقولات واحکام وعقاید نیست که آنها طاهر دیانت‌را صورت میدهند ومقصود ازآنها اینست که خدارا باخود یارکنند بلکه‌میگوید مراد من ازدین مواجهه کلی شخص‌است بازندگانی و توجه باینکه وجود ما چیست و دراین مواجهه وتوجه نظرجدی عالی داردوخویشتن را متکی ومتصل بمبدأ وقوه میبیند که ازخود اوسی نیرومندتراست‌ودرآن‌حال خودرا سعادتمندومطمئن میبابد

ویلیام جمز مشاهده کرده‌است که انسان ازامور عالم یك‌سیروادراك داردبیرونی بتوسط حواس ظاهر ویك سیر وادراك دیگر دارد درونی توسط حواس‌باطن وعقل و این‌دوقسم سیر وادراك‌را همه کس در یافته است ولی یك سیر ادراك ثالثی‌هم ممکن است برای انسان ولااقل برای بعضی اشخاص دست‌دهد که باطنی‌و درونی تراست و آن‌را سیرو ادراك دینی مینامند ازآنرو که هرگاه آن‌حال روی‌دهد شخص خود را با خدا متصل میبابدواین‌امر منشأ عقیده دینی میشود .

این حال وامور مربوط بآنرا ویلیام جمز چنین توجیه میکند که‌آنچه انسان‌آنرا «من» میخواند وخود آگاهی دارد در احوال عادی دائره‌اش محدود ومسدود است و از خود او تجاوز نمیکند ولیکن این دایره محدود حریمی‌دارد که بیرون ازدائره‌خود آگاهی است وشخص دراحوال عادی ازآن آگاهی ندارد وچون باب‌آن حریم بروی «من» باز شود باعالم دیگری آشنا میگردد وبسی چیزها براو مکشوف‌میشود که در حال عادی درش بروی اوبسته‌است.

این‌فقره‌را که گذشته از «من» یعنی نفس یاضمیر خود آگاه که‌قلمروحس‌و عقل‌است چنین مینماید که انسان ضمیر دیگری هم دارد که معمولا ازآن‌آگاه نیست ولیکن بعضی اوقات آثاری ازآن‌بروز میکند و معلوماتی بانسان میدهد که از عهدهٔ حس‌وعقل بیرون‌است پیش‌از ویلیام جمزنیز دانشمندان دیگر که‌درروان‌شناسی کارکرده بودنه بآن برخورده وآن‌را «من‌ناخود آگاه» (۱) نامیده بودند .

ویلیام جمز دراین باب تحقیقات مبسوط نموده ومعتقدشد که مواردی هست که انسان ازدائره محدود مسدود «من» بآن‌حریم که گفتیم پا میگذارد ودرمن ناخود آگاه وارد میشود وبا «من» های دیگر که درحال عادی درشأن بروی او بسته است مرتبط میگردد .

و باینطریق ضمایر بیکدیگر مکشوف ودریکدیگر مؤثر میشوند وشخص بدون واسطهٔ حس‌وعقل بحقایقی برمیخورد ودرعوالمی سیر میکند که‌تمتعات‌روحانی در میابد وبکمال نفس نزدیك میشود وخودرا بخدا متصل میبیند ودرمییابد که‌حدودزندگانیش بالا رفته واطمینان نفس حاصل نموده روحش بزرك وشریف‌شده وازغیب‌مددمیگیرد و از بیماری‌های تن یا روان شفا میابد واز خوانندگان ماکسانیکه اهل حالند این مطلب‌را بخوبی‌فهم میکنند .

این سیر دراشخاص بانحاء مختلف دست میدهد بعضی بکسره ازآن محرومندهر چند هیچکس‌را نمیتوان حکم کرد که فاقد این قوه‌است بعضی دیگر خیلی برای این احوال مستعدند دربسیاری ازموارد تغییرحال بتدریج‌رومی کند وگاهی ازاوقات‌هم‌انقلاب نا گهانی پیش میآید مختصر در همه کس بروزش‌بیك‌سان ویك‌روش‌نیست و انواع مختلف دارد واز اینروست که ویلیام جمز کتاب خودرا که تحقیق در چگونگی این

---

(۱) Lenoi subliminal

حالات‌است انواع سیر باطنی انسان نام‌نهاده‌است وجای تأسف‌است که‌مابااین‌اشارات که از خلاصه ونتیجهٔ مطالب آن کتاب نمودیم باید اکتفا وخوانندگان را باصل کتاب احاله کنیم همینقدر باز توجه میدهیم که ویلیام‌جمز در تحقیق این امور هم از شیوه مشاهده وتجربه وآزمایش منحرف نشده و تحقیقاتش مبنی برموهومات وتخیلات‌نیست و عجب‌تر اینکه با این‌عقاید که پیدا کرده‌است خود اقرار میکند که‌من اهل باطن نیستم وجز بروش علمی نمیروم .

☆ ☆ ☆

شهرت ویلیام جمز در فلسفهٔ بیشتر ازجهت روشی‌است که درتشخیص‌حق‌وباطل اختیار کرده است .

خوانندگان این کتاب میدانند که این‌مطلب همه‌وقت یکی‌از مطالب‌مهم فلسفه بوده بلکه میتوان گفت مطلب اصلی فلسفه همین است و ملاحظه کردید که حکمای بزرك یونان در این‌باب چه اهتمام کردند وچگونه اصول عقلی‌را که درتشخیص حق‌و باطل بکاراست بنام فن منطق بدست دادند .

سپس حکمای جدید اروپا دراین‌باب چه تحقیقات بعمل آوردند بعضی‌واحتجاج‌را ممیز درستی ونادرستی اقوال دانستند وبرخی حس‌وتجربه‌را وسیلهٔ اصلی شمردند و تکرار آن مباحث دراینجا لازم نیست .

کسانیکه حس وتجربه‌را وسیله اصلی وصول بعلم وکشف‌حقایق میدانستند اگر مادی بودند بفلسفه اصلا توجه نداشتند واشتغال بفلسفه‌را امری بی‌نتیجه و بیهوده می پنداشتند ولی آنها که صرف مادی نبودند و بفلسفه هم اعتنا داشتند با وجود اعتقاد تام بلزوم حس وتجربه قواعد منطقی واصول عقلی‌را هم معتبر میشمردند و مخصوصاً درد و قبول تصورات و تصدیقات‌مربوط بمعانی‌وامور انتزاعی وتعقلی ازتوسل‌باصول عقلی یعنی اصل عدم تناقض وقواعدی که ازآن نتیجه میشود چاره نمیدیدند

ویلیام جمز چنانکه دیدید مادی نبود وبعوالم باطنی‌وروحانی نیز اعتقادداشت ولیکن از فرط علاقه بمشاهده وتجربه کارش بآنجا رسید که درمعانی و امور عقلی صرف نیز تجربه وعمل را یگانه وسیلهٔ تشخیص حق‌وباطل دانست وازاین‌رو درفلسفه روش اورا پراگماتیسم یعنی اصالت عمل‌خوانده‌اند واینك باید اجمالا آن روش‌را توضیح کنیم .

ویلیام جمز میگوید هرمعنی وهرحکمی از احکام ذهنی انسان وقتی شایستهٔ تحقیق وبحث است که نتیجه عملی برآن مترتب باشد واگر هیچ تأثیری در اعمال زندگانی نداشته باشد گفتگوی‌آن تضییع وقت وکارلغواست .

پس میزان حق‌وباطل نسبت بهرمعنی وهررأی وهرقولی تأثیر ونتیجه عملی‌است که براعتقاد بآن معنی وآن قول برای انسان مترتب است اگرتأثیر آن اعتقاددرعمل نتیجهٔ نیکو داشته باشد صدق وصواب‌است واگر خلاف آن باشد کذب‌وخطاست

پس منشا ومبدأ فکررا نباید محل توجه دانست باعتماد اینکه مبنی براصول عقلی ومنطقی است بلکه مآلش‌را باید درنظر گرفت اگرآن فکر مارا بامری واقعی رهبری کرد که‌ازاین معلوم بتوانیم بمعلوم دیگر برسیم یااگر درعمل نتیجهٔ داد که برای زندگانی سودمند بود حق‌است وگرنه باطل‌است بعبارت دیگر حق حقیقتی نفس‌الامری و مطلق نیست بلکه اضافی واعتباری است

میگویند حق‌رونوشت امرواقع است یعنی‌قولیکه مطابق باواقع‌باشد حق است بسیار خوب اما واقع چیست که مطابقت بااو قول‌حق باشد ؟ آیاامری‌ثابت‌ولایتغیر است ؟ نه‌زیرا که عالم متغیراست‌وهیچ‌امری دراوثابت نیست پس بهتر آنست که بگوئیم قول حق‌آنست که برآنچه فعلا هست تأثیر نیکو دارد .

باز بعبارت دیگر قول حق درحد ذات خود حقیقتی نیست بلکه آلت‌است‌ومانند مرکوبی است که مسافررا ازمنزلی بمنزل دیگر میرساند اگر چنین‌باشد یعنی نتیجه وتأثیر نیکو داشته‌باشدحق‌است وگرنه باطل‌است

پس قول چون نتیجهٔ صحیح داردحق‌است نه‌اینکه چون حق‌است نتیجه‌اش صحیح است چنانکه شخص چون حالش خوبست میگوئیم صحت‌مزاج دارد نه‌اینکه چون صحت مزاج دارد حالش خوبست.

از جمله شواهدی‌که ویلیام جمز بردرستی نظرخود میآورد اینست‌که هر قولی‌را در هرمسئله از مسائل که بنظر بنگریم هرقدر مهم ومعظم باشداگر در آن موقع‌فرض کنیم جریان امور عالم متوقف‌شده وبانتها رسیده وازاین پس‌دیگر هیچ امری واقع نخواهد شد درآن‌صورت خواهیم دید که بحث‌درآن قول بکلی وبیحاصل است بواسطهٔ اینکه مربوط بگذشته میشود وآیندهٔ درپیش نیست باحق‌وباطل‌آن‌قول تأثیری ببخشد .

مثلا این‌بحث که آیا انسان مجوراست یا مختاراست یا اینکه‌آیا ظلم‌قبیح است یا نیست اگر آینده درپیش نباشد که‌حق‌وباطل این‌اقوال منشأ اثرشود چه‌فرو میکند که انسان مجبور باشد یا مختار وظلم قبیح باشد یانباشد ؟

پس حسن‌وقبح ازآن‌جهت مورد نظراست که عمل‌انسان برطبق آن تأثیری در امور ببخشد در صورتی که فرض کنیم بساط جهان برچیده شده باشد حتی بحث در اثبات ونفی وجود خدا چه حاصل‌داردوجه تفاوت میکند که‌موحد یادهری‌باشیم‌چون‌فرض اینست که آیندهٔ درپیش نیست که‌اثری برآن‌اقوال مترتب‌شود .

☆ ☆ ☆

روش فلسفی‌را که‌پراگماتیسم نامیده‌شده ومافلسفهٔ‌اصالت‌عمل‌ترجمه میکنیم(یعنی حق‌وباطل‌بودن آرا واقوال باعتبار تأثیر ونتیجهٔ عملی آنها) ویلیام جمز در اکثر مصنفات خود مدار عمل‌قرار میدهد ومآن اشاره میکند ولیکن یکی ازتصانیف خود را هم تخصیص داده‌است ببیان این فلسفه ودفاع‌ازآن در مقابل مخالفان و توضیح

آن بشواهدی از مسائل فلسفی که باین روش درآنها نظر میکند

مسائلی که ویلیام جمز بخصوص بآنها اشاره‌میکند یکی حقیقت‌داشتن‌یا نداشتن جوهر جسمانی وروحانی و مسئلهٔ مادیت‌وروحانیت‌است دیگر مسئله اثبات یا نفی‌حکمت داشتن کارهای جهان ودیگر،مسئله‌جبر واختیار است ودرکلیه این مسائل پس‌از تحقیق مفصل باین نتیجه میرسد که انکار روحانیت ونفی حکمت داشتن کارهای‌جهان‌واعتقاد بجبر شایسته کسانیست که تنها نظر بگذشته دنیا داشته باشند وآینده‌رامنظورندارند واین با روش پراگماتیسم یعنی اصالت‌عمل منافی‌است زیراکه این عقایدمایهٔ ناامیدی ودلسردی انسان‌است و حال‌آنکه اعتقاد بروحانیت‌وبقای‌نفس‌ووجودصانع‌حکیم وفاعل مختار بودن انسان سبب میشود که‌شخص از روی نشاط و امیدواری‌وقوت قلب‌زندگی کند و بکاربپردازد وبا این عقیدهٔ که میتواندااوضاع‌جهان‌رارو بیهبود ببرد وجدوجهدش منشاء است وخوب کردنش نتیجه خوب وبد کردنش نتیجه بد دارد

از جمله مسائلی که ویلیام جمز درآن تحقیق نموده مسئله حقیقت‌وحدت‌وکثرت است ودراین باب تصنیف جداگانه هم دارد که برای کوتاهی‌سخن مجبوریم ازورود درتفصیل آن‌بپرهیزیم همینقدراشاره میکنیم که ویلیام جمز باوجوداینکه‌مسلک‌حکمای روحی دارد تمایلش بکثرت است اما نه بکثرت‌مطلق‌باین‌معنی که تصدیق‌دارد که‌جهان حقیقتی‌واحداست ازآنرو که موجودات‌همه به‌یکدیگرمرتبط وپیوسته‌اند ولیکن اطمینان نمیتوان کرد بآنچه بعضی ازحکمای روحی‌معتقدند که یك حقیقت واحد که وجودش را بانتزاع وتعقل‌قائل میشویم‌حق است وموجودات دیگر که بمشاهده درمی‌یابیم‌همه‌عاری ازحقیقت‌میباشند زیرا ماجز مشاهده‌وتجربه راهی برای درك امور نداریم‌وبنا برمشاهده و تجربه کثرت را نمیتوانیم یکسره منکر شویم وکسانیکه بوحدت‌مطلق‌معتقدمیشوند باز قیاس بنفس مینمایند و بصرف تعقل حکم‌میکنند .

☆☆☆

رویهمرفته ویلیام جمز اعتقاد راسخ را باینکه در تحصیل علم و کشف حقایق باید تنها بمشاهده‌وتجربه متوسل شد با مشرب روحانیت‌وعلاقه بدیانت‌جمع کرده‌ودر هرمسئله از مسائل علمی و حکمتی نکته سنجیهای دلپسند نموده که متأسفانه‌ما دراین کتاب برای‌ورود در آن‌ها جا نداریم درزمان‌حیات‌ویلیام‌جمز دانشمندانی بودندمخصوصا درآمریکا و انگلستان که مشرب پراگماتیسم داشتند واکنون‌نیز هستند اما مخالف هم بسیار دارد زیرا اصحاب عقل برصاحب این مشرب ایراددارندازجهت اینکه‌درجستجوی حقیقت باصول‌عقلی نمیگراید واصحاب حس اعتراض‌میکنند که بمباحثه فلسفه‌اولی‌وامور باطنی توجه دارد . اشکال مهم اینست که حقایق نفس‌الامری قائل نیست ودراینصورت قضایای علمی و مسائل اخلاقی رابر بنیاد محکم‌قرار نمیدهد . مخصوصاً سرزنشی که باصحاب اصالت عمل شده است‌اینست که اگر حق و باطل دایر مدار سود و مصلحت

باشد اصول اخلاقی مبتنی برخود خواهی و منفعت پرستی خواهد بود و لیکن انصاف اینست که در این قسمت مخالفان پراگماتیسم باشتباهند زیرا سود ومصلحتی که اصحاب اصالت عمل در نظر دارند سود و مصلحت شخصی نیست ومرادشان مصلحت کلی است وبنا برین بیم اینکه منتهی بخود خواهی گردد نیرود ودرهرصورت مشرب پراگماتیسم هرچند بقول خود ویلیام جمز نام تازه ایست برای مسلکی کهنه ولیکن بصورتیکه آن دانشمندو هم مسلکان او عنوان کرده اند از مذاهب مهم جدید فلسفی بشمار است .

بخش سوم

تذکرات لازم

کسانیکه از حرکت ارتقای علوم و فنون آگاهند ودرسیر حکمت اروپا نیز تأمل کرده اند میتوانند بدو نکته لطیف توجه کنند: یکی اینکه هرچند در راه علم وحکمت همواره مراحلی پیموده شده و ارتقا دست داده است هوشیاران اراهل علم چون بدرستی نظر کرده اند دریافته اند که در بسیاری ازعقاید که اختیار نموده اند باشتباه رفته بودند وباید تجدید نظر کنند وبعلاوه هرچه معلومات افزون میشود بر مجهولات نیز میافزاید یعنی بمشکلاتی بر میخوریم که پیش ازآن برنخورده بودیم وجهل مرکب داشتیم. نکته دوم اینکه صاحبنظران همواره دودسته بودند که پنهان یا آشکارا باهم کشمکش داشته اند یکی کسانیکه میخواسته اند همه امور جهان را درتحت قوانین طبیعی که بروش علمی یعنی محاسبه ومشاهده و تجربه معلوم شده در آورند وآنان را مادیون مینامند و دیگر کسانیکه قواعد طبیعی را که حاکم برماده است برای کشف راز دهر کافی ندانسته حقیقتی غیر مادی و نامحسوس نیز قائل بوده اند وبرای هریك ازاین دودسته اتفاق افتاده که برحسب پیش آمد امور ومعلومات و نظریات تازه که پیدا کرده اند خودرا بردسته دیگر غالب دانسته اند ولیکن بزودی دسته دیگر مسائلی طرح کرده وعنواناتی پیش آورده اند که معلوم کرده است که فتح وغلبه فرقه مقابل کلی و قطعی نبوده است .

در کشمکش این دودسته هرچند کسانی بوده اند که دانسته یا ندانسته غیراز کشف حقیقت غرض دیگری هم داشته اند ولیکن باید انصاف داد که درهردودسته مردمان والامقام بوده اند که جز وصول بحقیقت غرضی نداشته وبنابرین رأیها ونظریاتشان مورد توجه وتقدیر باشد که این کشمکش مایهٔ ترقی علم است واگر سرانجام وصول بحقیقت میسر باشد همانا بسبب این مجاهده ومجادله خواهد بود ونیز باید تصدیق کرد که درهریك از این دودسته دانشمندان حقیقی و بیغرض در عین اظهار عقیدهٔ راسخ برمدعای خود متوجه و معترف بوده اند بر اینکه ممکن است بعد ها امری پیش آید که بطلان یا ناقص بودن عقیدهٔ ایشان را معلوم سازد وبنابراین نسبت بمدعای خود تعصب نورزیده اند وجویندگان حقیقت هرچه در راه معرفت پیشتر میروند باین نکته بیشتر توجه میکنند واز تعصب جاهلانه

دورتر میشوند وحدت وشمت آنرا تخفیف میدهند وهردودسته همواره بیکدیگر نزدیك میآیند خاصه اینکه امروز همه معتقدند براینکه روش علمی صحیح روش جدیداست یعنی هر فکر و فرضی‌هم برای دانشمند پیش می‌آید باید بمحك مشاهده و تجربه زده شود تا بتوان محل اعتبار قرار داد و صرف تعقل و استدلال منطقی کسی را به جائی نمیرساند.

از جمله شواهد براین گفته احوالی‌است که درنیمه دوم سده نوزدهم واین چند سال اول سده بیستم درحکمت وفلسفه مشاهده شده‌است که‌ملاحظه‌فرمودید که ظهور فلسفهٔ تحققی وترقیات‌سریعی که در علوم ریاضی وطبیعی دست‌داد دراواخرسده نوزدهم منتهی بفلسفهٔ ترکیبی هربرت اسپنسر گردید مبنی براینکه حقیقت مطلق ندانستنی است وآنچه دانستنی‌است‌همانا عوارض وحوادث این‌جهان‌است که درتحت‌احکام وقوانین مضبوط طبیعی میباشد .

اصول وقوانین مزبور چنانکه پیش‌ازاین اشاره کرده‌ایم اصل علیت (۱) است مبنی براینکه هرامری معلول علتی‌است و هرچه واقع میشود ناچار مسبوق‌بامردیگری است که مقدم براو وعلت او بوده ومعلول بی‌علت‌نمیشود وعلت بی‌معلول نخواهدبود و بنا برین ازاصل علیت قاعده وجوب ترتب علت ومعلول (۲)را درآوردیم.

اصل دیگر ازاصول علمی اینکه هیچ موجودی معدوم نمی‌شود و از معدوم چیزی بوجود نمیآید وبنا براین مقدار موجودات کم‌وبیش نمیشود واین اصل‌را قاعدهٔ بقای ماده (۳) میگویند

اصل دیگر قاعدهٔ بقای‌کارمایه (٤) است که بنا برآن نه‌تنها مقدارماده ثابت است بلکه مقدار نیرو و کارمایه‌هم ثابت‌است و کم وبیش نمیشود بشرحی که پیش از این گفته‌ایم .

اصل‌دیگر که‌میتوان گفت نتیجهٔ اصول مذکور و تعبیر کلی آنها است اینکه جریان امور جهان برطبق قوانین مضبوط وحتمی‌است که تخلف‌درآن‌هاراه نداردو با براین آن قوانین از واجباتند وضروری (٥) هستند از ممکنات (٦) ونتیجه کلی این قواعد واصول اینکه این‌جهان کارخانه‌ایست ماشینی وتصورجهان ماشینی(۷)رامیتوان تشبیه کرد مثلا بیك کارخانه پارچه بافی که مقدار معینی پنبه وپشم برای‌آن تهیه شده‌و آن‌پشم وپنبه خوراك ماشینهائی میشود وبرطبق‌قواعدمعین وبرحسب‌اصل علیت تحولاتی درآنها صورت میگیرد وبشکل مصنوعاتی درمیآید سپس آن‌پارچه‌ها ومصنوعاتشان به استعمال فرسودگی میبابند رشته‌ها پنبه میشود ودوباره خوراك ماشین‌هامیگردد واین کیفیت همواره دور میزند وجریان می‌یابد نه چیزی برآن میافزاید نه کاسته میشود و

---

(۱) principe de Causalite
(۲) Determinisme Principe de la conservation de la matière
(۳) Principe de la Conservation de l,énergie
(٤) Necessaire (٥) Contingent (٦) Mecanisme (۷)

جریانش برطبق قوانین معین حتمی و واجب است و اختیاری در کار نیست ضمناً با آنکه هربرت اسپنسر خودوجودامر نداشتنی را قائل بود وراه اعتقاد بامور باطنی را بسته بود کاسه‌های گرمتر از آش یعنی متمایلان بمادیت میتوانستند استفاده کنند که قوه خلاقیتی هم درکار نیست ومیتوانیم ازفرض وجود خالق بی نیاز باشیم واگرهم در آغاز برای این جهان صانعی و حقیقتی فرض کنیم که این مقدار ماده وقوه را خلق کرده واین قوانین را مقرر داشته امروز که می بینیم مقدار معینی از ماده وقوه موجود است و کم و زیاد نمیشود وبرطبق قوانین معین مضبوط کار میکند فرض وجود صانع و مدبر ضرورتی ندارد .

و نیز از نتایجی که از تصور ماشینی جهان میتوان گرفت اینست که مدار امر جهان بر اصل علیت است نه بر اصل غائیت (۱) یعنی محتاج نیستیم که برای حدوث حوادث وجریان امور طبیعت غایاتی فرض کنیم ودرکار جهان حکمتی قائل باشیم زیرا گردش چرخهای ماشین طبیعت را بنا بر اصل علیت موجه میسازیم

در مقابل این فکر ونظر فیلسوفان روحی یعنی دانشمندانی که غیراز ماده و قوانین حاکم برآن حقیقت دیگری نیز قائلند بیکار ننشستند ودیدند که در فرانسه و آلمان همه وقت حکمائی بودند که وجود مؤثری غیر مادی را درعالم بوجهی اثبات کرده اند وانگلستان نیز از این دانشمندان خالی نبوده است . درفصول پیشین شمه ازعقاید این طبقه ازحکما گفته ایم که هریك چگونه امر معقول یعنی عقل یا نفس یا روح را مدبر امور جهان دانسته اند اینك در ضمن عقاید دوسه تن از متأخرین نظریات جدیدی را که دراین باب پیش آمده باختصار گوشزد مینمائیم .

یکی از آن دانشمندان ویلیام جمز امریکائی است که مختصری ازتحقیقات او باز نمودیم دوحکیم دیگر که میخواهیم خوانندگان را بتعلیمات ایشان آشنا کنیم فرانسوی میباشند ومشربشان ازجهتی بحکیم امریکائی نزدیك است اما سخنهای تازه دلپذیر دارند که ویلیام جمز وبسیاری ازدانشمندان دیگر را نیز باعجاب ونشاط آورده است

بخش چهارم

بوترو

امیل بوترو (۲) از ۱۸٤٥ تا ۱۹۲۱ زیسته واز استادان بزرگوار فلسفه در دانشگاه پاریس بوده است اززندگانیش جز تعلیم فلسفه وتصنیف کتب وقایع نقل کردنی نیست در فلسفه هم آنچه اختصاصی اوست طول وتفصیلی نداردولیکن رأی او درباره قوانین طبیعت چنان بدیع است که ازبیان اجمالی آن نتوانستیم خود داری کنیم از این گذشته استاد هانری برگسن است که ازبزرگان حکما آخرین کسی است که خودرا بمعرفی

(۱) Emile Boutroux ( ) Finlalite

او مکلف میدانیم.

نظر اختصاصی بوترو که بآن اشاره کردیم دردو کتاب کوچك بیان شده است که نخستین آنها باین عنوان است ؛ «امکان قوانین طبیعت» (۱) (یا بیان اینکه قوانین طبیعت ممکن است نه واجب) وآن بحث درحقیقت قوانین طبیعی و چگونگی آنهاست و حاصل آن تحقیقات اینست : قوانین طبیعی همه متکی و مبتنی برقاعده وجوب ر ط علت ومعلول است ودرواقع همه وجوهی از تعبیر آن قاعده میباشد

ولیکن از یکطرف باید متوجه بود که این قاعده وآن قوانین بر طبق مقتضای ما تصور میآید و بزبان تعبیر میشود وما اموررا برحسب اراده یعنی خواهشها وحاجات خودمان سیر میدهیم ومسلم نیست که با حقیقت باشد بعبارت دیگر ماچون در امور عالم نظر میکنیم ناچار سعی داریم که جریان آنها را باعقل ونفس خودمان منطبق سازیم ولی از کجا که عقل باعقل کل منطبق شود درست حکم کند ومیل وخواهش ما با حقیقت یکسان باشد ؟

البته انسان چاره ندارد ازاینکه درامور بمقتضای قواعد عقلی خود حکم کند و بآنها از نظر خواهشها یعنی حوائج خویش بنگرد ولیکن یقین است که عقل ما مدرك حقیقت وافی نیست وازآن عاجز است وخواهشهای ماهم که جزء ضعیفی از کل هستیم واجب نیست که مدار حقیقت باشد فقط جهل و غفلت ماست که مارا معتقد ساخته است که مشیت الهی برچیزی است که عقل و نفس ما برآن حکم میکنند .

ازاین گذشته چون معلومات ما بسط می یابد ودقیق میشود کم کم درمییابیم که قوانینی که کشف کرده بودیم که برامور طبیعت حاکم است مطلق نیست وکلیت تام ندارد بلکه تقریبی واجمالی است وخلاف قیاس درآن بسیار دیده میشود که یا با آنها بر نخورده بودیم یا بمسامحه گذرانده بودیم وبنابر بن قاعدهٔ علت ومعلول احاطه وشمول کلی ندارد پس بوجوب اصل علیت وقوانین طبیعی که مبتنی برآنست نمیتوان جازم گردید

دیگر اینکه موجودات جهان همه یکسان نیستند وجریان امور آنها بریك روش نمیباشد و آنهارا نمیتوان یکرشته پیوسته بیکدیگر فرض نمود جمادات دارند ونباتات حکم دیگر وحیوانات با آن هردو متفاوتند و انسان هم برای خود خصایصی دارد چنانکه از قدیم باین نکته برخورده بودند که در گیاه حقیقتی است زاید برآنچه در جماد هست وآن را نفس نباتی نام نهاده بودند وآن مایهٔ حیاتست وهرقدر بخواهیم احکام خواص مادی یعنی قوانین فیزیکی وشیمیائی برآن جاری کنیم سرانجام چیزی میماند که احکام جمادی برآن احاطه نداردوهمچنین درحیوان چیزیست (بقول پیشینیان نفس حیوانی که زاید بر مجرد حیات است وقوانین حیاطی برآن احاطه ندارد

انسان هم یقیناً در مدرك ومشاعرش چیزی هست که خواص حیوانیت برآن محیط نیست وهر کدام ازاین مراحل وجود قوانینشان بامراحل دیگرفرق دارد و بر

(۱) La Contingence des lois de nature

آنها محیط است چنانکه اصول جانشناسی را نمیتوان از قواعد فیزیکی و شیمیائی درآورد وقوانین روانشناسی هم بااصول جانشناسی مباینت دارد .

و از نکاتی که این فقره را تأیید میکند اینست که موجودات با آنکه مرکب از اجزا میباشند یعنی هرفردی یك کل است که ازجمع اجزائی ساخته شده است خصایص مجموعه‌ها وکل با خصایص اجزا معادل نیست وزیاده دارد مثلا گیاه یادرخت باآنکه از اجزای جمادی مرکب است خاصیتی زائد برمجموع خواص جمادی اجزای خود دارد که همان آثار نفس نباتی است وهمچنین است حال حیوان وانسان وازاین جهت است که ما معلوماتیکه از خواص یك طبقه از موجودات داریم نمیتوانیم خواص طبقات دیگررا بقیاس معلوم کنیم ودرهرموردمجبوریم تجربه ومشاهدهٔ خاص بکاربریم .

دیگر اینکه هرچه در مراحل وجود بالا می‌رویم میبینیم احوال حرکتی بسر احوال سکونی غلبه میکند چنانکه جسم جمادی بطبع حرکتش ضعیف است وتقریباً ساکنست ولی گیاه حرکتش محسوس وحیوان بسی پرحرکت‌تر است وانسان از حیوان هم متحرك‌تر میباشد .

حاصل اینکه اصل دروجود حرکت است وما باید علوم خود را مبتنی براحوال حرکتی بکنیم وهرچه در مدارج بالاتر میرویم این نظر را قوت دهیم .

این نکات که مذکورشد اکتشافش از بوترو نیست وپیش ازاو میدانستیم اکتشاف بوترو نتیجه‌ایست که از توجه باین نکات گرفته‌است وآن اینست که چون سیرتحولی و تکاملی موجودات را بنظر میگیریم میبینیم بنابراینکه موجودات چندین طبقه هستند وهر طبقه چیزی دارد که ازخواص طبقهٔ پیشین برنیامده وبرآن مزیدشده‌است پس میتوان گفت که سیرتکاملی موجودات فقط بتحول است بلکه درهرطبقه ازموجودات امری تازه احداث شده‌است بعبارت دیگر فقط تبدل یك کارمایه بکارمایه دیگر نیست بلکه ایجاد کارمایهٔ تازه‌هم واقع میشود و قوه خلاقیت بکار میرود وکارمایهٔ که تازه احداث‌شده معلولی نیست که کارمایه قدیم علت آن باشد پس بنا بر این تحقیق هم قاعدهٔ بقای کارمایه از کلیت ومسلمیت افتاد زیرا که بمقتضای آن قاعده میبایست کارمایه جدیدی برکارمایه‌های قدیم اضافه شود وهم براصل علیت تزلزل روی‌دادزیرا که کارمایهٔ جدید معلول علتیکه براو مقدم باشد نیست .

ضمناً باین نکته متوجه میشویم که‌هرچه در مدارج وجود بالامیرویم‌جبر تخفیف می‌یابد وکم کم روباختیار میرویم‌چنانکه جسم جمادی‌را میتوان گفت کاملا مجبوراست اما گیاه یك اندازه اختیاردارد هرچند اختیارش ضعیف‌است زیرا که در مواد جمادی جزئی تصرفی میکند چون بحیوان می‌رسیم میبینیم اختیار یعنی تصرفش در امور جهان بسی بیش‌ازگیاه است وانسان ازحیوان‌هم‌بیشتر .

بعبارت دیگر هرچه در مدارج وجود بالا میرویم میبینیم عوارض وحدوث حوادث بیشتر وشدیدتر میشود وقانون طبیعی ازکلیت دور و بجزئیت نزدیك میگردد تا

جائیکه بشخصیت میرسد توضیح آنکه درجمادات میبینیم قوانینیکه برآنها حاکم‌است کلیت تام دارد و استثنائی درآنها دیده‌نمیشود چنانکه همه‌چیزرا میتوان‌ازروی‌قواعد وقوانین طبیعی پیش بینی نمود چون‌به‌نباتات میرسیم یك‌اندازه امور اتفاقی‌و استثنائی درآنها میبینیم که پیش‌بینی نمیتوان کرد ومتعارفاً آنهارا حمل باتفاق میکنندوفقط درکلیات احوال آنها میتوان حکم کرد .

چون بحیوان میرسیم این‌احوال اتفاقی که‌پیش‌بینی نمیتوان کرد افزون میشود زیرا علاوه برانفاقیاتی که حیوان درآنها با نباتات شریك‌است اعمالی‌هم دارد که بهیچوجه نمیتوان ازپیش حکم کرد که فلان حیوان چه‌حرکت وچه‌عمل‌خواهد کردولی باز درکلیات‌آنها میتوانیم حکم کنیم که‌مثلا زنبور عسل‌درفلان‌موقع عسل‌خواهدساخت وفلان هنگام توالد خواهد کرد وپرستو درفلان‌موقع خواهدآمد وبچه خواهد گذاشت وبلبل چه‌فصل آواز خواهد خواند .

اما چون بانسان میرسیم‌تقریباً همه اعمال اورا اختیاری‌میابیم وآنچه ازکارهای او میتوانیم تحت‌قاعده درآوریم وپیش‌بینی کنیم نسبت بآنچه باید حمل باتفاق کنیم‌بسیار کم‌است اینست که میتوانیم حکم کنیم که‌انسان افرادش فاعل‌مختار است و حیوان اختیارش نوعی و جمعی است و نبات اختیارش بسیار ضعیف است و جماد هیچ اختیار ندارد .

بعبارت دیگر امور اختیاری یعنی اموری که برای‌شخص ناظر اتفاقی‌است‌وقاعده ندارد و نمیتواند پیش بینی کند مربوط بآن‌چیزی‌است که نفس میخواهند وهرچه‌مرتبه نفس بالاتر باشد اختیارش افزون‌تراست واعمالش ازکلیت‌دورتر و بشخصیت نزدیك‌تر یعنی نسبت بقانون جبر مستقل‌تراست تاآنجا که‌انسان‌هرفردش‌نوعی‌است وحکم‌خاص دارد واختیارش ازهمه بیشتراست .

از اینها همه بدیهتر نتیجهٔ آخری‌است که بوترو ازاین مطالعات‌گرفته است و آن اینستکه قوانین طبیعت اموری نیستند که‌درحدذات‌خود واجب وضروری باشند باین معنی که درمیابیم ومیوانیم بگوئیم اصل درجهان حرکت وتغیر است ولیکن تغیر همینکه جاری شد وتکرار یافت عادت میشود در آغاز مجرای معینی ندارد همینکه چندی جریان یافت برای خود مجری وبستر تشکیل میدهدوازآن‌ببعد درآن مجری سیر میکند وآن مجری برای حرکت او قاعده وقانون میشود پس همچنانکه رودخانه برای جریان آب وجود واجبی نیست یعنی درآغاز نبوده وبعد ساخته شده و نیز اینجا که هست وجودش حتمی وواجب نیست وممکن بود مجرای دیگری برای‌خودبسازد امور طبیعت هم جریانش برطبق قوانین معین ضروری وواجب نیست درآغار نبوده وکم کم برحسب عادت چنین مقرر گردیده‌است

اینست‌آن معنی که بوترو باین عبارت ادا می‌کند که قوانین طبیعت ممکن

است نه واجب پس صور اشیاء وقوانین ثابتی که در جریان امور میبینیم بنیادسیر و تحول طبیعت نیست بلکه نتیجه آنست چنانکه رودخانه مبدأ ومنشأ جریان آب نیست بلکه نتیجهٔ آنست وازآن حادث شده‌است ، پس میتوان استنباط کرد که مایهٔ طبیعت یعنی حقیقت جهان مفید بقیودی نیست وکاملا مختار است وقوه‌اش‌هم نامحدود است همینکه پاره از نیروی خودرا جریانی داد قوانین ساخته میشود همچنانکه رودخانه از جریان آب ساخته میشود .

راست‌است که درآن‌قسمت‌ازنیروی او که‌جریان‌یافته وقوانین‌ساخته‌شده صورت کار پیدا کرده وحق‌داریم که ازآن تصور ماشینی داشته‌باشیم اما چون نیروی او نا محدوداست ودراصل مفید بقیودی نیست قوهٔ خلاقیتش‌از کارنیفتاده وباز جریان مییابد چنانکه پاره از نیروی‌او بصورت جمادی جریان یافت ودستگاه کارخانهٔ طبیعت ساخته شد سپس پارهٔ دیگر از نیروی اصلی بصورت‌نفس نباتی وحیوانی وانسانی‌جاری‌شد پس قوهٔ خلق وابداع پیوسته درکار بوده وهست وخواهد بود .

پس بنا برمطالعات بوترو اصل‌علیت وقوانین طبیعت استوار و پابرجاماند اما ازوجوب افتاد ودر حدامکان درآمد وحقیقت اصل‌بقای ماده وکارمایه‌ومسئله جبر و اختیار نیز روشن شد ونکته دیگری که درتحقیقات بوترو تصریحش را نیافته ایم و میتوانیم مزید کنیم اینست که باین بیان بحث معروف را که آیا قدرت خدا بر امر محال تعلق میگیرد یا نمیگیرد نیز میتوان روشن کرد باین‌وجه که محال و ممکن وواجب اموری‌است اضافی نسبت بعقل انسان .

اما برای قدرت خدا همه‌چیز ممکن است وهیچ‌امری براوواجب نیست وبنابرین برای او محالی نیست

بخش پنجم

برگسن

هانری برگسن (۱) درسال ۱۸۵۹ درپاریس بدنیاآمد هنگام تحصیل‌مقدمات از شاگردان برجسته بود ومخصوصاًدرریاضیات استعداد تام نشان میداد واستادش‌آرزو مندبود که او ریاضی‌را فن خویش اختیار کند ولیکن او بدانشسرای عالی رفت و ادبیات و فلسفه‌را اختیار کرد و دربیست‌ودوسالگی بمقام استادی رسید ودر دبیرستانها مشغول تدریس گردید ودرسی‌سالگی درفلسفه مرتبه دکتری گرفت .

رسالهٔ که برای دریافت‌دکتری تصنیف کرد بنیاد فلسفه اختصاصی اوست‌و پس‌از آن تصانیف دیگر بظهوررسانید که اورا درردیف‌فیلسوفان درجهٔ اول‌درآورد.درچهل سالگی بمدرسی درکلژ دوفرانس(۲) که‌مهمترین مدرسه عالی فرانسه‌است برقرارش کردندبعضویت فرهنگستان‌فرانسه‌نیز برگزیده‌شدوامتیازات‌مهم‌دیگر نیزدریافت گذشته ازمقام فیلسوفی ودانشمندی‌هم نویسندهٔ زبردست‌بود وهم‌گویندهٔ شیرین‌سخن چنانکه

(۱) Henri Bergson (۲) Collée de France

محضر درسش مجمع اهل علم‌وحکمت وادب از زن و مرد بود و حتی کسانیکه‌چندان ازفلسفه بهره نداشتند بحضور در مدرس‌اوعشق میورزیدند. پس ازآنکه در اوضاع کشور فرانسه در نتیجه جنگی که هم اکنون درکار است‌تغییراتی بظهوررسیدازجمله اقدامات که بعمل‌آمد این بود که یهودیان را از خدمات دولتی‌محروم‌ساختنددرآنموقع دولت فرانسه هانری برگسن را که از نژاد یهود بود بپاس‌خدمات او و مقام ارجمندی که در عالم انسانیت داشت ازآن محرومیت باز داشت وازحکمی که در باره‌یهودصادر شده بودمستثنی کردولی او نپذیرفت تا درسرنوشت هم نژادان‌شریك‌باشدوچندماه‌پس ازین واقعه در آغاز ساله ۱۹٤۱ و در حینی که ما مشغول‌تصنیف‌همین کتاب بودیم در نتیجه بیماری دیرینه درهفتاد و دومین سال عمردرگذشت.

تصانیف برگسن بسیار نیست اما همه در کمال اهمیت ومعمل توجه‌خاص‌وعام است‌کتب مشهورش از اینقرار است:

نخست همان رساله است که برای دریافت رتبهٔ دکتری تصنیف کرد و باین عنوان است. «معلومات بیواسطه‌خودآگاهی» (۱) که اگر بخواهیم ببیان خودمانی درآوریم‌باید بگوئیم«آنچه‌نفس باو علم‌حضوری‌دارد» وبرگسن بنیادفلسفه اختصاصی خودرا دراین رساله گذاسته و آنچه بعدها نگاشته است‌همچون‌کاخی‌استکه‌براین‌بنیاد نهاده وتکمیلاتی استکه درآن بعمل آورده ونتایجیکه‌گرفته است.

اثر دیگر که پس ازهفت‌سال بظهور رسانید باین عنوان‌است: «ماده وحافظه» (۲) و آن تحقیق در جسم وروح است.

اثر سومش «خنده» نام دارد (۳) و آن کتاب کوچکی‌است فلسفی و بسیار شیرین درتحقیق اینکه‌خندهٔچیست وازچه عارض میشود وبرای‌چیست.

اثر دیگرش‌باین‌عنوان‌است: «تحول اخلاق»(٤) یعنی تحولیکه باخلاقیت‌مقرون است و این کتابرا یازده سال پس ازکتاب دوم و هفت سال بعد ازرسالهٔ خنده‌منتشر نمود و نظر کلی برگسن درامور عالم ازآن کتاب‌بدست آمده و مایهٔ شهرت عظیم‌او گردیده‌است.

پانزده‌سال پس ازآن‌کتابی منتشر نمود بنام «استمرار و مقارنه» (٥) و در آن نظرخودرا راجع بفلسفه که از رأی انشین درآورده‌بودند اظهارکرده‌است‌آخرین تصنیف اوکه ده سال بعدمنتشر شد ودانشمندان انتظارش‌را داشتند کتابی‌است بنام«دو سرچشمه اخلاق ودین» (٦) یعنی دوامری که منشأ دیانت واخلاق میباشند.

---

(۱) Les Données immediates de la conscience

(۲) Matière et momoire (۳) Le Rire

(٤) L.Evolution creatrice (٥) Durée et simultaneite

(٦) Les deux sources de la morale et de la religion

علاوه برین و گذشته از دروسی که در مدارس تقریر کردهٔ است مقالات‌و سخنرانی‌ها از او باقی مانده که اکثر آنها را دردو مجلد گرد آورده‌اند یکی بنام «نیروی روحی» (۱) و دیگری باین عنوان : «فکر و متحرك» (۲)

برگسن را بزرگترین حکمای این‌زمان خوانده اند وبعضی گفته‌اندد‌رفرانسهٔ بعد از دکارت و در سراسر اروپا پس از کانت حکیمی بلندی مقام او نیامده‌است‌از آنرو که‌ورقی نوبابی‌بازه‌در کتاب‌حکمت باز کرده‌است . عقیده فلسفیش‌رامیتوان گفت باهرقلیطوس از حکمای اقدمین یونانی سازگار است وروش‌فلسفی اوشبیوه فلوطین‌و اشراقیان و عرفای ما نزدیك‌است‌ولیکن آنچه گفته‌از روی‌مطالعه وتفکروتمعن و با مایهٔ‌علمی‌سرشار گفته و در تحقیقات نهایت دقت بعملآورده‌ومعلومات‌زمان‌خودرامنظور نظر قرار داده و ازشیوهٔ علمی‌جدید کاملا آگاه بوده است.البته مخالفان‌هم‌بسیارداشته و دارد وشاید که اشتباهاتی‌هم داشته باشد ولیکن منکر نمیتوان‌شد که‌مردی‌صاحبنظر بود ودرمعارف‌اروپاراهی نوباز نمود که‌یقینا درافکار تأثیر کلی بخشیده‌وخواهد بخشید

بیان وافی از فلسفه برگسن برای مادراین مختصر البتهٔ میسر نیست‌که‌شایسته آنست که کتابی مفصل‌درآن باب نگاشته شودبرای اینکه‌خوانندگان مفتاحی ازآن بدست‌آورند از رئوس‌مسائل اجمالی بنگاریم ودر چگونگی بیان‌وترتیب مطالب‌طریقی اختیار میکنیم که برای اذهان خوانندگان‌ما مناسب باشد واگردراین بیان‌قصورفاحش نکنیم کمال خشنودی را خواهیم داشت .

☆☆☆

مسئلهٔ که برگسن موضوع رسالهٔ دکتری خود قرار دادبحث‌جبر و اختیار بود واین بحث البته دراسان‌موضوعیت دارد که دارای نفس خودآگاه است‌چه انسان اگر نفس مدرك مرید نمی داشت‌مختار نبودنش‌مسلم‌بود واین بحث پیش نمیآمدپس برای‌اینکه نتوانیم دراین باب رائی درست بدهیم باید باحوال نفس وچگونگی‌خودآگاهی (۳) نظر بیندازیم .

برگسن درمطالعه احوال خود آگاهی نفس بطرز خاص وارد شد وتوجه کرد باینکه بسیاری ازمشکلات که درمباحث پیش‌میآید از آن‌است که‌بحث کنندگان‌در بعضی از امور که‌فقط کیفی هستند مانند امور کمی نظرمیکنند وازجمله‌این‌امورامرخودآگاهی است که همه احساسات واوهام وادراکات و تصورات و ارادات نفس امور کیفی است‌و البته آن امور شدت و ضعف‌دارد اما مقدار وشماره ندارد زیراکه‌مقداروشماره‌مستلزم خردی و بزرگی‌است وخردی وبزرگی باین‌نحو تصور میشود که چیزی‌بتواندیگری را حاوی‌شود یا در دیگر محوی گردد و نسبت بآن زیاده و نقصان داشته باشدبعبارت

---

(۱) L,enerige spirituelle (۲) La pensee et le mouvant (۳) Conscience

دیگر تصور کمیت همواره با تصور بعد (۱) ومکان مقرون است زیرا بعد است که با بعد دیگر نسبت برابری یا بزرگی و خردی دارد و هرچیزی راهم که باچیز دیگر ازجهت مقدار بسنجند باعتبار بعدی است که آنها حائز میباشندو روشن است که هرچه بعد ندارد مقدار و کمیت ندارد اما احوال نفس ازهر قسم که باشد بابعدومکان درآن مناسبتی دیده نمیشود مثلا دردهائی که نفس احساس میکند یا لذت وشادی که اززیبائی هادرمییابد یامهر و کینی که میورزد یامدرکاتی که برای او دست میدهد یا ارادانی که مینماید البته قوت و ضعف وشدت وخفت دارد اما مقدار و کمیت ندارد چون مقدار و کمیت چیزیست که بر چیز دیگر ازجنس او که آنرا مقیاس قرار دهند بتوان منطبق کرد وروشن است که احوال نفس را بر احوال دیگر نمیتوان منطبق نمود .

و نباید اشتباه کرد شدت و ضعف احوال نفس را که کیفیت است با کمیت وشماره اشیاء مادی که سبب آن احوالند با امور بدنی که ازآن احوال ناشی میشوند که درآنها شماره و مقدارهست وهمین فقره شاید گاهی مایه غلطوسهو میگردد چون در اسباب احوال نفس یا در تأثیرات احوال شماره ومقدار میبینند برای خودآن احوال هم شماره و مقدارتصورمیکنند ونیز گوناگونی وتنوع احوال نفس را باشماره وعدد نباید اشتباه کرد که احوال نفس متنوع و گوناگون هست اما متعدد نیست چون شماره وتعدد افراد لازم دارد و هرفردی را هم میتوان منقسم باجزا تصور نمودولی دراحوال نفس افرادواجزا میتوان تشخیص کرد چه تصور افراد مستلزم تصور بعد ومکان هست ودر احوال نفس بعدومکان متصور نیست پس تنوع احوال نفس غیر از تکثر مقداری وعددی است ونیز کمیت یعنی مقدار و شماره راجع باموری است که بحواس ظاهر درمیآید ولی ادراك احوال نفس مربوط بحواس ظاهر نیست .

برای اینکه مطلب روشن تر شود تشبیهی میکنیم هرچند احوال نفس را بامور مادی نمیتوان قیاس کرد ولیکن چنانکه گفته اند در مثل مناقشه نیست ومقصود ازاین تشبیه که میخواهیم بکنیم مقایسه دو امر نیست بلکه برای اینست که از آنچه میخواهیم بیان کنیم تصوری دست دهد . پس بنظر بگیرید آوازی را که ازگلوی خواننده بیرون میآید و مدت زمانی امتداد می یابد بدون اینکه نفس قطع شود در این مدت خواننده آواز را میغلطاند و زیروبم یادرشت ونازك وبلندو آهسته میکندو بنابراین آواز احوال مختلف داشته و متنوع بوده است اما نمیتوان گفت متکثر ومتعدد بوده است وچنانکه گفتیم شدت وضعف در کیفیت آواز میتوان تشخیص کرد اما کمیت ندارد .

یك امر دیگر نیز هست که سبب میشود که کیفیت را با کمیت اشتباه میکنند وآن توالی و تعاقب کیفیات است که درمرور زمان واقع میشود وزمان را همه کس کمیت میداند . در اینجا میرسیم بجان کلام و بنکته که برگسن متوجه شده وبنیادفلسفه اوست وآن اینست

(۱) Espace

که بزمان بدوقسم میتوان نظر کردیکی بتطبیق اوبابعد ویکی بادراك اودر نفس اولی کمیت است ودومی کیفیت باین معنی که هر گاه زمان را مثلا درمدت یك شبانروز در نظر میگیریم چه میکنیم جز اینکه بذهن می آوریم که خورشید درمشرق دمید وفضای آسمان را پیموده و درمغرب فرو رفته ودوباره ازمشرق سر درآورده است واگر درست تعمق کنید این نیست مگر تصور کردن مقارنه خورشید با نقاط مختلف فضا یعنی تصور بعدی معین بعبارت دیگر وقتیکه یك شبانروز میگوئیم تصور ما از این مدت مقرون است باتصور مقارنه خورشید با نقاط مختلف یك دایره آسمانی پس درواقع ابعادی را و مقارنهٔ چیزی را با آن ابعاد بنظر آورده ایم وازاین روست که زمان یك شبانروز راکمیت میدانیم

مثال دیگر وقتیکه یکساعت میگوئیم آیا جز اینست که مثلا در نظر میگیریم عقربك ساعت را که مقارن فلان نقطه از صفحه ساعت باشد سپس مقارن نقطه دیگر شود یعنی بعدی را در ذهن میگیریم که عقربك درمدت معینی آنرا میپیماید وچون بعد کمیت است پس زمان هم باین اعتبار کمیت است وهمین زمان است که درامور زندگانی و معاشرت با مردم منظور نظر است و در علوم هیئت ونجوم وریاضیات محل نظر اهل فن واقع میشود وموضوع محاسبه میگردد که وقتیکه زمانی را اندازه میگیرند و بمحاسبه میآورند درواقع ابعادی را اندازه گرفته ومحاسبه کرده اند پس حقیقت زمان این نیست بلکه آنست که بوجه دیگر بنظر بگیریم یعنی بادراك نفس درآوریم

اینجاست که بیان مطلب مشکل میشود که معانی هرگز اندر حرف ناید ولیکن میگوئیم چشمانتان را برهم بگذارید وذهن را ازجمیع امورمادی خالی کنید و توهم اشیاء و ابعاد ونقاط مختلف زمین وآسمان را ازخود دور ساخته و بدرون نفس وضمیر رجوع نمائید آنچه درآن حال ادراك میکنید حقیقت زمان است و اگر باز بخواهیم برای روشن شدن مطلب از ناچاری بتشبیهی متوسل شویم گوئیم درآنحال ضمیر واحوال نفس خودرا مانند نهری می یابید که در جریان است واحساسات وادراکات ووجدانیات وارادات خودرا بموالی وتعاقب مستمرا جاری می بینید بدون اینکه آنها را با نقاطی ازفضاومکان مقارن سازید . این جریان دائمی احوال درونی خودآگاهی شما هم حقیقت زمان است و هم حقیقت نفس شماست زیرا که علم انسان بروجودخود جز ادراك این احوال چیزی نیست و نه نوع آن احوال شماره وعدد است ونه اختلافشان کمیت است زیرا اختلاف و تنوع کیفی غیر از مقدار و عدد یعنی غیر از تکثر کمی است تکثر کمی بتطبیق اشیاء است بر یکدیگر وتنوع کیفی بتداخل احوال است در یکدیگر از این گذشته بعد مجردو زمانی که ازمقارنه ابعاد تصویر میشود اموری هستند متشابه ویکسان یعنی اجزائی که درآنها توهم یا حس میشود باهم تفاوت ندارند اما احوال مختلفند وهیچ حالی بحال ما قبل و حال ما بعد مشابهت ندارد زیرا جمیع حالات در نفس اختزان می یابند وهرحالتی از احوال نفس همانا کل نفس است و همه احوال گذشته را در بر و احوال آینده را زیر سردارد

ووجود مستمر بواسطه استمرار دائماً رو بافزایش می‌رود پس‌ممکن نیست‌حالت‌فعلی باحالت پیشین یاپسین یکسان باشد

باری‌آن امریکه بدین‌گونه‌ادراك میشود کیفیت‌صرف‌است واین کیفیت‌رابرگسن میگوید بازمان نجومی نباید اشتباه کرد وآنرا بلفظی میخواند که‌معمولا مدت(۱) ترجمه می‌شود ولی دراین‌مورد خاص بنظرما بهترین ترجمه اش استمرار است زیرا جریان مستمر احوال است بشرط اینکه استمراررادراین مورد برای این معنی‌مخصوص اصطلاح کنیم .

پس کسیکه وجود خودرا درك میکند درواقع استمرار احوال خویش و تحول و تغییراتش‌را ادراك میکند ودکارت که میگفت «می‌اندیشم پس هستم» حق این بود که بگوید استمرار احوال دارم پس‌هستم واگر درست تأمل‌شود این استمرار احوال یعنی تغییر دائم بانسان‌مخصوص نیست بلکه بکلیهٔ جهان وامور آن عمومیت‌دارد چون‌میدانیم که جهان واحوالش دائماً درتغیراست‌وبجای اینکه بگوئیم جهان هست یاموجوداست حق‌اینست که بگوئیم‌جهان مستمراست‌وچون تغییر همانا حرکت‌است پس‌نظربرگسن با رأی هرقلیطوس (۲) بوجهی‌موافق می‌شود که میگفت حقیقت جهان حرکت‌وتغیر وتحول‌است ولیکن برگسن مطلب را بتحقیق علمی درآورده‌است وهرچه دراین بحث پیشتر رویم مطلب روشنترخواهد شد .

همین اشتباه که دربارهٔ زمان وحقیقت آن‌دست داده است دربارهٔ حرکت نیز روی نموده‌است باین معنی که درعلوم طبیعی وریاضی‌وهمچنین درمشاهدات روزانه‌متعارفی از حرکت چیزی که ادراك میشود همان مقارنهٔ متحرك‌است با نقاط مختلف فضا تا آنجا که هرگاه نقاطی نداشته باشیم که مقارنه ومناسبات متحرك‌را باآن‌نقاط بسنجیم حرکتش برما معلوم نمیشود چنانکه هرگاه در کالسکه یا کشتی مسافرت کنیم و کالسکه یا کشتی ما مقارن با کالسکه یا کشتی دیگر شود که بهمان سرعت حرکت کندآن‌کالسکه یاکشتی‌را ساکن‌می‌پنداریم پس‌دراین‌موارد حقیقت حرکت‌را در نظر نگرفته‌ایم بلکه سکونهای متوالی درمقابل نقاطی که‌متحرك‌ازآنها میگذرد توهم نموده‌ایم ودرریاضیات وطبیعیات مواردی که‌حرکت‌را اندازه میگیرند وبمحاسبه

(۱) Duree

(۲)رجوع کنید بآغازجلد نخستین ازاین‌کتاب وآنجاگفته شده‌است که‌درمقابل‌هرقلیطوس برمانیدس اصلا منکر وجود حرکت‌بود وزینون شاگرد او مشکلاتی برای قول بوجود حرکت ذکرمی‌کرد از حرکت تیر پرتابی ومسابقه لاك‌پشت باشخص تندرو وامثال آنها و باوجود روشن بودن مغالطات کسی نتوانسته‌است آنهارا بدلیل ردکند وبرگسن بتفصیل بیان می‌کند که‌علتش اینست که استمراررا بازمان اشتباه کرده ودرامر کیفی بحث کمی کرده‌اند و ما در اینجا برای آن تحقیق مجال نداریم

میآورند جزاین نمیکنند ولی حرکت‌مجموعهٔ ازسکونهای متوالی نیست بلکه جریان دائمی است وپیوسته ومتصل‌است وحال آنکه اگرمرکب ازسکونهای‌متوالی بود منفصل میبود وبعبارت دیگر استمراراست وکمیت نیست بلکه کیفیت‌است *

نشانی دیگر براینکه حرکت وزمان حقیقی غیراز حرکت و زمان ظاهری است اینست که اگر فرض کنیم اتفاق بیفتد که جمیع حرکاتی که درجهان واقع میشود در یك‌آن سرعتشان نصف‌شود یا دوبرابر گردد درظاهر امور عالم وهمچنین در محاسبهٔ اهل‌فن‌نسبت بزمان وحرکات هیچ تفاوتی مشهود نخواهد شد .

مثلا اگر امشب حرکت شبانه روزی زمین دو برابر تند تر شود ابتدا گمان میرود که شبانروز بجای بیست وچهارساعت دوزاده ساعت خواهد شد

ولی بنا بفرضی که کردیم که جمیع حرکات درهمان وقت دو برابر تند شود البته حرکت عقربکهای‌ساعتهاهم دوبرابر شده است‌پس‌درمدتی که دیروزخورشید مثلا پانزده درجه از درجات آسمان‌را میپیمود وآنرا یك‌ساعت مینامیدیم امروز سی درجه ازآن درجات‌را خواهد پیمود .

اما چون عقربکهای ساعت‌هم بهمان نسبت تند شده‌است در همان مدتی که دیروز عقربك ازساعت یك بساعت دومیرسید امروز ازساعت یك بساعت‌سه خواهد رسید وبنابرین درمحاسبهٔ منجمان هیچ تفاوتی روی نمیدهد درصورتیکه درحرکت و زمان بحقیقت تفاوت فاحش روی داده‌است وحتی منجمان ومردمان‌دیگرملتفت هم نخواهندشد که حرکات تفاوت کرده‌است مگر اینکه بضمیرخود رجوع کنند وحقیقت حرکت‌را ادراك نمایندزیرا برای ادراك حقیقت حرکت نیز باید همان کاری‌را کرد که برای ادراك زمان کردیم یعنی نفس حرکت‌را در ذهن بیاوریم نه سکونهای متوالی ومقارنهٔ متحرك‌را با نقاط مختلف ازمعبر او و درواقع برای اینکه حقیقت حرکت را ادراك کنیم باید آنرا قیاس‌بنفس خودبکنیم وحرکت اشیا رابتجربان‌دائمی‌احوال‌نفس بسنجیم که تغییرات استمراری او البته بجای خود میباشد .

پس میان حرکت حقیقی وزمان‌حقیقی مشابهت تام هست بلکه هردویك چیز است یعنی استمرار درتغیراست وسیانی که کردیم حقیقت نفس نیز همانست .

تشخصی که درامر زمان‌ظاهری وزمان‌حقیقی وهمچنین حرکت ظاهری‌وحرکت حقیقی کردیم دربارهٔ نفس وخود آگاهی او نیز میتوان کرد به‌این معنی که نفس ظاهری دارد و باطنی یاحقیقتی : ظاهرش آنست که زمان وحرکت ظاهری‌را ادراك میکند وکمیت می‌انگارد به‌اعتبار اینکه‌آنهارا به‌امکان وعدمعرون میسازدوباطن وحقیقتش آنست که استمرار را درك‌می‌کند واین مطلب روشن‌تر خواهدشد به‌اینکه وارد بحث حقیقت علم آن‌چنانکه برگسن درنظردارد بشویم

☆ ☆ ☆

خوانندگان این کتاب بخوبی میدانند که انسان یك‌قوهٔ‌حس‌دارد ویك‌قوه عقل‌و بکررگفته شده‌است که‌جزئیات یعنی امور مادی‌را بحس ادراك میکند که ازاین رو

آنهارا محسوسات میگویند وکلیات‌را که بحس درنمیآیند بعقل در میابد وازاین رو آنهار معقولات مینامند .

احساساتی‌را که حواس از مادیات درمییابند خواه مطابق با واقع باشد خواه نباشد بحقیقت میتوان مدرکات نامید وعملش‌را میتوان ادراك دانست‌زیرا که ازتأثیراتی که بواسطهٔ اشیاء مادی برحواس وارد میآید براستی چیزی دستگیر نفس می شود و نفس‌ازآنها متأثر میگردد وازآن‌جهت حالتی غیراز حالت پیشین برای اودست میدهد چون ادراك واقعی آنست که نفس‌حالش تغییر کند چنانکه مثلا وقتیکه چشم‌انسان رنك میبیند یا گوشش آوازی میشنود یا زبانش طعمی میچشد برای نفس حالتی‌دست‌میدهدغیر ازحالیکه پیش ازدیدن آن رنك یاشنیدن آن‌آوازیاچشیدن آن‌طعم داشت ودست‌دادن این حالت همانست که ادراك مینامیم .

اما عقل وقتیکه ادراك کلیات یا معقولات‌میکند چنین حالتی برای‌اودست نمیدهد درواقع باید گفت عقل کلیات‌را درك نمیکند بلکه آنهارا بتجرید و انتزاع میسازد ومیدانید که کلیات ومعقولاتی‌را که درعقل میابد صور کلیه یا تصورات یا مفهومات نامیده‌اند (به اعتبار آنکه درازای آنها الفاظی وضع‌شده که‌آن‌معانی از آن الفاظ مفهوم میشود) واگر تحقیقات کانت‌را درنقادی عقل‌مطلق تعمق کرده‌باشید بخوبی درمییابید که تصورات همه مصنوع عقل میباشند .

پس در واقع عمل‌عقل در بارهٔ معقولات ادراك‌نیست بلکه ساختن‌است وآنهارا بلفظ و نطق‌درآوردن وچون‌درتصورات چنین باشد درتصدیقات‌هم که ازتصورات‌ساخته میشود البته چنین‌خواهد بود پس قضایائی که عقل بآنها حکم میکند و همچنین حجتها و براهین که برای‌احکام میآورد بحقیقت ادراك بآن‌معنی که گفتیم نیستند‌زیرا که نفس ازآنها مستقیماً درك حالتی نمیکند .

خواهید گفت ادراك جزئیات که منتسب بعقل‌نیست ادراك معقولات‌راهم که‌شما ادراك حقیقی نمیدانید پس‌فایدهٔ عقل چیست ؟ جواب برگسن اینست که‌عقل به‌انسان برای ادراك حقایق مطلق داده نشده‌است بلکه برای‌آن داده شده‌است که اسباب و لوازم زندگی‌را فراهم نماید چه فراهم کردن لوازم زندگانی موکول بادراك حقایق مطلق نیست وادراك حقایق نسبی برای‌آن کافی‌است .

باین معنی که جانداران باید زندگی کنند وزندگی کردن مستلزم کوشش‌است و کوشش در مقابل موانع ومشکلات طبیعی یا غیر طبیعی به‌کشمکش میکشد و کشمکش آلات واسباب می‌خواهد بنا برین ناظم کارهای جهان بهریك از انواع جانوران اسباب وآلاتی برای این منظور داده است وآنها بر حسب‌خلقت بعضی بعضی چنگال ودندان یاشاخ یانیش یا زهر یا چیزهای دیگردارند ازاین‌گذشته همه جانوران اعمالی‌را که برای زندگانی باید بکنند بفطرت وغریزه‌میدانند و میکنند و بتعقل محتاج‌نیستند درندگان‌بفطرت شکارکردن میدانند و مورچه به فطرت دانه جمع‌آوری میکند وزنبور عسل بفطرت انگبین‌ساخته ذخیره مینماید پرندگان به

فطرت آشیانه میسازند وهمچنین هریك ازجانوران اما آدمی برحسب خلقت نه آن آلات را دارد نه آن غریزه‌ها وفطرت‌هارا یااگرداردبآن‌قوت وفراوانی نیست‌وکارزندگانی ژا کفایت نمیکند درعوض به‌اوعقل داده‌شده‌است که‌همه‌آن‌نقصهارا تدارك منماید

پس عقل برای تدبیر معاش‌است نه برای درك حقایق وعلم بکنه‌اشیاوکار اصلی او اینست که درمادیات عمل کند وازآنها آلات وافزار بسازد وباآن‌آلات وافزار مصنوعات دیگر که‌محل حاجت اوست فراهم کند که‌معاش وآسایش وامنیت‌زندگانی‌اورا تأمین نماید واینکه انسان‌را حیوان ناطق گفته‌اند ممکن بود حیوان صانع بگویند زیرا اگرجانوران دیگرهم یك‌اندازه صنعت‌دارند صنعت آنها فطری وغریزی‌استو ازخود تصرفی نمیکنند اما انسان صنعت فراوان وگوناگون دارد وهمه‌آنها را بعقل و قوهٔ متصرفه انجام می‌دهد وحتی علوم‌وفنون هم که عموما معرفت حقایق میدانند در واقع معرفت حقایق یعنی علم بکنه نیست بلکه علم بوجه است برای‌ساختن‌افزاروآلات و تهیهٔ مصنوعاتیکه باآن آلات وافزار ساخته میشود وایدك توجهی بفنون طبیعی و ریاضی این‌مدعارا روشن مینماید .

نظربه‌اینکه دراصل عقل برای تدبیرمعاش وقوه ساختن‌آلات‌وافزار ومصنوعات بوده ودراین‌باب سروکارش بامادہ و اشیاء جسمانی است وجسم دارای ابعاد است مهم‌ترین امریکه عقل میبایست متوجه شود کمیت یعنی مقداروشماره بوده‌استاینست که قوهٔ عقلی انسان همه مشغول به‌امر کمیت وانواع وخصوصیات‌اوشده وچنان درآن مستغرق گردیده که‌ازامور کیفی تقریباً غافل‌مانده تاآنجا که بکیفیات نیز از نظر کمیت نگریسته‌است چنانکه درحب پیشتر اشاره کردیم .

امردیگر که غفلت عقل‌را ازحقیقت و علم بکنه تأیید وتقویت نموده اینست که اعمالی که انسان درتدبیر معاش وساختن مصنوعات باید بکند محتاج‌است باین که در اشیاء واحوال آنها ثبات وبقائی باشد وگربه کاری که کرده شود همچون نقش برآب خواهد بود .

پس بچیزهائی دست برده‌است که یك‌اندازه تغیر وتحولسان ضعیف وده وبظاهر ثابت وساکن مینموده‌اند بنا براین عقل انسان سکون‌را اصل‌پنداشته وکمال را در آن‌دانسته وحرکت‌را امری عارضی انگاشته‌است وحتی بکنه‌حقیقت حرکت‌هم برنخورده وتصوری که‌ازآن دارد سکونهای متوالی‌است در نقطه‌های متتالی وحال آنکه اصل حرکت‌است . تصور انسان‌را ازجریان امور جهان میتوان بشبیه بسینما نمودچون اگررشته عکس‌های سینما (فیلم)را نظر کنیدمیبینید چیزی‌نیست‌جزیك‌عده‌عکس‌اوان از عکس‌ها که هریك از آنها منظری‌است از موضوع سینما که درحال سکون است همینکه‌رشته را باچرخ بحرکت درآوردندتوالی آن‌عکسهای ساکن‌آن‌منظررا متحرك بنظر میآورد .

حقیقت امر جهان بکلی برخلاف این‌حال‌است یعنی سکونی در کار نیست اما ذهن انسان که حقیقت حال‌را نمیبیند بدلائلی که بیان کردیم تصورش‌ما بدتصور

سینماست یعنی حرکت را مجموعهٔ از سکونها میپنداردحتی اینکه در محاسبه ونظریات علمی هم فکرش چنان است که گوئی حرکت مجموعهٔ ازسکونهاست .

بعبارت دیگر معلوماتیکه بتعقل حاصل میشود و بصورت علوم وفنون در می آید حقایق هست اما حقایق نسبی و اضافی است نه حقایق مطلق وعلم بکنه نیست وبرای منظوری است که بیان کردیم . خواهید گفت در اینصورت حکمت وفلسفه چه معنی دارد و آیا انسان از درك حقیقت باید مأیوس باشد ؟

برگسن میگوید چنین نیست وانسان قوه ادراك حقیقت را دارداما آن تعقل نیست ومراداز تعقل ترتیب دادن قضایا و مقدمات صغری وکبری وگرفتن نتیجه است یعنی آنچه قواعدش را درعلم منطق بدست میدهند که آن بجای خود درست وسودمند والبته در علوم وفنون بکار است اماوسیلهٔ ادراك حقیقت نیست وتعقل چون ازدرك مستقیم حقیقت عاجز است ناچار راه رادور کرده بساختن مفهومات کلیه وکاربردن آنها میپردازد

دراینجا باید یادآوری کنیم آنچه را پیش ازین گفته ایم که سابقاً وقتیکه حکمت یا فلسفه میگفتند مجموع معلوماتی راکه محققان ومتجسسان بدست آورده بودند قصد میکردند وآنرا بحکمت نظری وعملی وهریك ازاین دوراهم بفنونی منشعب میساختند مانند طبیعیات ورياضيات والهیات اما کم کم اکثر آن فنون ازحکمت جداومستقل گردیدند و آنها همان فنونی هستند که برگسن میگوید برای تکمیل وسایل امرمعاشند نه برای درك حقیقت ولی انسان ادراك حقیقت هم می تواند بکند وسزاوار اینست که تعقیب این امررا فلسفه بگوئیم وآن تقریباً مطابق است باعلمی که سابقاً فلسفهٔ اولی والهیات میخواندند واروپائیان پیروی ازارسطو متافیزیك(۱) میگویند ومترجمان ما این کلمه را تحت لفظی ترجمه کرده مابعدالطبیعه گفته اند اما چون این لفظ ترجمهٔ خوبی نیست وهمه جا نمیتوان بکار برد ما همان لفظ فلسفه را برای این معنی بکار میبریم جز اینکه باید متوجه بود که در این مورد فلسفه را بمعنی اخص گرفته ایم که تقریباً مطابق با فلسفه اولی والهیات است

پس بعقیده برگسن فلسفه (بمعنی اخص) علم بکنه اشیا و ادراك حقایق است ولی راهش بعقل بآن معنی که توضیح کردیم نیست زیرا که تعقل همانا تصور وتصدیق است و تصور و تصدیق ادراك حقیقی نیست(۲) چه ادراك حقیقی آنست که ادراك کننده باادراك شونده یکی شود (اتحادعاقل ومعقول) واینحال بتصور وتصدیق دست نمیدهد بلکه بعمل وقوهٔ دیگری دست میدهد که برگسن آنرا بلفظی(۳) میخواند که مادواصطلاح برای آن

---

(۱) Métaphysique (۲) چون تصدیق مبنی بر تصور است وتصور حصول عکس شئی است در ذهن نه اتحاد ذهن با شئی وغالباً مصنوع ذهن است .

(۳) آن لفظ Intution است و آنرا درمواردمختلف بلفظهای مختلف میتوان ترجمه کرد گاه باید وجدان گفت وگاه حدس وگاه کشف وگاه اشراق وگاه ادراك وگاه الهام و مانند آن ها برگسن آنرا بمعنائی گرفته است که مادرون بینی ترجمه کردیم که با معنی اشتقاقی آن مناسب است وجان بینی هم میتوان گفت زیرا درواقع نظر برگسن اینست که باین عمل جان وروان را میتوان دید چنانکه هاتف اصفهانی میگوید چشم دل باز کن که جان بینی وخواجه حافظهم میفرماید

دیدن روی ترادیدهٔ جان بین باید وین کجامرتبه چشم جهان بین من است

پیشنهاد میکنیم و هردورا بکارمیبریم یکی ازآن‌دو اصطلاح که بترجمه تحت لفظی نزدیك است درون بینی است و دیگری که بحاصل معنی نزدیکتراست جان‌بینی‌است .

برای کسانیکه باصطلاح عرفا آشنائی دارند میگوئیم آنچه‌ما درون بینی یا جان بینی اصطلاح میکنیم اگر عملش را در نظر بگیرید همان‌است که مراقبه‌میگویند واگرحاصلش را منظوربدارید آنست که مکاشفه‌میخوانند امامابرای‌اینکه‌بعرفان‌نیفتیم وبیاناتمان با تصوف خلط و مشتبه نشود بجای مراقبه و مکاشفه‌همان درون‌بینی‌یاجان بینی را بکار میبریم در عین اینکه خودرا ازاستعمال‌الفاظ مراقبه ومکاشفه‌هم در موقع حاجت ممنوع نمیداریم .

حاصل اینکه برگسن ادراك حقیقت را میسرمیداندوآن‌رافلسفه میخواند و راه وصولش را استدلال و احتجاج و اقامهٔ برهان نمی‌پندارد بلکه درون بینی‌را وسیلهٔ آن میانگارد .

اما نباید چنین پنداشت که درون بینی باتعقل منافات‌دارد وقوهٔ‌درون‌بینی باقوهٔ عقلیه متباین‌است بلکه برعکس‌استودرون بینی‌هم نوعی‌از تعقل است‌بلکه‌مرتبه‌اعلای‌تعقل است‌وفرقش باتعقل‌اصطلاحی‌یعنی تعقل‌منطقی اینست که تعقل‌بسطح‌میگرد وبعمق‌فرو نمیرود ولی درون بینی‌بدرون‌میرود .درمقام‌تشبیه میتوان گفت تعقل‌مانندعمل کسی‌است که چون بخواهد از احوال خانه آگاه شود گرداگردخانه بگردد ودر ودیوار را از بیرون ببیند وعکس بر دارد اما درون بین مانند آنست که بدرون‌خانه میرودواجزاء خانه را یك‌یك‌می‌بیند وبا آن آشنا میشود .

البته این تشبیه از حقیقت بسیار دور است زیراکه نسبت بخانه سیر بیرونی و درونی اریك نوع‌است و لیکن سیردرونی و بیرونی حقیقت‌ازیك نوع نیست تشبیه بهتر اینست که‌بگوئیم در امور معنوی‌تعقل مانند شنیدن استودرون بینی‌مانندیدن‌یا بعبارت دیگر تعقل وصف و عیش است و درون بینی تمام عیش‌است درون بینی ادراك‌حقیقت‌است تعقل وصف و تعریف ورسم آن‌است بوسیله‌درون‌بینی‌خودشئی را میتوان دیداما بتعقل از آثارش پی بوجودش برده میشود و خلاصه درون‌بینی آنست که عاقل‌بامعمول‌یکی شود نه اینکه عاقل معقول را تصور کند باز در مقام‌تشبیه درون‌بین مانندبیماری است که‌دردرا حس‌میکند اما عالم مانند کسی‌است که وصف‌دردرا در کتاب‌میخواندو نظر باین تشبیه برگسن میگوید درون بینی همدردی عقلی(۱)است یعنی‌عمل‌وقتی دوربین میشود که با مطلوب متحد و همدرد گردد .

بهترین‌مثال برای‌تفاوت تعقل با درون بینی‌همانست که سابقادرکارزمان‌وحرکت گفتیم . وقتیکه برای‌معلوم کردن حرکت یا زمان نقاطی را کهٔ متحرك‌ازآنجامیگذرد یا اوقات آنرا در نظر بگیرند و بتصور درآورند این تعقل است وادراك‌ظاهرامرست

(۱) Sympathie intellectuele

چون رجوع بضمیر خود کردید و حرکت وزمان را ازآنچه در نفس واقع میشود دریافتید این درون بینی وادراك کنه وعمق شیئی است .

کسانیکه میخواهند حقایق معنوی را بوسیله تعقل منطقی و بغیر وسیله درون بینی ادراك نمایند همان اشتباه علمای طبیعی قدیم را دارند که میخواستند بدلیل و برهان و بدون تجربه و مشاهده بمرحله تحققی رسید فلسفه هم بوسیله درون بینی که به راستی تجربه و مشاهده است باین مرحله خواهد رسید تا کنون فیلسوفان غالبا کار اهل علوم وفنون را کرده اند یعنی بجای اینکه بدرون حقیقت بروند گرداگرد آن گردیده اند مانند اهل علم خواسته اند بتفصیل وتشریح حقیقت را دریابند وآنرا بوصف وتعبیر لفظی حدوتعریف درآورند وحال آنکه تعبیر لفظی یعنی نطق وسخنگوئی نتیجه عقل است وجزچیزهائیکه بتعقل در میآید حقیقتی را نمیتواند بیان کند پس حقیقت ادراك کردنی و دیدنی است نه گفتنی وشنیدنی اینستکه حقایقی که آن دانشمندان بدست آورده اند نسبی و اضافی است نه حقیقی و مطلق تا آنجا که انسان را ازدرك حقیقت عاجزدانسته ووصول بفلسفه را نامقدور پنداشته اند .

نظر باینکه سخنگوئی نتیجه عقل است وعقل حقیقت اشیارا درنمی یابد وآنچه را درمییابد بایدتجزیه و تفصیل کند تا حد و رسم یا وصف و تعریفی ازآن بنمایدالفاظ و عباراتیکه در سخنگوئی بکار میروند فقط معانی را که عقل درمییابد میتوانند ببیان درآورند و برای ادای معانی که بدرون بینی ادراك میشود وافی نیستندچه آنها حقایقی بسیطند و مرکب نیستند تا بتوان حد و رسمی برای آنها ترتیب داد . ازاینروست که کسانیکه بدرون بینی حقایقی درك میکنند آنهارا نمیتوانند مانند اهل علوم و فنون ببیان علمی و منطقی درآورند و بنابراین یا اراظهارش خود داری میکنند یا بتشبیه و تمثیل متوسل میشوند .

خلاصه درون بینی یا جان بینی شرحی که بیان کردیم روشی است که برگسن برای درك حقیقت و ساختن فلسفه حقیقی پیشنهادمیکند و خود در این روش گام برداشته ودرمباحثی چند تحقیقاتی نموده که از این پس بآنها اشاره خواهیم کرد .

بسیاری از محققان براین روش اعتراض کرده اند که پایهٔ محکم ندارد وبنیادش بروهم است علم و عقل را کنارمیگذاردو بجای علم عرفان میبافدو استمداد از باطن(۱) میکند و اوهام میتراشد وبجای دلیل وبرهان ذوق و وجدان را که میزانی ندارد بکار میاندازد امابرگسن و طرفداران او میگویند اشتباه کرده اید که می پندارید ما علم را کنار گذاشته ایم ما معتقدیم که اول باید تحصیل علم کرد پس ازآن باید بدرون بینی یعنی فلسفه

---

(۱) Mysticisme

پرداخت و درون بینی شخص عامی حاصل نمیدهد و نتیجه ندارد باید مراحل علم پیموده شود آنگاه معلومات حاصله بدرون بینی کمال یابد عقل را هم منکر نیستیم چون درون بینی همان قوهٔ عقلیه است که توجه خودرا ازعمل وامور معاشی منصرف و بسوی حقیقت صرف مجرد معطوف میسازد و ازاینجهت است که فیلسوف هرچه ازآلایشهای دنیوی دور تر و وارسته تر باشد در درون بینی ورسیدن بحقیقت کامیاب ترمیشود زیرا اشتغال بحوائج معاشی وزندگانی است که عقل را از توجه بحقیقت باز میدارد . درون بینی خیالی بافی واوهام تراشی نیست وبنیادش برعلم بایدباشد جز اینکه از بیرون وعالم ظاهر بدرون وباطن متوجه است وکاری است بس دشوار و مشقت دارد و بآسانی میسر نمی شود واما اینکه میگویند عرفان باقی است واستمداد از باطن میکند اگر مراد ازعرفان یاوه گوئی و از استمداد از باطن بی فکری و پله دادن ببخت واتفاق است برگسن فرسنگها ازآن دور است فکر را بشدت بکار میاندازد و هرچه میگوید از روی نهایت تأمل و مطالعه و تحقیق است و اگر مراد از عرفان بدرون نگریستن وبا مراقبهٔ بمکاشفه رسیدن است هر فیلسوفی عارف است و اگر عارف نباشد فیلسوف حقیقی نخواهدبود اما حدیث ذوق و وجدان اگر مقصود شود ومستی جوانی وجاهلی است ماآنرا منکریم اما اگر مراد ذوق سلیم وقوهٔ حدس صائب و نکته بینی است مامدعی هستیم که این قوه نه تنها برای فیلسوف لازم است بلکه هرکس درهررشته ازعلم وصنعت وادب وکشف حقیقت کار میکند بدون این قوه رنجش بیهوده است چنانکه پزشک البته باید معلومات طبی را بدرستی فراگرفته باشد اما اگر ذوق نداشته باشددرتشخیص بیماری بخطامیرود وشاعر و نقاش و مهندس ومانند آنها اگر ذوق سلیم نداشته باشند بد شعر میگویند وبد نقش میکشند وزشت ساختمان میکنند . مخترعان وکاشفان همه اختراعات واکتشافات خودرا از روی ذوق کرده اند وگرنه بسیارکسان بودند که معلوماتشان ازآنان کمتر نبوده است وحون ذوق درون بینی نداشته اند اختراع واکتشافاتی نکرده اند هزارها مردم در خط حکمت و فلسفه افتاده اند و معلومات لازم را فراگرفته اند . اما فقط معدودی از ایشان که ذوق وقوهٔ درون بینی داشته اند فکر بدیع آورده ورای تازه اظهار کرده اند .

پس علم و تعقل لازم است اما بی ذوق حاصل ندارد زیرا بدرون بینی نمی انجامد و پایان این سخن این است که بدرون بینی شخص بکل حقیقت شاید نمیرسد اما آنچه بدان میرسد حقیقت است و حقیقت مطلق است نه حقیقت اضافی ونسبی وبایدهمه راهروان دست بدست دهند تا بحقیقت کل برسند و فلسفه تام ساخته شود .

ازآنجا که بیان فلسفه برگسن راآغاز کردیم تا اینجا حاصل مطلب این شد که حقیقت اسمرار است و فلسفه ادراك استمرار است بوسیله جان بینی . اینك می پردازیم ببعضی از مطالبی که برگسن براین بنیاد وبدین روش تحقیق فرموده است .

☆ ☆ ☆

در آغاز این سخن گفتیم مسئلهٔ که برگسن درنخستین رساله خود طرح کرده بود بحث جبر واختیار بود سپس دامنهٔ مقدمات درازشد وجزاین چاره نبود ولازم بود خوانندگان ازبنیاد فکر برگسن وروش فلسفی او آگاه شوند اکنون اگربیان ما وافی بوده ومطلب دستگیرشان شده مسئلهٔ جبر واختیار بوجهی که برگسن پیش‌خود حل نموده آسان خواهد بود .

البته بحث برگسن در این مسئله مبتنی بر عملیات‌است ونظر به اشکالاتی‌دارد که اهل علم برمختار بودن انسان میکنند و عمدهٔ آن اشکالات دراین زمان مسئلهٔ وجوب ترتب معلول برعلت‌است که چون هیچ امری بی‌علت نمیشود پس ارادهٔ که‌هر کس برهر امری می کند علتی‌دارد وآن علت‌را هم علتی‌است وسلسلهٔ این‌علتها همچنان کشیده‌است پس اراده مزبور نظر بوجوب ترتب معلول واجب بوده وآن کس دراراده خودمختار نبوده است ،

واززمانی که قاعده تداعی معانی واجتماع آنها درذهن برحسب مناسبات معلوم ومورد تصدیق‌شد این استدلال قوت گرفت که چون‌حصول هرمعنی درذهن مایهٔ حصول معنی دیگر میشود پس معانی نسبت بیکدیگر حکم علت ومعلول دارند ووجوب‌ترتب معلول بواسطهٔ قانون بقای کارمایه نیز تأییدشد ازآنرو که گردش جهان را مانند گردش ماشینهای‌کارخانه جلوه‌گر ساخت وتصورجهان ماشینی‌را برای دانشمندان‌پیش آورد واین قاعده‌را نسبت بکارمایهٔ حیاتی وخودآگاهی (نفس) نیز تعمیم دادند وچنین پنداشتند که نیروئی که مایهٔ حیات وخودآگاهی‌است تابع قوانین نیروهای‌دیگراست وبه‌اندك تأمل آشکار میشود که اگر چنین باشد دیگر مجالی برای اختیار باقی نمی ماند وجمیع اعمال وارادات انسان موجب خواهد بود .

برگسن میگوید کسانیکه این‌استدلال رامی کنند وهمچنین آنان که‌این‌استدلال را میخواهند بدلیل و برهان باطل کنند همان اشتباه را دارند که گفتیم که در امور کیفی مانند امور کمی نظر وحکم می کنند وحقیقت زمان را که‌استمراراست بازمان ظاهری که‌مرتبط بمکان است خلط مینمایند قاعده وجوب ترتب‌معلول اگردرست‌باشد درامور‌ی‌است که بتفل منطعی درمیآیند یعنی مربوط بامور مادی و کمی میباشند ولی ولی به‌امور کیفی وبنفس خود آگاه تعلق نمیگیرند .

معانی در ذهن انسان مانند افراداعیان و اشیاء نیستند تاربکدیگرمنطبق و منضم شوند وحکم علت ومعلول برآنها جاری گردد و چنان‌که گفتیم تنوع احوال نفس غیر ازتعدد و تکثر افرادی است . احوال دربکدیگر مداخلند و درعین متنوع‌بودند متحدند . هرحالتی ازحالات‌نفس انسان تمام نفس‌است به‌ازاجزا جدااز نفس بعبارت دیگر اگرمثلا کسی‌بنا برمهر فرزندی بفرزندخود نوازش کندیااگرازروی کین دیگری رابزند یابرحسب‌خواهش نفس‌عملی بکند نباید گفت‌مهری که‌درنفس‌اوعارض‌شد‌او را برانگیخت که‌اراده‌برآن‌نوازشی کندیا کین‌اورا برانگیخت که‌اراده برزدن نماید یا

خواهش نفس اورا وادار بآن عمل کرد زیرا که آن مهر وآن کین وآن خواهش و هر حالت دیگری ازحالات همان خود نفس میباشند نه اموریکه عارض نفس شوند پس ارادهٔ که برزدن یا نوازش کردن یاعمل دیگر صادرشد معلول خود نفس بودنه معلول معنائی که برنفس عارض شده باشد که آن معنی هم معلول معنی دیگر باشد وسلسلهٔ علل ومعلول را بکشیم وعمل را موجب بخوانیم وقاعدهٔ کارمایه هم در نیروی حیاتی و مخصوصاً در نیروی خود آگاهی یعنی نفس مسلم نیست که جاری باشد واین مسئله هنوز تحت مطالعه وقابل بحث و جستجوی بسیاراست

این تحقیق برگسن که بسیار مفصل است ومن فقط به اشاره ازآن اکتفا میکنیم مبتنی بر همان عقیدهٔ است که در باره نفس اظهار کرده و اجمالا بیان کردیم که نفس همان استمرار احوال است ، این عقیده راهم بدرون بینی وجدان بینی حاصل کرده و مدعی است که هرکس درنفس خود درون بینی کند این حقیقت را درمییابد ونیز برهمه کس از همین راه مکشوف ومشهوداست که نفس درارادههای خود مختاراست وچیزی اورا از این اختیار باز نمیدارد مگر ملاحظات وموانع خارجی که بساهست که انسان برامری اراده میکند که بمیل و اقتضای نفس نیست و برای مصلحت یا ملاحظات دیگراست و آن ربطی بمسئله جبر واختیارچنانکه محل بحث ماست ندارد زیرا اگر نفس بنا برمصلحت یا مقتضیاتی برامری بغیر تمایل خود اراده کند همین دلیل برمختار بودن اوست

✡ ✡ ✡

بنیاد فلسفه برگسن را درکمال اختصار بیان کردیم ولیکن بقدر کفایت تفصیل دادیم تا برخوانندگان چیزی دستگیر شود .

اما مباحث مختلفی که برگسن درآن واردشده و مورد تحقیق قرار داده و آن اصول مهم مسائل فلسفی است بآن تفصیل نمیتوانیم بیان کنیم چون هرقدر به اختصار بکوشیم کتابی کلان خواهدشد پس ناچار به اشاره میگذرانیم که همینقدر خوانندگان دریابند که آن دانشمند درچه مباحث فرو رفته وازآن بوستان برای دوستان چه تحفه آورده است .

مسئله جبرواختیاررا که بآن اشارهٔ کردیم برگسن درهمان رسالهٔ نخستین طرح کرده است . درکتاب دومی که انتشار داده و«ماده وحافظه» نام گذاشته است به تحقیق امر حافظه پرداخته است ازآن رو که رکن مهم وجودنفس خود آگاهرا حافظه تشخیص دادهاست و مقصود ازحافظه دراینجا اعم ازخیال وحافظه است یعنی هم حفظ محسوسات وهم حفظ معانی را شامل است

اینکه حافظه رکن مهم وجودنفس خود آگاه هست حاجت بشرح وبیان ندارد و بخوبی میتوان دریافت که اگرحافظه نباشد وشخص هیچ چیز ازگذشته را بیاد نداشته باشد دلیلی بروجود نفس مستقل نخواهد بود .سخن دراینست که آیاحافظه ازخواص ماده ست یا امری است مجرد ازبدن . بعضی ازفیلسوفان ومخصوصاً از علمای ابدان مدعی

شده‌اند که‌حافظه درمواضع معین‌ازدماغ یعنی مغزسرجا دارد وبفاسد شدن‌آن نقاط‌مغز چنانکه در بعضی از بیماریها واقع میشود حافظه‌هم باطل وفاسدمیگردد پس حافظه خاصیت ماده‌است .

برگسن باشرح وبسطی تمام درکتابی که نام‌بردیم ودرتصنیفهای دیگرخودباتحقیق درچگونگی حافظه وبیماریهائی که حافظه‌را مختل‌می‌سازد بوجه‌علمی باز مینماید که حافظه خاصیت مغزنست وفرق‌است میان حافظه وذاکره یعنی فرق است میان انکه چیزی‌را درباد داشته باشند واینکه آنرا بیاد بیاورند . حافظه یعنی آنچه‌تصویر اشیا ومعانی را درباد نگاه میدارد امر مادی وخاصیت دماغ نیست بلکه بعکس است یعنی ماده حاجب حافظه ومایهٔ فراموشی است وفقط ذاکره است که عمل دماغ‌است تصاویر اشیا ومعانی همواره درحافظه مضبوط‌است وهیچگاه محو نمیشود .

ولی دماغ همچون پرده‌است که برحافظه کشیده‌شده وذاکره قوه ایست ازدماغ که بموجباتی‌ودراوقاتی پرده‌را پس میکشید و آنچه درحافظه مضبوط‌است بیاد میآورد ذاکره عمل‌است وعمل کاربدن‌است ودماغ که ذاکره‌را صورت‌میدهد جزئی‌ازبدن است ولی حافظه انبارصوراست و صور ذوات نیستند بلکه معانی‌اند ومعانی درمکان‌نیستند بلکه درحرکت وتحول استمراری میباشند . کسانی‌که حافظه را خاصیت‌دماغ یعنی‌تن میدانند باز همان اشتباه‌را دارند که استمرار احوال‌را بنظر امرمکانی مینگرند

حافظه که صور درآن مضبوط است راجع بزمان گذشته است ودر سطح خود آگاهی نیست بلکه درعمق است ذاکره که عملی است که بواسطهٔ آن‌صوررا بیاد یعنی سطح خود آگاهی میآورند تعلق زمان حال دارد ودرواقع امرنا محسوس را محسوس میسازد پس متعلق بماده یعنی تن‌است زیرا که زمان حال همانا مرتبط بحس‌است وحس ماده تعلق دارد .

وچون بحقیقت‌بنگری امور گذشته معدوم نیستند موجودند فقطازمنشأ اثر بودن افتاده‌اند وفرق گذشته وحال‌اینست که امورگذشته‌درعمل فعلی‌دخالت ندارند وآنچه در عمل فعلی دخالت‌دارد آنراحال‌حاضرمینامیم . شخص انسانی بزمان‌حال مشغول است‌از آنروکه باید برای امر زندگانی عمل کند وازگذشته یعنی ازاموریکه موجودند ولی درحافظه میباشند فقط آنچه‌را برای عمل زندگانی بکار میآید بیاد میآورد و حاضر میکند پس فراموشی نسبت به‌امورگذشته ازجهت‌اشتغال به‌امر زندگانی است پس‌اغراض زندگانی‌است که فراموشی‌وغفلت‌میآورد واگرشخص ازاغراض‌زندگانی‌وارسته‌شودامور گذشته‌همه برای‌اوحاضرخواهدبودچنانکه‌بتجربه‌رسیده‌است که‌این‌حالت‌رابرای‌اشخاص‌دردم احتضار دست میدهد که جمیع اموری‌را که‌در مدت زندگانی ادراک کرده‌اند درنزد آن بیاد میآورند از آنرو که درآن آن ازدنیا دست شسته ووارسته شده‌اند

تحقیقی که برگسن درامر حافظه ومسائل مربوط بآن کرده مبسوط است ومنجر بتحقیقات واظهار نظرهای بسیار در مباحث مختلف روان شناسی شده است از قبیل

مبحث تداعی معانی ومبحث کلیات یعنی حقیقت آنها وچگونگی حصول صور کلیه درذهن ونیز مبحث حواب وآنچه درخواب دیده میشود ومبحث فکر واعمال دماغی وعملی وروی همرفته از همه تحقیقات بوجه بدیع علمی نتیجه میگیرد که امور عقلی یانفسی محصول دماغ یعنی تن نیستند وانسان نفس یا روحی دارد مستقل ازبدن واز دماغ که آن نفس درزمانست و درمکان نیست وشامل احوال گذشته است واحوال آینده را آماده می کند و بادماغ مناسبتی دارد که آنرا بعمل وامیدارد ودرآن هنگام بجهان مکانی مرتبط میشود ورمان حاضررا صورت میدهد وچون روح ازتن مستقل است ومحصول تن نیست می توان معتقدشد که حیات اوهم بسته بحیات تن نباشد وپس ازتن باقی باشد

☆ ☆ ☆

سخن دونفس وخود آگاهی او مارا بگفتگوی تن یعنی جسم یاماده کشانید درگفتن جهان جسمانی ومادی را چنانکه بعضی ازحکما ادعا کرده اند بی حقیقت نمیداند و می گویند ممکن است آنچه ماازعالم مادی ادراك میکنیم نمایشها وظواهر باشد

اما اگر هم چنین است البته حقیقتی هست که اینهمه در نظرما نمایش می یابد راست است که ما غیرازتصاویر چیزی درك نمیکنیم اما ناچار اصلی هست که این تصاویر عکس اوست وچنین نیست که این تصاویرموهوم و بی حقیقت باشد وفقط مخلوق ومصنوع ذهن یادماغ ما باشد دماغ جزئی است ازجهان مادی نه اینکه جهان مادی باشد و وحاصل اردماغ باشد

جهان جسمانی امری است متصل واحد وتکثر واختلافی که درآن دیده میشود بمقتضای عملی است که انسان محصوراست درمحیط خود بکندچون باید درمحیط خود عمل کند ناچاراست آنرا به اجزا قسمت نماید که درهرجزئی بتواندتصرف کند واین تجزیه وتقسیم را بتوسط حواس وقوای مدرکه خود انجام میدهد پس ادراك انسان اراشیا مناسب است باعملی که درآن اشیا باید بکند ،

درهرحال جسمانیات تصاویری هستند که ادراك میشوند بعضی ازآن تصاویر برای انسان تن را مصور میسازند وبعضی دیگر اجسامی را که برتن محیط میباشند واین دو قسم از تصاویر بر یکدیگر تأثیر دارند واریکدیگر متأثر میشوند بعبارت دیگرهر یك دردیگری حرکاتی احداث مینمایند

حرکت امری است حقیقی اما حقیقت حرکت آن نیست که مواضع متحرك را بسنجه بقاط مکانی نشان میدهد حرکت تغییر حالت وکیفیت است ودرنظر برگسن همه تغییر است وهمه حرکت است اما متغیر و متحرکی درکار نیست وتصور حرکت را باید قیاس به نفس نمود که حرکتش بدرون بینی دریافته می شود . در واقع حرکت انتقال چیزی نیست بلکه انتقال حالست .

پس اگر درست تأمل کنیم ماده نیز خود استمرار احوالست زیرا که عین

حرکت و تغیر است اگر بنظر سطحی بنگریم مکان یا بعد مجردی لازم است تا حرکت در آن واقع شود و لیکن چون بحقیقت برسیم خواهیم یافت که حرکت اصل است و مکان یا بعد بواسطه حرکت در ذهن مصور میشود . در واقع ذهن خطا میکند که بعد را ثابت میگیرد و بر حرکت مقدم می پندارد وسببش اینست که چون عمل برای عمل کردن است محتاج است باینکه چیز ثابتی فرض کند وسکونی قبل از حرکت قائل شود وحال آنکه نه زمان مجرد حقیقت دارد نه مکان یا بعد مجرد وهردو تصوری است که برای ذهن بنظر بحاجت عملی دست میدهد وحقیقت استمرار و تحول احوال است .

این مبحث ماده ومباحثش باروح وخودآگاهی نیز بتحقیق عمیق مفصلی است که ما فقط اشارهٔ ازآن کردیم و برای تفصیلش بیش ازاین جا نداریم .

☆☆☆

درکتاب معتبر خود که آنرا تحول خلاق نامیده است برگسن بتحقیق در امر حیات یعنی جان وجانداری میپردازد و باین مناسبت در بحث تحول موجودات ورأی داروین وارد میشود و تصدیق میکند که موجودات جاندار در حال تحول وارتقا بوده وهستند و ازمراتب بسیار پست وساده آغاز کرده بمدارج کمال رسیده اند جز اینکه سیر حیات در راه کمال در چندین خط مختلف بوده است یکی از خطوط خط سیر گیاه است که مواد غذائی را مستقیماً از عناصر طبیعی میگیرد یکی دیگر خط سیر جانوران است که مواد غذائی را بیشتر از نباتات درمی یابند جانوران هم دو رشته بوده و دو نوع سیر کرده اند یکی رشتهٔ که منتهی بظهور جانوران موسوم بهوام شدهٔ ومرتبه کمالش مورچه وزنبوراست که بحالت اجتماع زندگی میکنند دوم رشتهٔ که بجانوران استخواندار و چهارپایان رسید وسرانجام بنوع بشر منتهی شده که آن نیز در زندگی محتاج باجتماع است

این دو رشته ازجانوران گذشته از اینکه چگونگی ساختمان بدنی آنها مختلف است وسیلهٔ که برای پیش بردن امر زندگانی دارند نیز متفاوت است باین معنی که چون جانوران باید در امر زندگانی تدبیر بکار برند قوهٔ تدبیری درطبیعتشان نهاده شده است که بواسطه آن بفطرت وبدون رویه عملیاتی میکنند وآلات وادواتی را که طبیعت بآنها داده است بکار میاندازند وامر زندگانی خودرا پیش میبرند . این قوهٔ تدبیری فطری که آنرا غریزه(۱)هم نامیدیم درهمه جانوران هست اما درجانوران رشتهٔ اول خاصه مورچه و زنبورعسل کاملتر است که بفطرت و غریزه لانه های مفصل میسازند ومهندسی میکنند و خوراك فراهم آورده ذخیره مینمایند وامور اجتماعی خودرا انتظام میدهند اما جانوران رشته دوم چون درمدارج کمال بالا میروند تدبیر فطری وغریزی درآنها ضعیف میشود وقوهٔ عقلیه (۲) جای آنرا میگیرد و تدبیر امور اجتماعی خودرا بتعقل مستقل بدون تعقل بوسیلهٔ دماغ صورت می پذیرد وتفاوت ظاهرش با غریزه اینست که غریزه بدون اختیار

(۱) Instinct (۲) Intelligeuce

عمل میکنند و افعالش موجب است و تصرف بکار نمیبرد ولی عملی که از تعقل سرمیزند اختیاری است وعقل متصرف است ولی چنانکه پیش از این گفتیم عقل هم مانند غریزه برای عمل کردن در ماده و بکار بردن مواد است بجهت حوائج امور زندگانی واز اینرو کار اصلی عقل اندازه گرفتن و بکمیت درآوردن اشیاء است بعبارت دیگر عقل درواقع مهندس است و کار عمده اش مهندسی است و با ماده سر وکار دارد مگر آن مرتبهٔ عالی از عقل که خاصیتش ادراک حقیقت است و با کمیت کاری ندارد و متوجه کیفیت است و آنرا درون بینی نامیدیم و از مادیت بروحانیت رسیده واز آلایش عمل وارسته شده است واین قوه ایست منحصر باانسان چنانکه میتوان گفت انسان جنس چهارم ازجانداران است (۱) .

پس از آنکه قاعدهٔ تحول موجودات را قبول کردیم این مسئله پیش میآید که آنچه باعث تحول و تنوع موجودات میشود چیست وچه چیز ماده را برمی انگیزد که باین صورتها درآید . علمای طبیعی وداروین واسپنسر آنرا خاصیت خود ماده پنداشته اند که برحسب تصادف وپیش آمد امور خارجی تغییراتی دست میدهد واین صورتها را پیش میآورد وگفتیم که آنان جهانرا بماشین مانند کرده اند (۲) بعضی دیگر برای جریان امور طبیعی غایتی فرض کرده اند که تحولات برای رسیدن بآن غایت است مثل اینکه بر حسب اراده مدرکی مانند اراده انسان واقع میشود (۳) تصور ماشینی جهان نظر بگذشته دارد یعنی حال را نتیجه ماضی میداند اعتقاد بعلت غائی نظر بآینده دارد یعنی حال را مقدمهٔ آینده می پندارد .

برگسن اگرچه نظر جماعت دوم متمایل تر است هیچیك از این دو نظررا تمام و درست نمیداند ومعتقداست که در طبیعت قوه ایست که اورا بسوی حیات میکشاند و آن قوه را نشاط حیاتی مینامد (٤) که قوه ایست واحد ولیکن چون در ماده عمل میکند بواسطه مقاومت ماده میشکافد ومانند نار بچگی میرکد و بخش میشود و بشعبه های بسیار منشعب میگردد و بصورت احساس وانواع واصناف وافراد درمیآید وبا داروین ولامارك وپیروان آنان این اختلاف نظر راندارد که مانند ایشان ظهور اجناس وانواع را بتحول پیوسته تدریجی نامحسوس نمیداند بلکه معتقد است که چون ماده مستعد شد اجناس وانواع ناگهان صورت میگیرند اینست که گفتیم نشاط حیاتی مانند نار بچگی مبترکد .

چون در احوال قوهٔ حیاتی با نظر تأمل میگریم خاصیت اصلی اورا چنین در می یابیم که جریانی است از تخمی بتخم دیگر و مجرای آن بدن جانور یا گیاه است این

---

(۱) جنس اول گیاه حس دوم جانورانی که بهوام منتهی میشوند حس سوم جانورانی که بپستانداران منتهی میشوند حس چهارم انسان

(۲) و این رای را اروپائیان Mecanisme میخوانند یعنی ترتیب ماشینی

(۳) و این نظر را Finalisme میگویند یعنی اعتقاد بوجود غایت ومقصد

(٤) Elan vital

قوه حیات که نهضت میکند اگر حرکت واختیار را ازدست‌دادو بحال‌خمودافتادو باستفاده از موادی که در محل اوست اکتفا کرد گیاه میشود واگربحرکت درآمد و اختیار را بدست گرفت ومیدان عمل خودرا وسعت داد جانور خواهد بود و درجانوران‌میبینیم‌از جمله اجزاء بدن ،سلسله اعصاب مخصوصاً اهمیت می یابدچنانکه گوئی همه‌اجزای‌دیگر بدن برای وجود اوست‌وهرچه‌سلسله اعصاب رو بکمال میرودافعال جانور بیشتر مقرون باختیار میگردد. گیاه وجانوری که اعصاب ندارد یا اعصابش ساده وبی پیرایه‌است ازاختیار عاری‌است وافعالش‌موجب‌است و نابرین میتوان معتقدشد که‌سلسله‌اعصاب‌است که منبع و مخزن اختیار در افعال میباشد .

نشاط یا نهضت حیاتی قوه ایست‌اصیل که در ماده عمل میکند و عجایب بظهور میآورد و غریزه و عقل که پیش ازین بآنها اشاره کردیم طهوراتی ازهمین‌قوه‌میباشد پس اصل این هردو یکی است و منظور ازآنها هم یك‌چیز است وآن عمل کردن در ماده و تدبیر امر زندگی‌است تفاوت غریزه باعقل اینست که غریزه‌آلات‌وادواتی‌را که‌طبیعت دروجودجانور موجود ساخته بکار میبرد اما عقل‌خودآلات‌وادوات‌را از مواد بیجان میسازد وبکار میاندازد . غریزه میدان‌عملش محدوداست اما همان‌عمل را از آغاز بنحو کمال انجام میدهد عقل از آغاز بنحو کمال‌کار نمیکند و محتاج‌پرورش است اما میدان عملش تا محدوداست و بینهایت قابل ترقی وتکمیل‌است .غریزه مقرون بشعور نیست وخود آگاهی ندارد اما عمل خود آگاه است واین هردوقوه همچنانکه‌از یك قوهٔ واحد یعنی نشاط حیاتی ناشی شده اند دراین خاصیت نیز مشترکند که‌هردو از وجودی بوجود دیگر بارث منتقل‌میشوند اما غریزه ثابت و غیر مترقی است‌درحالیکه عقل قابل ترقی است وازآنکه هست میتواند برتر برود . غریزه نمی جوید ومییابد اما عقل تا نجوید نمی‌یابد و لیکن عقل بجستجو چیزها میبابد که‌غریزه‌را بدان‌دسترسی نیست .شعور و خودآگاهی برای اینکه‌خودرا ازقید ماده آزاد کندازراه‌غریزنمیتواند بمقصود برسد بلکه باید راه عقل را پیش بگیرد غریزه چون با عقل مقرون شدواین هردو از آلایش‌اغراض‌عملی پاك ووارسته شدند روحانیت‌دست‌میدهدوجان‌بینی یادرون بینی میسر میگردد و چون این امر جز درانسان تحقق واقعی ندارد میتوان گفت‌انسان اشرف مخلوقات و مقصد وغایت حیات است .

باری اصل وحقیقت وجودآن‌امر حیرت‌انگیزی‌است که نشاط حیاتی نسامیدیم وآن غیر مادی ومجرداست اما در ماده عمل میکند وچون درست بنگریم‌اشیاحقیقت ندارند بلکه فعل‌وحرکت حقیقتند . همین قوه حیاتی که شعور وخودآگاهی‌هم‌خاصیتی ازخواص اوست چون‌قوس نزول می پیماید وبی نهایت بحال‌خمود درمیآید ماده‌میشود و چون در قوس صعود میرود وجنبش و نشاطش قوت میگیرد شعور وخودآگاهی‌است اینست که ماده بمنزلهٔ مرك است وخودآگاهی زندگی است . قوهٔحیاتی امری‌است که

در حال حقیقت یافتن است و ماده امری است که از حقیقت عاری شده است (۱) نشاط حیات قوه ای نیست که مصرف شود بلکه خلاقیت دارد وهمواره در کار خلق کردن وافزایش یافتن است .

اینست معنی «تحول خلاق» یعنی تحولی که خلاقیت دارد .

کتاب تحول خلاق برگسن گنجینه ایست از تحقیقات عمیق که ما فقط اشاراتی از آن آوردیم و در آن کتاب با شرح و بسطی هرچه تمامتر بیان شده و همه مبتنی بر مشاهدات وتجربیات علمی میباشد وجای بسی افسوس است که اینجا مجال نداریم بهمه آن تحقیقات بپردازیم ومطالب را بدرستی توضیح کنیم وچاره نیست جز اینکه باین اشارات اکتفا کرده خوانندگان را باصل کتاب مراجعه دهیم و بعضی نکات دیگر را که از آن کتاب استنباط میشود در مبحث آینده مذکور خواهیم داشت .

☆☆☆

پیش از این گفته ایم که آخرین تصنیف مهم برگسن کتابیست بنام «دوسرچشمه اخلاق ودین» ودر این کتاب ابتدا بحث میکند در اینکه اصول اخلاقی یعنی آنچه احوال و آداب و عادات پسندیده شمرده میشود و مردم بتخلق بآنها و متابعت از آنها واحتراز از خلاف آنها مکلف میگردند از کجا می‌آید وچه باعث شده که مردم باصول اخلاق گراییده اند سپس همین بحث را در باب دین میکنند .

تحقیقات برگسن در این کتاب مانند تحقیقات دیگرش همه بسیار دقیق ومتین و مبتنی بر مطالعات تاریخی و اجتماعی و علمی بسیاردر احوال حیوانات وانسان ومدنیت میباشد که باکمال تأسف باید از سرح آن خود داری کنیم ولی لازم میدانیم نتیجه آن تحقیقات را درچند کلمه باختصار بدست بدهیم .

برگسن برای اخلاق وهم برای دین دو مبدأ و دوسرچشمه قائل است یکی سافل و یکی عالی . مبداء سافل صلاح هیئت اجتماعیه است و مبداء عالی فیضی است که از عالم بالا میرسد .

توضیح این سخن در امر اخلاق اینست که بشر چنانکه معلوم است تنها و با نفراد امرش نمیگذرد وناچار است که درجمعیت زیست کند وانسان چه از جهت ماده وچه از جهت روح هرچند هرفردش برای خود شخصی است وشخصیت خود را ازدست نمیدهد ولیکن هرشخص درهمان حال جزئی است از هیئت اجتماعیه وبسته بآن است وازاینجهت امرش شباهت تام دارد بسلولهائی که هریك وجودی خاص میباشند امامجموع آنها هیئت بدن را میسازد وآن سلول ها بتنهائی نمیتوانند زیست کنند .

چون افراد باید در جمعیت زیست کنند وحالت اجتماعیه نگهبان افراداست پس حالت اجتماعیه امریست واجب و باید محفوظ بماند و محافظت هیئت اجتماعیه محتاجست

(۱) بنا براین تحقیقات میتوان گفت برگسن وحدت وجودی است .

به اینکه افراد مقید بقیودی باشند وخودرا مکلف بتکالیفی بدانند .

قیودیکه درنزد افراد برای محافظت هیئت اجتماعیه ضرورت دارد در جانوران برحسب طبیعت بصورت فطرت وغریزه درمیآید ودرجمعیتهای انسانی آن قیود را عقل مقرر میدارد و عمل انسان‌را که‌دراصل اختیاری وآزاداست عقل مقید بقواعدی میسازد که‌آداب ورسوم واخلاق وتمدن‌را تشکیل میدهند

پس‌ضرورت هیئت اجتماعیه که‌امری‌است طبیعی وبرای محافظت افراد تشکیل شده برای افراد مبدأ قیود یعنی تکلیف وقواعد میباشد وآن اجتماع ازهیئت خانواده آغاز می‌کند و بهیئت شهری وکشور وملت منتهی می‌گردد وبنا براین قواعدی که متابعت آن‌ها برای انسان تکلیف‌می‌شود اصول تدبیر منزل واخلاق وسیاست مدن‌را صورت میدهد .

جمعیتی‌را که بطریق مذکور یعنی برحسب ضرورت وجود هیئت اجتماعیه‌مقید بقواعد ورسوم میباشد برگسن جمعیت محدود میخواند یعنی جمعیتی که درتقید بقواعد ورسوم نظرش محدود بصلاح ونفع هیئت اجتماعیه‌است وروحیکه انسان را بمتابعت این قیود برمی‌انگیزد روح مسدود یا محدود مینامد.

بعضی از محققان معتقدندکه اخلاقیکه هرفردرا دوستدار نوع‌میسازد و بکف نفس واحسان وفداکاری نسبت بدیگران وامیدارد نیزمبدأش همان‌است که‌برای جمعیت محدود مذکور داشتیم یعنی نفع‌و صلاح عامه ولیکن برگسن این‌عقیده را ندارد و تحقیق کرده‌است که‌گذشته ازروح مسدود یامحدود که بیان کردیم یك‌روح‌باز یا‌نا محدود نیز هست که انسان‌را بعشق‌وذوق برمی‌انگیزد وبدوستی نوع واحسان وفدا کاری وامیدارد واین‌روح ازبرکت نفوس‌زکیه تولید میشود واز انفاس قدسیهٔ ایشان فیض میگیرد واین روح‌است که منشأ ظهور علم‌وصنعت و تمدن و فلسفه یعنی مایهٔ قوهٔ ابداع وخلاقیت‌است وسبب آزادی ووارستگی است و مقرون بدلیری و دلاوری است وراهی است بسوی خدا ودرحقیقت از خدا بخلق میرسد این‌روح خودبخودبازاست و بکل موجودات عشق دارد و شور برمی‌انگیزد اگرچه موضوع خاص یعنی معشوق مخصوصی هم نداشته باشد

احوال واخلاق ناشی ازاین‌روح که‌از برکت‌انفاس قدسیه بوجود میآیدمبدأ عالی دارد وچنانکه گفتیم از عالم بالا فیض میگیرد.

پس اخلاق دوقسم شد اخلاقی که طبیعت بفشار ایجاب میکند برای مصالح و حفظ هیئت اجتماعیه و اخلاقی که نفوس قدسیه ایجاد میکنند برحسب جاذبه‌ای که‌از عالم بالا میرسد وازناحیهٔ نشاط حیاتی‌است که‌امری‌است الهی ومحض ترقی‌وکمال‌است برای افراد وهم برای هیئت اجتماعیه .

اخلاق ناشی ازمبدائی که اول مذکور داشتیم اخلاق سکونیست و اخلاق

دومی اخلاق حرکتی است (۱) . اولی‌را می‌توان بعبارت در آورد دومی بیان حقیقتش دشوار است اولی تعلیمات منتسب بموسی است دومی‌تعلیمات عیسی وسقراط است اولی از اشخاص افاضه نمی‌شود بلکه ناشی از هیئت اجتماعیه است و امری است دنیوی دومی هم اگرچه مربوط بدنیاست ولی امریست الهی وچون همه کس راه اتصالی بباطن دارد از نفوسی که باطن دارند فیض میپذیرد پس آن‌اخلاق ازاشخاص خاص بدیگران‌افاضه‌می‌شود .

اینست خلاصه بیان برگسن در اینکه اخلاق دوسرچشمه دارد اینك می رویم برسر دیانت

برگسن دیانت را با اخلاق از یك مبدأ نمی‌پندارد ولیکن‌بی‌مناسبت‌هم‌نمیداند به عقیدهٔ او دیانت هم مانند اخلاق دوقسم‌است حرکتی وسکونی (۲) که آن را طبیعی نیز مینامد .

در باب دیانت طبیعی یاسکونی تحقیق برگسن چنین است که آنچه از احوال طبیعت استنباط میشود اینست که درنزد او جماعت برافراد مقدم است وهیئت اجتماعیه اهمیتش بیش‌ازاشخاص میباشد .

برای محافظت هیئت اجتماعیه طبیعت درجانوران غریزه را بوجودآورده‌است چنانکه پیش بیان کردیم .

اما انسان دارای عقل‌است و هرچند عقل وغریزه هردو یك منشأ دارند ودو وجه مختلف ازیك‌امرند وعاقل نیز بکلی فاقد غریزه نیست ولیکن‌عقل باغریزه این‌تفاوت دارد که شخص‌را رو بآزادی و استقلال یعنی بانفراد میبرد پس برای اینکه این تأثیر عقل در جدا کردن ومنفرد ساختن اشخاص ازجماعت جبران‌شود طبیعت‌عقل‌را با واهمه و متخیله و متصرفه مقرون ساخته است که‌انسان به‌آن‌وسیله قوه‌جعل پیدامیکند واختراعات وافسانه‌سازی ومانند آنها نتیجهٔ آنست ویکی ازمظاهر این‌قوه وجودافسانه ها واساطیر واوهامی‌است که میان مردم ساخته شده و می‌شود وبنیاد دیانت‌طبیعی بر آنهاست وبرگسن بتفصیل بیان میکند که چگونه این قوه مایهٔ پرستش اشیاء و جانوران و اشخاص بزرك زنده ومرده واستقرار آداب دینی ومناسك ونماز وقربانی و نذورات ومانند آن میگردد .

درهرحال این قسم دیانت که مبنی براوهام است وسیله ایست که طبیعت برای محافظت هیئت اجتماعیه برما می انگیزد در مقابل تأثیر عقل که مایهٔ انفراد و تنهائی وجدائی شخص است از دیگران .

---

(۱) بنا براینکه درنظر برگسن سکون بی‌حقیقت است و نقص است و حرکت حقیقت و کمال است

(۲) سکونی وحرکتی بهمان نظر که درباب اخلاق گفتیم در واقع دیانت سکونی یا طبیعی برگسن که مصلحت هیئت اجتماعیه آنرا برمیانگیزد باصطلاح ما دین باطل‌است ودیانت حرکتی‌را که فیض الهی است ما دین حق میخوانیم .

از جمله چیزها که موجب ظهوراین‌قسم دیانت‌شده‌است اینست که انسان چون عاقل‌است قوهٔ تنبه دارد وتنها اوست ازمیان همه‌موجودات که‌متوجه بمرگ‌شده‌و یقین‌دارد که میمیرد واین علم او مایهٔ افسردگی او میشود وحال‌آنکه برای زندگانی نشاط‌لازم است پس چون عقل‌انسان را از بقای دردنیا مأیوس میکند آن قوه‌طبیعی برای جبران افسردگی او بقای در آخرت‌را بنظر او جلوه‌گر میسازد واورا بزندگانی امیدوار و علاقمند مینماید وتأثیری ازعقل را که‌برای زندگی مضراست باطل میکند .

دیگر اینکه قدرت جماعت ونیرومندی‌آن مخصوصاً دربدو تشکیل هیئت‌اجتماعیه بسته بوجود اشخاص است وبنا برین بقای اشخاص برای جماعت واجب مینماید تاآنجا که محتاجند به‌اینکه پس‌ازمرگهم آن‌اشخاص‌را بوجود وحاضر بدانند واین امر منجر میشود به اینکه امورات‌را بپرستند وخداوندی برای آنها قائل شوند و داستانها برای آنها بسازند و بمرور زمان بقای آن اشخاص بنحواعتقاد بوجود یکبدن لطیف‌متصور میشود ولطافت آن بدن کم کم به اعتقاد بوجود روح منتهی می گردد و عقاید سخیفی که‌در باب اموات وارواح آنان‌درمیان مردم شیوع‌یافته شاهد این مدعاست

دیگر اینکه انسان بواسطهٔ قوهٔ تعقل وتوجه‌به‌اینکه ازآینده وسرنوشت خود بی‌خبراست متزلزل ونگران میباشد پس فکرش مایل میشود که‌بغیب توسل بجوید و معتقد بوجود خداوندان واشخاص فوق‌العاده که درامورواو مؤثرند بشود وعملیات سحر وجادو وامثال آن‌نیز همین منشأ دارد سپس برای اقناع عقلا مبانی علمی و فلسفی نیز برای آن عقاید وعملیات ساخته میشود

خلاصه اینکه این‌قسم‌دیانت که‌آنرا طبیعی وسکونی نامیدیم وسیلهٔ دفاعی است که‌طبیعت برای حفظ هیئت اجتماعیه اختیار میکند درمقابل‌افسردگی‌و ناامیدی که ازعقل درذهن‌تولید میشود ومایهٔ‌انحلال‌جمعیت است

اما آن‌قسم ازدیانت که مبدأعالی دارد مبدأش همان مایه دانشی‌است که در جانوران غریزه ودرانسان عقل‌را بوجود میآورد .

ازآن مایهٔ دانش درانسان قوهٔ اشراقی بودیعه گذاشته‌شده که در عموم بحال‌ضعف وابهام ومحواست ولی ممکن‌است که قوت‌وکمال یابد تاآنجا که شخص متوجه شود که آن اصل اصیل‌دراو نفوذ دارد ومانند آتشی که درآهن نفوذوآنرا سرخ‌میکند به عبارت دیگر اتصال خودرا بمبدأ درمییابد وآتش‌عشق در او افروخته میشود هم تزلزل خاطری که ازعقل درانسان رخ کرده مبدل به‌اطمینان می گردد هم‌علاقه‌اش از جزئیات سلب شده بطور کلی بحیات‌تعلق میگیرد و می گوید :

«عاشقم برهمه‌عالم که‌همه‌عالم ازاوست»

این حال را میخواهید دین بخوانید می خواهید عرفان بنامید یا ایمان بغیب و بباطن (و) بگوئید .

---

(۱) Mysticisme

در این‌مقام برگسن شرح مفصلی میدهد در بیان وجدوحال واتصال بمبدأ وشور و ذوق عارفان وزاهدان دریونان قدیم و خاورزمین خاصه هندوستان وعابدان مسیحی که مقام ولایت داشته‌اند وکم وبیش حق‌وحقیقت‌را مشاهده کرده‌اند آنگاه بی‌اختیار به‌افاضه پرداخته اند وحقیقتی را که‌خود بمشاهده دریافته‌اند خواسته‌اند بمردم دیگر نیز برسانند عشقی که آتشش بجان ایشان افتاده تنها عشق مخلوق بخالق نیست بلکه مبدأش عشق خالق بکل مخلوقات‌است یعنی ازراه خدا بکل‌نوع بشر عشق میورزد و این عشق غیرازآن محبتی است که ارباب عقل وتعلیم میدهند که شخص باید ابناء نوع خودرا دوست بدارد اینکار کار عقل است اما عشق عارف مبدأش همان‌نشاط حیات است که مبدأ کل موجودات است نشاط حیاتی است که به اشخاص برگزیده‌افاضه شده ومی خواهد بکل موجودات بسط یابد ولیکن این بفوریت صورت پذیر نمیشود وناچار باز محدود بجماعت قلیلی‌از مستعدان میگردد .

دیانت سکونی ودیانت حرکتی بعبارت دیگر دین وعرفان بیکدیگر مدد نیز میرسانند دین مقدمه ورود بعرفان میشود وعرفان عقاید عامه‌را صفامی‌دهد و اگر این امر عمومیت یابد نوع انسان بطورکلی بخدانزدیك میشود .

در نظر برگسن عرفان کامل آنست که عرفا وعابدان مسیحی داشته اند وفرد اکمل عارف حضرت عیسی بوده است یعنی آنکس که تعلیمات مسیحی منتسب به‌اوست خواه وجود شخص عیسی حقیقت داشته یا نداشته باشد .

معرفت اساسی که ازعرفان حاصل می‌شودچیست ؟اینست که‌خدا عشق‌است وعشق خداست عشق خلاق‌است وخالق همانا عشق است عشق مایهٔ خلاقیت‌است و خلقت نتیجهٔ عشق‌است خالق یعنی خداعاشق است و مخلوق معشوق است وچون مخلوق نتیجه‌خالق است پس معشوق‌هم خود اوست.

بیان برگسن دراین نیز مفصل ومحققانه وعالمانه است ولی ما وارد آن‌تحقیقات نمی‌شویم که به اجمال گذراندنش دریغ است و بتفصیل پرداختن سخن‌رادراز میکند وآنگهی بگمان ماخوانندگان این کتاب با این معنی مأنوسند ومیدانند که‌طفیل‌هستی عشقند وآدمی وپری .

برگسن کتاب خودرا ختم میکند بفصلی درحالات حالیه نوع‌بشر و ترقیاتی که نصیب اوشده‌است وعدم تناسب بین ترقیات مادی وروحانی‌او وعلت‌وقوع جنگها و وسیلهٔ جلوگیری ازآنها و امیدواری بآینده انسانیت وامثال این‌مسائل که بیان آن‌ها امروز با قضایائی که دردنیا واقع میشود مناسبت ندارد مختصر کلام اینکه برگسن ازراه علوم جدید بعرفان رسیده است

فهرست کسانی که نامشان در این کتاب آمده است:

آدم
ابو علی سینا
اسپینوزا
اسپنسر
استورت میل
ارسطو
ارنست رنان
افلاطون
اگوست کنت
انشتین
با با طاهر
برکلی
برگسن
برمانیدس
بطلیموس
بوترو
بودا
بیزمارك
بیکن
پرودن
تن
جرمی بنتام
جمزمیل
حافظ
داروین
دکارت
ذیمقراطیس
ربرت مایر
رنوویه
رزدنت
زینون
سعدی
سقراط
سنت آنسلم
سن سیمین
شلینك
شوپنهاور
شیلر
عیسی
فخنر
فلوطین
فوریه
فویه
فیخته
کارلیل
کانت
کالریج
کپرنیك
کپلر
کلوپستك
کندیاك
گالیله
گوته
گویو
لاپلاس
لاك
لامارك
لامنه
لاوازویه
لایبنیتس

لتسه	ویکتور کوزن
لیترم	ویلیام جمز
مالبرانش	هاتف اصفهانی
مریم	هار تمان
مندو بیران	هر قلیطوس
ناپلئون	هگل
نیچه	هگل
نیوتن	همیلتون
واگنر	هیوم
وونت	

فهرست کتا بهائی که نام آنها در این کتاب آمده است :

آینده علم
آینده علم ما بعدالطبیعه
احوال ضروری دانشمند
اختیار و رابطه علت و معلول
اخلاق بی تکلف و بی پاداش
اخلاق مبنی بر تصور نیرو
ادوار جهان
استمرار و مقارنه
اصول اخلاق
اصول جانشناسی
اصول روانشناسی
اصول علم مدنیت
امکان قوانین طبیعت
انجیل
اندیشه ها در فلسفه طبیعت
انواع سیر باطنی انسان
بنیاد تحقیق در علم
بیان فلسفهٔ من
بیدینی آینده
پراگماتیسم
تحقیق در حقیقت مختاریت انسان
تحول خلاق
تشریح ذهن انسان
تورات
جهان نمایش واراده است
حدیث نفس فلسفی
حقوق طبیعی
خنده
خواست توانائی
دایرة المعارف علوم فلسفی
دلاوران ودلاور پرستی
دورهٔ فلسفه تحققی
دو سرچشمه اخلاق ودین
روانشناسی
روانشناسی مبنی بر تصور نیرو
روح جهان
زردشت چنین میگفت
زند اوستا
سرنوشت انسان
سفر تکوین
سیاست تحققی
سیر حکمت
شفا
طریق وصول بزندگانی سعادتمند
علم
عقل منطق
فکر و متحرك
فلسفه اساطیر

فلسفه حقوق
فلسفه صنعت
فلسفه وحی
فلسفه و دین
ماده و حافظه
مبادی نخستین
معلومات بیواسطهٔ خودآگاهی

مکالمات و قطعات فلسفی
ملحقات و ضمائم
منشاء انواع
نقادی درامر وحی
نیروی روحی
یادگارهای کودکی و جوانی

نامهای اماکنی که در این کتاب آمده است

اروپا
آلمان
اسکاتلند
امریکا
انگستان
انگلیس
ایران
بال
برلن
پاریس
پروس
چین
دانتزیك
روم
سویس
فرانسه
کونیکسبرك
هند
هندوستان
ینا
یونان

فهرست اصطلاحات حکمتی که درآین کتاب آمده با معادل فرانسوی آن‌ها

(اصطلاحاتیکه درجلد دوم فهرست کرده‌ایم دراینجا تکرار نمیکنیم)

اقمار	Satellites
باهم نهادن (مرکب کردن)	Composer
باهم‌نهاد (ترکیب)	Synthése
برنهاد	Thése
برنهادن (وضع کردن)	Poser
برابر نهاد	Antithése
برابر نهادن	Opposer
برون ذات (شیئی موضوع ، عین)	Ohjet
برون‌ذاتی	Objeetif
بیخود	Inconscient
ثنوی	Dualiste
جان بینی ، درون بینی	Intuition
جان شناسی	Biologie
جزمن	Non--moi
جهان شناسی	Coamologie
خود	Soi,moi
خود آگاه	Conscient
خودآگاهی	Conscince
خود هستی	Chose en soi, ótre en soi
درون بینی ، جان بینی	Iutuition
درون ذات	Sujet
درون ذاتی	Subjectif
دوتا پرست	Dualiste

Dueliste	دوتا گو
Dualiste	دو حقیقتی
Ruppel souvenir	ذاکره
psychologie	روان‌شناسی (معرفة‌النفس)
Esprit . âme	روح
Spiritualiste, spirituel	روحی
plnnétes	سیارات
Instinct	غریزه ، فطرت
Energie	کار مایه
Eciectisme	گل چینی
Critioisme	مذمت ، نقادی
Surhomme	مرد برتر
Moi,ego	من
Monothéiste	موحد
Inconscient	ناخود آگاه
Ame,sei conecience	نفس
Critique	نقادی
Moniste	وحدتی
Monothéiste	یکتا پرست
Moniste	یك حقیقتی
moniste. monotéiste	یکی گو

فهرست اصطلاحات علمی و حکمتی از زبان فرانسه که در این کتاب آمده و برای آنها معادلهائی از فارسی یا عربی یا ساخته شده است

(اصطلاحاتیکه در جلد دوم فهرست کرده‌ایم تکرار نمیکنیم)

Abstrait	انتزاعی ، مجرد
Accident	عرض ، عارضه
Action	عمل
Action reflexe	عمل ، انعکاسی
Activite	فعل ، فعالیت
Agent	عامل
Altruisme	غیرخواهی ، غیر پرستی ، نوع‌پرستی
Antithèse	برابر نهاد
Architectuie	صنعت ساختمان
Atheisme	انکار خدا
Atome	جزء لایتجزی
Beauté	زیبائی ، جمال
Biologie	جان شناسی ، معرفت حیات
Cause	سبب ، علت
Cause efficiente	علت فاعلی
Cercle	دور
Chimisme	شیمیائی
Chose	شئی
Chese en soi	ذات ، ذات‌مستقل
Composer	باهم نهادن ، مرکب کردن
Concentration	تراکم
Concordance	توافق
Concret	متحقق
Conscience	خودآگاهی ، تنبه ، مشعر

Consequence	نتیجه
Contradictoire	متقابل ،متناقض
Deduction	قیاس ، استنتاج
Detérmine	متعین
Devenir	شدن ، کون
Dialectique	روش ؛ سلوك عقلی
Dieu personnel	خدای منشخص ، خدای شخصی
Différence	اختلاف ؛ فصل
Différentiation	تنوع ، اختلاف
Dissolution	انحلال
Dofmatique	جزمی
Durce	استمرار ، مدت
Dynamique	حرکتی ، قوهٔ
Economiste	دارای مسلك اقتصاد
Egoisme	خود خواهی ،خود پرستی
Elan vital	نشاط حیاتی ، نیروی حیاتی
Energie	کار مایه ، نیرو
Espéce	نوع
Essence	ماهیت ، حقیقت
Esprit	ذهن ، روح ، نفس
Itre en soi	وجودذاتی، وجودمستقل
Evolution	تحول ، تکامل
Evolutionisme	فلسفه یا مذهب تکاملی
Excitation	تهییج
Experimental	آزمایشی ، تجربی
Finalisme	اعتقاد بوجود غایت
Finalite	غائیت
Foi	ایمان
Génie	دها ، داهی
Hetérogenèite	ناهمجنسی اختلاف
Homogéneité	همجنسی ، یکسانی ، تشابه

Idéal	کمال مطلوب ، تصوری
Idéalisme	اصالت تصور ، اصالت علم ، اصالت معقول ، اصالت عقل
Idéaliste	اصالت تصوری ، معتقد باصالت تصور یا علم یا عقل یا معقول
Idée-force	تصور نیرو
Idéologie	بحث در تصورات و مفهومات
Image	تخیل
Imagination	خیال
Inconnaissable	ناشناسی ، نشناختنی
Inconscient	بیخود ، ناخود آگاه
Indifférence	بی تفاوتی
Individu	فرد
Individualisme	مذهب انفراد
Induction	استقراء
Industriel	پیشه وری ، صنعتی ، پیشه ور
Influence du milieu	تأثیر محیط
Instinct	غریزه ، فطرت
Instinctif	غریزی ، فطری
Intelligence	عقل ، قوه عقلیه
Intelligible	معقول ، قابل تعقل
Introspection	درون نگری
Intuition	درون بینی ، عیان بینی ، حدس
Liberté d'indifférence	اختیار بی وجه
Lutte pour la vie	کشمکش زندگانی ، تنازع حیات
Manifestation	نمایش
Matérialisme	فلسفه مادی ، مادیت
Matérialiste	مسلک فلسفه مادی
Mesure	اندازه
Militaire	حربی ، نظامی
Militarisme	روح حربی
Molécule	ذره
Moniste	وحدی

Motif	داعی
Musique	نوازنده‌گی ، موسیقی
Mysticisme	توجه بباطن ، مذهب اهل باطن
Nebuleuse	ابری ، ستاره سحابی
Néo-criticisme	نو تجدید فلسفه نقدی
Non-etre	عدم بیستی
Non-determine	نامتعین ، بی تعین
Nouméne	ذات ، جوهر ، معقول
Objectif	برون‌ذاتی
Objet	شئی ، معلوم ، برون‌ذات ، عین ، موضوع
Ontologie	معرفت وجود ، هستی شناسی ، ذات شناسی
Opposer	برابر نهادن
Ordre	نظم ، انتظام
pantheiste	وحدت وجودی ، معتقد بهمه خدائی
passivité	انفعالیت
Peinture	پیکر نگاری ، نقاشی
Personnalite	شخصیت
Phalange	جمعیت ، دسته
Phalanstere	محل فالانژ
Philosophe	حکیم ، فیلسوف
philosoPhie	حکمت ، فلسفه
Phy siologie	علم کلیات احوال بدن ، علم وظائف اعضاء بدن
Poesie	شعر
Poser	برنهادن ، وضع کردن
Positif	تحققی ، تحقیقی
Positivisme	فلسفه تحققی
Pragmatisme	اصالت عمل
Principe	مبدأ اصل
Progres	ترقی
Proportion	تناسب
Paopriete	خاصیت

Psycho—physique	علم طبیعی روحی ، علم ربط جسم وروح
Raisonnement	استدلال
Rationnel	معقول ، عقلی
Rèel	حقیقی ، متحقق
Reflexion	انعکاس ، فکر
Relatif	نسبی ، اضافی
Relativite	نسبیت
Religieux	دینی ، مذهبی
Religion	دیانت ، دین ، مذهب
Religion de l'humanite	دین انسانیت
Representation	تصویر ، نمایش
Resultat	نتیجه
Romantique	شعری ، تخیلی
Romantisme	فلسفه شاعرانه
Savant	عالم ، دانشمند
Scepticisme	مذهب شک و تردید
Science	علم
Scientifique	علمی
Sculpture	پیکر تراشی ، مجسمه سازی
Selection naturelle	انتخاب طبیعی
Sens	حس
Sensible	محسوس
Sensualisme	مذهب اصحاب حس
socialiste	دارای مذهب اجتماعی
Societe	جمعیت مجتمع ، انجمن ، مدنیت ، هیئت اجتماعیه
Sociologie	علم اجتماعیات
Spiritualisme	فلسفه روحی
Spiritualiste	روحی ، معتقد بروح
Statique	سکونی
Subjectif	درون ذاتی
Subliminal	ماوراء آگاه

Succession	توالی
Sujet	درون‌ذات
Surhomme	مرد برتر ، فوق انسان
Survivance du plus apte	بقای اصلح
Syllogisme	قیاس
Symbolique	کنایه
Sympathie	همدردی
Synthese	باهم نهاد ، ترکیب
Synthetique	ترکیبی
Teleologie	نظر درعلت غائی ، هیئت غائی
These	برنهاد ، فرض
Traditionalistes	اهل سنت
Transcendant	فوق ، فوقانی ؛ برتر
Transformisme	تبدل انواع
Travail	کار
Variation concomitantes	مقارنهٔ تغییرات ، تغیرات متقارن
Variete	صنف
Verité	حقیقت ، راستی
Vouloir vivre	مهر زندگانی

فهرست مندرجات

الف — دیباچه

مقدمه

باب نخستین

حکمای اروپا در نیمه اول سده نوزدهم

فصل نخستین حکمای آلمان ۵

بخش اول ـ فیخته ۵

۱ ـ مختصری از زندگانی فیخته ۵

۲ ـ مقدمه برای فلسفه فیخته ۶

۳ ـ خلاصه فلسفه فیخته ۱۰

بخش دوم ـ شلینگ ۱۵

بخش سوم ـ هگل ۲۰

۱ ـ احوال هگل ۲۰

۲ ـ فلسفهٔ هگل ۲۱

منطق هگل ۲۷

۳ ـ فلسفهٔ طبیعت ۳۵

۴ ـ فلسفهٔ روح ۳۷

بخش چهارم ـ شوپنهاور ۴۴

۱ ـ احوال او ۴۴

۲ ـ درآمد فلسفهٔ شوپنهاور ۴۴

۳ ـ اجمالی از فلسفهٔ شوپنهاور ۴۶

فصل دوم ـ حکمای فرانسه ۵۸

بخش اول ـ مدوبیران ۵۹

بخش دوم ـ ویکتور کوزن ۶۲

بخش سوم ـ لامنه ۶۴

بخش چهارم ـ اگوست کنت ۶۵

بهره اول ـ شرح زندگانی او ٦٥
بهرهٔ دوم ـ تعلیمات او ٦٦
١ ـ مراحل سه گانه علم وفلسفه ٦٦
٢ ـ طبقه بندی علوم ٦٩
٣ ـ علم مدنیت ٧٢
٤ ـ دین اساسی ٧٥
فصل سوم حکمای انگلیس ٧٨
جرمی بنتام وجمز میل ٧٨
ویلیام هیملتن ٧٩
طامس کارلیل وکالریج ٧٩

باب دوم

حکمای اروپا در نیمه سدهٔ نوزدهم

فصل نخستین حکمای انگلیس ٨١
بحث اول جان استورت میل ٨١
بحث دوم چارلز داروین ٨٩
بحث سوم هربرت اسپنسر ١٠٢
١ ـ شرح حال او ١٠٢
٢ ـ فلسفه او ١٠٣
بحث چهارم تکلمه ١١٦
فصل دوم حکمای آلمان ١٢١
فلسفه مادی وروحی ١٢١
فخنر ١٢٢
لتسه ١٢٣
هارتمان ١٢٤
بیچه ١٢٦
فصل سوم حکمای فرانسه ١٣٢
امیل لیتره ١٣٣
ارنست رنان ١٣٣
هیپولیت تن ١٣٤
شارل رنوویه ١٣٤

الفرد فویه
ژان ماری گویو
فصل چهارم آخرین منزل
بخش اول مقدمه
بخش دوم ویلیام جمز
بخش سوم تذکرات لازم
بخش چهارم بوترو
بخش پنجم برگسن

۵ ... شماره دوم « « «
۶ ... اضافه چیست شماره سوم « « «
۷ ... مرکز پرورش شعر فارسی در دوره‌های طاهریان، صفاریان، سامانیان و آل بویه
۸ ... مرکز پرورش نثر فارسی « سامانیان و آل بویه

از جناب آقای بدیع الزمان فروزانفر استاد دانشگاه

۱ ... تحقیق در احوال و زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور بمولوی

از جناب آقای زین العابدین رهنما

پیامبر جلد اول — از طفولیت تا بعثت
« جلد دوم — از بعثت تا هجرت

از جناب آقای رضا

زندگی علی بن موسی الرضا — از جناب آقای رضا
قصه عیسو — از ابوعلی سینا
اسرار بیکدلی — از ابن مسکویه
نخستین انسان — از هدایت الله حکیم الهی
اخلاق — از ساموئل اسمایلز
شیوه مردمداری — از ارجان مرگان
تمرکز قوای دماغی — از دکتر گرانیک
قسمتی از دیوان شمس تبریزی — با همام آقای فضل الله گرگانی
قصه بطلمیوس — با همام جناب آقای حسن روحانی
رشته سخن — با همام جناب آقای عمید زنجانی
رهنمای حوادث و وقایع — از اندره موروا