

استاد جعفر سبحانی

فلسفہ تطبیقی

# فلسفہ اسلامی

## واصول دیالکتیک



پیشتر ہمارے عزیز دوستوں نے  
کتاب "عقائد اہل بیت" کو چھپوا دیا

# فلسفہ اسلامی

## واصول دیالکتیک

نگارش: جعفر سبحانی

فلسفہ اسلامی  
مؤلف : استاد جعفر سبحانی  
چاپ اول  
تیراژ ۵۰۰۰  
چاپخانہ امیر - قم  
حق چاپ محفوظ است

## فهرست مطالب

### درس نخست ۹-۱۴

#### مسائل فلسفی را از مسائل علمی بازشناسیم

بحث مقایسه ای یکی از مطمئن ترین راه شناخت است ، تفاوت جهان بینی علمی ، با جهان فلسفی ، نمونه هایی از مسائل فلسفی .

### درس دوم ۱۵-۲۲

#### محدودیت های سه گانه علوم

محدودیت از نظر موضوع ، محدودیت از نظر ابزار تحقیق ، علم از قاطعیت برخوردار نیست ، مزیتی که علم دارد ، تجربه و آزمایش ، نمی تواند پایه مسائل فلسفی باشد ، اختلاف الهی و مادی در کجاست .

### درس سوم ۲۳-۳۱

#### ویژه گی های مکتب الهی و مادی

هستی مساوی با ماده است ، جهان مخلوق تصادف است ، برای آفرینش جهان و انسان هدفی نیست ، هیچ نوع مراقبتی در کار نیست ، جهان فقط علت مادی دارد .

### درس چهارم ۳۲-۴۶

#### متافیزیک ، دیالکتیک و ایده آلیسم

معانی سه گانه متافیزیک ، معانی چهارگانه دیالکتیک ، دو معنی مختلف ایده آلیسم ، یکی از دو مکتب ماتریالیسم دیالکتیک ، یا ایده آلیسم هرگز هگل ایده آلیست نبود .

### درس پنجم ۴۷-۵۷

#### مارکسیسم در سه بعد

فیلسوف کاشف قوانین است ، فلسفه بودن و شدن یک حربه تبلیغاتی است ، مادیگری فلسفی ، مادیگری اقتصادی ، ماتریالیسم میکانیکی ماتریالیسم دینامیکی ، طرز تفکر متافیزیکی (به عقیده ماتریالیست ها)

### درس ششم ۵۸-۷۶

#### اصل تضاد نخستین اصل دیالکتیک

تضاد یکی از اقسام تقابل است ، شرایط امتناع اجتماع ضدین ، اقسام چهارگانه تضاد . تضاد عرضی (کیفی) تضاد . آفرینش موجودات از عناصر مختلف ، تضاد ، ماده در هر زمانی یا فعلیتی همراه است ، تضاد اجتماع نیروهای مختلف و خنثی کردن هر یک دیگری را .

## درس هفتم ۷۷-۹۵ نمونه‌هایی از وحدت تضاد

پنج نمونه عامیانه، پنج مثال فلسفی، نفی از شرایط امتناع وحدت ضدین دو لغزش نابخشودنی از مارکسیست وطنی، ما و استاد دانشکده کارگری پاریس، طرح مثال‌هایی که جنبه تبلیغاتی دارد. پاسخ از این مثال‌ها.

## درس هشتم ۹۶-۱۰۲ تفاوت آری، تبیض نه

مقصود از جامعه توحیدی بی طبقه چیست؟، فقر فساد اجتماعی است، عامل فقر در خود اجتماع است، اختلاف‌های بی‌ملاک در اسلام محکوم می‌باشد.

## درس نهم ۱۰۳-۱۱۲ اصل امتناع نقیضین

شرایط هشت‌گانه امتناع اجتماع نقیضین، مسیله امتناع اجتماع نقیضین از امور بدیهی است، تصدیق به هیچ قضیه‌ای بدون پذیرفتن اصل امتناع اجتماع نقیضین، ممکن نیست.

## درس دهم ۱۱۳-۱۲۲ وحدت تضاد در فلسفه هگل

دیالکتیک سقراطی چیست؟ دیالکتیک هگل و اصول آن، هر سر بدیده‌ها و اندیشه‌های سه دوره دارد، مقصود از "تر" و "انتی‌تر" و "سنتز" چیست؟ هگل پایه‌گذار اصول دیالکتیک نیست.

## درس یازدهم ۱۲۳-۱۳۰ آیا در "شدن" وجود و عدم بهم آمیخته‌است؟

هرگز در تبدیل وجود مطلق به مفید، وجود و عدم بهم آمیخته نیست، وجود مطلق در خارج تحقق دارد. اشکالات چهارگانه بر نظریه هگل در این مورد.

## درس دوازدهم ۱۳۱-۱۳۹ آیا حرکت به معنی آمیختگی وجود و عدم است؟

دو بیان مختلف در اثبات وحدت وجود و عدم در حرکت، پاسخ از این دو بیان، تبیین مقصود از وحدت وجود و عدم در حرکت، مثلث هگل در خلقت جهان، بیان دوتی از اقسام فاعل‌ها.

## درس سیزدهم ۱۴۰-۱۴۸ نارسائی های فلسفی مثلث هگل

عدم عنصر واقعی نیست، تکامل دو مرحله بیش ندارد، در حرکت مکانی خبری از ترکیب نیست. در سیستم های باز، عامل خارجی موثر است، فعل و انفعالات فیزیکی و شیمیائی با دخالت عامل خارجی صورت می گیرد. در قلمرو حیات، عامل خارجی موثر است.

## درس چهاردهم ۱۴۹-۱۵۸ تکاپوی جامعه و مثلث هگل

مثلث هگل در تکامل فرد بی پایه است. در تکامل اجتماعی ریشه های نبرد و مبارزه، غرائز نفسانی و یا نهادهای عالی با گروه ستمگر است نه تضاد طبقاتی، مسئله تز و انتی تز هگل را می توان در جامعه به صورت کنش ها و واکنش ها تصویر کرد.

## درس پانزدهم ۱۵۹-۱۶۳ آیا دیالکتیک هگل با دیالکتیک مارکس تفاوت دارد؟

دیالکتیک هگل با دیالکتیک مارکس یکی است، فلسفه این دو نفر تفاوت دارد، نه دیالکتیک آنها، پایه نوآوری های مارکس.

## درس هفدهم ۱۷۴-۱۸۱ مارکسیسم و مشکلات وحدت تضاد

آیا در هر پدیده ای دو نیرو وجود دارد، تاثیر عوامل خارجی را نمی توان نادیده گرفت، تاثیر عامل خارجی در تحولات اجتماعی، از تجربه نمی توان قانون فلسفی ساخت، تکامل همیشه عبور از تضاد نیست.

## درس هیجدهم ۱۸۲-۱۸۹ آیا تضاد در طبیعت نقش آفرینشگری دارد؟

نقش تضاد تخریب است نه آفرینشگری، وجود نظم در طبیعت، اثر خامه نقاش دانا و تواناست، واقعیت های غیر مادی در تکامل ماده، نیاز جهان ناپایدار به جهان پایدار، دلیل بر علت فاعلی است، توجیه تکامل از طریق تضاد، به شوخی شبیه است.

## درس نوزدهم ۱۹۰-۲۰۰ حرکت اصل دوم دیالکتیک

حرکت چیست؟ " توانستن ها " " شدن ها " شود. انسان از چه زمان به پدیده حرکت توجه کرده است، ادعا بدون دلیل مارکسیسم، مطالعه اشیاء در حال جمود و در حال حرکت، هر دو نوع مطالعه در فلسفه اسلامی وجود دارد.

## درس بیستم ۲۰۱-۲۱۱ آیا حرکت یک اصل فراگیر است

علوم ریاضی از قلمرو حرکت بیرون است ، اصل حرکت نمی تواند خود و دیگر اصول دیالکتیک را شامل گردد ، مارکسیسم مساوی با سوفیسم است ، بررسی دلائل مارکسیسم درباره فراگیری حرکت ، تکامل علوم ارتباطی به فراگیری حرکت ندارد

## درس بیست و یک ۲۱۲-۲۲۱ آیا اندیشه قطعی و مقدس و مطلق داریم؟

نمونه‌هایی از افکار قطعی ، اندیشه‌های مقدس و مطلق ، نسبیت در طبیعت است نه در اندیشه ، بررسی اشیاء در حالت‌های سکون و حرکت .

## درس بیست و دوم ۲۲۲-۲۳۱ حرکت های میکانیکی و دینامیکی

تفسیر این نوع حرکت‌ها ، حرکت دینامیکی در جامعه ، تکامل جامعه با تکامل موجودات فاقد اراده و اختیار ، فرق دارد .

## درس بیست و سیم ۲۲۲-۲۴۰ حرکت در فلسفه اسلامی

آیا هر تغییری حرکت است؟ آیا "بودن" ضد "شدن" است ، چگونه هر حرکتی به طور بی‌نهایت تقسیم می‌پذیرد؟

## درس بیست و چهارم ۲۴۱-۲۵۵ گذشته از آینده جدا نیست

نظریات پنجگانه دانشمندان درباره جسم ، سرچشمه تغییر و حرکت چیست؟ هر قوه‌ای با فعلیتی همراه است ، با فرارسیدن فعلیت ، قوه منتفی می‌شود ، کمالی روی کمالی افزوده می‌شود ، چگونه در حرکت وجود و عدم به هم آمیخته است .

## درس بیست و پنجم ۲۵۶-۲۶۴ آیا هر حرکتی مایه تکامل است

تفاوت کمال و تمام چیست؟ جهان در دامن خود موجود های کاملی را می‌پروراند ، ارگان ششگانه حرکت ، آیا هر حرکتی هدفی را تعقیب می‌کند ، چگونه بشر به پدیده‌های به نام زمان توجه پیدا کرده است .

## درس بیست و ششم ۲۶۵-۲۷۹ حرکت در جوهر و عرض

حرکت در چهار مقوله عرض، مقصود از حرکت در جوهر چیست؟  
دلایل منکران حرکت در جوهر، حافظ وحدت، پیوستگی اجزاء حرکت است  
مقصود از صورت جسمی و نوعی چیست؟ دلیل بوجود صورت نوعی.

## درس بیست و هفتم ۲۸۰-۲۸۸ دلایل حرکت در جوهر

حرکت در عرض گواه بر حرکت در جوهر است، وابستگی کامل عرض  
به جوهر، برای زمان ریشه‌ای جز طبیعت متحول چیزی نیست، دست پنهان  
و قلم بین خط گزار.

## درس بیست و هشتم ۲۸۹-۳۰۲ تاثیر متقابل پدیده‌ها یا اصل سوم دیالکتیک

قانون علیت نزد همه محترم است، تفاوت جهان بینی الهی و  
مادی، آیا متناهی‌ترین به تصادف معتقد می‌باشد؟ حدود همبستگی تا کجا  
است؟ سخنی به نام تجریدی گرائی، تکامل تدریجی مارکسیسم، باروری  
مارکسیسم از اکتشاف سه اصل در علوم.

## درس بیست و نهم ۳۰۳-۳۱۱ نتایجی که مارکسیسم از اصل همبستگی می‌گیرد

روبنای جامعه تابع زیربنای آن است، در تصمیم‌گیری باید همه  
جوانب را در نظر گرفت، توجیه‌گر نقائص، توجیه‌گر ادوار پنجگانه، هدف  
مجوز هر نوع دسیسه است.

## درس سی ام ۳۱۲-۳۳۲ اصل جهش و انقلاب، اصل چهارم دیالکتیک

منطق انقلاب و رفورمیسم، موضع‌گیری قبلی مارکسیسم، آیا هر  
تغییری به صورت متصاعدی است، آیا انقلاب جهان شمول است؟ آیا تکامل  
جامعه‌ها بر اساس انقلاب بوده است، هدف از طرح اصل انقلاب چیست؟  
انقلابی که قانونمند نیست، مارکسیست‌های تجدید نظر طلب، انقلاب  
جبری به انقلاب اختیاری تبدیل یافت و مسخ مارکسیسم فقط پوسته‌ای از  
آن باقی مانده است.



## بسم الله الرحمن الرحيم

### پیش گفتار :

در بهار آزادی کشور عزیز ایران ، که غل و زنجیر از دست و پای مطبوعات گشوده شد، و هر نوع محدودیت و تنگ نظری و سانسور در نشر افکار و مکاتب علمی و فلسفی و سیاسی از میان رفت - در این فصل آزادی - متفکران و نویسندگان کشور با داشتن عقاید گوناگون، توانستند با آزادی کامل ، افکار و عقاید خود را از طریق قلم و بیان به نسل نو ایرانی معرفی بنمایند ، نسلی که سالیان درازی عادت کرده بود که غالباً به تبلیغاتی گوش فرا دهد و یا کتابی را بخواند که حافظ منافع امپریالیزم غرب در کشور باشد

در این میان گروهی از مترجمان و نویسندگان ، به نشر افکار مارکس پرداخته و نشریات فراوانی در اختیار نسل جوان نهاده اند . بعد فلسفی مارکس ، از چهار اصل به نام اصول دیالکتیک که یادگار فیلسوف آلمانی «هگل» است تجاوز نمی کند ، در حالی که خود هگل نیز مبتکر و پایه گذار این اصول نیست

آنان که از فلسفه غنی و وسیع اسلامی با ابعاد گسترده ای که در این مورد دارد آگاهند، می دانند که تمام این اصول در فلسفه اسلامی به صورت بسیار دقیق و علمی ، مورد نقادی قرار گرفته است

در این کتاب که تقدیم خوانندگان گرامی می گردد، مقایسه ای میان مارکسیسم و آراء فلاسفه اسلامی در مورد این چهار اصل انجام گرفته و به صورت سی درس به ارباب فضل و کمال به ویژه پژوهشگران فلسفه تقدیم می گردد، و انتظار می رود که در مراکز آموزشی و محافل علمی ، تدریس شود

مؤلف

بنام خداوند

فلسفه مقایسه‌ای

فلسفه اسلامی و مارکسیسم

درس نخست

## مسائل فلسفی را از مسائل علمی بازشناسیم

کاوش تطبیقی و یا به اصطلاح امروز « بحث مقایسه‌ای » رویا رویی مکتبی بامکتبی و مذهبی بامذهبی است و . تا در سایه تطابق، نقاط قوت ضعف و دو مذهب و یاد و مکتب، روشن گردد . و این تلاش علمی یکی از مطمئن ترین راه برای شناخت حقیقت از مجاز، و آب از سراب است .

در قرون درخشان علمی اسلامی يك چنین بحث و کاوش بسیار رائج بود مثلا فقیهان اسلام ، در تحلیل مسائل فقهی ، آراء و عقاید پیشوایان مذاهب اسلامی را با ذکر مدارك نقل می کردند سپس درباره آنها به نقد و بررسی می پرداختند و هم اکنون این روش در حوزه‌های علمی شیعه ، تا حدی رواج دارد ، و محققان اسلامی در هر رشته‌ای بحث و گفتگو کنند به آراء و عقاید رقیبان توجه کامل دارند تا آنجا که « فقه تطبیقی » و به اصطلاح عربی « فقه مقارن » یکی از رائج ترین بحثهای حوزه‌های اسلامی است .

بخاطر اهمیتی که این نوع 'زبحث'ها دارد، نگارنده در بحثهای مربوط به قرآن که در حقیقت برهان رسالت و نبوت پیامبر گرامی است از در بحث (تطبیقی) و یا ((مقایسه‌ای)) وارد شده، و در قصص قرآن مضامین قرآن را با تورات و انجیل مقایسه کرده و نتایج درخشانی از این مقایسه گرفته است (۱)

اکنون که در این مقطع از زمان که جامعه اسلامی ما با يك رشته مکتبهای نو ظهور رو برو شده است، مکتبهایی که می‌خواهند پایه بسیاری از مسائل و ایدئولوژیهای اسلامی را متزلزل سازند، و باینشهای سطحی و عامیانه می‌خواهند اکثریت کارگران و کشاورزان را به خود جلب کنند. بهترین وسیله برای روشنگری نسل جوان که به این مسائل کشیده می‌شود، بحث تطبیقی مقایسه‌ای است تا روشن گردد که فلاسفه اسلامی از قرن های پیش چگونه اصولی را طرح ریزی کرده‌اند که هم اکنون می‌تواند از سنگرهای ایدئوژیک اسلامی پاسداری نماید.

اکنون که فلسفه شاخص در میان الهیون، فلسفه اسلامی است و فلسفه رائج در میان مادیها، فلسفه مارکس است چه بهتر در این رساله، مقایسه‌ای میان این دو فلسفه به میان آید، و با بینش دور از هر نوع تعصب، میان دو مکتب داوری گردد.

فلسفه مارکس یکی از فلسفه‌های رائج امروز است که بر اساس مادیگری و این که هستی مساوی با ماده و انرژی است، امتوار

---

(۱) به کتاب برهان رسالت صفحات ۱۲۷-۱۲۴ - مراجعه شود

می باشد ، روی این اصل باتمام مکتبهای مادی جهان که ازدوران یونان باستان تاکنون جسته و گریخته خود را نشان داده اند، همفکر می باشد، ولی مکتب فلسفی وی از ویژگی خاصی برخوردار است که آن را از دیگر مکتبهای مادی جدا ساخته است و این ویژگی همان (دیالک تیکی) بودن آن است و دردرس چهارم ویژگی یا ویژگیهای این مکتب به گونه ای روشن بیان خواهد شد .

پیش از آن که به بیان ویژگی های فلسفه الهی و فلسفه مادی و یا به توضیح ویژگی های فلسفه مارکس از میان دیگر مکتب های مادی بپردازیم لازم است بگونه ای فشرده درباره حقیقت فلسفه و جهان بینی فلسفی و تفاوت آن با علم و جهان بینی علمی، بحث و گفتگو کنیم تا مرز این دو جهان بینی و مسائل مشخص هر دو، واضح و روشن گردد .

### ۱- فلسفه چیست ؟

فلسفه جز آشنائی بکلی ترین قوانین مربوط به جهان و انسان یا به تعبیر بهتر و صحیح تر: مربوط به وجود و هستی، چیزی نیست قوانینی که اظهار نظر درباره آنها، از عهده علوم بیرون بوده و هیچ علمی ، نمی تواند درباره آنها اظهار نظر کند .

در جهان بینی انسان ، يك رشته مسائلی است که هیچ علمی ، بخاطر محدود بودن قلمرو و بحث آن، نمی تواند درباره آن تصمیم بگیرد، و یا اظهار نظر کند ، تنها فلسفه است که به خاطر دید کلی و وسیعی که دارد، می تواند به این رشته از مسائل پاسخ گوید .

هیچ علمی بخاطر محدود بودن موضوع بحث آن ، نمی تواند به این مسائل و مشابه آنها که برخی را یادخواهیم کرد پاسخ بگوید به عبارت

روشنتر: در جهان هستی موجودات گوناگونی است که پژوهش درباره هر کدام از آنها، علم خاصی را به وجود می آورد مثلا (فیزیک) درباره خواص ظاهری ماده و (شیمی) درباره عوارض درونی آن (فیزیولوژی) درباره شیوه کار اندام موجودات زنده (پیسکولوژی) درباره خصوصیات روانی بحث می کند و یک چنین بحث ها و کاوشگری را علم می نامند. علم «جامعه شناسی» با این که علم وسیع و گسترده است ورشته های گوناگونی دارد مانند: جامعه شناسی اقتصادی، جامعه شناسی سیاسی، جامعه شناسی تربیتی و... ولی مع الوصف در کاوش های خود، گام از موضوع خود بنام «جوامع انسانی» بر نمی دارد. روانشناسی مانند «جامعه شناسی» شعب مختلف دارد، مانند روانشناسی عمومی، روانشناسی کودک، روان شناسی جوان، روانشناسی مدیریت و... در عین حال هیچ روانشناسی در بحث و بررسی خود، از موضوع خود خارج نمی گردد.

درست است که فلسفه کل شناسی است، و هر علمی از علوم «جزء شناسی» است ولی با تحصیل کلیه رشته های علوم از بیولوژی و فیزیولوژی، از فیزیک و شیمی، با احکام فلسفی به دست نمی آید، و نیاز انسان به فلسفه باقی است زیرا آگاهی از احکام اجزاء جهان، ما را از آگاهی از احکام کل، بی نیاز نمی سازد زیرا ممکن است مجموع جهان ویژگی مخصوصی داشته باشد که این ویژگی در هیچ یک از اجزاء نباشد، هم چنان که آگاهی از فرمول شیمائی و تک تک اجزاء یک محلول، ما را از اثر خاص خود مرکب بی نیاز نمی سازد.

از این جهت برای شناخت جهان با اصل هستی آگاهی خاصی

لازم است که تمام هستی و جهان را دربرگیرد ، و قوانین کلی هستی را روشن سازد و این کار فقط برعهده فلسفه است .

اگر در کاوشهای علمی ، جزئی از جهان را مورد بحث قرار می دهیم ولی در چشم انداز ما يك رشته مسائلی است که پاسخ مثبت و یا منفی به آنها پایه بسیاری از مسائل ایدئولوژیک ما را تشکیل می دهد و این مسائل بخاطر کلیت و عمومیتی که دارند ، در هیچ علمی مطرح نبوده و هیچ علمی قادر به پاسخ به آنها نیست .

بحث درباره این نوع از مسائل يك نوع جهان بینی یا هستی شناسی فلسفی است در صورتی که بحثهای مربوط به يك موجود از موجودات جهان ، جهان بینی علمی است و هیچ يك ما را از دیگری بی نیاز نمی سازند .

نمونه های این نوع مسائل کلی عبارتند از :

- ۱ - آیا وجود هستی مساوی با ماده است ، و غیر از ماده و انرژی در جهان چیزی نیست یا این که هستی بر دو بخش است ، بخشی از آن مادی است ، و بخشی دیگر مادی نیست و از آثار ماده پیراسته است؟
- ۲ - آیا هر پدیده ای نیاز به علت دارد (قانون علیت و معلولیت؟)
- ۳ - جهان از کجا آمده و به کجا می رود ؟
- ۴ - آیا جهان ، اول و آخر دارد ؟ یا نه ؟
- ۵ - آیا برای مجموع جهان مکانی هست یا نه ؟
- ۶ - آیا این نظام ، نظام بدیع و زیبا است و در آن زشتی و کجی وجود ندارد یا پوچ و نازیبا است ؟
- ۷ - آیا موجود ، معدوم می شود ، یا معدوم موجود می شود ،

یا موجودی که معدوم شد بار دیگر امکان اعاده را دارد یا نه؟

۸ - آیا پس از حیات دنیوی، حیات دیگری هست یا نه؟

۹ - آیا جهان در برابر کارهای نیک و بد انسان واکنش دارد یا نه.

۱۰ - آیا مجموع جهان سراپا زنده و آگاه است و سراسر جهان

بینا و شنوا است، یا مجموع جهان مرده و فاقد شعور می باشد، و وجود انسان آگاه و یا جاندار در آن، جنبه استثنائی دارد؟ .

۱۱ - آیا مجموع جهان موجود واحدیست و از وحدت حقیقی

برخوردار است یا موجودات آن یک رشته موجود پراکنده است که در کنار هم قرار گرفته اند؟

۱۲ - تقسیم موجود به واجب الوجود و ممکن الوجود چگونه

است؟

این مسائل و مشابه آنها، که کلی ترین مسائل مربوط به هستی

شناسی است در هیچ علمی مطرح نبوده و هیچ علمی را یارای پاسخ دادن دادن به آنها نیست .

\* \* \*

نکته اینکه فقط فلسفه می تواند به این پرسشها پاسخ بگوید این

است که بحثهای علمی از سه نظر محدودیت دارند و بخاطر همین محدودیتها است که نمی تواند به طرح و تحلیل اینگونه مسائل پردازد.

و مشروح این محدودیت را در درس دوم می خوانید .

## فلسفه اسلامی و مارکسیسم

## فلسفه مقایسه‌ای

درس دوم

### محدودیت‌های سه‌گانه علوم

اکنون که بامشخصات جهان بینی فلسفی آشنا شدیم، لازم است در باره مشخصات جهان بینی علمی بحث و گفتگو کنیم. علوم از محدودیت‌هایی برخوردار است که بیان می‌گردد.

#### الف - محدودیت از نظر موضوع بحث

هر علمی پیرامون موضوع خاصی سخن می‌گوید و آثار آن را کشف می‌کند و به عبارت دیگر: درباره احکام و خواص موضوع بسیار محدودی بحث و بررسی می‌نماید هر نوع بحثی که از محدوده موضوع بحث آن بیرون باشد آن علم قادر به بحث و گفتگو درباره آن نیست. مثلاً علم زیست‌شناسی، نمی‌تواند در باره فشارگاز، واحکام هرم‌ها نظر دهد زیرا این نوح بحث‌ها از موضوع بحث او که بحث و بررسی در باره شرایط زندگی جانداران است خارج می‌باشد، در صورتی که فلسفه از چنین محدودیت در موضوع دور و پیراسته می‌باشد فلسفه مجموع هستی را مورد بحث قرار می‌دهد و می‌خواهد کلی‌ترین قوانین مربوط به هستی را بدست آورد.

درست است که قوانین علوم نیز، کلی است، آنچه در فیزیک و شیمی و ریاضیات ثابت می‌شود همگی قوانین کلی می‌باشند ولی قوانین کلی آنها، مربوط به موضوعی است که مورد نظر آن علم است، و هرگز به دیگر موضوعات ارتباطی ندارد مثلاً احکام مثلثات واحکام مربوط به موضوعات هندسی هرچند از کلیت وعمومیت برخوردار



است ولی مربوط به موضوع خاصی است که موضوع علم را تشکیل می‌دهد (۱).

در این صورت باید گفت مسائل فلسفی، کلی‌ترین قوانین مربوط به هستی و به عبارت دیگر انسان و جهان است در صورتی که مسائل علوم يك رشته قوانین کلی مربوط به موضوع معین است.

\* \* \*

### ب - محدودیت از نظر ابزار

جهان بینی علمی از نظر ابزار، محدودیت خاصی دارد، زیرا علم از راه فرضیه و آزمون، پیش می‌رود مثلاً دانشمندی در تفسیر واقعیت پدیده‌ای فرضیه‌ای را مطرح می‌کند و به صورت يك تئوری در ذهن او نقش می‌بندد سپس آن را در بوته تجربه و آزمایش قرار می‌دهد اگر تجربه و آزمایش آن را تایید کرد تا پیدایش فرضیه جامع‌تری که آزمون نیز آنرا تایید کند، مورد پذیرش محافل علمی قرار می‌گیرد روی این مسائل علم و فلسفه مشخص می‌گردند، و مرز هر دو شناخته می‌شوند، و سرانجام دو نوع جهان بینی به انسان دست می‌دهد، جهان بینی علمی و جهان بینی فلسفی

جهان بینی علمی، جزء شناسی است نه کل شناسی، علم در باره موضوعی که جزئی از جهان است بحث می‌کند ما را به خصوصیات آن آشنا می‌کند در حالی که فلسفه در کل جهان یا کل هستی بحث می‌کند

---

(۱) آری گاهی علمی از مسلمات علم دیگر بهره می‌برد، مثلاً روانشناس

از زیست شناسی و امور مربوط به ژنها استفاده می‌کند، استفاده از علمی، غیر از بحث درباره موضوع آن علم است.

و ما را به وضع وقیافه مجموع هستی آشنا می کند .  
ابزار علم ، از نظر انحصار به تجربه و آزمون بسیار محدود  
است درباره مسائلی که از قلمرو تجربه و آزمون بیرون است ( و نمونه  
هائی از این مسائل را یاد آور شدیم ) نمی تواند نظر دهد و یکی از دو  
طرف احتمال را تعیین کند . در صورتی که فلسفه بخاطر گستردگی که  
در ابزار شناخت دارد ، در کلیه این مسائل نظرمی دهد .

\* \* \*

### ج - علم از قاطعیت برخوردار نیست

در اینجا فرق سومی نیز وجود دارد و آن این است که بسیاری  
از فرضیه ها و آزمونها جنبه موقتی دارد ، از این جهت نمیتوان نتایج  
آنها را بصورت يك نظریات قطعی تلقی کرد ، زیرا همگی بادیگان خود  
می بینیم که هر روز فرضیه ای جایگزین فرضیه دیگر ، و آزمونى بجای  
آزمون دیگر قرار می گیرد .

در صورتی که مسائل کلی فلسفی از قاطعیت خاصی برخوردار  
است که می تواند تکیه گاهی برای عقیده ها و ایده تئولوژی ها قرار گیرد .  
و به عبارت روشن تر : فرضیه های علمی به صورت فرضیه های  
موقت پذیرفته می شوند و جامعه های علمی تا بروز فرضیه های کامل تر ، با  
آنها به صورت فرمول های علمی رفتار می کنند ، ولی همگی چشم به این  
دوخته اند که تئوری های دیگری جایگزین این فرضیه ها گردد .

در صورتی که در نظریات فلسفی چنین انتظاری نیست و هیچ  
فیلسوفی نمی گوید این اصل فلسفی را از من ، تا ظهور فکر برتری بپذیرید  
بلکه او نظر خود را به صورت يك نظریه قطعی بیان می کند .

البته معنی قاطعیت این نیست که افکار فلسفی خطاپذیر نیست بلکه در عین اعتقاد به خطا پذیری افکار فلسفی فیلسوف در نظریات خود قاطع است و در انتظار بروز مکتب‌های دیگر نیست لیکن چون اندیشه انسانی در حال تکامل است و بشر پیوسته در حال تکاپو است که قوانین حاکم بر هستی را کشف کند، از این جهت فلسفه نیز بدان سائر علوم در قلمرو تکامل می‌باشد تا آنجا که فلسفه یونانی هنگام انتقال به مجامع اسلامی دو بیست مسئله بود و بر اثر مساعی فلاسفه اسلامی به هفتصد مسئله بالغ گردید (۱) آری اگر می‌گوئیم علوم از قاطعیت برخوردار نیست مقصود کاوش‌ها و بحث‌های علمی است که هنوز به صورت تئوری طرح و بحث می‌شوند و اما آن قسمت از علوم که از قلمرو بحث و کاوش خارج شده و در قلمرو قوانین قطعی قرار گرفته است مانند قوانین ریاضی و هندسی، این گونه از مباحث، در صنف ادراکات و علوم قطعی بشر قرار می‌گیرند.

آری مزیتی که علم دارد این است که جزئی و مشخص است ساختمان سلول را به دقیقترین وجه تشریح می‌کند و راه تسلط بر آن را آسان می‌نماید بخاطر همین مشخص و جزئی بودن است که انسان از طریق علم بر طبیعت مسلط می‌گردد و راه مهار کردن آن و بهره‌گیری از آن را معلوم می‌سازد و از طریق صنعت و تکنیک، مشکلات را حل می‌کند (۲)

---

(۱) رساله استاد علامه طباطبائی

(۲) در باره جهان بینی فلسفی و جهان بینی علمی و مرز مسائل این دو

کتابهای زیر مراجعه فرمائید. (۱) اسفار ج ۱ صفحات ۲۳-۳۴

(۲) شرح منظومه ص ۲۰۰ (۳) روش رئالیسم صفحات ۲-۱۸

(۴) هستی شناسی صفحات ۱۱-۳۱ نگارش نگارنده

## جهان بینی فلسفی و جهان بینی علمی

از این بیان تفاوت جهان بینی فلسفی با جهان بینی علمی روشن می‌گردد ، در جهان بینی فلسفی ، کلی‌ترین قوانین مربوط به هستی و جهان که هیچ علمی عهده دار پاسخ به آنها نیست مورد بررسی قرار می‌گیرد در حالی که در جهان بینی علمی ، جزئی از جهان ، واحکام موضوع مشخصی تحت بررسی قرار می‌گیرد و جهان از زاویه بسیار محدودی ، مطالعه می‌شود .

ولی باید توجه داشت که هیچ یک از دو جهان بینی ما را از دیگری غنی و بی‌نیاز نمی‌سازد ، زیرا جهان بینی فلسفی ما را به کلی‌ترین قوانین هستی آشنا می‌سازد ، در صورتی که آگاهی از این کلیات ، به ما شناخت امور جزئی نمی‌دهد و ما در شناختن جماد و نبات و جاندار نیاز به شناخت علمی داریم که تمام جزئیات آنها را به ما روشن سازد همچنانکه شناخت علمی و یا جهان بینی علمی ما را به کلی‌ترین قوانین هستی که پشتوانه ایدئولوژی‌های انسانی است ، رهنمون نمی‌باشد : ایدئولوژی انسانی ، باید پشتوانه فلسفی داشته باشد ، و بدون چنین تکیه‌گاهی نمی‌توان به آن نام « ایدئولوژی » نهاد تمام ایدئولوژی ، مانند ایدئولوژی توحیدی و غیره از یک رشته افکار و مبانی فلسفی برخوردار است (۱)

---

(۱) برای رفع اشتباه از تذکر نکته‌ای ناگزیریم و آن اینکه : گاهی لفظ «فلسفه» بمعنی آگاهی از علل شیء مشخص و با آثار و فوائد آن بکار می‌رود مثلا می‌گویند : ( فلسفه تاریخ ) بمعنی قوانین عمومی تکامل تاریخ و یا می‌گویند ( فلسفه احکام ) یعنی فوائد و آثاری که در احکام الهی است مفهوم فلسفه‌ای که در این موارد بکار می‌رود از مورد بحث ما بیرون است

## فلسفه و نتایج علمی

هیچ فلسفه‌ای اعم از الهی و مادی، نمی‌تواند نتایج علوم را انکار کند، و به رد آنها برخیزد، زیرا فلسفه و علم دو کاوشگری هستند که در دوسنگر قرار دارند، و هر کدام می‌خواهد به مشکلات انسان پاسخ بگوید، از این جهت دلیل ندارد که یکی به تکذیب دیگری برخیزد، و نیز هیچ کدام نباید به حریم دیگری تجاوز کند، و در باره مسئله‌ای که ابزار تجزیه و تحلیل آن را ندارد، نظر دهد.

مارکسیست‌ها می‌گویند که فلسفه مادی را تنها فلسفه‌ای معرفی کنند که حقایق علمی را می‌پذیرد، و قوانین حاکم بر پدیده‌های جهان و فعل و انفعالات آنها را تصدیق می‌کند، و از این رهگذر می‌خواهند فلسفه الهی را به خاطر اعتقاد به خدای خالق و آفریننده، ضد علم معرفی کنند، زیرا پس از شناختن علل و اسباب مادی جهان دیگر برای نظریه (آفرینش) پدیده‌ها و وابستگی‌های آنها به اراده خالق جایی باقی نمی‌ماند.

حقیقت این است که مارکسیست، با این تعریف و توصیف از مکتب خود، و انتقاد از مکتب الهی مشت خود را باز کرده و مرتکب دو مغالطه شده است.

۱- مسائل فلسفی، ارتباطی به مسائل علمی که بر پایه و تجربه و آزمایش استوار است، ندارد، و مسائل علمی به هر گونه حل شود تأثیری در مسائل هستی‌شناسی ندارد مثلاً نظریه «ترانسفورمیسم» (تحول انواع) یا «فیکسیسم» (ثبات انواع) تأثیری در پاسخگوئی به مسائل فلسفی ندارد خواه شما بگوئید که اسب از نخست اسب بوده

و یا این که بگوئید اسب چیز دیگری بونه و بعداً باین صورت منحول شده است هر دو نظر در برابر مسائل کلی فلسفی یکسان است مسائلی که نمونه‌های آنها را بر شمردیم .

اگر در موردی فلسفه بتواند ، از نتایج مسلم علوم کمک بگیرد به کمک علمی يك قانون فلسفی بسازد ، در این استخدام فلسفه الهی و مادی یکسان است ، هر چند چنین موردی نادر و کم اتفاق است .

۲- اختلاف الهی و مادی در این قسمت نیست که آیا قوانین مادی و اسباب طبیعی بر جهان حکومت می کند یا این که تمام پدیده‌ها و گردش امور جهان ، مخلوق مستقیم اراده الهی است . زیرا هر دو گروه به علل مادی و اسباب طبیعی ایمان دارند ، اختلاف این دو مکتب در این جا است که آیا جهان طبیعت با تمام خصوصیات و ویژگیهای خود ، به موجودی ماوراء ماده ، وابسته هست ؟ یا نیست ؟ ، مخلوق قدرت بالاتر و برتر از خود هست ؟ یا نیست ؟ بطور مسلم وابستگی و عدم وابستگی آن را نمی توان با اسلوب تجربی ثابت کرد زیرا تجربه ناتوان تر از آن است که چنین وابستگی را ثابت و یانفی کند پاسخ این گونه از مسائل بر عهده فلسفه است نه علم .

حقیقت این است که دانشمندان «مادیگرا» باید در باره موجودات ماوراء طبیعت سکوت کنند نه اینکه آن را نفی کنند ولی متأسفانه آنان از حریم بحث خود خارج شده ، به جای سکوت ، به انکار ورد آن می پردازند آن هم به بهانه اینکه این جهان ، محسوس ، نیست و ما با ابراز تجربی آن را درک نمی کنیم .

بمخاطر پرهیز از همین اشتباهات و امثال آنها ، لازم است کمی  
پیرامون ، ویژگیهای دو مکتب الهی و مادی سخن بگوئیم هر چند موفق  
به بیان ، تمام ویژگیهای آن دو نمی گردیم اما می توانیم ، به شاخص ترین  
ویژگیهای هر دو مکتب اشاره کنیم .

## بابرخی از ویژگیهای مکتبهای الهی و مادی

### آشنا شویم

مکتبهای مادی در برابر مکتب الهی قرار گرفته‌اند، و بایکدیگر خصوصیت آشتی ناپذیری دارند .

فلسفه الهی معتقد است که جهان خروشان هستی ، مخلوق و آفریده خدای دانا و توانائی است که ماده جهان را روی نظام علت و معلول و این که هر پدیده‌ای در دل طبیعت، علت طبیعی دارد و مجموع مخلوق خدا است، آفریده است و به آن، آنچنان قدرت و نیرو بخشیده است که در طول زمان تحولاتی را بپذیرد ، و متکامل گردد . از نظر فلاسفه الهی، جهان آغازی دارد و پایانی و انسان و جهان برای هدفی آفریده شده‌اند، در حالی که تمام مکتبهای مادی ، در دیگر مسائل جز نظام علت و معلول با این مکتب در دو قطب مخالف قرار گرفته‌اند .

اینک به ویژگیهای کلیه مکتبهای مادی که در حقیقت ، قدر

مشترکهای است ، اشاره می‌کنیم :



## الف - هستی مساوی به ماده است

مکتبهای مادی ، وجود و هستی را با ماده و صورت منبسط آن «انرژی» مساوی برابر دانسته و می گویند : در جهان عینیت و تحقق ، جز ماده چیزی وجود ندارد ، و هر چیز غیر مادی در نظر آنان با عدم و پوچی مساوی است اگر این گروه را مادی و مادپگرا ، می گویند ، مقصود این است که در نظر آنان فقط ماده اصالت دارد و بس و موجود غیر مادی اندیشه و پنداری بیش نیست .

اندیشه نفی هر نوع موجود غیر مادی ، چیزی نیست که در این سه قرن ، عنوان شده باشد بلکه اصولا مکتبهای مادی در هر عصری روی این اصل استوار بوده است و در میان فلاسفه یونان باستان گویا شخصیتهای نادری ، به این اندیشه گرایش داشته اند .

ولی باید توجه نمود که در تمام نوشتههای مربوط به این مکتب يك دليل هم نمی توان بر نفی موجود غیر مادی یافت بلکه غالبا این گروه اشتباه خود را از دوراه توجیه میکنند .

۱- نیافتن را گواه بر نبودن می گیرند و یکی از خطاهای معروف در میان این گروه همین اصل بی اساس است که عدم الوجودان را گواه ، بر عدم الوجود و به تعبیر روشن تر : نیافتن را دلیل بر نبودن میگیرند .

۲ - اساس داوریهای این گروه را ، تجربه و آزمایش تشکیل می دهد و هر چیزی که آزمایش از عهده آن بر نیاید در نظر آنان ، با عدم مساوی است .

آنان جهان بینی فلسفی را با جهان بینی علمی اشتباه کرده اند در حالی که ابزار جهان بینی فلسفی وسیع تر از تجربه و آزمایش است .

این علم است که فقط بر تجربه و آزمایش تکیه می کند، نه فلسفه، در صورتی که فلسفه مسائلی را مطرح می کند که هرگز نمی توان در باره آنها، از طریق ابزار علمی (آزمایش) تصمیم گرفت و یکی از آن مسائل، تقسیم وجود به مادی و مجرد است، که علم با ابزار محدود خود، نمی تواند آن را اثبات و یانفی کند.

اصولا آزمایش و آزمایشگر و آزمایشگاه، در باره بود و نبود چیزی می تواند قضاوت کند که واقعیت و حقیقت آن شیء، با ابزار علمی، سنخیت و مناسبت داشته باشد، ولی هرگاه حقیقت چیزی که در پی بود و نبود آن هستیم، به گونه ای باشد که بر فرض تحقق داشتن تشخیص آن بوسیله آزمایشگاه امکان پذیر نباشد در چنین صورت آزمایشگاه نمی تواند در باره ثبوت و نفی آن قضاوت و داوری کند. سنخ موجود غیر مادی، حقیقت موجود پیراسته از ماده و انرژی، پیراسته از تجزیه و تقسیم و پیراسته از لمس و رؤیت و مشاهده، بگونه ای است که با آزمایشگاه تناسبی ندارد که فرد کاوشگر، خود آن شیء یا اثر آن را مشاهده کند. آن کس که میگوید من زیر چاقوی تشریح بدن انسان، روح او را مشاهده نمی کنم، و یا در جهان هستی، خدا و فرشته را نمی بینم متفلسف عوام زاده ای است که می خواهد همه چیز را با حواس ظاهری لمس کند درك و با ابزار محدود، هستی نامحدود را درك نماید.

این گروه اگر بخواهند با واقعیت ها بیشتر آشنا شوند، باید از لاک خود بیرون بیایند، و با براهین و دلائل انقسام وجود و هستی به مادی و مجرد، آشنا گردند، و سرانجام از تقسیم هستی به مجرد و

مادی که ابزار دیگری غیر از آزمون دارد ، و این گروه از آن غافل هستند (۱) آگاهیهای بیشتری بدست آورند .

### ب - جهان مخلوق تصادف است

کتاب هستی به عقیده فیلسوف الهی ، مخلوق خدای دانا و توانا است که تمام حروف و سطور آن ، با اراده حکیمانه اونوشته شده است و برای این کتاب آغازیست که به خدا منتهی می گردد ، و پایانی است که با قیام رستاخیز به آخر می رسد در حالی که کتاب هستی در نظر يك فرد مادی ، بسان کتابی است که اول و آخر آن افتاده باشد نه آغاز آن معلوم است و نه پایان آن ، و اگر نظام و ناموسی بر آن حکومت می کند ، این نظام از روی اتفاق و تصادف بوده است و بر اثر انفجار ماده نخست ، بدون دخالت قدرت بالاتری به این صورت در آمده است .

ما فعلا کار نداریم که آیا تصادف و انفجار ماده نخستین ، می تواند يك میلیاردم نظم کنونی جهان را بیافریند یا اینکه نظم جهان، گواه بر مداخله عقل بزرگ و قدرت بزرگ می باشد.

همچنان کار نداریم که آیا ماده حادث است و یا قدیم ، اگر حادث است ، پدید آورنده آن کیست؟ و اگر قدیم است چگونه از قدمت ماده وحشت نمی کنند، اما هر موقع گفته میشود این جهان مخلوق خدای قدیم است فوراً می گویند : قانون علیت صد درصد محترم است و تخصیص بردار نیست و طبق آن باید هر موجودی علتی داشته باشد ،

---

(۱) برای آگاهی بیشتر از هستیهای غیرمادی به کتاب شناخت صفات

پس علت وجود خدا چیست - و آفریننده او کیست در صورتی که خدا  
و ماده جهان بر فرض قدیم بودن در این سؤال مشترك و یکسان می باشند  
چگونه قدیم بودن ماده را می پذیرند، ولی در قدمت خدا شك و تردید  
می کنند .

ما فعلا کار به این اشکالات نداریم هدف طرح عقاید طرفین  
و ارائه مشخصات دو مکتب می باشد راسل فیلسوف انگلیسی نخست الهی  
بود، وی بخاطر چنین پنداری، به ما دیگری گرایش پیدا کرد و خلاصه  
پنداری او این است .

اگر بگوییم جهان خدائی دارد، در این صورت باید قانون علیت را  
بشکنیم در صورتیکه قانون علیت قابل شکستن و یا تخصیص بردار نیست  
زیرا اگر بگوییم جهان خدائی دارد در این صورت باید بموجبی بدون  
علت، معتقد گردم و چنین اعتقادی، شکستن قانون (علیت) است . (۱)  
این فیلسوف با تمام زیرکی، با گرایش خود به مادیگری از باران به  
ناودان پناه برده است ، زیرا عین این سؤال در مکتب مادیگری نیز  
مطرح است و ما هر گاه ماده جهان را قدیم بدانیم در این صورت به  
موجودی معتقد شدیم که خالق و آفریننده ای ندارد . و در هر حال، الهی  
و مادی باید به يك موجود قدیم بالذات که نیازی به آفریننده ندارد  
معتقد شوند .

**ج - برای جهان و خلقت انسان هدفی نیست .**

از ویژگیهای مکتبهای مادیگری این است که برای جهان ، و  
خلقت انسان ، هر نوع هدفی را نفی می کند ، هدف داری از شاخه

---

(۱) به کتاب چرا مسیحی نیستم مراجعه فرمائید

های اعتقاد به خدای دانا و توانا است که با اراده حکیمانه خود، جهان و انسان را آفریده است و اگر در صفحه هستی، چنین خالق و آفریننده‌ای نباشد. فقط انفجار ماده نخستین و تصادفهای پیاپی که از هر نوع شعور و ادراک پیراسته است نقش آفرینشگری را بر عهده داشته باشد، در این صورت، سؤال از این که جهان و انسان برای چه آفریده شده‌اند کاملاً غلط و منفی خواهد بود و لذا در مکتب الهی که جهان آفرینشگری مانند خدای دانا و توانا و حکیم دارد، طرح چنین سؤال کاملاً مورد دارد، و قطعاً برای هستی، هدف و غرضی در کار است البته معنی هدف این نیست که خدا به آفریدن ما نیازی داشت و از این طریق، از خود رفع نیاز کرد و به عبارت کوتاه‌تر: رفع نیاز از خدای آفرینشگر نیست، بلکه رفع نیاز از مخلوق و سوق دادن او به کمال ممکن است

#### (د) هیچ نوع مراقب و حسابی در کار نیست

در جهان بینی مادی که هستی کور و کر است و چشم بینا و گوش شنوایی در آن وجود ندارد برای اعمال نیک و بد انسان در متن خلقت، حساب و کتابی در کار نیست، و جهان ماده در برابر اعمال انسان هیچ نوع واکنش از خود نشان نمی‌دهد. در صورتی که در جهان بینی الهی همه ذرات جهان، اعم از جاندار و غیر جاندار هم از علم و شعور ویژه‌ای آگاهند و هم جالق جهان، برای ضبط اعمال او حساب و کتابی باز کرده است.

#### ۵ - جهان فقط علت مادی دارد

همگی می‌دانیم دانشمندان الهی، برای هر پدیده مادی چهار علت معرفی می‌کنند که با در نظر گرفتن مجموع این علل، تحقیق

پدیده ضرورت پیدا می کند این چهار علت عبارتند از:

۱- علت مادی مانند چوب برای ساختن در و پنجره و صندلی

۲- علت صوری مانند اشکالی که پنجره و در و صندلی به آن

صورت ساخته می شوند

۳- علت فاعلی مانند درود گر که سازنده درهای مورد نظر است

۴- علت غائی یعنی هدفی که برای آن، این درها ساخته می شود

البته این مثال به نوعی میتواند معرف این علل چهارگانه باشد

و گرنه واقعیت علل چهارگانه در آفریدن انواعی مانند انسان و . . .

بیش از آن است که این مثال معرفی آن است.

مادیها برای جهان، جز يك علت و آن هم علت مادی چیزی

معتقد نیستند و یکی از بارزترین نقاط اختلاف دو مکتب همین است

جهان از نظر آنان نه علت فاعلی دارد که به همه پدیده ها تحت

شرائط و عوامل طبیعی وجود بخشد و نه علت غائی دارد، که جهان

برای هدفی آفریده شده باشد بلکه از نظر این گروه، جهان بسان

کتابی است که از دو طرف آن، اوراق و صفحاتی افتاده باشد، و به

به صورت يك کتاب ناشناخته در آید زیرا از نظر مادیها، بشر نه از آغاز

جهان خبر دارد و نه از پایان آن.

مادیها از میان علل چهارگانه فقط روی علت مادی تکیه می کنند

و می گویند که خود ماده توانائی خود سازی دارد و به قول مادیها «جهانی

که خودش را خلق می کند، دیگر نیازی به خالق نیست. مارکس اعلام

می دارد « تناسل خود او، تنها طریقه عملی رد نظریه خلقت است (۱)

به وسیله ژئوگنوزی، یعنی وسیله علمی که تشکیل زمین و تکوین آن را همچون يك پدیده‌ی تناسلی، خود به خود شرح می‌دهد ضربه محکمی بر مفهوم (خلقت) الهی وارد آمد (۱).

اساس مکتب مادی این است که علت مادی تنها عامل پیدایش پدیده‌ها است و در ماده خصیصه حرکت به تکامل هست پس از ظهور منطق دیالکتیک و ائتلاف اضداد طرز تفکر مادیگری این شد که شیء در سایه تضادی که در درون آن حکمفرما است، خود به خود به سوی تکامل حرکت می‌کند و به صورت موجودات متکامل در می‌آید و سلسله علل و معلولین از همین راه شروع می‌شود.

مادر بحث علت و معلول، مسئله لزوم علت، فاعلی را مطرح خواهیم کرد و ثابت خواهیم نمود که ماده، پست‌تر از آن است که قدرت خودسازی داشته باشد.

مادیها از میان علل چهارگانه، علت صوری را می‌پذیرند، البته نه به آن معنی که فلاسفه اسلامی به آن معتقدند. علت صوری در فلسفه اسلامی همان واقعیت خارجی فصل است که به انسان تحقق می‌بخشد و تمام آثار و خواص انسان مربوط به اومی باشد و در نتیجه، افعال وی از آن صورت جوهری نوع، و انفعالات از آن ماده نوع، و خود نوع، مرکب از دو چیز می‌باشد.

در حالی که علت صوری به این معنی مورد نظر آنان نیست بلکه افعال و انفعالات و خواص و آثار ماده، معلول تر کیب شیمیائی

ماده است و مجموع آثار و خواص را که يك رشته آثار عرضی است علت صوری می نامند.

نتیجه این که از میان علل چهارگانه فقط به يك علت آن هم علت مادی اعتقاد دارند.

اینها ویژگیهای مکتبهای مادی است مهم این نیست که از - ویژگیهای دو مکتب آگاه گردیم بلکه مهم این است که در ارزیابی خود از حق و حقیقت منحرف نگردیم و پیراهن کهنه تعصب را از تن بیرون کنیم و حقیقت را دریابیم.

اکنون که با قدر مشترك های مکتبهای مادی آشنا شدیم لازم است که با خصوصیات و ویژگیهای مکتب دیالك تيك که شاخه‌ای از مکتب مادیگری است و سروصدائی بیشتری در عصر ما ایجاد کرده است، آشنا شویم. ولی قبلا لازم است که معانی ، الفاظ دیالك تيك متافیزیک و ایده آلیسم را فرا گیریم. اینک بحث آینده ما پیرامون این سه لفظ خواهد بود.



## بامعانی گوناگون الفاظ:

« متافیزیک ، دیالک تیک ، ایده آلیسم »

آشنا شویم

تطور در لغت و یابه عبارت اصطلاحی تر: نقل يك لفظ از معنایی به معنی دیگر در فرهنگ‌های جهان ، امر رائج و معمولی است ، چه بسا لفظی در زمانی معنی خاصی دارد سپس به مناسبت‌هایی در معنی دیگری به کار می‌رود ، به گونه‌ای که معنی دوم با معنی نخست و اصیل ، فاصله زیادی پیدا می‌کند ، اتفاقا الفاظ یاد شده در عنوان بحث ، مشمول همین قانون «تطور» می‌باشند . اینک بحث خود را از معانی مختلف متافیزیک شروع میکنیم و می‌گوئیم این لفظ به مرور زمان سه معنی پیدا کرده است .

### ۱- معنی اول « متافیزیک »

نخستین معنی این لفظ در یونان باستان همان قوانین کلی هستی شناسی بوده که در فلسفه اسلامی به آن «امور عامه» و «فلسفه اولی» و

«الهیات به معنی اعم» که در باره احکام مطلق وجود و هستی بحث و گفتگو می کند ، گفته می شود در بحث امور عامه ، اصل وجود مورد بحث ودقت قرار میگیرد وهدف از این بحث ، هستی شناسی به معنی وسیع می باشد . یعنی هستی اعم از واجب و ممکن ، اعم از علت و معلول ، اعم از مجرد و مادی ، اعم از قوه و فعل و ...

### چرا این مباحث « متافیزیک » نامیده شد

نظریه معروف در این مورد این است که اینگونه مباحث در کتاب «ارسطو» پس از مباحث مربوط به طبیعت قرار گرفته بود ، از این جهت این مباحث را ، «متافیزیک» خواندند .

توضیح اینکه لفظ «متافیزیک» که مرکب از لفظ «متا» به معنی « مابعد » و «فیزیک» به معنی «طبیعت» است ، به معنی « مابعد الطبیعة » می باشد .

هنگامیکه «اندرو نیکلوس» رودسیائی که از مشائیان قرن اول قبل از میلاد بود ، به تدوین کامل آثار ارسطو همت گماشت ، در مجموعه آثار وی ، کتاب «مابعد الطبیعه» را بعد از رساله های مربوط به «طبیعت» قرار داد .

«مابعد الطبیعه» در اصل ، کتاب مدونی نبود که به صورت منظم و مرتب نگاشته شده باشد ، بلکه مجموع چندین تقریر درسی بود که ارسطو در زمانهای مختلف ایراد کرده بود و بر مجموع آنها عنوان مشخصی ننهاده بود «اندرو نیکلوس» چون خود را بافقدان يك عنوان مناسب ، مواجه دید ، این بار کتاب را مابعد الطبیعة یعنی ( آنچه بعد از کتاب طبیعت قرار دارد ) نامید و اصطلاح ما بعد الطبیعة از اینجا

\* \* \*

در اینجا احتمال دیگری نیز وجود دارد که با مراجعه به « کتاب شفای بوعلی » و دیگر کتابهای فلسفی به نظر صحیح تر میرسد و آن این است که بگوئیم : علت اینکه به این قسم از مباحث فلسفی « مابعدالطبیعة » گفته شده است نه از این نظر است که در تنظیم مباحث ارسطو این بخش پس از بخش مربوط بطبیعت قرار گرفته بود و تنها يك صناعت تنظیم باعث شده است که این مباحث برای خود، نام « مابعدالطبیعة » بگیرد، بلکه مباحث مربوط به امور عامه و مسائل مربوط به وجود و هستی را میتوان از دو نظر مطالعه کرد :

۱- از نظر تعلیم و آموزش

۲- از نظر واقعیت خارجی

شکی نیست که از نظر آموزش ، نخست باید علوم مربوط به طبیعت را فرا گرفت زیرا الفت انسان با مسائل محسوس و تجربی ، بیش از انس او با مسائل فکری و نظری است ، برای ایجاد سهولت در امر آموزش ، باید علوم تجربی و حسی را قبلا تدریس کرد ، سپس به این علم کلی و نظری پرداخت .

از این نظر ، شاگردان مکتب مشاء در تدریس و تألیف ، نخست به تدریس مسائل علوم طبیعی می پرداختند و بعد به مسائل نظری مشغول می شدند و اگر مباحث مربوط به فلسفه را مابعدالطبیعة می گفتند ، به خاطر این بود که از نظر آموزش ، رتبه آن پس از علوم طبیعی است .

در حالیکه از نظر واقعیت، رتبه این علم بر تمام علوم مقدم است زیرا تمام علوم طبیعی پیرامون موضوعات و موجودات خاصی سخن می گوید، مانند حساب در عدد، و هندسه در مقدار، در حالیکه فلسفه اولی در باره احکام اصل وجود و هستی سخن می گوید، اعم از واجب و ممکن، مادی و مجرد، علت و معلول و . . . و بحث در باره احکام وجود مطلق، مقدم بر بحث در باره وجود مقید است.

شیخ الرئیس در کتاب «شفا» به این نکته به روشنی اشاره میکند و می فرماید :

«معنی اینکه این علم، پس از طبیعت است که این است این علم نسبت به ما، در رتبه بعد از طبیعت قرار گرفته است زیرا نخستین چیزی که ما مشاهده می کنیم همان وجود طبیعی است ولی شایسته این علم این است که بگوئیم که این علم پیش از علوم طبیعی است زیرا مجموع مباحث این علم، مربوط به چیزی است که ذاتا پیش از طبیعت است. (۱)

\* \* \*

حالا در نامگذاری این علم، به «ما بعد الطبیعه» : خواه نظر تاریخ نویسان فلسفه صحیح باشد یا آنچه ما از کتاب شفاء استظهار کردیم،

---

(۱) شفاء بخش الهیات چاپ ایران ص ۲۳ فرعی و ۲۸۷ اصلی اینک متن عبارت شیخ : « ومعنی ما بعد الطبیعة » بعدیة بالقیاس الینافان اول ما نشاهد الوجود وتعرف عن احواله، نشاهد هذا الوجود الطبیعی واما الذی یتحق ان یسمى به هذا العلم اذا اعتبر بذاته فهو ان یقال له علم ما قبل الطبیعة لان الامور المبحوثة عنها فی هذا العلم هی بالذات وبالعموم قبل الطبیعة

در هر حال مقصود از لفظ (متافیزیک) مباحث کلی فلسفی است که پایه تمام علوم و دانشهای بشری است - خلاصه «متافیزیک» ارسطو همان امور عامه را کلیه مباحث - مربوط به هستی شناسی بوده است نه خصوص معارف مربوط به ماوراء طبیعت مانند خدا ، روح و . . . زیرا ، این معنی ، معنی دوم واژه متافیزیک خواهد بود . چنانکه هم اکنون متذکر می شویم :

## ۲- معنی دوم لفظ «متافیزیک»

در حالیکه در فلسفه یونان این لفظ به معنی فلسفه اولی و مباحث مربوط با وجود و هستی شناسی بود، و در این بخش درباره احکام مطلق وجود اعم از واجب و ممکن ، مجرد و مادی علت و معلول ، واحد و کثیر و . . . بحث می شد ، ولی به مرور زمان این لفظ معنی دیگری پیدا کرد ، و تنها در موجودات ماوراء طبیعت مانند خدا و روح و فرشته به کار رفت . و «متافیزیسین» به آن گروه از فلاسفه گفته شد که به این امور معتقد باشند . خلاصه بر اثر اشتباه مترجمان ، متافیزیک که به معنی «ما بعد الطبیعه» بود ، به معنی «ماوراء الطبیعه» و علم مجردات تفسیر شد . و «متافیزیسین» در مورد فیلسوف الهی به کار رفت که به این مجردات معتقد است .

گذشته از این ، باید توجه نمود که ، بکار بردن لفظ «وراء طبیعت» در موجودات مجرد از ماده ، خالی از مسامحه نیست ، زیرا انسان در نخستین وهله که این لفظ را می شنود ، تصور می کند که میان موجودات مجرد از ماده و جهان طبیعت ، دیوار ضخیمی قرار دارد که میان این دو جهان فاصله ای به وجود آورده است ، تو گوئی یک قسمت از موجودات

دردل طبیعت ، و قسمت دیگر در پشت آن قرار گرفته اند ، در صورتی  
مقام خدا، نسبت به طبیعت و یا روح نسبت به بدن، چنین نیست زیرا  
خدا، در حالی که عین طبیعت نیست، خارج از آن نیست و با آن همراه  
است و همه جهان با او قائم می باشد و همچنین است ، روح نسبت به بدن  
و فرشته نسبت به جهان طبیعت و هیچ کدام از آن ها در پشت طبیعت و جهان  
ماده قرار ندارند بلکه با آن همراه می باشند .

\* \* \*

### ۳- معنی سوم «متافیزیک»

این لفظ به مرور زمان، تطور دیگری پیدا کرد، و در مقابل طرز  
تفکری به نام تفکر و مکتب «دیالکتیکی» قرار گرفت و به گروهی گفته  
شد که جهان را در حال سکون مطالعه می کنند و به تحول و حرکت ذاتی  
اعتقاد ندارند و اگر دم از حرکت می زنند مقصود همان حرکت میکانیکی  
مصنوعی سطحی است که عامل خارجی ، نه درونی سبب حرکت  
می گردد مانند حرکت عقربه های ساعت .

این تطورات سه گانه در معنی لفظ «متافیزیک» سبب می شود که  
فرد غیروارد در خواندن متون فلسفی دچار اشتباه گردد مثلا «دیالک  
تیسینها» مادیگری قرن هیجدهم را مادیگری متافیزیکی توصیف  
می کنند (۱).

فرد غیروارد در تطور معنی این لفظ ، با خود فکر می کند که  
چگونه می تواند یک مادی مثل متافیزیسین ها فکر کند در حالی که این دو گروه

---

(۱) اصول مقدماتی فلسفه ص ۲۲ فصل ماتریالیسم قرن هیجدهم چرا

در نقطه مقابل یکدیگر هستند .

اینجا است که باید به تنظیم واژه‌نامه‌ای برای فلسفه همت گماشت تا چنین افراد را راهنمایی کرد مثلاً یاد آور شد که مقصود از این لفظ در این مورد ، طرز تفکر الهی نیست بلکه مقصود این است که جهان و انسان و جامعه را در حال سکون و سکوت تصور کنیم برعکس دیالیک تیک که جهان و جامعه را متحرك و متغیر می‌اندیشد . چون الهی‌ها ( البته به عقیده دیالک تیک ) جهان را ساکن و آرام فکر می‌کردند از این جهت این لفظ کنایه از یک چنین تفکر شده است . (۱)

### معانی دیالکتیک

لفظ دیالکتیک ، سرگذشت بس درازی دارد ، و می‌توان خلاصه

آنها چنین بیان کرد :

۱ - پیش از دوره سقراط و افلاطون ، در معنی شیوه خاصی از بحث بکار می‌رفت که هدف از آن باطل کردن برهان طرف بوده است که در اصطلاح ما به آن جدل می‌گویند .

۲ - در دوره سقراط ، این لفظ جنبه اثباتی پیدا کرد و سقراط ، سلوك عقلی و فکری خود را دیالکتیک می‌نامید . ( در آینده نحوه سلوك سقراط را ، بیان خواهیم کرد ) .

۳ - در عصر ( هگل ) ، موضوع اجتماع ضدین و نقیضین در مفهوم ( دیالکتیک ) وارد شد ، و اگر می‌گویند « هگل » پدر دیالکتیک

---

(۱) در فصل مربوط به حرکت خواهیم گفت که فلاسفه اسلامی ، از هزار

سال پیش جهان را متحرك می‌دانستند و نسبت سکون به فلاسفه اسلامی تهمتی است بزرگ که مارکسیست‌ها از آن پروایی ندارند .

است مقصود این است که وی وجود تضاد و تناقض را شرط تکامل فکر و طبیعت دانسته است و معتقد است که پیوسته ضدی از ضدی تولید می گردد .

۴ - در مکتب مارکس ، این لفظ به معنی حرکت و تحول بکار می رود، یعنی بررسی جهان، در حال تغییر و حرکت، و فلسفه دیالکتیکی جز مطالعه طبیعت و جامعه در حال دگرگونی، چیزی نیست .

درست است که تغییر و حرکت یکی از اصول مارکسیسم است ولی بخاطر اهمیتی که این اصل در نشان دادن این مکتب دارد ، لفظ دیالکتیک در خصوص این معنی بکار می رود

چنانکه هگلیسم نیز دارای اصولی است که یکی از آنها، وحدت ضدین و نقیضین است ولی بخاطر عنایتی که هگل به این اصل داشت دیالکتیک در خصوص این اصل بکار رفته است .

### معانی ایده آلیسم

کلمه ایده آلیسم نیز به همین سرنوشت مبتلا گردیده و تطوری که در این کلمه رخ داده است، مایه اشتباهاتی گردیده است که به گونه فشرده بیان می گردد .

(ایده) به معنی فکرواندیشه است و ایده آلیسم مکتبی است که اصالت را از آن ذهن و ذهنیات می داند و ایده آلیست کسی است که ذهنی گرا بوده و از این مکتب پیروی می کند .

ایده آلیست های واقعی گروهی بودند که به واقعیت های عینی و خارجی از آسمان و زمین ، حیوان و جماد اعتقاد نداشته و همه جهان را جز خیال و پنداری بیش نمی دانستند و می گفتند ما جز به واقعیت وجود



خود و به يك رشته صورت‌های ذهنی خود به چیزی اعتقاد نداریم و به اصطلاح صد در صد «ذهنی‌گرا» بودند، و مدعی بودند که ما فکر می‌کنیم آسمان و زمینی هست، فکر می‌کنیم واقعیتی به نام آب و آتش وجود دارد ولی هرگز نمی‌دانیم که آیا در خارج از ذهن چنین واقعیهائی هست یا نه؟ برخی از آنان گام فراتر نهاده به انکار و نفی کلیه واقعیهای خارجی حتی وجود واقعیت خود بر می‌خاستند و این گروه را در یونان باستان «سوفسطائی می‌گفتند» و در دوره رنسانس به نام «سوفیست» ها معروف شده‌اند. و شخصیهائی مانند برکلای انگلیسی (۱۶۸۵ - ۱۷۵۳) و شوپنهور آلمانی (۱۷۷۷ - ۱۸۶۰) و غیره از این مکتب پیروی کرده‌اند.

گروه سوفیست با شدت و ضعفی که در انکار واقعیات عینی دارند به گروههای مختلف و گوناگون تقسیم شده‌اند و هر کدام برای خود شیوه و روشی دارد بیان هر يك از روشها و طرز تفکر آنها مایهٔ اطاله سخن است.

شیخ‌الرئیس در شفا و صدرالمتألهین در اسفار (۱) این گروه را به گونه‌ای محاکمه کرده‌اند و سرانجام راه علاج را این دیدند که آنان را عملاً هدایت کنند تا به واقعیت‌ها معترف گردند مثلاً آنان را بزنند و اگر اعتراض کردند که چرا ما را می‌زنید به آنان گفته شود که زدن و نزدن در نزد شما یکسان است زیرا شما هر نوع واقعیت‌ها را از وجود ضارب و ضرب منکر هستید یا در آنها شك دارید، باید

---

(۱) اسفار ج ۱ ص ۲۰ فلیس علاجهم الا ان یکلفوا بدخول النار اذا

النار واللانار واحد و یضربوا فان الالم واللالم واحد.

به آنها پیشنهاد گردد که وارد آتش شوند اگر از ورود به آتش خودداری کردند ، به آنها گفته شود آتشی در کار نیست چرا از ورود به آن خودداری می کنید و از این طریق آنان را به واقعتهای عینی و خارجی که هر انسان فطرتاً از آن آگاه است معتقد ساخت .

استاد عالیقدر علامه طباطبائی دامت برکاته در نوشته ارزشمند خود «اصول فلسفه» در باره این گروه و عقاید و طرز تفکر و نحوه هدایت و ارشاد آنها مقاله ای دارند، علاقمندان می توانند به آن مراجعه کنند بنابراین ، یکی از معانی «ایدئالیست» «ذهنی گرا» است اعم از منکر واقعیتها یا شاک در آنها است . اکنون با معنی دوم ایدئالیست آشنا شویم .

\* \* \*

### معنی دوم ایدئالیست

این لفظ به مرور زمان معنی اساسی خود را از دست داده و در باره گروهی به کار رفته که به موجودات مجرد از ماده مانند خدا و فرشته ، روح و... معتقد باشند این موجودات با اینکه مادی نیستند و از آثار ماده پیراسته می باشند ولی نزد الهی ها ، واقعیت و عینیت قطعی و خارجی دارند، این موجودات از قبیل ذهن و ذهنی نیستند ، بلکه در جهان خارج از ذهن و محیط اندیشه وجود دارند .

ولی از آنجا که ما رکیب است ها برای آنها واقعیتی، در غیر ذهن قائل نیستند ، آنها را پنداری بیش ، نمی دانند از این جهت این طرز تفکر را تفکر ایدئالیستی نامیده اند .

يك چنین نامگذاری جز غرور بیش از حد چیزی نیست ، و

انگیزه آن، اعتماد به مکتب خویش و تحقیر دیگران میباشد مارکسیست می گوید چون من برای موجودی بنام خدا و فرشته، عینیتی در خارج قائل نیستم و واقعیت آنها را جز پنداری در ذهن چیزی نمی دانم پس چه بهتر این گروه را ایدئالیست بنامم ،

یا ماتریالیسم دیالکتیک ، یا ایده آلیسم

بازیگری مارکسیسم با این لفظ در این حد توقف نمی یابد بلکه او دائره تهمت را وسیع تر ساخته است وی تمام گروه ها را که با منطق ماتریالیسم و دیالکتیک مخالف باشند ایدئالیست می خواند ، و اصرار دارد که ثابت کند که هر نوع تجزیه و تحلیل فلسفی و تاریخی که بر اساس دیالکتیک نباشد ، جنبه ایدئالیستی دارد .

به عبارت دیگر ، مارکسیست می گوید مکتب مارکس یگانه مکتبی است که بر اساس ایمان به عینیت و واقعیت های خارجی استوار است ، و هر مکتب که با این روش مخالف باشد در راه تشکیک در عینیت های واقعی و تاریخی گام بر می دارد . خواه مادی باشد خواه الهی ولی باید توجه کرد مخالفت با مادیگری مطلقا تا چه رسد با مادیگری دیالکتیکی به معنی طرفداری از ایدئالیستها و مخالفت با ایمان و اعتقاد به عینیت ها نیست .

اینکه مارکسیستها طرز تفکر را به یکی از دو روش مخصوص سازند و می گویند یا باید از طرز تفکر دیالکتیکی پیروی کرد و یا باید به صف ایدئالیست ها پیوست ، تزویری بیش نیست زیرا ایمان به واقعیات جدا از ذهن ، در انحصار ماتریالیسم دیالکتیک نبوده و مخالفت با این مکتب به معنی تشکیک در عینیت های خارجی نیست .

ایمان به حقایق و حقیقت عینی جامعه و پدیده های تاریخی و هر پدیده ای که در حال حاضر وجود دارد و یا در گذشته وجود داشته است، چیزی نیست که فقط مارکسیستها به آن مؤمن و دیگران منکر آن باشند بلکه تمام گروه های فلسفی جز يك فرقه بنام سوفیست، به این عینیت ها معتقد بوده و هستند چیزی که هست ماتریالیست وجود و هستی را، با ماده و انرژی مساوی می داند، در صورتیکه در مکتب الهی، وجود و هستی، اعم از ماده و انرژی است. اینک دو نمونه از مخالفت با مارکسیسم

۱- مارکسیست ها که مکتب آنها شاخه ای از مکتب مادینگری است، مکتب خود را دیالکتیک می نامند، و جهان و جامعه را بر اساس وجود تضاد در درون اشیاء و یا تحول جهان و جامعه تفسیر می کنند در حالیکه مکتب های دیگر مادی، از این روش پیروی نمی کنند. این مخالفت نباید سبب شود که رقیبان خود را با این که به جهان خارج از ذهن ایمان دارند ایدئالیست نامند هر چند به تغییر و حرکت در جهان و جامعه و یا وحدت تضاد در آنها قائل نشوند زیرا همان طور که یاد آور شدیم مقصود از این لفظ همان گروه «ذهنی گرا» است در حالیکه گروه مخالف مارکسیسم «واقع گرا» هستند نه ذهنی گرا واقعیات در نظر آنان از وسعت و گسترش بیشتری برخوردار است. و نفی حرکت در فکر و اشیاء و یا نفی تضاد سبب نمی شود که گروه های مخالف در صف ایدئالیستها قرار گیرند.

۲- مارکسیست، تمام اندیشه های انسانی را از قبیل ادبیات و فلسفه، حقوق و هنر، تجلی عینیت های خارجی دانسته و برگردان آنها می داند

ومی گویند: تمام تفکرات انسان از خارج ریشه می گیرد و عوامل اقتصادی پایه افکار انسانی می باشد. در صورتیکه گروه دیگر برای اندیشه های بشری و تاریخ او عوامل دیگری غیر از نهادهای اقتصادی معرفی کنند و معتقدند که زیر بنای تاریخ منحصر به عامل اقتصادی نیست بلکه عوامل دیگری نیز در تاریخ بشر دخالت داشته و مؤثر می باشند. مخالفت با مارکسیسم در باره تفسیر عامل محرك تاریخ نباید سبب گردد که مخالفان او، به ایدئالیستی متهم گردند، در صورتیکه ایمان به حقیقت عینی جهان و تاریخ (به هر عاملی تفسیر گردند) مورد اتفاق همه گروه های فلسفی است.

خلاصه هر گروهی که به عینیت های خارجی، از جهان و جامعه، عقیده راسخ دارد، و جهان و رویدادهای تاریخی را، از طریق علیت و معلول تفسیر می کند، این گروه ها همگی رئالیست و واقع بین می باشند هر چند در مسائل دیگر مانند انحصار وجود و هستی بماده و انرژی، یا حکومت تضاد و حرکت بر جامعه و جهان، یا تفسیر رویدادهای تاریخی از طریق عامل اقتصادی و غیره اختلاف داشته باشد.

\* \* \*

در تفسیر مکتب های فلسفی، باید يك گروه را که واقعیت های عینی را انکار می کنند یا در آن ها شك می ورزند، و می گویند جهان خیال و پنداری بیش نیست، باید استثناء کرد، و دیگر مکتبها را رئالیسم خواند هر چند در مسائل دیگر، باهم اختلاف داشته باشند.

شکی نیست که مارکسیسم در مسائل مربوط به دیالکتیک و غیره مرهون افکار هگل است، و همه این آوازاها از اومی باشند، ولی وی

بجای قدردانی از افکار این استاد عالیقدر او را آنچنان تحقیر می کند (۱) و میگوید مارکس دیالکتیک را از هگل گرفت ولی جنبه ایدئالیستی آنرا حذف کرد و مخروط دیالیک تیک را که بر سر ایستاده بود، آنرا روی پانشاند ژرژ پولیستر می نویسد: دیالکتیک بدست فیلسوفی بنام هگل پیشرفت کرد، هگل ایدئالیست است زیرا: روح (۲) را مقدم بر ماده می پندارد، به تصور او تغییرات روحی است که تغییرات مادی را بخود می آورد. ولی مارکس و انگلس مقام اول را برای ماده قائل شده اند آنان دیالکتیک استاد را مطالعه کردند و استنباط کردند که این دیالکتیک دارای مباحث صحیحی است منتها بصورت وارونه طرح شده است انگلس می گوید دیالکتیک هگل روی سر ایستاده بود ناچار بایستی آنرا روی پا گذاشت. (۳)

تقصیر، هگل چه بوده، که او را ایدئالیست می خوانند تقصیر او این بوده که به خدا و روح معتقد بوده، و یا فکر انسانرا معلول وضع خارج نمی دانست، اعتقاد به خدا روح و یا اعتقاد به تأثیر افکار انسان در تکامل جامعه، سبب نمی شود که او را «ایدئالیست» بنامیم

---

(۱) به قول اندره پی یتر فلسفه مارکس از فلسفه هگل ریشه می گیرد ضمن اینکه پیروی کاملی است از روش هگل، واکنش قاطعی علیه اندیشه وی است مانند فرزند باغی استاد است و به قول «لابرویر» همچون کود کانی است که پرستار خود را کتک می زنند. مارکس و مارکسیسم ص ۳

ما در بحث تضاد به گونه ای که ارتباط به مارکسیسم ندارد، جنبه ایده آلیستی دیالک تیک را توضیح خواهیم داد.

(۲) مقصود خدا است. و بعید است که مقصود روح انسانی باشد

(۳) اصول مقدماتی فلسفه ص ۱۳۶-۱۳۷

آیا او منکر عینیت‌های مادی بود؟ بطور مسلم نه .  
آیا او رویدادهای طبیعی و جامعه‌را بدون علت می‌انگاشت؟ نه  
پس چرا او ایدئالیست می‌خوانند .

خلاصه هر گروهی که به واقعیت‌های عینی منهای ذهن معترف  
باشد باید او را در صف رئالیست‌ها آورد هر چند در دیگر اصول  
با دیگر مکتب‌های فلسفی مخالف باشد، تنها يك گروه را باید ایدئالیست  
خواند که به واقعیت‌های خارج مؤمن نباشد و به اصطلاح صد درصد  
ذهنی‌گرا باشند. یادرواقعیت‌ها شك و تردید کنند. و غیر از «سوفیست»ها  
و شاخه‌های این مکتب ، احدی را نمی‌توان «ایدئالیست» به معنی  
«ذهنی‌گرا» خواند ، خواه به حرکت و تضاد در جهان و جامعه قائل  
باشد ، یا نباشد ، خواه افکار را متأثر از خارج بدانند ، یا افکار را  
مؤثر در جامعه بیندیشد . اختلاف در این فروع و جزئیات پس از  
اعتراف به اصالت‌های خارج از ذهن ، سبب نمی‌شود که این گروه‌های  
مؤمن به خارج از ذهن را «ایدئالیست» بنامیم . حالا اگر بنا است  
که برای خود ، اصطلاح خاصی وضع کنیم آن مطلب دیگر است .  
اکنون که با ویژگی‌های مکتب‌های الهی و مادی آشنا شدیم ،  
لازم است به طور فشرده با ویژگی‌های «فلسفه مارکس» که شاخه‌ای  
از فلسفه مادی است آشنا شویم .

فلسفه اسلامی و مارکسیسم

فلسفه مقایسه‌ای

درس پنجم

مارکسیسم در سه بعد : فلسفی تاریخی و اقتصادی

از ماتریالیسم میکانیکی - تا ماتریالیسم دینامیکی

## خصوصیات ماتریالیسم دیالکتیک

### ۱- وظیفه فیلسوف کشف قوانین است

لفظهای (کاشف) و (مخترع) از دو معنی مختلف حکایت می‌کنند یکی از واقعیت پوشیده پرده بر می‌دارد، و نقشی جز کشف یک راز نهفته چیزی ندارد، و لذا به او کاشف می‌گویند، در حالیکه (مخترع) چیزی را خلق و ابداع می‌کند. از این جهت باید «پاستور» را کاشف میکروب، و «ادیسون» مخترع دانست. وظیفه فیلسوف جز کشف قوانین حاکم بر هستی، چیزی نیست یعنی وی کلی‌ترین قوانینی را که بر جهان هستی حکومت می‌کند، بدست می‌آورد، از این جهت همه فلاسفه جهان خود را کاشفان رازهای کلی می‌دانند و این مطلب اختصاص به هگل و «مارکس» ندارد، تحولی که هگل در فلسفه بوجود آورد این است که فکر و اندیشه را بر طبیعت عطف نمود، و قوانین حاکم



بر طبیعت را ، بر اندیشه انسانی نیز حاکم دانست ، تحولی که مارکس انجام داده : قوانین حاکم بر طبیعت و فکر را ، بر تاریخ و جامعه نیز حاکم دانست ، و جامعه و تاریخ را از نظر حرکت و تغییر و دیگر اصول و ضوابط ، بر طبیعت و فکر عطف کرد ، و لذا در پیاده کردن هر اصلی از اصول چهارگانه دیالکتیک ، به طبیعت و فکر و اندیشه و جامعه و تاریخ به يك نظر می نگردد .

ژرژ پو لیستر می گوید فلسفه مادی دیالکتیکی عمومی ترین قوانین جهان را مطالعه می کند ، قوانینی که بر همه پهنه هستی حکومت می کند اعم از طبیعت و اندیشه و جامعه (۱)

ما در بحث ماتریالیسم تاریخی خواهیم گفت ، مارکسیسم به عقیده خود کلی ترین قوانین جهان را کشف کرده است ، ولی هرگز قوانین کلی حاکم بر فکر و جامعه را کشف نکرده ، و فقط قوانین حاکم بر طبیعت را بر جامعه و فکر تحمیل کرده است و اگر قانونی بر طبیعت حکومت کرد ، دلیل بر آن نسبت که بر جامعه و فکر و اندیشه نیز حکومت کند و مشروح این قسمت را در بحث حرکت (۲)

---

(۱) اصول مقدماتی فلسفه

(۲) اگر حرکت در طبیعت يك قانون کلی و عمومی است ، ولی عمومی بودن آن در جهان ماده هرگز دلیل بر آن نمی شود که افکار انسانی و قوانین مادی نیز ، در حال حرکت و تغییر باشند ، زیرا شکی نیست که قوانین حاکم بر ماده از آن جمله اصول چهارگانه «ماتریالیسم دیالکتیک» ثابت بوده و دستخوش دگرگونی نیستند و خود این اصول در ذهن ما به صورت يك رشته افکار و اندیشه ثابت تجلی دارند اگر افکار انسان محکوم به حرکت باشد ، باید تمام این اصول در ذهن ما بمرور زمان دگرگون گردند در صورتیکه این اصول جنبه ابدی و پیوستگی دارند و تفصیل این مطلب را در بخش حرکت خواهید خواند .

و بحث ماتریالیسم تاریخی (۱) خواهید خواند .

نتیجه اینکه ، کار هر فیلسوفی کشف کلی ترین قانون حاکم بر جهان است و در این قسمت میان الهی و مادی فرقی نیست تنها کاری که هگل و پس از آن مارکس کرده است ، قوانین حاکم بر طبیعت را بر فکر و اندیشه و تاریخ جامعه تحمیل کرده اند .

\* \* \*

## ۲- فلسفه (بودن) (شدن) یا حربه تبلیغی

مارکسیستها اصرار دارند که گروه منکر تحول و حرکت را (اگر چنین گروهی در جهان باشد) فلسفه هستی و بودن معرفی کنند زیرا در این فلسفه ابدیت و تغییر ناپذیری روح و ثبات حقیقت (واقعیات اشیاء) مطرح است، آنچه در گذشته حقیقت داشته است حالا هم حقیقت دارد و همیشه خواهد داشت .

در حالیکه فلسفه گروه دوم را فلسفه «شدن» که از «هراکلیت» شروع می شود، می نامند ، و از او نقل می کنند او گفته است در این جهان

---

(۱) فرض کنید : فرضیه داروین و تبدیل جبری نوعی به نوع دیگر ثابت گردید و آن را به عنوان يك قانون «بیولوژیکی» صحیح تلقی کردیم ، ولی هرگز نمی توان آن را به جامعه و تاریخ بشر سرایت داد. و گفت انقلاب در جامعه انسانی به صورت امر جبری ، تحقق می پذیرد، و اختیار و اراده انسان در این انقلاب اثری ندارد خلاصه از آزمایش های علمی درباره جزئی از طبیعت نمی توان قانونی فلسفی ساخت و آن را به تمام زمینه های طبیعت گسترش داد، تاچه رسد ، فکر و اندیشه ، و تاریخ و جامعه .

در يك رودخانه نمی توان دوبار آب تنی کرد (۱)

مار کسبست در این ادعاء دچار اشتباه شده است، زیرا نسبت جمود و سکون به بزرگان فلاسفه اسلامی و غیر اسلامی تهمتی بیش نیست و در این میان فلاسفه اسلامی عالیترین و کاملترین حرکت را برای جهان و انسان معتقدند بنابراین تقسیم فلسفه به (شدن) و (بودن) فقط جنبه تبلیغی دارد و همه فلاسفه بزرگ جهان تا چه رسد فلاسفه اسلامی قانون حرکت را از قوانین حاکم بر جهان می دانند و اگر چند نفر، انگشت شماری از فلاسفه یونان منکر حرکت شده اند، نباید این انکار وسیله تبلیغاتی برای مار کسبست ها باشد (۲)

\* \* \*

### مار کسبست در سه بعد

مار کسبست، يك نوع جهان بینی است و جهان مورد نظر او، طبیعت و جامعه است از این نظر کلیه افکار و آراء او در سه بعد خلاصه می شود.

### ۱- ماتریالیسم دیالکتیک یا، مادیگری فلسفی

مارکس تحت این عنوان، پیرامون يك رشته قوانینی، بحث می کند

---

(۱) مارکس و مارکسیسم ص ۱۷

(۲) در بحث حرکت خواهیم گفت: این گروه حرکت را انکار می کنند

نه تغییر و دگرگونی را، و هرگز نباید هر نوع تغییر و دگرگونی را، حرکت اندیشید، زیرا اگر دگرگونی به صورت يك امر مستمر و تدریجی انجام بگیرد حرکت خواهد بود، و اگر به صورت امر دفعی و جهشی صورت پذیرد، تغییر دفعی و آنی خواهد بود.

که برپهنه هستی حکومت می کند و معرف ماهیت این بحث ، همان است که در عنوان آمده است، و حقیقت آن «مادیگری فلسفی» براساس تحول و حرکت ، و یانزاع و درگیری نیروهای متضاد می باشد .

## ۲ - ماتریالیسم تاریخی یا، مادیگری تاریخی

اومدعی است مجموع نوامیس و قوانینی که بر طبیعت حکومت می کند بر جامعه نیز حاکم است و حقیقت این بحث همان مادیگری تاریخی است که جامعه را از دیدگاه مادی گری بررسی می کند . و این بخش تحت عنوان «نیروی محرك تاریخ» مورد بررسی قرار می گیرد.

## ۳ - مادیگری اقتصادی

مارکس از مجموعه جهان بینی خود در طبیعت و جامعه برداشت اقتصادی دارد که محصول و جنبه های عملی جهان بینی او را تشکیل می دهد و عبارت دیگر اصول سوسیالیسم و کمونیسم نتیجه ای است که وی از اصول فلسفی و تاریخی خود می گیرد . و از این جهت تطبیق و مقایسه ما نیز در سه بخش خلاصه می گردد .

\* \* \*

## ماتریالیسم مکانیکی

«دیالکتیسیستها» ماتریالیسم قرن هیجدهم را به ماتریالیسم مکانیکی متهم می کنند و معتقدند که ماتریالیست های این قرن به کل جهان ، تنها به صورت يك ماشین پیچیده نگاه می کردند . برای فهم بیشتر بینش مکانیکی باید پرسیم ، مکانیسم چیست و صفت مشخصه مکانیسم کدام است .

الف: يك مکانیسم شامل اجزاء ثابتی است که باهم جور هستند.

ب : نیروی محرك لازم دارد که آنرا به حرکت در آورد.  
ج: وقتی به حرکت در آمد، اجزاء وارد فعل و انفعال می شوند،  
و نتایج آن بر طبق قوانینی که دقیقاً تشریح شده است، بوجود می آید.  
برای مثال يك مکانیسم، مانند ساعت رادر نظر بگیریم.  
الف: ساعت شامل اجزاء مختلف است، مانند چرخ دندانه دار  
اهرم و غیره که دقیقاً باهم جورند.

ب: باید كوك شود.

ج: وقتی که فنر باز می شود، اجزاء ساعت بر طبق قوانین که دقیقاً برای  
ساعت سازان روشن است وارد عمل می شود و منتج به ایجاد حرکت  
منظم عقربه ها، بر روی صفحه می شوند. (۱)

به عقیده مارکسیستها ماتریالیسم قرن هیجدهم، قائل به حرکت  
بود اما نه حرکتی که جهان را به تکامل برساند، بلکه بصورت يك  
حرکت ماشینی ساده.

فرق است میان حرکت سیبی بر درخت که از درون تکامل  
می پذیرد و به حدی از کمال می رسد، و میان حرکت پرگار، بدون آنکه  
در این حرکت بکمالی نائل آید، و پیوسته از آن نتایج یکسان بدست  
آید، حرکت مکانیکی يك نوع حرکت مصنوعی است که بر جسم  
عارض می گردد، و بدون عوامل طبیعی صورت می گیرد.

علت آنکه در آن قرن درباره جهان، يك چنین طرز تفکر  
شایع بود این بود که علوم آنروز که فلسفه باید پایه پای آن پیش برود  
بیش از این ترقی نکرده بود تنها مکانیک «اثقال»، سیستم سیرکواکب

و حرکت زمین و بعبارتی مکانیک وزن یا ثقل از علوم طبیعی به نتایجی رسیده بود. ساختمان گیاه و جانور با خمی زیاد از روی دلائل کاملاً مکانیکی مطالعه می شد. خلاصه آنان به موجودات، صورت ماشینی می دادند ولی صورت زنده (تکامل) آنها را نمی دیدند (۱).

### در این نسبت تاچه اندازه راستگو هستند

ژرژ پولیستر با تمام تلاشی که کرده است، نتوانسته است، تفاوت این دو مکتب بطور روشن بیان کند روشن ترین بیان همان است که برخی در این مورد دارند.

ماتریالیسم میکانیکی در برابر ماتریالیسم دینامیکی قرار گرفته است و اختلاف این دو مکتب در تعیین علت است.

ماتریالیسم مکانیکی «علیت» را در خارج از خود شیء می داند و هرگز معتقد نیست که آنتی تز از بطن (تز) زائیده می شود یعنی معلول از بطن علت بوجود می آید.

در صورتیکه ماتریالیسم دینامیکی بر منطق دیالکتیک معتقد بوده تمام رویدادها و جلوه های هستی را بر اساس «تز» و «آنتی تز» و «سنتز» تفسیر می کند و معتقد است که معلول از بطن علت بوجود می آید و معلول نقیض علت خود می باشد، سپس معلول رشد و نمو کرده علت خود را در برمی گیرد. و با یک جهش با آن ترکیب جدیدی که «سنتز» است بوجود می آورد و خود این سنتز به نوبه خود باز نقیض خود را در بطن خود پدید می آورد یعنی سنتز نیز به تز و آنتی تز و سنتز تبدیل می گردد.

و همه این مطالب رامی توان بامثال معروف تخم مرغ و جوجه،  
پیاده کرد . (۱)

طرفداران ماتریالیسم دینامیک ، هر گاه بخواهند ، بگویند که  
همه حرکات ها امر مصنوعی و سطحی نیست بلکه قسمتی از آنها حرکت  
ذاتی و درونی است که اشیاء را بکمال می رساند ، این گفتار حق  
و استوار است ولی باید توجه نمود که این تنها دیالک تیسینها نیستند که  
طرفدار چنین حرکتی می باشند پیش از آنها در فلسفه اسلامی حرکت  
را در امور مربوط به ظواهر (اعراض) و امور مربوط به باطن اشیاء  
(جوهر) مطرح بوده و حرکت در جوهر اشیاء یکی از شاهکارهای  
فلسفه صدر المتألهین است بنابراین نباید همه را به حرکت سطحی متهم  
کرد و مادر بحث حرکت ، به توضیح حرکت در جوهر خواهیم پرداخت  
و خواهیم گفت حرکت در جوهر بمراتب بالاتر حرکت دینامیکی است  
که مارکسیست ادعای کند .

هر گاه هدف آنان این است که تضاد درونی در تکامل کافی  
است و تنها علت مادی در پیشرفت و تحول کفایت می کند و نیازی  
بعلت فاعلی که ماده را در هر مرحله به فعلیت و صورت خاصی در  
آورد ، نداریم این مطلب را در بحث علت و معلول خواهیم گفت ،  
که تضاد درونی در حرکت کافی نیست بلکه علتی از خارج

---

(۱) در این دو مورد حرکت مکانیکی و حرکت دینامیکی به دو نوع تفسیر  
شده است . ۱ - حرکت سطحی و مصنوعی در برابر حرکت درونی و ذاتی  
۲ - حرکتی که عامل خارجی دارد ، در برابر حرکتی که عامل درونی مانند  
تضاد دارد .

لازم است که موجود طبیعی را به حد کمال برساند و تضاد درونی (برفرض صحت) جنبه شرطی و اعدادی و به اصطلاح زمینه‌ای دارد سلول جنینی ، یا هسته‌ای که در دل زمین کاشته می‌شود ، در شرائط مساعدی حرکت می‌کند ولی در تحقیق کمالات آینده، علتی به نام علت فاعلی لازم است که معطی تمام کمالات گردد .

یکی از نقاط جدائی مکتب مادی از الهی اینجاست که مادی ، از میان علل چهار گانه فقط به يك علت ( علت مادی ) معتقد است ، و وجود آنرا برای حرکت و تکامل کافی می‌داند ، و دیالک تیسینها ، وجود تضاد درونی را برای حرکت کافی می‌دانند در حالیکه دانشمندان الهی علاوه بر علت مادی به سه علت دیگر که در درس چهارم مشروحاً بیان گردید ، عقیده‌مند می‌باشند .

### طرز تفکر متافیزیکی

سار کسیستها مخالفان خود را به طرز تفکر متافیزیکی متهم می‌کنند ، و منطق خود را ، منطق دیالکتیکی می‌نامند و طرز تفکر متافیزیکی را ، جرم نابخشودنی می‌دانند که باید از آن پرهیز نمود .

\* \* \*

مقصود از طرز تفکر متافیزیکی طرز تفکری است که مخالف اصول چهار گانه دیالک تیسینها باشد هر گاه که جوهر دیالک از چهار اصل ، تشکیل شده است قهرانحوه تفکر متافیزیک از چهار اصل مقابل



تالیف خواهد گشت.

و چون ما در آینده پیرامون اصول دیالکتیک به طرز گسترده سخن خواهیم گفت لذا در این جا فقط به اصول طرز تفکر متافیزیکها (البته از دریچه فکر دیالکتیسینها) اشاره می کنیم :

۱- بررسی جهان در حال سکون و جمود  
این اصل در مقابل اصل تغییر و حرکت قرار می گیرد که یکی از اصول دیالکتیسینها است .

۲- تجزیه موجودات و قطع روابط آنها از یکدیگر  
این اصل در مقابل ، اصل ارتباط و همبستگی و تأثیر متقابل موجودات در یکدیگر قرار می دهند .

۳- تقسیمات ابدی و این که هر نوعی در اصل همان نوع بوده است ، و به نوع دیگر تبدیل نخواهد شد .

این اصل در مقابل ، اصل : «جهش» است که گاهی از آن به تبدیل کمیت به کیفیت ، تعبیر می شود و مقصود از آن این است که تغییر کمی در مرحله معینی ناگهان به یک تغییر کیفی تبدیل می شود ، مثلا آب در درجه حرارت صد ، به بخار تبدیل می شود . همچنانکه در تحول انواع نوعی از جاندار ، به نوعی دیگر متحول می شود .

۴ - اجتناب از تضاد

این اصل در مقابل اصل جمع بین ضدین و یا وحدت تضاد است (۱)  
در اینجا دو نکته را یاد آور می شویم :

۱- چون در درسهای آینده پیرامون اصول چهار گانه دیالکتیک

بطور روشنی بحث خواهیم کرد ، قهراً حقیقت مطلب روشن خواهد شد ، دیگر لزومی ندارد در اینجا درباره این چهار اصل که نقطه مقابل اصول دیالکتیک است بحث کنیم . خصوصاً که نسبت این مطالب ، به «متافیزیسین ها ، باطل و بی اساس است .

۲- مارکسیست‌ها مدعی هستند غیر از خود همگی از منطق متافیزیک پیروی می کنند ، در صورتیکه در آینده خواهیم گفت بسیاری اصول آنهم بصورت علمی تر و عمیق تر در فلسفه اسلامی مطرح بوده و در فلسفه یونان باستان ریشه‌هایی دارد از این جهت هرگز صحیح نیست هر متافیزیسین را به این نسبت‌ها متهم سازیم بلکه روح بسیاری از متافیزیسین یعنی دانشمندان الهی از این تهمت‌هایی زار است .

### اصل تضاد در فلسفه اسلامی

## یا نخستین اصل دیالکتیک

در بحث پیش‌یاد آور شدیم که مکتب متافیزیک از دیدگاه دیالکتیک تسینها در چهار اصل خلاصه می‌شود همچنانکه مکتب دیالکتیک از نظر آنها در چهار اصل دیگر که درست نقطه مقابل آن چهار اصل پیشین است خلاصه می‌گردد. (۱)

اکنون ما چهار اصل دیالکتیک را با کمال بیطرفی مورد بررسی قرار می‌دهیم و از میان آنها بحث (وحدت تضاد) و (تناقض) را جلو می‌اندازیم.

در اهمیت این اصل همین بس که لنین آن را جوهر و یامغز

---

(۱) این چهار اصل عبارتند از :

۱- اصل وحدت تضاد در طبیعت و فکر و جامعه

۲- اصل تغییر و حرکت

۳- اصل تاثیر متقابل و همبستگی عمومی موجودات

۴- اصل جهش و تبدیل کمیت‌ها به کیفیت‌ها.

دیالک تیک خوانده است. مائوتسه تونگ آن را مهمترین قانون اساسی فلسفه ماتریالیسم دیالک تیک دانسته است.

ماپیش از آن که نظریات هگلیست ها و یامار کسیستها را در باره (وحدت تضاد) و (وحدت تناقض) مطرح کنیم نخست عقیده فلسفه اسلامی را در سه بخش مورد بررسی قرار میدهیم:

۱- اصل تضاد در فلسفه اسلامی

۲- تضاد در جامعه اسلامی

۳- اصل تناقض در فلسفه اسلامی

هرچند دو اصل تضاد و تناقض در فلسفه مادیها به هم آمیخته شده است و میان تضاد و تناقض تفاوتی قائل نشده اند ولی در فلسفه اسلامی این دو اصل باهم تفاوت روشن و هر کدام برای خود باب جداگانه ای دارد اینک بحث خود را پیرامون اصل تضاد در فلسفه اسلامی شروع می کنیم.

تضاد از اقسام تقابل است

در فلسفه اسلامی بابی است بنام (وحدت) و (کثرت) و هر کدام برای خود انواع و اقسامی دارد.

یکی از اقسام (کثرت) (تقابل) است تقابل عبارت از دو چیزی است که مقابل یکدیگر قرار می گیرند و تحقق هر کدام خواهان نبود دیگری است بگونه ای که اجتماع آن دو ممکن نیست.

تقابل در فلسفه اسلامی در چهار قسم خلاصه می شود:

۱- تضاد مانند سفیدی و سیاهی

۲- تناقض مانند هستی و نیستی و یا بود و نبود

۳- تضایف مانند پدری و پسری - علیت و معلولیت

۴- عدم و ملکه مانند بینائی و نابینائی - توانائی و ناتوانی

فلاسفه اسلامی معتقدند که در این چهار مورد هیچکدام از متقابلین با مقابل خود تحت شرایطی که بعداً بیان می‌گردد ائتلاف و وحدت پیدا نمی‌کند و جمع نمی‌گردند.

اکنون سؤال می‌شود که چرا «تقابل» در این چهار مورد خلاصه گردید؟ ولی يك محاسبه عقلی علت آن را روشن می‌سازد: زیرا دوشیء که اجتماع آنها امکان پذیر نیست یا هر دو امر وجودی و باصطلاح هر دو بخشی از هستی را دارند یا اینکه یکی وجودی و دیگری عدمی و اصلاً بخشی از هستی ندارد.

صورت نخست که هر دو امر وجودی و هر کدام بخشی از وجود را دارا باشد بر دو قسم است زیرا دو امر وجودی که اجتماع آنها ممکن نیست، یا بشکلی هستند در مقام تحقق و عینیت و یا تصور و اندیشه میان آن دو تلازم است بطوری که تحقق و یا اندیشیدن یکی مستلزم تحقق و تصور دیگری نیز هست و هرگز ممکن نیست که یکی در خارج تحقق پیدا کند بدون آنکه دیگری در خارج تحقق پیدا کند همچنانکه ممکن نیست یکی را در ذهن با غفلت از دیگری احضار کرد. چنین تقابلی را تقابل «تضایف» می‌گویند، مانند ابوت و بنوت، یا پدری و فرزندگی هر گاه پدری فردی را در نظر گرفتیم ناچار باید فرزندگی کسی را نیز برای او در نظر بگیریم.

هر گاه دو امر وجودی فاقد يك چنین ملازمة در تحقق و خارجیت و یا تفکر و اندیشه باشند در این صورت به آن «تضاد» می‌گویند مانند

سفیدی و سیاهی و یا بیاض و سواد .

هر گاه یکی از متقابلین امر وجودی و دیگری امر عدمی است ولی چیزی که متصف به امر عدمی است به گونه‌ای است که طبیعت نوع آن، ایجاب می‌کند که آن شیء واجد این وصف وجودی باشد هر چند فعلا به عللی واجد آن صفت وجودی نیست مانند بصیر و اعمی و یابینا و نابینا . ما لفظ اعمی و یا نابینا را تنها به انسان و حیوان می‌گوئیم که طبیعت نوع آن، ایجاب می‌کند که این فرد نیز بسان دیگر افراد دارای بینائی باشد ولی به عللی این فرد فاقد آن شده است از این جهت به دیوار که چنین شأن و قابلیت در آن وجود ندارد نابینا گفته نمی‌شود و به چنین تقابلی تقابل عدم و ملکه و یا عدم و قنیه می‌گویند . ولی هر گاه دو چیزی که یکی وجودی و دیگری عدمی است واجد این شرط نباشد به آن تقابل سلب و ایجاد و یا تناقض می‌گویند مانند تقابل وجود و عدم ، این نوع از تقابل که در اصطلاح بر آن سلب و ایجاب می‌گویند بطور گسترده در همه موارد جاری است خواه واجب الوجود باشد مانند بود و نبود خدا، یا ممتنع الوجود باشد مانند بود و نبود شریک خدا یا ممکن الوجود باشد مانند بود و نبود انسان . این است اقسام چهار گانه تقابل .

\* \* \*

### شرایط چهار گانه امتناع اجتماع

اگر فلاسفه اسلامی می‌گویند هرگز متقابلها مطلقا و متضادها بالاخص با هم یکی نمی‌شوند و وحدت تضاد و ائتلاف آنها محال است مقصود امتناع اجتماع در شرائط خاصی است که ما برخی از

آن شرائط را یاد آور می شویم :

۱- اجتماع در يك زمان

۲- اجتماع در يك مكان

۳- اجتماع بطور فعلیت و حفظ شخصیت

۴- اجتماع از يك جهت و نظر (۱)

بنابراین سفیدی و سیاهی از اقسام تقابل است زیرا يك شیء در يك زمان و در يك لحظه نمی تواند هم سفید باشد و هم سیاه . هر چند در دو زمان می تواند سفید و سیاه باشد . اجتماع سفیدی و سیاهی در دو زمان ضروری به تقابل این دو، نمی زند، زیرا شرط تقابل امتناع اجتماع در يك زمان است و این شرط در این دو رنگ موجود است .

همچنین یکی از شرایط تقابل وحدت محل است و این شرط در سیاهی و سفیدی محقق می باشد زیرا يك محل و يك نقطه از کاغذ نمیتواند هم سیاه باشد و هم سفید . هر چند می تواند نقطه ای سفید و نقطه ای دیگر سیاه باشد ، و اجتماع سفیدی و سیاهی در دو نقطه ضروری به تقابل نمی زند زیرا شرط تقابل این است که در يك محل، قابل جمع نباشند و این شرط حتی در این دو رنگ که در دو محل قرار گرفته اند ، صادق است زیرا این دو رنگ هرگز در محل جمع نمی گردند .

شرط سوم امتناع اجتماع متقابلین این است که هر دو ، فعلیت

---

(۱) حکیم سبزواری در این مورد به سه شرط از این شرائط اشاره

می کند و می گوید

عرفه اصحابنا الافاضل

وان من غیره تقابل

من جهة فی زمن توحده

بمنع جمع فی محل قد ثبت

داشته باشند نه اینکه یکی به صورت فعلیت و دیگری بصورت زمینه و بالقوه باشد مثلاً می توان گفت کودک شش ساله هم بی سواد است و هم باسواد. بی سواد است بصورت بالفعل. باسواد است بصورت بالقوه یعنی می تواند در آینده تحصیل علم و دانش کند و باسواد گردد. اجتماع متقابلین به این گونه اشکال ندارد. آنجا اشکال پیدا می کند که هر دو به صورت بالفعل باشد یعنی بالفعل هم باسواد باشد و هم بی سواد. هم فعلاً بتواند بنویسد و هم نتواند بنویسد.

یک ظرف آب در آن واحد نمی تواند هم سرد باشد و هم گرم. یعنی سراسر آب از نظر حرارت هم زیر صفر باشد و هم بالای صفر. اما هرگز مانع ندارد که این دو آب بهم برسند و شخصیت خود را از دست بدهند و آب ولرم و نیم گرمی را تشکیل دهند و فعلیت هر دو بشکند.

شرط چهارم تقابل این است که از یک نظر و یک جهت قابل جمع نباشند و اجتماع از دو نظر و دو جهت ضروری به تقابل نمی زند.

پدری و فرزندگی از اقسام تقابل بنام تضایف است و هرگز ممکن نیست که یک فرد از یک نظر هم پدر و هم فرزند باشد یعنی هم پدر احمد و هم فرزند او باشد هر چند از دو نظر قابل جمع می باشند مثلاً همان شخص پدر احمد و خود، فرزند محمد باشد.

\* \* \*

### اقسام چهارگانه تضاد

آگاهی از اقسام تضاد کلید حل بسیاری از مغالطه ها و رجز خوانی

افراد غیر وارد در فلسفه اسلامی است :



### ۱ - تضاد کیفی (۱)

هر گاه دو کیفیت از کیفیتهای جسم تحت مفهوم مشترکی قرار گیرند و بوسیله خصوصیتی از هم جدا گردند و نهایت مابینت میان آنها باشد چنین دو کیفیت را « متضادین » می گویند مانند سیاهی و سفیدی خوشبوئی و بدبوئی - شیرینی و ترشی و . . .

شکی نیست که سفیدی و سیاهی تحت مفهوم رنگ قرار می گیرند و به وسیله خصوصیتی این دو رنگ از هم جدا می شود یکی رنگها را می پذیرد و دیگری رنگها را پس میدهد یکی نور چشم را جمع می کند و دیگری پخش می نماید ما فعلا کار نداریم که آبارنگی بنام سیاهی و سفیدی وجود دارد یا اصلا موجودی بنام « لون » و رنگ وجود ندارد و همه آنها تجلیات تعداد اتمهای جسم است یا مربوط به نحوه قرار گرفتن اتمها در کنار یکدیگر می باشد و در نتیجه در موقع تابش نور دو نوع رنگ به نظر می رسد و در حقیقت موجودی بنام رنگ نداریم ما فعلا کار به واقعیت رنگ نداریم سر کار ما بابت نتیجه است و آن این که فعلا در چشم انداز ما (به هر علتی باشد) دو رنگ وجود دارد و هرگز ممکن نیست که در آن واحد گوشه کاغذ دو جور باشد هم سیاه باشد و هم سفید، یاد و جور بنظر برسد .

امتناع اجتماع دو ضد پس از مسئله امتناع دو نقیض از امور

---

(۱) - در فلسفه اسلامی هر وقت سخن از تضاد بمیان آید مقصود همین نوع از تضاد است و اگر برای تضاد اقسام دیگری شمردیم ، مقصود تضاد اصطلاحی نیست ، بلکه مقصود مطلق دو چیز مخالف است که نوعی باهم اختلاف و تباین دارند .

بسیار واضح و روشن است و هیچ فردی هر چه هم متفلسف باشد نمی تواند  
امتناع اجتماع تضاد کیفی را در شرائط خاصی منکر گردد  
مولوی در این باره میگوید :

میگریزد ضدها از ضدها      شب گریزد چون برافروزد ضیاء  
باز میگوید .

ضد را ، ضد ، بود و هستی ، کی دهد

بلکه زو بگ-ریزد و بیرون جهد

باز میگوید :

ضد را با ضد ایناس از کجا      با امام الناس نسناس از کجا  
گروهی که اجتماع ضدین را تصویب میکنند آیا حاضرند بگویند  
که جهان بینی «نیوتون» در زمان خود هم صحیح بوده و هم غلط  
بطور مسلم نه . اگر صحیح بودن و غلط بودن يك شئی در يك زمان  
قابل جمع نیست قطعا تضادهای کیفی هم قابل جمع نخواهند بود .  
گروهی که میخواهند صحیح و غلط را با هم جمع کنند و ائتلاف  
دهند غالباً شرایط امتناع اجتماع تضاد را در نظر نمی گیرند و با اختلاف  
زمان نظریه نیوتون را نسبت بزمان خود صحیح و نسبت بزمان ما غلط  
میانند یسند سپس نتیجه میگیرند که صحیح و غلط در يك نظریه جمع  
شده اند . دیگر نمی اند یسند که یکی از شرایط تحقق تضاد ، وحدت  
در زمان است و در این مورد وحدت وجود ندارد (۱) .

آری امتناع اجتماع دو تضاد مانع از آن نیست که یکی معرف

---

(۱) دکتر ارانی در رساله «ماتریالیسم دیا لکتیک» ص ۶۴ برای صحیح و غلط

بودن نظریه نیوتونی بیانی دارد که در آینده مطرح خواهد شد .

دیگری و مایه انتقال به آن دیگری باشد و نیز شناسائی ضدی، به ضدی دیگر غیر این است که ضدین باهم متحد شوند. و نیز در فلسفه اسلامی گفته شده: تعرف الاشياء باضدادها (هر شئی بوسیله ضد خود شناخته میشود) مولوی میگوید:

بوی بر، از جزء تا کل ای کریم      بوی بر، از ضد تا ضدای حکیم  
باز میگوید:

جز به ضد، ضد را همی نتوان شناخت      چون ببیند رحم بشناسد نواخت  
خلاصه هر موقع گفته شود که ضدین قابل جمع نیست مقصود این است که تحت شرایطی که از آن جمله وحدت زمان و مکان است، اجتماع آنها ممکن نیست.

\* \* \*

## ۲ - تضاد آفرینش موجودات از عناصر مختلف

آفرینش موجودات جهان از عناصر مختلف و گوناگون یکی دیگر از معانی تضاد است دانشمندان اسلامی میگویند تنوع موجودات بر اثر تضاد و اختلاف عناصر است و اگر در جهان آفرینش، تضاد نبوده هرگز تنوع و تکامل رخ نمی داد و نقش جدیدی در صفحه گیتی آشکار نمیگشت. مقصود از این جمله این نیست که امور متضاد با تمام خصوصیات خود و با حفظ کلیه شئون خویش در ذات پدیده‌ای حضور پیدا میکنند که تا مسئله اجتماع ضدین پیش آید بلکه منظور این است که اضداد در نخستین برخورد باهم می‌جنگند، و در اثر فعل و انفعال در یکدیگر تاثیر می‌گذارند، و سرانجام شخصیت هر کدام شکسته میشود مزاج متوسط و ترکیب جدید پیدا میشود. بسان بسیاری از محلولهای شیمیائی

که از تفاعل اجزاء، ترکیب جدید بدست می آید .

امیر مؤمنان علی (ع) در خطبه‌ای میفرماید :

خلقت و طینت انسان را به رنگهای گوناگون آمیخته گردید  
در او چیزهایی نظیر یکدیگر و چیزهای ضد یکدیگر قرار داد و در  
وجود او گرمی و سردی و رطوبت و خشکی قرار داد (۱) .

و باز در خطبه‌ای می فرماید :

میان طبیعتهای دشمن و متضاد الفت انداخته و بیگانه‌ها را به هم  
پیوند داده است دورها را با یکدیگر الفت داده و نزدیکها را از هم دور  
ساخته است (۲) .

مرحوم صدر المتألهین می گوید:

لولا التضاد لما صح الكون والفساد (۳) اگر تضاد عناصر نبود  
در جهان فعل و انفعالی وجود نداشت .

لولا التضاد لما صح دوام الفيض عن المبداء الجواد (۴) اگر  
تضاد نبود ادامه فیض از خدای بخشنده صورت نمی گرفت .

و فلاسفه اسلامی می گویند\*:

---

(۱) معجونا بطینة الالوان المختلفة والاشياء المؤتلفة والاضداد  
المتعادیة والاخلاط المتباینة من الحر والبرد والبسة و الجمود (نهج  
البلاغة - خطبه ۱) .

(۲) مؤلف بین متعادیاتها ، و مقارن بین متبایناتها ، مقرب بین  
متباعداتها ، مفرق بین متدانیاتها (نهج البلاغة - خطبه ۱۸۴)  
(۳ و ۴) اسفار جلد ۷ صفحه ۷۷ .

لولا التضاد لما صح حدوث الحادثات ( ۱ ) اگر تضاد نبود  
پدیده‌ای رخ نمی‌داد .

اگر آنان از این گونه تضادها سخن می‌گویند مقصود این نیست  
که دو چیز متضاد با حفظ تمام‌شون خود در نقطه واحدی گرد می‌آیند  
تا آن را سندی بر بطلان قانون امتناع اجتماع تضاد بگیریم . بلکه  
مقصود این است که اگر در جهان فقط يك عنصر بود این همه تنوع امکان  
پذیر نبود، تنوع موجودات جهان بر اثر عناصر گوناگون است که از  
ترکیب آنها انواع مختلفی به وجود می‌آید، و در موقع ترکیب ،  
شخصیت هر يك شکسته می‌شود و تضاد از میان میرود .

و به عبارت دیگر: در گذشته به بیش از چهار عنصر معتقد نبودند  
اما اکنون تعداد عناصر شناخته شده در حدود صد و اندی میباشد، این  
عناصر در موقع ترکیب بر اثر فعل و انفعال شخصیت و ضدیت خود را  
از دست می‌دهند تا ترکیب سوم پدید آید و در نتیجه تضاد از میان میرود  
و در حقیقت در این نوع از تضاد شرط سوم ( که وحدت از نظر فعلیت  
و حفظ شخصیت است ) موجود نیست .

مولوی به این نوع از تضاد در گفتار خود اشاره کرده و میگوید:

جنگک فعلی جنگک طبیعی جنگک قول

در میان جزء ها حربی است هـول

این جهان زین جنگ قائم می‌شود

در عناصر درنگر تسا حمل شود

چار عنصر چار راستون قوی است

که بر ایشان سقف دنیا مستویست

پس بنای خلق بر اضداد بود

لاجرم جنگی شدند از ضر و سود (۱)

مولوی گامی فراتر می نهد و تضاد در امور معنوی را نیز پیش

می کشد و میگوید این جهان ترکیبی از عسرها و یسرها - سختیها و آسانیها  
قهرها و لطفها می باشد .

تا که از عسری نبینی خوفها کی ز یسری باز یابی لطفها

تا دو پر باشی که مرغ یک پره عاجز آید از پریدن یکسره (۲)

\* \* \*

قهر و لطفی جفت شد با یکدیگر

زاد از این هر دو ، جهان خیر و شر

گر غذای نفس جوید ابتر است

گر غذای روح خواهد سرور است (۳)

خلاصه مقصود از جمع ضدین در این قسم همان تکاپوی اضداد

برای ایجاد حقایق است و شکی نیست برخی از اجسام از تکاپوی دو

عنصر یا عناصری به وجود می آید مثلا از تکاپوی اکسیژن و هیدروژن

آب و از تکاپوی کلر و سدیم نمک و . . . بعمل می آید .

اصولا زندگانی محصول تماس و تکاپوی اضداد است و عمر

---

(۱) مثنوی دفتر ششم ص ۵۳۲

(۲) مثنوی دفتر دوم ص ۲۴

(۳) مثنوی دفتر دوم ص ۱۷۱

انسان و تمام موجودات معلول هم آهنگی اضداد می باشد و اجتماع چنین اضداد و یا به عبارت صحیحتر حل هر يك از اضداد در یکدیگر نه تنها ممنوع نیست بلکه شرط بقاء آفرینش جهان و انسان است.

مولوی در این مورد میگوید :

صلح اضداد است عمر این جهان

جنگ اضداد است عمر جاودان

زندگانی آشتی ضدها است

مرگ آن کاندرا میانشان جنگ خاست

\* \* \*

۳- تضاد : ماده جهان در هر منزلی با فعلیتی همراه است در بحث حرکت خواهیم گفت: علت تکامل جهان تحول پذیری جهان است و اگر قوه تحول پذیری از جهان گرفته شود جهان از حرکت و دگرگونی باز می ماند.

جهان طبیعت دارای امکان و استعداد است که می تواند صورتی را بپذیرد و صورت دیگری را رها سازد اگر این امکان و قوه از جهان گرفته شود جهان که سراپا نهاد نا آرام است به صورت آرام در می آید .

هسته ای که در دل زمین کاشته می شود این قوه و قدرت را دارد که صورت هسته را رها سازد و به صورت نهال در آید و در نهال نیز امکان درخت شدن می باشد .

از آنجا که هر يك از صورتهای هسته - نهال - درخت شدن درخت کهن ، منازل سیر ماده جهان است و بدون طی منزل نخست

طی منزل دوم امکان پذیر نیست لذا قوه تحول پذیری ماده به کمک صورت موجود ، به ماده جهان، امکان می دهد که مراحل طی کند و صورتی را پس از صورتی اخذ کند .

این که گفته می شود که ماده جهان در سایه امکان و قوه تحول پذیری صورتی را راه می کند و صورت دیگری را می پذیرد نتیجه نگرش ظاهری به ماده متحول است که به ظاهر صورتی را از دست می دهد و صورتی دیگر را می گیرد اما حقیقت جز این است، حقیقت این است که کمالات صورت پیشین به صورت دوم منتقل می گردد در حقیقت صورت دوم در عین تفاوت با صورت پیشین مزایای آن را دارا می باشد .

به عبارت روشن تر این حرکت ، حرکت در ذات و جوهر شیء است. ذات واقعیت موجود رو به تکامل می گذارد و هرگز حرکت آن ، یک حرکت مکانیکی نیست که سطحی و مصنوعی باشد . سلولی که در رحم مادر پدید می آید از مرحله ضعف و ناچیزی رو به کمال گذارده و مراحل طی می کند و هر مرحله ای علاوه برداشتن کمالات مرحله پیش ، واجد مزایایی است که در این مرحله نصیب آن می گردد ، این حقیقتی است که فلاسفه الهی آن را به روشنترین وجه بیان کرده اند و هر فردی با مختصر مطالعه در فلسفه اسلامی این حقیقت را درمی یابد .

تفاوت متافیزیسینها با دیالکتسینها در این باب این است که گروه دوم به علت فاعلی که محرك واقعی ماده و آفریننده صور است معتقد نبوده و عقیده مندند که حرکت از خواص ماده یا نتیجه تضاد است در حالی که گروه نخست می گویند تحول پذیری و قوه شیء دیگر شدن در تکامل



کافی نیست بلکه باید در کنار این قوه ، فاعلی دانا و توانا فرار گیرد که پیوسته لطف او به نحو آفریننده صورت‌ها و کمال‌ها به کائنات برسد حکیم سبزواری می گوید : جهان طبیعت به خاطر ورود صورتی پس از صورتی امکانات زیادی پیدا می کند که پیوسته در مسیر کمال و تغییر باشد . وقتی به این تحول پذیری جهان فیض خدای نامتناهی ضمیمه گردد درهای برکات به روی جهان طبیعت گشوده می شود و خیر بی حد و بی شمار نازل می گردد . (۱)

خلاصه مقصود از اضداد همان صورتهای جوهری است که یکی پس از دیگری وارد ماده می گردد مثلا روزی هسته - روز دیگر نهال - روز سوم درخت و . . .

در گذشته یاد آور شدیم که اگر این اضداد که در حقیقت مسیر حرکت و منازل ماده را تشکیل می دهند، نبودند هرگز کمالی در جهان پیدا نمی شد . زیرا هر صورتی مقدمه صورت دیگر و هر ضدی مایه پیدایش ضد بعدی است و هر يك از این اضداد زمینه پیدایش ضد دیگر را فراهم می سازد .

ولی يك چنین تضاد ، تضاد ممنوع و غیر ممکن نیست زیرا همانطور که در گذشته گفته شد تضاد ممنوع ، اجتماع دو صف متضاد در يك محل و يك زمان است .

در صورتی که ماده واحد ، این دو صورت متضاد را در دو زمان متحمل می گردد . روزی که هسته است دیگر در آن روز نهال نمی باشد و بالعکس . روزی تخم است و در روز دیگر مرغ ، روزی که

مرغ است دیگر تخم مرغ نیست .

بنابر این تضاد ، هر چند مایه تکامل و پیشرفت است اما این تضاد هر گز از تضادهای ممنوع نیست، و وقوع يك چنین تضاد دلیل بر بطلان قانون امتناع اجتماع ضدین نیست و استدلال با چنین تضادهای بر بی پایگی قانون امتناع اجتماع ضدین، گواه بر این است که این گروه از فلسفه اسلامی آگاهی نداشته و جز رجز خوانی دلیل دیگری ندارند

\* \* \*

#### ۴- تضاد : اجتماع نیروهای مختلف

هر گاه جسمی با نیروهای مختلف ترکیب یابد و هر کدام اثر دیگری را خنثی کند، اجتماع چنین نیروهای مختلف را اجتماع نیروهای متضاد می گویند.

انسان باید رشته تمایلات متخالف آفریده شده است و هر نیروئی برای خود خواسته ای دارد . مثلاً اگر انسان حب ذات دارد، عدالت خواه و نوع پرور نیز هست . غلبه يك غریزه بر غریزه دیگر به اراده انسان بستگی دارد که او با کمال آزادی یکی را بر دیگری مقدم دارد

خلاصه هر گاه جسمی مجمع نیروها و خواسته ها و کشش های مختلف شد، این نیروهای مختلف را (اضداد) می نامند ولی اجتماع این نیروها به خاطر یکی از سه امور زیر از قبیل اجتماع ضدین نیست

۱- یکی از این دو نیرو بالفعل و دیگری بالقوه است و به عبارت دیگر یکی به صورت فعالانه مشغول کار است در حالی که نیروی دیگر جنبه اعدادی و زمینه ای دارد و اجتماع دو نیروی مختلف که یکی

جنبه فعلی و دیگری جنبه زمینه‌ای داشته باشد از قبیل اجتماع ممنوع نیست .

۲- گاهی موضوع و محل دویرویی مختلف ، یکی است اما از نظر زمان متفاوت می‌باشند .

۳- گاهی برخلاف دومی است از نظر زمان اتحاد دارند هر چند از نظر محل مختلف می‌باشند . اینک توضیح:

الف- هرگاه موجودی در یک زمان ، مجمع نیروهای مختلف قرار گرفت حتما باید این نیروها به صورت زمینه در نهاد جسم نهفته باشند نه این که همه نیروها به صورت نیروهای فعال جلوه کنند بلکه با فعالیت نیروهای متضاد، نیروهای مخالف از صحنه فعلیت کنار رفته و بصورت زمینه و استعداد در نهاد جسم پنهان می‌گردند .

انسان مجمع نیروهای مختلف عقلانی و نفسانی است . هرگاه در محیط زندگی وی نیروهای عقلانی شروع به فعالیت کردند، مسلماً نیروهای اهریمنی از فعلیت افتاده و بصورت زمینه در نهاد او مخفی میشوند و بالعکس .

چیزی که این تضاد را رفع می‌کند این است که هر دو نیرو بصورت زمینه و بالاقابل یکی بصورت زمینه و دیگری به صورت نیروی فعال، فعالیت کند .

ب - گاهی موضوع دو نیروی متضاد یکی است اما زمان آنها مختلف است . مثلاً هر عملی عکس العملی دارد وقتی که شما سنگی را رها می‌کنید تا به روی زمین بیفتد در این صورت در عکس نیروئی که متناسب با سرعت و وزن سنگ مزبور می‌باشد، نیروئی دیگر

از طرف زمین به آن وارد می شود و این دو نیرو متضاد می باشند و جسم مجمع دو نیروی فعال مخالف می گردد اما در دوزمان، نیروی نخست که در اصطلاح به آن نیروی عمل (کنش) می گویند پیش از لحظه برخورد سنگ با زمین وجود داشته و نیروی دوم پس از برخورد، تولید می گردد و به خاطر همین تقدم و تاخر است که می گویند «کنش و واکنش و عمل و عکس العمل» و این جمله حاکی از آن است که نیروی نخست بادومی از نظر زمان فرق دارد.

یامثلاً وقتی که توپی را به دیوار می کوبید در آن نیروئی ایجاد می کنید که در اصطلاح به آن فعل یا کنش می گویند و دیوار بمقدار فشار دستهای ما، روی توپ اثر دفعی می گذارد و آن را به طرف ما برمی گرداند و در اصطلاح به آن عکس العمل و واکنش می گویند چون این دو نیروی مخالف در دوزمان متوجه یک جسم است قهراً از مسئله تضاد بیرون خواهد بود.

ج - گاهی زمان دو نیروی متضاد یکی است اما موضوع آنها مختلف می باشد مانند جاذبه ای که در خورشید وجود دارد و قوه گریزی که در سیارات حکم فرما می باشد. خورشید می خواهد سیارات را به سوی خود جذب کند و سیارات می خواهند از مرکز حرکت و گرد آن بگریزند و چون این دو نیرو، مربوط به دو جسم است تضاد خود به خود حل خواهد شد.

آتش گردانی که می گردد و حلقه آن در انگشت ما قرار دارد در آن دو نیروی مختلف موجود است، اما دو نیرو در دو نقطه مغایر گرد آمده اند زیرا واقعیت جذب مربوط به حرکت دست راست است

که محور حرکت محسوب می شود در حالی که دفع و گریز مربوط به آتش گردان است که می خواهد از محور حرکت بگریزد .

فشرده سخن آن که هنگامی که موجودی جولانگه نیروهای مختلف باشد و حقیقت او با قوه های گوناگون عجین گردد در این صورت تضاد نیروها بگونه های زیر حل می گردد .

۱- با هر دو نیرو یا یکی بصورت زمینه در نهاد جسم قرار می گیرند بنحوی که اگر یکی فعالیت خود را آغاز کرد نیروی دیگر در مرز زمینه باقی میماند و از خود تجلی ندارد .

۲- با هر دو نیرو در دوزمان فعالیت می کنند و میان دو نیرو در صورتی تضاد غیر قابل جمع وجود دارد که فعالیت آنها در یک زمان باشد .

و با این دو نیرو در یک زمان فعالیت می کنند اما دو جسم این دو نیرو را در بردارد .

\* \* \*

اکنون که با اقسام چهار گانه تضاد آشنا شدیم و روشن شد که تضاد کیفی به هیچ نحوه قابل جمع نیست و اما تضادهای دیگر، جمع آنها به نحوی است که به اصل امتناع اجتماع ضدین ضرری نمیزند، شایسته است ، پیرامون برخی از مثالهایی که دستاویز ما را کسب قرار گرفته است بحث و بررسی کنیم .

## با این نمونه‌های روشن

### چگونه وحدت تضاد را محال می‌شمارید؟!

مارکسیست‌ها بسان عادات دیرینه خود ، برای اثبات يك قانون کلی فلسفی ، به وجود چند مثال اکتفاء می‌ورزند . در صورتی که با چند مورد انگشت‌شمار هرگز نمی‌توان قانون فلسفی اثبات کرد. آری در شکستن کلیت يك قانون يك مثال تا چه رسد به ده مثال کفایت می‌کند و از «قدیم‌الایام» گفته‌اند که کلیت يك قانون بایک مورد مخالف از میان می‌رود . (۱)

در این میان ، یکی از شهروندان ما به نام دکتر تقی آرانی که یکی از تئوریسین‌های مارکسیست در ایران بوده است بیش از همه کوشش کرده است که وحدت تضاد را با مثال‌های دهگانه‌ای ثابت کند. مارکسیست‌های وطنی برای او سنگ تمام می‌گذارند و او را

---

(۱) در منطق ارسطو می‌خوانیم: نقیض موجب کلیه، سالبه جزئیة است .

يك ناقل خشك و جامد نمی‌دانند بلکه او را در ادراك و ارائه ابن مکتب خلاق می‌پندارند که در راه انطباق آن ، بر سیر تاریخ کشور ایران سخت کوشیده است . (۱)

اکنون ما می‌خواهیم پرده‌ها را بالا بزنیم تا روشن گردد که وی تا چه اندازه از مکتب فلسفی رائج محیط خود (فلسفه اسلامی) آگاهی داشته است و مثالهای دهگانه او تا چه اندازه به وحدت تضاد ارتباط دارد و برای دیاک تیک به جای چهار اصل ، دو اصل مهم معتقد است که یکی از آنها «اصل نفوذ ضدین» است و در این باره چنین می‌گوید

۱- سیاه و سفید در ظاهر دو چیز کاملاً متضاد می‌باشند ، زیرا سیاه تمام الوان را جذب می‌کند ، و سفید تمام را پس می‌دهد ولی از يك نظر ، یعنی از نظر صرف رنگ بودن ، کاملاً یکی هستند . در مفهوم رنگ ، هم مفهوم سفید و هم مفهوم سیاه ، بدون این که با هم ذره‌ای اختلاف از نظر صرف رنگ بودن داشته باشند ، جمع شده‌اند .

۲- شب و روز مخالف هم می‌باشند ولی وقتی که می‌گوئیم فلان قضیه پنج شبانه‌روز طول کشید ، در مفهوم شبانه‌روز از نظر واحد زمان بودن ، ارزش ساعت شب و روز کاملاً یکسان است .

۳- وحدت مفهوم مرد و زن در مفهوم انسان

۴- وحدت ایده آلیسم و ماتریالیسم از نظر ایده‌ئولوژی بودن

۵- وحدت مفهوم‌های طبیعی و مصنوعی از نظر این که هر

مصنوعی هم جزئی از محصولات طبیعت و طبیعی است .

---

(۱) اقتباس از سخنرانی رفیق احسان طبری در جلسه یاد بود دکتر

آرانی که در مقدمه کتاب ماتریالیسم دیاک تیک درج گردیده است .

وی با این مثال ها می خواهد وحدت و نفوذ ضدین را ثابت کند ولی مناسفانه ، این گونه از وحدت ها از مورد بحث ما بیرون است ، زیرا همان طور که بیان کردیم ، مقصود از اجتماع ، امتناع در وجود خارجی است ، نه اجتماع در ذهن آن هم در پوشش يك مفهوم وسیع و به عبارت دیگر : سفید و سیاه از نظر لون ، شب و روز از نظر واحد زمان ، زن و مرد از نظر انسانیت ، مکتب ها از نظر ایده تئولوژی و ... باهم تضاد ندارند ، بلکه از این نظر با هم قدر مشترکی دارند ، اگر تضاد دارند از نظر دیگر است و از آن نظر هیچگاه باهم جمع نمیشوند . مثلاً از آن نظر که سیاهی ، الوان را جذب می کند و سفیدی دفع می کند ، و با این که روز روشن و شب سیاه است ، و مرد خصایصی وزن خصایص دیگری دارد و ... هرگز از این جهات باهم جمع نمی شوند . خلاصه اجتماع و وحدت از نظر جهات مشترك ، ربطی به تضاد و تفاوت از نظر جهات ممیزه ندارد

دکتر «ارانی» که از افرادی است که مارکسیسم را به کشور ما ارمغان آورد ، بار دیگر بر می گردد ، دست و پا می کند که وحدت و نفوذ ضدین را ثابت کند ، این بار ، قیافه فیلسوفانه به خود گرفته و به جای مثال های عامیانه ، دست به مثال های فلسفی می زند و می گوید :

يك فرد تمرین نکرده به آسانی نمی تواند درك کند که چگونه می توان حرکت و سکون ، وجود و عدم ، جسمی و روحی را متحد کرد

۱ - مثلاً می دانیم سکون حرکتی است که سرعت آن به صفر برسد . یعنی از حالات خاص حرکت است

۲ - می دانید : هر چیز در حال شدن است ، چون در حال شدن



است ، پس آن چیز موجود است ولی چون هنوز نشده است پس آن چیز موجود نیست .

۳ - تضاد روحی و جسمی را می توان به این ترتیب از بین برد:

خواص روحی يك دسته مخصوص از خواص ماده است :

۴ - جمع شدن صحیح و غلط را می توان چنین توجیه کرد .

میکانیک نیوتون در عین حال که صحیح است غلط نیز هست ، صحیح است زیرا به وسیله آن، نتایج صحیح عملی که صحت آن مسلم است به دست می آوریم . و غلط است زیرا تأثیر سرعت دستگاه رادرفوانین در نظر نگرفته است .

۵ - در جمله انسان حیوان است در آن واحد انسان معادل با

حیوان و در همین حال متضاد با آن قرار داده می شود زیرا نسبت در حالی که دلیل بر اختلاف است، گواه بر این است که انسان با حیوان یکی است (۱).

\* \* \*

### تحلیل این موارد

باید گفت ، این پنج مورد در وهن و سستی ، دست کم از موارد پنجگانه گذشته ندارد ، هر چند قیافه بحث در این جا فلسفی و در گذشته عامیانه است زیرا :

در مثال نخست باید توجه کرد که : سکون نقطه مقابل حرکت و فقدان آن است و باید چنین تعریف شود : سکون پایان حرکت و نبود آن است ، نه این که سکون حرکتی است که سرعت آن به صفر می رسد

---

(۱) ماتریالیسم دیالکتیک بحث وحدت ضدین

ويك چنین تعریف ، جزيك مغالطه چیزی نیست

خلاصه: در سکون حرکتی وجود ندارد، نه این که اصل حرکت هست، و سرعت آن کاهش یافته است، در این صورت چگونه می توان گفت: حرکت و سکون باهم جمع شده اند .

در باره مثال دوم که همان واقعیت حرکت است، که از آن در زبان فارسی به لفظ «شدن» تعبیر می آورند به طور گسترده در تبیین عقیده هگل، بحث و بررسی به عمل خواهد آمد، و روشن خواهد شد، که شیی ای که در حال شدن است، آن مقدار که تحقق یافته است، موجود است و عدم به آن راه ندارد. و آن مقدار هم که تحقق نیافته است، معدوم است، وجود به آن راه ندارد علت این که حرکت را موجود آمیخته با عدم می دانند این است که مجموع اجزاء يك حرکت را که هنوز به پایان نرسیده است، شیء واحدی می گیرند و چون حرکت شروع شده و هنوز به پایان نرسیده است از این جهت آن را موجود آمیخته به عدم می پندارند ولی اگر حرکت را از نظر اجزاء «تقسیم بندی» کنیم قهرا حکم جزئی که وجود یافته غیر حکم جزئی خواهد بود که وجود نیافته است. اصولا خاصیت امور تدریجی همین است که تمام اجزاء آن دفعة تحقق نمی پذیرد، بلکه بتدریج ظهور و طلوع نموده و صاحب واقعیت می گردد

در مورد سوم باید گفت امور روحی در صورتی، با امور مادی تضاد دارند، که آنرا از آثار روح مجرد از ماده بدانیم، ولی هرگاه بسان مادیها، امور روحی و روانی را، واکنش ماده و از آثار آن بدانیم در این صورت خود بخشی از موجودات مادی خواهد بود

و تضادی و منافاتی در میان نخواهد داشت و روحی بودن این آثار ، اصطلاحی بیش نخواهد بود بلکه امور مادی و معنوی هر دواز امور مادی می باشند که برای مادی بودن در جاتی وجود دارد .

در مورد چهارم ، فشرده سخن این که صحت نتیجه فرضیه گواه بر صحت خود فرضیه نیست ، بسه گواه این که منجمان دیرینه از فرضیه بطلمیوس نتایج درخشانی می گرفتند و خسوف و کسوف ماه و آفتاب، و آغاز و پایان هر ماه را به دقت تعیین می کردند در حالی که فرضیه بطلمیوس ، سر سوزن واقعیت نداشت بنابراین میکانیک نیوتون را، به خاطر صحت نتایج آن نمی توان صحیح خواند تا از يك جهت صحیح و از نظر اینکه تاثیر سرعت دستگاه را در نظر نگرفته است غلط بدانیم و اگر فرضیه نیوتون قابل تجزیه باشد، باید گفت يك قسمت از آن صحیح است و غلط نیست و قسمت دیگر آن غلط است و صحیح نیست مورد پنجم برای کسانی که از منطق قدیم آگاهی دارند ، بسیار روشن است زیرا آنجا که می گوئیم : انسان حیوان است باید توجه نمود که کدام قسمت از انسان را با حیوان متحد میدانیم ، قطعاً آن قسمت از انسان که قدر مشترکی است میان او و سایر جانداران مانند تولید مثل و حرکت ، با حیوان اتحاد دارد و اما آن قسمت از انسان که او را از دیگر جانداران جدا می سازد مانند تفکر و اندیشه هرگز با حیوان متحد نیست . (۱)

---

(۱) این پاسخ در حد تفکر يك مارکسیست است که در امثال این موارد دارد ، ولی از نظر فلسفه اسلامی مطلب به گونه دیگر است که اینجا جای طرح آن مباحث نیست .

## دو لغزش دیگر

وی از کتاب «روزنبرک» نقل می‌کند که تاریخ نزاع های بشر ، تاریخ نزاع های نژادی است ، اختلاف نژاد هیچ وقت محو شدنی نیست .

سپس به رد این عقیده می‌پردازد و می‌گوید : این بیچاره که طرفدار ثوری نژادها است چشم باز نمی‌کند که ببیند : رقابت بحری بین امریکا و انگلیس نژادی است یا مادی ، حمله به ژاپن و چین نژادی است یا طبقاتی ؟

نویسنده کتاب «روزنبرک» جادارد ، که مقابله به مثل کند و بگوید که این بیچاره نمی‌داند که مقصود این نیست که نژاد ، عامل منحصر برای جنگ ها و نبردها است تا گفته شود که رقابت این دو ابر قدرت که هر دو از يك نژاد میباشند ، ربطی به نژاد ندارد ، بلکه عامل اقتصادی است که این دو قدرت را به جان یکدیگر انداخته است و ما در بخش ماتریالیسم تاریخی در این باره به طور گسترده سخن گفته ایم و عوامل محرک تاریخ را یکی پس از دیگری بر شمرده ایم .

\* \* \*

ارانی طرفداران منطق ارسطو را متهم می‌کند که آنان از دو مقدمه ، نتایج عجیب و غریبی می‌گیرند می‌گویند :

انگلیسی سفید است ، سفید ضد سیاه است ، پس انگلیس ضد سیاه است .

از این نظر انگلیسی و هندی و آفریقائی باهم جمع نمی‌شوند

آنگاه به این منطق حمله می کند و می گوید : « این همان منطق جامدی است که به دلیل سیاهی پوست ، ملتی را به غلامی محکوم می کند . باید به اطلاع این مارکسیست وطنی برسانم ، در تمام کتاب های دانشمندان الهی و با طرفداران منطق ارسطو ، چنین استدلالی نه وجود دارد ، و نه می تواند وجود داشته باشد . استدلال ، با اشکال چهارگانه ای که در منطق ارسطو معروف است ، برای خود شرائطی دارد که با فقدان یکی از شرائط ، قیاس و استدلال عقیم می گردد و این مطلب بر تمام علاقمندان این منطق روشن و واضح است .

قیاس در منطق ارسطو ، از دو قضیه که اولی را صغری ، و دومی را کبری می گویند ، تألیف می گردد ، و از ضمیمه گردیدن این دو قضیه ، چیزسومی به دست می آید که به آن ، را نتیجه می گویند . قیاس به چهار صورت ، می تواند تألیف یابد ، که یکی از آنها را ، شکل اول می گویند ، و صورت قیاسی که در این مورد ، آمده است به صورت شکل اول است ولی شرط اساسی برای منتج بودن آن این است که قضیه دوم به صورت يك قضیه کلی صادق باشد و در غیر این صورت قیاس عقیم و بی نتیجه خواهد بود . مثلامی گویند : جهان متغیر است و هر متغیری حادث است ، پس جهان حادث است همان طور که ملاحظه می کنید ، قضیه دوم به صورت کلی است ولی در مثال مورد بحث صورت کلی آن ، دروغ و صورت جزئی آن راست است ولی فاقد شرط می باشد اینک صورت صحیح مثالی که آورده است ،

انگلیسی سفید پوست است ، هر سفید پوست ، دشمن سیاه پوست است . پس انگلیسی دشمن سیاه پوست است .

همان طور که ملاحظه می‌کنید ، قضیه دوم به صورت کلی ، دروغ است ، زیرا مسلم-انان سفید پوست ، از دوستان سیاه پوستان می‌باشند، نه ازدشمنان آنان-بنا بر این نتیجه بخش نبودن این دو قضیه به خاطر خللی است که در شیوه استدلال است نه به خاطر این که تضاد قابل جمع است .

\* \* \*

از خوانندگان گرامی از اطاله سخن پوزش می‌طلبیم ولی همین قدر کافی است که بدانیم ، که این ایده ثولویک ، از منطق و فلسفه شرق کوچک‌ترین اطلاعی نداشته است ولی در برابر این، آنچنان با شهامت و شجاعت بود که می‌توانست از آن انتقاد کند . و در حقیقت شجاعت و شهامت او جبران‌گر بی‌اطلاعی او بود .

### ما و استاد دانشکده کارگری پاریس

ژرژ پولیستر با یک رشته مثالهای واهی و سست می‌خواهد اجتماع ضدین را ثابت کند و انسان از طرح این مثالها برآستی خجالت میکشد مانند :

۱- دانش و جهل از نظر متافیزیک با هم مخالف بوده و هر یک ناقض دیگری است ، جاهل دانشمند نخواهد بود ، ودانا نادان نیست ولی مطالعه نشان داده است که این دو عامل به این شدت با هم مخالف نیستند ، چرا که در آغاز امر ، جهل حکمفرما بوده است ، سپس علم فرا رسیده . یعنی جهل به علم تبدیل شده است . هیچ جهلی خالی از علم وجود ندارد ، جهالت صد در صد وجود ندارد پس هر چیزی

با ضد خود همراه است .

لنین میگوید : علم کامل وجود ندارد ، هر علم و هر دانشی در قسمتی به جهل آمیخته است . (۱)

پاسخ :

بی پایگی این نوع استدلالها کاملا روشن است . اگر کسی دیروز از جریان آگاه نباشد ولی امروز آگاه باشد ، يك چنین جهل و علم بخاطر اختلاف در زمان از قبیل اجتماع ضدین یا نقیضین نیست ، زیرا به خاطر بیاورید که یکی از شرائط تحقق تناقض ممنوع ، اتحاد در زمان است .

گذشته از این هیچگاه جهلی به علمی تبدیل نمیشود . جهل يك امر عدمی است که در فضای ذهن واقعی ندارد تا به چیزی تبدیل شود ، بلکه این خلاء بوسیله امر وجودی که علم است پر میشود ، بدون اینکه عدم به وجود تبدیل گردد. درست است که جهل صد در صد وجود ندارد ، و هر جاهلی دست کم اشیاء خودش را میشناسد ، ولی در این مورد هر يك از علم و جهل بخاطر تعدد موضوع برای خود حساب جداگانه ای دارند ، و به هم آمیخته نمیشوند ، مثلا فردی خود را میشناسد ولی همسایه را نمیشناسد ، متعلق علم او خویشتن است و متعلق جهل او همسایه است و يك چنین علم و جهلی را به خاطر تعدد موضوع نمیتوان از قبیل اجتماع ضدین و یا نقیضین دانست بلی اگر موضوع واحد باشد مثلا : يك شیء را ، هم بداند

وهم نداند ، يك چنین علم و جهل از قبیل اجتماع وجود و عدم است که محال میباشد .

۲ - بدون بورژوازی ، پرولتاریا بوجود نمی آید ، و بورژوازی نیز وابسته به پرولتاریا میباشد ، این دو ضدی هستند که جدا شدنی نیستند (۱) .

### پاسخ :

مارکسیست پیوسته کوشش میکند که مثالهایی را انتخاب کند که جنبه تبلیغی داشته باشد ، و اغلب مثالهای او چاشنی تبلیغی دارد ، ولی همگی میدانیم وجود دو طبقه متضاد در دل يك جامعه از قبیل اجتماع دوزد نیست زیرا جامعه ، واحد حقیقی نیست که پذیرش این دو برای آن ، امکان پذیر نباشد بلکه يك واحد اعتباری است و در چنین جامعه واحدی میلیونها تضاد خود نمائی میکند و سفید و سیاه ، فقیر و غنی ، بزرگ و کوچک ، پدر و فرزند ، طبقه استثمارگر و استثمار شده و غیره ، در جامعه واحدی هضم میگردند .

اگر آنان معنی « اجتماع دوزد را در يك واحد » روشن میکردند دچار چنین پریشان گوئی نمیشدند . و به عبارت دیگر : اگر وحدت حقیقی را از وحدت اعتباری و قرار دادی ، جدا میساختند از این مثالها پرهیز مینمودند .

۳ - متافیزیسینها میگویند : زندگی عبارت است از زندگی و مرگ ، و بین این دو امر هیچ گونه ارتباط و اشتراکی قائل نیست و چون



زندگی و مرگ دو مسئله متضاد که کاملاً باهم مغایرت دارند پس نمیتوان در عین حال هم زنده بود و هم مرده ، ولی این راهم نمیتوان به این خشکی از هم جدا ساخت زیرا :

اولاً: زندگی، حاصل مرگ گروهی از سلولها و نشوونمای گروهی دیگر است .

ثانیاً : عناصری که در وجود مرده یافت میشود فقط تغییر شکل یافته ، به موجودات دیگری حیات میدهد و یا اینکه خاک را پر حاصل میگرداند و .... (۱)

پاسخ :

این نوع استدلال از آن نوع استدلالهای عجیب است اگر در بدن انسان سلولی میمیرد و سلولهای دیگری جانشین آن میگردند چه ربطی به اجتماع ضدین دارد مگر هر سلول برای خود واحد حیات مستقلی نیست، و آنچه ممنوع است اجتماع مرگ و حیات در موضوع واحد است نه در دو موضوع . بدتر از آن اینکه میگوید مرده به موجودات دیگر حیات میبخشد ، هرگز مرده از آن نظر که مرده است به هیچ موجودی حیات ، نمیبخشد بلکه در بدن این مرده مقداری قوای شیمیائی باقی است که در شرائط مخصوصی مایه تقویت زندهای میگردد. بدتر از این چیزی است که میگوید : دیده شده که میگوییم «هاباران گرفت» ، و بسا شده که حرف ما تمام نشده باران می ایستد - (۲) .

---

(۱) اصول مقدماتی فلسفه ص ۱۶۱

(۲) اصول مقدماتی فلسفه ص ۱۶۲

بطور مسلم در خارج ، زمان نزول باران غیر از زمان قطع آن است ، کجا در يك زمان وجود و عدم جمع شده است ، حتی زمانی که به فرود آمدن باران می اندیشیم ، غیر از زمانی است که خلاف آنرا می اندیشیم .

گروه مارکسیست، آنچنان در شناخت تضاد در فلسفه شرق پیاده هستند که گاهی بر وجود تضاد به راه رفتن انسان استدلال میکنند و میگویند يك پای انسان جلو و يك پای دیگر عقب است . و جلو و عقب بودن ، دو امر متضاد است ، که در يك جا جمع شده اند ، ما پاسخ این گونه سخنان بی پایه را به خوانندگان گرامی واگذار میکنیم

\* \* \*

۴- وجود علائم (+) و (-) نشانه وجود تضاد در ریاضیات است ؟

پاسخ :

مسئله جمع و تفریق يك عمل ذهنی است و هدف این است که از این راه بتوان به تعداد واقعی ، معدود پی برد ، و گرنه در خارج از ذهن نه جمعی وجود دارد و نه تفریقی .

اگر کسی صد ریال پول داشته باشد ، میتواند آنرا به چند صورت بیان کند . يك بار بگوید : ۱۰۰ ریال پول دارم يك بار بگوید : ۱۵۰ ریال منهای ۵۰ ریال دارم . و بار سوم بگوید : ۵۰ ریال به علاوه ۵۰ ریال دارم معنی این جمله ها این نیست که در يك موضوع ، ضدین (جمع و تفریق) وجود دارد بلکه هدف بیان ۱۰۰ ریال است . و راه بیان

آن در ذهن سه صورت دارد بدون آنکه اینها در خارج اثری بگذارد. درجه حرارت یخ بستن آب را در شرائط عادی ، رقم صفر نشان میدهد ، بالاتر از آن را علامت (x) و پائین تر از آن را علامت (-) نشان میدهد . از آن جا که مبدأ مقایسه رقم صفر است ، میتوان درجه حرارت آبی را که ۵ درجه بالای صفر سانتی گراد است به انواع گوناگون نشان داد : درجه حرارت آب : ۵- ۱۰ درجه سانتی گراد ، درجه حرارت آب : ۵x . سانتی گراد :

و این نوع عملیات اثری در خارج نمی گذارد و در خارج نه وجودی تبدیل به عدم میگردد و نه عدمی به وجود . از این بیان روشن میگردد که گاهی در معادله ، تبدیل ارقام سلبی به ایجابی و بالعکس ، تبدیل وجود به عدم و عدم به وجود نیست ، بلکه يك رشته عملیات ذهنی است که سهولت انجام میگیرد

\* \* \*

۵- بار دیگر ما را کسیست ها و بالاخص «انگلس» دست و پائی زده است که برای تحقق تناقض مثالهایی پیدا کنند و از این راه منطق قدیم را که اجتماع نقیضین را ممنوع می داند به باد انتقاد بگیرند آنجا که می گویند: جامعه بشریت قدرت و توانائی دارد که بر معلومات نامتناهی دست یابد ، در هر حال هر فردی از افراد انسان به خاطر محدودیت و تقییدی که به شرائط خارجی و قابلیت ذهنی دارد، قادر بر چنین کار نیست باید به انگلس گفت اگر بنا باشد که يك چنین احکام از قبیل تناقض باشد ، دیگر لازم نیست که به ذهن خود فشار دهیم يك چنین مثالهایی

فلسفی پیدا کنیم زیرا دور بر ما از این تناقض ها فراوان است ،  
مانند :

ده انسان در حال اجتماع می توانند سنگ بزرگی را حرکت دهند در حالی که يك انسان در حالت تنهائی قادر به چنین کاری نیست رزمندگان غیور به طور دستجمعی می توانند دژهای جنایتکاران را فتح کنند در حالی که هریک از آنها به تنهائی قادر به چنین کاری نیست .

حزب پرو لتاریا می تواند دولت کارگری را استیضاح کند در حالی که تك تك افراد حزب ، قادر به چنین کاری نیست ، اگر در همه این مثالها شرائط «جمع نقیضین» فراهم باشد ، ما هم با انگلس هم صدا می شویم و می گوئیم جمع نقیضین مانعی ندارد ، ولی با توجه به شرائطی که برای مسئله «امتناع نقیضین» گفته می شود هرگز این موارد از این مقوله نیست .

مگر نه گفته شده است که یکی از شرائط تحقق تناقض «وحدت موضوع» است در حالی که این مثال ها فاقد يك چنین شرط اصیل می باشند آنجا که می گوئیم می تواند ، موضوع افراد به طور دسته جمعی است در حالی که موضوع در دیگری فرد تنهائی است .

\* \* \*

۶- دو نیروی مختلف الکتریسته مثبت و منفی ، نمونه روشن بر

وجود تناقض است و اثبات ونفی از قبیل وجود وعدم می باشند.

پاسخ :

آنان که آگاهی مختصری از مسائل فیزیکی دارند می دانند که الکتریسته منفی، يك نوع الکتریسته خاصی است که از اصطکاک آن با الکتریسته مثبت برق تولید می گردد . مقصود از الکتریسته مثبت و منفی الکتریسته موجود و معدوم نیست تا از مقوله «تناقض» باشد بلکه دو نوع الکتریسته مادی می باشند که از بهم رسیدن آنها برق می جهد و آمیزش این دو نوع الکتریسته از قبیل آمیزش عناصر مختلف است که مایه تنوع موجودات می گردد .

اگر بنا باشد که جذب و انجذاب الکتریسته را از قبیل جمع میان دو ضد بشماریم باید اجتماع تمام عناصر را در يك جسم از این باب بدانیم . گذشته از این، نوع فعل و انفعالات به تضاد دیالکتیک (که در داخل يك جسم دو نیروی متضاد وجود دارد ، که یکی خواهان بقاء وضع موجود است و دیگری خواهان نفی آن می باشد) (۱)، ارتباطی ندارد؛ و انگهی ، این دو الکتریسته در دو سیم جریان دارند نه در يك سیم . دیالکتیسین ها با این مثالها می خواهند به جنگ يك حکم بدیهی و روشن بروند و امتناع اجتماع ضدین و یا نقیضین را باطل سازند ، در صورتی که این مثالها و نمونه های دیگر آنها ربطی به مسئله ضدین و نقیضین که در فلسفه اسلامی مطرح می باشد ندارد .

---

(۱) شما فرض کنید : همه این مثالها از قبیل وحدت ضدین و ائتلاف نقیضین باشد ، ولی هرگز صحت این مثالها مستلزم صحت وحدت ضدین را که مارکسیسم مدعی آن است ثابت نمی کند . زیرا \*

به این پرسش پاسخ دهید :

اخیراً کتابی از طرف یکی از مارکسیست‌ها بنام «مبانی فلسفه علمی» به نام مستعار «سام» منتشر شده است . مؤلف خواسته است مبانی مارکس را که مدعی است، فلسفه او جنبه علمی دارد، بصورت روشن بنویسد ، چیزی که در این کتاب و نوع کتاب‌های مارکسیست‌ها وجود ندارد ، موضوع نو آوریست .

کتاب‌های مارکسیست‌ها از دو نقص بزرگ خالی نیست :

۱ - بی‌اطلاعی از فلسفه شرق، خصوصاً فلسفه اسلامی که نمونه

بارزی از فلسفه «متافیزیک» است .

۲ - نادیده گرفتن انتقادهائی که در طول زمان از این فلسفه شده

است، تو گوئی کوچک‌ترین خدشه‌ای برارکان این فلسفه وارد نشده و هیچ نوع رودروئی رخ نداده است .

اکنون چند فراز از این کتاب نقل می‌کنیم ، تا روشن گردد که

---

\* آنان حرکت و تحول و نمو و تکامل را معلول دو نیروی متناقض موجود در دل پدیده می‌دانند که پیوسته در حال جدال و کشمکش است ، در حالی که در این مثالها ، دو نیروی متضاد و یا متناقض خارجی است که بر جسم تحمیل شده‌اند آیا می‌توان از امکان دومی ، امکان اولی را استنتاج کرد تضاد درونی مایه حرکت دینامیکی است که سبب می‌گردد که (به عقیده مارکسیستها) معلول از بطن علت خارج گردد و هسته به صورت نهال درآید ، در حالی که این دو نیروی متضاد خارجی که بر جسم از بیرون تحمیل شده‌اند مایه حرکت مکانیکی است که نمی‌تواند پایه تکامل و تحول گردد .

تضاد مورد نظر نویسنده مورد انکار فلاسفه اسلامی نیست، و ارتباطی به تضاد مورد نظر متافیزیسی‌ها ندارد.

۱ - نویسنده در این کتاب اصرار دارد که علت و سرچشمه تکامل را، وجود نیروهای متضاد در داخل هر شییء و پدیده‌ای بداند. این سخن تاچه اندازه صحیح است؟

پاسخ این پرسش در بخش «نقش تضاد در جهان طبیعت» خواهید خواند.

۲ - وی برای وحدت تضاد، مثال‌هایی را آورده است که هرگز تحت تضاد ممنوع داخل نبوده، بلکه تحت تضاد دیگر که به‌طور مشروح بیان گردیده داخل می‌باشند؟ اینک مثال‌ها:

الف- آهن ربا و هر قطعه از آن دو قطب دارد، قطب شمال و قطب جنوب، از این که دو قطب همدیگر را دفع می‌کنند، و در عین حال به‌نحو جدائی ناپذیری بهم پیوسته‌اند، شاهد بر تحقق تضادها است.

\* \* \*

ب - در داخل ارگانیزم هر موجود زنده‌ای دو گرایش مختلف وجود دارد، گرایش ارگانیزم به حفظ خصوصیات و صفات موجود و گرایش برای دگرگون کردن صفات مخالف شرائط زندگی، این دو نوع گرایش شاهد بر تحقق تضادها است؟ (۱)

\* \* \*

ج - در جامعه برده‌داری پیوسته میان بردگان و صاحبان برده‌ها،

---

(۱) در بحث‌های آینده خواهیم گفت که هرگز در هیچ موجودی که

در مسیر حرکت است نیروی نگاه‌دارنده وضع موجود، وجود ندارد.

در جامعه فئودالی میان دهقانان وابسته به زمین و فئودالها (مالکان زمین)، در جامعه سرمایه‌داری میان طبقه کارگر و سرمایه‌دار تضاد وجود دارد. د - او فعالیت‌های مختلف سلول را از قبیل وحدت تضادشمرده است از قبیل : تجزیه موادی که خواه از محیط خارج دریافت می‌کند و خواه در داخل بدن وجود دارد ، و ترکیب و تبدیل آنها به موادی که برای بدن لازم است ، و پیدایش و رشد اجزائی از بدن ، همزمان با فرسودگی و از بین رفتن اجزائی دیگر در جهان بدن (۱)

شما با توجه به آنچه که در پاسخ بسیاری از مثال‌ها گفته شد ، می‌توانید، به حل این مثال‌ها و پاسخ آنها بپردازید و روشن کنید که ، هیچ يك از این مثال‌ها از موارد اجتماع ضدین نیست .

\* \* \*

در پایان توجه خواننده گرامی به نکته‌ای جلب می‌کنیم و آن این که :

بحث ما فعلا در باره «امتناع ضدین» است نه «امتناع نقیضین» ولی چون هدف در درس هفتم پاسخ گوئی به تمام اشکالات مار کسیست‌ها در باره این دو قضیه بود ، از این جهت به مجموع انتقادهای آنان چه در «ضدین» و چه در «نقیضین» در این بخش پاسخ گفتیم و با توجه به دومعیاری که در شناخت ضد از نقیض گفتیم ، می‌توانید موارد ضد را از نقیض بازشناسی.



## آیا تضاد در جامعه اسلامی وجود دارد؟

### تبعیض نه ، تفاوت آری

اکنون که از بحث پیرامون واقعیت تضاد در طبیعت و جهان ، ماده فارغ شدیم لازم است نظر اسلام را درباره تضاد در جامعه مورد بررسی قرار دهیم .

شکی نیست که اسلام جامعه‌ای را که در آن گروهی تن پرور و گروهی محروم و گرسنه، گروهی استثمارگر و گروهی استثمار شده باشد، محکوم می‌کند و با تمام قوا و نیرو می‌کوشد تا طاغوت و طاغوتیان را از میان بردارد و هر نوع ظلم و ستم را از متن جامعه پاک سازد .

اینکه برخی می‌گویند: جامعه اسلامی ، جامعه توحیدی بی طبقه است لابد مقصود این است که در آن جامعه ، عوامل تبعیض مطلقاً محکوم است و هر نوع امتیاز بی جهت و بی ملاء وجود ندارد . و یک چنین تضاد نه تنها مایه کمال نیست ، بلکه مایه بدبختی جامعه انسانی می‌باشد .

قرآن از این قماش جامعه‌ها نمونه‌هایی ارائه داده است که یکی از آنها جامعه فراعنه است، که فردستمگری باایادی خود، برگرده مردم سوارشده و ملت مصر را به گروه‌های مختلف تقسیم کرده بود، تاگروه ستمکش، وحدت کلمه را از دست بدهند و در سایه تشتت و حزب‌سازی و فرقه بازی گروهی را ضعیف و ناتوان ساخته و گروهی را سربریده و زنان آنان را اسیرمی کرد (۱)

امیرمؤمنان در باره چنین جامعه آشفته می‌فرماید:

وما اخذ الله علی العلماء ان لایقاروا علی کظة ظالم ولاسب

مظلوم (۲)

خداوند از دانشمندان و دانایان پیمان گرفته است که در برابر پرخوری ستمگر و محرومیت مظلوم، صابر و شکیبیا نباشد هرگاه مقصود از تضاد اجتماعی این است که فقر در جامعه بصورت یک پدیده لازم و ضروری شناخته شده است و حتما باید که جامعه بدو دسته تقسیم شوند، گروهی غنی و ثروتمند، گروهی فقیر و بیچاره، یک چنین تضاد در اقتصاد اسلام بشدت محکوم است و اگر در کتاب مارکسیست‌ها چنین مطلبی را به متافیزیسین‌ها نسبت می‌دهند، اسلام از آن پیراسته است (۳)

ماهرگز در این بحث کوتاه نمی‌توانیم سیستم اقتصادی اسلام را

---

(۱) ان فرعون علافی الارض وجعل اهلها شیعا یسضعف طائفة منهم،

یذبح ابنائهم ویستحیی نسائهم انه کان من المفسدین (سوره قصص آیه ۴۴)

(۲) نهج البلاغه خطبه سوم

(۳) به اصول مقدمانی فلسفه ص ۱۱۲ مراجعه شود

بگونه‌ای روشن بیان کنیم و این بحث برعهده بخش سوم از بحث‌های مقایسه‌ای ما است که پس از سپری گشتن بخش‌های ماتریالیسم فلسفی و ماتریالیسم تاریخی - پیرامون آن بحث و گفتگو خواهیم کرد. ولی به گونه فشرده یاد آور می‌شویم:

برخلاف اندیشه گروهی که فقر را بلای آسمانی یا نشانه بندگی باغنا و ثروت را نشانه مهر آسمانی بنا دلیل دوری از مقام ربوبی می‌دانند از نظر قرآن فقر از اندیشه‌های شیطانی است که شیطان گرایان آنرا با طرق گوناگون در جامعه شایع می‌سازند چنانکه می‌فرماید:

« الشیطان یعدکم الفقر و یأمرکم بالفحشاء ( بقره ۲۶۷ )

شیطان شمارا به فقر و تنگدستی دعوت می‌کند و به فحشاء و پلید کاری فرمان می‌دهد.

اگر شیطان به اندیشه فقر دامن می‌زند از طرف دیگر شیطان گرایان و باران او با اعمال ضد انسانی خود، این فساد اجتماعی را در جامعه تحقق می‌بخشند در حالی که مقصری جز خود انسان و جامعه کس دیگری نیست چنانچه می‌فرماید:

ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت یدی الناس لیذیقهم بعض الذی عملوا لعلهم یرجعون (سوره روم آیه ۴۱): فساد و تباهی در خشکی و دریا در اثر اعمال و رفتار مردم گسترش یافت تا خداوند نتیجه برخی از اعمال آنانرا بخود آنان بچشانند، شاید از اعمال بد خود باز گردند ممکن است گفته شود که مفاد آیه این است که فساد اجتماع معلول اعمال خود انسان ها است ولی از کجا معلوم که فقر از مصادیق فساد است ولی پاسخ آن روشن است زیرا:

چه فسادی بالاتر از فقر که امیر مؤمنان می فرماید :

الفقر الموت الاکبر (۱) فقر مرگ بزرگ است.

علت اینکه فقر را مرگ بزرگ می داند این است که رنج مرگ

تدریجی، بمراتب بالاتر از مرگ دفعی است که لحظاتی بیش نیست.

از این لحاظ امام آنرا مرگ بزرگ می خواند .

چه فسادی بالاتر از فقر که پیامبر گرامی آنرا مایه کفر و انحراف

فکری و عملی دانسته است و در حدیثی می فرماید « کاد الفقر ان یکون

کفرا » ، : سرانجام فقر کفر است .

چه فسادی بالاتر از فقر که امیر مؤمنان به فرزند خود دستور می دهد

که از آن بخدا پناه ببرد و می فرماید : یا بنی انی اخاف علیک الفقر

ان الفقر منقصه للدين ، مدهشة للعقل ، داعية للمقت .

(فرزندم از فقر بر تومی ترسم از آن بخدا پناه ببر زیرا فقر

مایه کاهش دین ، سبب اضطراب و وحشت و وسیله رسوخ عداوت

در اجتماع است)

با توجه باینکه فقر از روشن ترین مصادیق فساد است قرآن علت

آنرا بر نامه های غلط اقتصادی و اجتماعی خود جامعه انسانی می داند

و آنرا با جمله « بما کسبت ایدی الناس » بیان می کند .

علل پیدایش این پدیده سیاه بیش از آن است که در این جا

به آن اشاره شود ولی شک نیست که اموری از قبیل ، احتکار ، ربا

گران فروشی ، تقلب ، رقابتهای غلط ، اعطاء اعتبار های حساب نشده

بیکاری و تنبلی و بالاتر از همه برنامه‌های غلط اقتصادی است که در نتیجه ثروت بطور عادلانه تقسیم نمی‌شود بلکه پیوسته فقط در دست گروهی دست به دست می‌شود در حالی که اسلام بایک رشته برنامه‌های انقلابی اقتصادی از چنین تداول ثروت بشدت جلوگیری کرده است چنانچه می‌فرماید: «کی لایکون دولة بین الاغنیاء» سوره حشر آیه ۷

چنین کردیم تا ثروت میان ثروتمندان دست بدست نگرود شاید در تبیین علت فقر بیانی روشنتر از این دو جمله کوتاه نیست که امیر مؤمنان آنرا یاد آور می‌شود. آنجا که می‌فرماید:

ما رأیت نعمة موفورة الاوفی جانبها حق مضیع (۱):

ثروتی به روی هم انباشته ندیدم مگر اینکه در کنار آن حقی ضایع شده وجود داشت. و باز می‌فرماید:

ما جاع فقیر الیما متع به غنی: (۲)

فقیری گرسنه نگشت مگر آنکه توانگری با آن کامیاب گردید. بنابراین چنین تضادی در جامعه اسلامی بخاطر غصب حقوق فقیران و بیچارگان است و باید با اجراء برنامه‌های صحیح اقتصادی از جامعه طرد گردد.

علاقه اسلام برای محو این نوع از تضاد به اندازه ایست که پیامبر در آخرین لحظات زندگی خود به علی چنین سفارش کرد «یا علی لا یظلم الفلاحون بحضرتک ولا یزاد علی ارض وضعت علیها ولا سخرة علی مسلم» (۳) هرگز نباید به کشاورز با بودن تو ستم شود، هرگز نباید

(۱) صوت العداة الانسانیة ج ۱ ص ۴۰

(۲) نهج البلاغه کلمات قصار شماره ۳۲۸ (۳) وافی

براجاره زمین که من تعیین کرده‌ام اضافه گردد و هرگز نباید مسلمانی مورد استعمار قرار گیرد .

### تبعیض نه ، تفاوت آری

در برابر این تضاد ، اسلام به پیروی از قوانین و سنن آفرینش ، تضاد دیگری ( اگر به کاربردن لفظ تضاد صحیح باشد ) را برسمیت شناخته است که وجود چنین تضادی نه تنها، مایه ظلم و ستم نیست ، بلکه وسیله ترقی و پیشرفت جامعه است ، این گونه تضاد عبارت است از اینکه : افراد جامعه با استعداد های گوناگون و شایستگی های مختلفی آفریده شده اند . تا هر فردی مطابق ذوق و سلیقه فطری خود، کاری را تعقیب کند که برای آن ساخته شده است .

اسلام در اعطاء حقوق، هرگز امتیازات طبیعی را از نظر دور نداشته و از این طریق برخی را بر برخی مزیت بخشیده است چنانکه می فرماید:

ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ( زخرف آیه ۳۲ )

برخی را بر برخی، برتری بخشیدیم .

بطور مسلم این امتیازات طبیعی ، يك رشته امتیازات اکتسابی را بدنبال می آورد و خود نیز مایه برتری می گردد و مزایایی را پشت سر می آورد .

در چنین جامعه ای تبعیض محکوم است ، اما تفاوت موجود است و بخاطر همین تفاوت های طبیعی و اکتسابی است که ، مزایای زندگی گوناگون می باشد اما هر نوع مزیت و برتری بی ملاک و بی جهت، به بهانه اینکه خدایگان ! است و یا از وابسته های اوست، صاحب آلف والوف گردد، ولی گروه دیگر بحکم حقگوئی و حق طلبی

و عدالت خواهی و نوع دوستی در کنج زندانها و سیه چالها بسر ببرند ،  
بشدت محکوم است .

اگر می گویند اسلام آیین مساوات است مقصود مساوات در  
برابر قانون است و اینکه باید دولتها و سایل ترقی را برای همه فراهم  
سازند و همه امتیازات موهوم و ظالمانه که ریشه خلقتی و آفرینشی ندارد  
از میان ببرند اما مساوات به معنی نادیده گرفتن امتیازات طبیعی و امتیازات  
کسبی ، خود بگونه ای ستم و ظلم است ، چنین تساوی ، مخالف با  
قوانین آفرینش و اصول عدل انسانی است ، گذشته از این تا کنون چنین  
مساواتی در هیچ جای جهان حتی در زادگاه طرفداران این اندیشه عملی  
نشده است ، و پیوسته فاصله طبقاتی میان کاخ نشینان کرملینی و کوخ  
نشینان کشاورز ، حکم فرما است .

تضاد در جامعه اسلامی ، بگونه ای دیگر نیز ، امکان پذیر است  
و آن رقابت دو گروه یا بیشتر در طریق پیشبرد اهداف صحیح اجتماعی  
است هر گاه تضاد دو گروه یا دو حزب بمعنی مخالفت و دشمنی و تخریب  
و ویرانگری باشد ، بطور مسلم ، در جامعه اسلامی تضاد به این معنی مطرود  
است ، جامعه ای که بنای آن بر اساس اخوت و برادری استوار است و نهاد  
های نخستین آنرا ، عشق به انسانها تشکیل می دهد و روابط آنها روابط  
برادری است ، تضاد به صورت ویرانگری و تضعیف یکدیگر بمعنی ندارد  
ولی تضاد بمعنی مراقبت بیشتر ، در حفظ ایدئولوژی ها و پیش  
برد اهداف صحیح اسلامی و تحکیم آرمانهای انسانی ، بزرگترین  
خواسته اسلام است و در آیات و احادیث اسلامی اشاراتی به چنین  
تضاد مطلوب شده است .

## اصل امتناع تناقض در فلسفه اسلامی

در بحث‌های گذشته روشن کردیم که مسئله «امتناع ضدین» غیر از مسئله «امتناع نقیضین» است و این دو اصل اساسی فلسفه اسلامی در فلسفه مارکسیستها بهم مخلوط شده است، زیرا گاهی تضاد را بجای تناقض و گاهی تناقض را بجای تضاد بکار می‌برند و گاهی هر دو را به صورت دو لفظ مترادف بهم عطف میکنند تو گوئی آقایانی که می‌خواهند اساس منطق ارسطو را متزلزل سازند، برگی از این منطق نخوانده‌اند همان طور که در گذشته یاد آور شدیم «متضاد» دو امر وجودی را می‌گویند که هرگز باهم جمع نمی‌شوند در حالی که مطلب، در تناقض بگونه‌ای دیگر است، متناقض دو مفهومی را می‌گویند که یکی وجودی و دیگری عدمی است و به اصطلاح واقعیت آن به بود و نبود و هستی و نیستی بازگشت می‌کند (۱) و از قدیم‌الایام در منطق اسلامی گفته‌اند نقیض هر چیزی

---

(۱) تفاوت تضاد و تناقض منحصر به این نیست بلکه تفاوت دیگری نیز

دارند و خلاصه آن اینست که دو چیز متضاد هرگز در نقطه‌ای جمع نمی‌شوند\*



نبود آنست (۱)

از این جهت استعمال هر يك از این دو لفظ بجای دیگری سخت اشتباه است .

دانشمندان اسلامی پیرامون «تناقض» بحث های مفصلی دارند که ما برای فشرده گوئی به بیان برخی از نکات مهم می پردازیم :

۱ - شرایط تحقق تناقض چیست ؟

۲ - امتناع اجتماع متناقضین از امور بدیهی است .

۳ - تصدیق به هیچ قضیه اصلی از قضایای علوم ، بدون مسلم

گرفتن « امتناع اجتماع متناقضین » امکان پذیر نیست .

اینک نخستین بحث ما پیرامون شرایط تحقق تناقض :

۱ - شرایط هشتگانه تحقق تناقض

از نظر منطق ارسطو و فلاسفه اسلامی هر بود و نبود و هر وجود و عدمی متناقض نیست و چه بسا بود و نبودى به گونه ای با هم جمع می شوند از این جهت در منطق ارسطو برای تحقق تناقض شرایط هشتگانه ای یاد شده است که با توجه به آن شرایط اجتماع بود و نبود از محالات خواهد بود .

---

\* اما رفع هر دو امکان پذیر است مثلاً يك نقطه از کاغذ نمی تواند هم سفید باشد هم سیاه ، اما می تواند نه سفید باشد و نه سیاه و لذا می گویند المتضادان لایجمعان وقد یرتفعان . در صورتی که دو امر متناقض جمع و رفعشان امکان پذیر نیست يك شئی نمی تواند هم موجود و هم معدوم باشد و نیز نمی تواند نه موجود باشد و نه معدوم و لذا گفته اند «النقيضان لایجمعان ولا یرتفعان .

(۱) نقيض كل شئ رفعه .

این شرایط هشتگانه که در دو بیتی جمع شده از نظر خوانندگان  
میگذرانیم (۱)

در تناقض هشت وحدت شرط دان

وحدت موضوع و محمول و مکان

وحدت شرط و اضافه جزء و کیل

قوه و فعل است در آخر زمان

اینک شرایط هشتگانه

### ۱ - وحدت موضوع

یکی از شرایط تحقق تناقض و امتناع اجتماع آن این است که  
سلب و ایجاب بر یک موضوع وارد گردند نه بر دو موضوع و گرنه تناقض  
تحقق نمی یابد و اجتماع آنها ممکن می باشد هر گاه بگوییم « زید  
دانشمند است و زید دانشمند نیست » این تناقض است و اجتماع  
چنین سلب و ایجابی امکان پذیر نیست ولی در صورت تعدد موضوع  
اجتماع آنها اشکال نخواهد داشت مثلا بگوییم زید دانشمند است  
و احمد دانشمند نیست چنین سلب و ایجابی از موارد تناقض نیست .

### ۲ - وحدت محمول

در تحقق تناقض و عدم امکان اجتماع باید سلب و ایجاب بر یک  
محمول وارد گردد مثلا بگوییم « زید دانشمند هست و زید دانشمند

---

(۱) مرحوم صدر المتألهین شرط نهمی بنام وحدت حمل و برخی دیگر

شرایط دیگری را افزوده اند که فعلا درباره آنها بحث نمی کنیم

نیست» و اگر ایجاب و سلب بر دو محمول وارد گردند اجتماع آنها ممکن نخواهد بود و تناقض محقق نخواهد شد. مانند زید دانشمند است، زید قاتل نیست.

### ۳ - وحدت مکان

سومین شرط برای تحقق تناقض وحدت مکان است مثلاً بگوئیم «زید در مسجد نماز میگذارد» و سپس بگوئیم «زید در مسجد نماز نمی‌گذارد» این نوع سلب و ایجاب تناقض است و اجتماع آنها با حفظ دیگر شرایط ممکن نیست. ولی اگر مکان این دو نوع حکم فرق کند اجتماع آنها امکان پذیر بوده و تناقضی نخواهد بود مثلاً بگوئیم «زید در مسجد نماز می‌گذارد» و سپس بگوئیم: «زید در خانه نماز نمی‌گذارد»

### ۴ - وحدت شرط

مثلاً بگوئیم ازدواج خوبست اگر همسر مهربان باشد، ازدواج خوب نیست اگر همسر مهربان باشد این دو حکم به هیچ وجه قابل جمع نیست ولی در صورت تعدد شرط، اجتماع ممکن خواهد بود و تناقض وجود نخواهد داشت مثلاً بگوئیم ازدواج خوبست اگر همسر مهربان باشد، ازدواج بد است اگر همسر نامهربان باشد.

### ۵ - وحدت اضافه : انتساب

مثلاً بگوئیم علی پدر حسن است و علی پدر حسن نیست، و در صورت تعدد اضافه اجتماع ممکن بوده و تناقض نخواهد بود، مثلاً علی پدر حسن است، علی پدر حسین نیست.

## ۶- وحدت جزء و کل

مقصود از اتحاد در جزء و کل این است که متعلق حکم در هر دو قضیه، جزء و یا کل باشد نه این که حکم در یکی روی جزء و در دیگری روی کل قرار بگیرد مثلاً بگوییم سراپای این اطاق سفید است آنگاه بگوییم «سراپای این اطاق سفید نیست» و چون متعلق حکم در هر دو «کل» و تمام اجزاء اطاق است قهراً تناقض محقق میگردد و اجتماع آنها ممکن نخواهد بود ولی اگر حکم در یکی روی کل و در دیگری روی جزء باشد این دو حکم قابل جمع بوده و از موضوع تناقض خارج خواهد بود مثلاً بگوییم «ایرانی سیاه نیست» و هدف کل و تمام اجزاء بدن باشد، سپس بگوییم جزئی از بدن ایرانی سیاه هست و مقصود جزئی از اجزاء او مانند مو باشد در چنین صورتی تناقض محقق نخواهد شد.

## ۷- وحدت قوه و فعل

مثلاً بگوییم زید بالفعل نویسنده است و زید بالفعل نویسنده نیست این دو حکم از مقوله تناقض است اما اگر بگوییم - زید بالقوه نویسنده است «یعنی می تواند بنویسد» زید بالفعل نویسنده نیست چنین سلب و ایجابی تناقض نخواهد بود.

## ۸- وحدت زمان

مثلاً بگوییم زید در شب می خوابد و زید در شب نمی خوابد این دو حکم، مناقض یکدیگر بوده و امکان اجتماع نخواهند داشت ولی هر گاه بگوییم «زید در شب می خوابد و در روز نمی خوابد» تناقض

نخواهد بود زیرا زمان دو حکم باهم مختلف است با توجه به واقعیت تناقض خواهیم دید که اصل تناقضی که مورد توجه دیاک تسین ها است ربطی به تناقض معروف در فلسفه اسلامی ندارد .

\* \* \*

## ۲- امتناع اجتماع نقیضین و ارتفاع آن از امور بدیهی است

در منطق الهی ها ، اجتماع نقیضین و همچنین امتناع ارتفاع آنها با توجه به شرائط هشت گانه ای که گفته شد ، محال و غیر ممکن است .

در این منطق بروشنی بیان گردیده است که مثلا يك شیء در آن واحد ، نمی تواند هم موجود و هم معدوم باشد ، زیرا يك شیء مثلا در يك لحظه و از نقطه نظر معینی یا هست یا نیست ، یا مثلا انسان در لحظه خاصی ، معنی لفظ و یا اجزاء محلولی را می داند و یا نمی داند و هرگز صحیح نیست که بگوئیم هم می داند و هم نمی داند

و اگر تصور شود که ممکن است برخی از اجزاء محلولی را بداند و برخی دیگر را نداند در این صورت دانستن و ندانستن باهم جمع می شوند . پاسخ آن این است که متعلق علم و جهل دوتا است زیرا آنچه را که می داند غیر از آن است که نمیداند آن قسمت که معلوم است ربطی به آن قسمت که مجهول است ندارد، و هر کدام برای خود از نظر علم و جهل حساب جداگانه ای دارد و در گذشته گفته شد که یکی از شرائط تحقق تناقض، وحدت موضوع است و همچنین است امتناع ارتفاع نقیضین زیرا معقول نیست که يك شیء در آن واحد نه

موجود باشد نه معدوم، نه هست بر آن صدق کند و نه نیست و لذا در فلسفه اسلامی امتناع اجتماع دو نقیض و همچنین امتناع ارتفاع هر دو از واضحترین و از روشنترین قضایا محسوب شده است .

\* \* \*

### ۳ - امتناع نقیضین پایه هر نوع تصدیق است.

فلسفه الهی مسئله نقیضین را که جمع و رفع هر دو امکان پذیر نیست از روشنترین مسائل فلسفی اندیشیده و آنرا پایه تمام اندیشه‌ها و عقیده‌ها دانسته است ، بطوریکه اگر صاحب فکر و اندیشه‌ای صحت چنین امتناع را انکار کند باید اذعان و یقین خود را نسبت به مورد اندیشه خود از دست بدهد .

فرض کنید که شما از روی دلایل هندسی ثابت کردید که سه زاویه مثلث با دوزاویه قائمه مساوی است در حالی که بحکم خود (تساوی زوایای آن با دوزاویه قائمه) اذعان و یقین دارید، آیا می‌توانید بگوئید در حالیکه مساوی است مساوی نیز نیست ؟ یا احتمال بدهید که مساوی نباشد ؟ هرگز نه ، زیرا در حالیکه می‌گوئید مساوی است ، اگر بگوئید مساوی نیست علم نخست خود را باطل کردید .

هر گاه از راه تجربه ثابت کردیم که حاصلضرب (۷ در ۷) مساوی با ۴۹ است دیگر ممکن نیست بگوئیم با آن مساوی نیست اگر کسی ادعا کند در عین مساوی بودن با ۴۹ باز با آن مساوی نیست ، باید علم پیشین خود را منکر گردد و جزء سوفیستها بشمار آید .

صاحب هر فرضیه و تئوری ، مدعی هر نوع کالای علمی که

می خواهد آنرا به بازاردانش عرضه کند می خواهد بگوید طرف  
مقابل قضیه درست نیست ، نه اینکه درعین درست بودن مورد عرضه  
طرف مقابل آن نیز درست است .

مثلا ماتریالیستها که معتقدند هستی مساوی با ماده است ،  
قطعاً مساوی نبودن را محکوم و باطل می کنند و آنرا بکلی طرد مینمایند  
اگر در همین حالت، نقیض آنرا صحیح بدانند، برضد مکتب خود  
قیام کرده اند .

اگر دیالکتیسیبنهامی گویند : جهان در حال حرکت و تغییر است  
می خواهند سکون و جمود و «این همانی» را محکوم سازند ، نه اینکه  
هر دورا تصدیق کنند .

مرحوم صدر المتألهین در باره امتناع نقیض می گوید :  
پا برجاترین سخن آن دسته از علومی است که در همه جا صادق  
باشد و پا برجاتر از آن گفتاری است که راست بودن آن بدیهی باشد  
بدیهی تر از همه چیزی است که انکار آن اساس و پایه هر نوع سفسطه گری  
باشد و آن عبارت از این است که بگوئیم میان هستی و نیستی واسطه ای  
نیست تصدیق این قانون ، پایه تمام تحلیلها است و انکار آن ، انکار  
تمام مقدمات و نتایج است (۱) .

اصولاً هر صاحب مکتبی می خواهد بگوید: اندیشه های من  
درست است و اندیشه های مخالفان باطل و پوچ می باشد .

این ادعا بر این اساس است که پذیرفته است که هرگز ممکن

نیست هم اندیشه‌های اوصحیح باشد و هم اندیشه‌های طرف مقابل او پذیرفتن این سخن، همان اعتقاد به امتناع اجتماع نقیضین است اگر کسی چنین اصلی را انکار کند و بگوید ممکن است هم گفتار اوصحیح باشد و هم نقطه مقابل آن، در نتیجه مکتب خود را باطل کرده و مرد مرا به پوچ‌گرائی دعوت کرده است .

سخن درباره امتناع ضدین روشن است، و نیاز ببران و تجربه ندارد، یعنی مطلب نظری نیست که برای یکطرفه ساختن جریان، ببران و تجربه نیازی داشته باشیم همانطور که بالبداهه درک می‌کنیم که دو، نصف چهار است همچنین درک می‌کنیم که یک جسم در یک آن نمی‌تواند هم سفید و هم سیاه باشد .

با چنین بداهت و روشنی ببینیم چگونه دیالکتیسینها، منکر این دو حکم بدیهی شده‌اند آیا واقعا توانسته‌اند این دو حکم را باطل کنند یا آنچه را که آنان ضد و نقیض می‌نامند، ضد و نقیض نیست و اگر هم ضد و نقیض باشند، اجتماعی در کار نیست و مثالهایی را که در این مورد می‌آورند حاکی از آن است که از معنی واقعی ضد و نقیض باشرائطی که دارند غفلت ورزیدند.

تا پیش از عصر هگل مسئله امتناع جمع ضدین و نقیضین، از مسائل مسلم جهان و علم و فلسفه بود نخستین کسی که این سدرابه گمان خود شکست هگل و یابرخیی از معاصران او بود، و وجود تضاد را اساس و پایه حرکت و فعالیت موجودات و اندیشه‌ها دانست زیرا اشیاء بدون تضاد ساکن و بی حرکت می‌باشند .

«مارکس» وحدت تضاد از هگل گرفت و آنرا به فلسفه مادیگری



وارد ساخت و از اینجا مادیگری بدو دوره قدیم و جدید تقسیم گردیده دوره ای که در آن امتناع اجتماع ضدین قانون مسلم در طبیعت و اندیشه بود و این که يك شیء نمی تواند در يك حال هم وجود داشته باشد هم وجود نداشته باشد و یاد و فکر متناقض نمی تواند صحیح باشند و انسان نمی تواند ، دو فکر مخالف را تصدیق کند و اگر چنین کاری کند یکی اشتباه است .

ولی در فلسفه مادیگری جدید، تضاد و تناقض پایه تحول موجودات و افکار شمرده شد و شرط فعالیت آنها بشمار رفت و انسان می تواند دو حکم متناقض را تصدیق کند بی آنکه دچار اشتباه شود ، چیزی که هست باید تضاد را حل کند نباید یکی را منکر شود .

ولی در آینده خواهیم گفت نام آنچه را که هگل یا مارکس تناقض یا تضاد نهاده است ارتباطی به تناقض و تضادی که در فلسفه اسلامی عنوان شده است ندارد و این خود حاکی است که هگلیسم و مارکسیسم از فلسفه اسلامی آگاهی ندارد .

## وحدت تضاد ، یا دیاک تیک در فلسفه هگل

بحثهای پیش به روشنی ، ماهیت مسئله «امتناع اجتماع ضدین»  
و مسئله «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» را واضح ساخت و روشن  
شد که تضاد مورد نظر فلاسفه ، هیچگاه قابل جمع نیست و همچنین  
نقیضین مورد نظر آنان ، هیچگاه نه قابل جمع است و نه قابل رفع  
اکنون وقت آن رسیده است که نظریه پایه گذار ائتلاف ضدین  
و نقیضین را که هگل است مورد بررسی قرار دهیم و ببینیم که چگونه  
وی مدعی وحدت ضدین ، و نقیضین و ائتلاف این دو ، می باشد .

البته ما در این بحث در بند رعایت اصطلاح فلسفه اسلامی در  
لفظ ضدین و نقیضین نخواهیم بود و بسان مارکسیستها این دو لفظ را  
بطور مترادف بکار خواهیم برد ، چه بسا ممکن است ضد را بجای  
نقیض و یا نقیض را بجای ضد ، بکار ببریم ، آنگاه که از تبیین نظریه  
هگل در مسئله وحدت تضاد فارغ شدیم ، در بخش جداگانه مسئله

ائتلاف ، ضدین از نظر مارکسیسم را مطرح خواهیم کرد و تفکیک دیالک تیک از نظر هگل، از دیالک تیک از نظر مارکس، برای این است که مطالب به هم مخلوط نشود و خواننده با کمال سهولت حقایق و تفاوت دو مکتب را دریابد

پیش از آنکه، دیالک تیک هگلی را مطرح کنیم دیالک تیک سقراطی را که در قبل نیز به آن اشاره کردیم و یاد آور شدیم که مشروح آن خواهد آمد، در این جا مطرح می نمائیم .

### دیالک تیک سقراطی

دیالک تیک از لفظ یونانی «دیالکو» گرفته شده و معنی آن گفتگو و جستجوی حقیقت از راه بحث و جدال است از افراد سرشناس که از این راه ، استفاده می کرد حکیم بزرگ یونان سقراط بود . هر گاه کسی از او سؤال می کرد وی به طور مستقیم پاسخ نمیگفت بلکه کوشش می کرد که به کمک و همکاری طرف هردو به حقیقت برسند مثلا در بحث خودپرسی مطرح می کرد و از طرف نظر می خواست وقتی طرف نظر می داد نظر طرف را با نقدی ویران می کرد سپس هر دو برای یافتن نظر جامع و صحیحی تلاش می کردند .

او پیوسته خود و دانشمندان را قایله علوم که باید علوم را بزایانند، می نامید و میگفت علوم مثل جنینهایی در روحها است و فقط قایله لازم دارد که آنها را از درون روحها بیرون بکشد .

فروغی می گوید: آنچه را که استهزای سقراطی نامیده اند در واقع طریقه ای بود که برای اثبات سهو و خطاء، و هدف، رفع شبهه از اذهان

بود به وسیله سئوال و جواب و مجادله، هنگامی که خطای مخاطب را ظاهر می کرد باز به همان ترتیب مکالمه و سئوال و جواب را دنبال می کرد و به کشف حقیقت می کوشید و این قسمت از تعلیمات سقراط را «مامائی» نامیده اند زیرا که او می گفت: دانشی ندارم و تعلیم نمی کنم. من مانند مادرم حس مامائی دارم من نفوس را یاری می کنم که زاده شوند یعنی به خود آیند و راه کسب معرفت را بیابند (۱).

### دیالک تیک هگل

هگل از فلاسفه الهی غرب است که در سال ۱۷۷۰ دیده به جهان گشود و در سال ۱۸۳۱ در گذشته است، گروهی درباره افکار عرفانی وی آنچنان غلو می کنند که او را مولوی غرب یا مولوی راهگل شرق می خوانند و برآستی اگر وی مغز زایائی مانند مولوی داشته باشد، باید به فلسفه او که مشکل و پیچیده است بیش از پیش توجه کرد هر چند بخاطر دشواری فلسفه او، توجه به آن بسیار کم است. می گویند وقتی کسی معنی عبارتی از عبارات او را پرسید پس از تأمل پاسخ داد: وقتی این عبارت را می نوشتم من و خدا هر دو می فهمیدیم اما اکنون تنها خدا می فهمد (۲)

در کشور ما از این فلسفه، معرفی هائی بعمل آمده است یکی

---

(۱) سیر حکمت در اروپا ج ۱ ص ۱۶ امیر مؤمنان (ع) تعالیم پیامبران را روش (تذکاری) و (یاد آوری) می داند و اینکه آنان پیش از آنکه نوآوران باشند یاد آوراند آنجا که می فرماید: لیستادوهم میثاق فطرتی ویند کروهم منسی نعمته و یحتجوا علیهم بالتبلیغ ویشیروالهم دفائن العقول: (به نهج البلاغه خطبه ۱ مراجعه شود)

(۲) سیر حکمت در اروپا ج ۳ ص ۳۴ و فلسفه هگل ج ۱ ص ۲۴

مربوط به مرحوم فروغی است که با اعتراف به قصور خود این مکتب را بگونه‌ای معرفی کرده است (۱)

دیگری نوشته آقای دکتر حمید عنایت است که (نوشته‌وت ستیس) که پیرامون فلسفه هگل است در دو جلد ترجمه کرده است و با پیشگفتار و واژه نامه فلسفی از مترجم در سال ۱۳۴۷ به چاپ رسیده است .

سومی مربوط به حمید ، حمید است وی کتابی تحت عنوان هگل و فلسفه جدید در سال ۱۳۴۵ منتشر ساخت و در آخرین فصل از کتاب دیگرش به نام « مقدمه‌ای بر فلسفه معاصر » به گونه‌ای پیرامون تضاد هگلی بحث کرده است .

گذشته بر این‌ها ، بررسی‌هایی به صورت ترجمه و یا تحقیق در باره فلسفه هگل به زبان پارسی انجام گرفته است مانند: ترجمه کتاب « اندره کرسون » به نام « هگل » وسیله آقای علی کسمائی ، و مقاله تحت عنوان : « استیک هگل » که در دوره دوم مجله علم و زندگی منتشر شده است و مقاله‌ای از دکتر کاویانی به نام « مفهوم طبیعت در فلسفه هگل » ، که در مجله یغما و کتاب هفته منتشر شده است و غیر از این‌ها رساله‌ها و مقاله‌هایی که غالباً به خاطر دور بودن مفسران و یا مترجمان از فلسفه اسلامی ، نمی‌توانند ، خوانندگان فارسی زبان را که بیشتر با فلسفه شرقی مانوس هستند به سهولت از طرز تفکر هگل آگاه سازند و انسان ناچار است برخی از فصول آنها را مکرر بخواند هر چند قسمتی از پیچیدگی آن‌ها مربوط به خود هگل است .

## اصول دیالک تیک هگل

هگل دیالک تیک خود را روی سه اصل استوار ساخته است این

سه اصل عبارتند از :

۱ - تغییر و حرکت و تحول ، از احکام عمومی موجودات ذهنی و طبیعی است ، و چیزی در این جهان اعم از اندیشه و اشیاء در یک حال باقی نیست .

۲ - تناقض و تضاد پایه و اساس هر نوع حرکت و فعالیت موجودات است ، ریشه حرکتها و جنبشهای فکری و طبیعی همان تناقضها و تضادهائی است که در درون اشیاء پدید می آید .

۳ - هر نوع حرکت و تکامل ، بر اثر عبور از ضدی به ضد دیگر ، و سپس ترکیب دو ضد در مرحله سوم است و هر نوع تکامل تحت قانون مثلث ، اثبات ، نفی ، نفی در نفی ، انجام می گیرد .

به عبارت روشنتر : آگاهی از مکانیسم طبیعت و اندیشه نزد هگل بستگی دارد که دو مطلب را بهم ربط دهیم

۱- همه پدیدهها حتی اندیشه سه دوره وجود دارد ، و این سه دوره

عبارتند از تولید ، رشد ، نزول

۲ - گوهر هر نهادی ، همانا گهواره نهاد برتری است .

در این صورت هستی و حتی هر فکر و نهادی ، حرکتی در سه

مرحله دارد ، مطابق قاعده سه پایه معروف :

الف - نهاده یا وضع و یا «تذ»

ب- برابر نهاده؟ یا وضع مقابل یا «آنتی تذ»

ج- هم نهاد ، یا وضع مجامع یا «سنتز»

بطور خلاصه : نخستین چیز ، نهاد موجود است سپس چیزی مخالف او در « برابر نهاد » می شود و ترکیب این دو باهم هم‌نهادی می شود یعنی ترکیب یا سنتزی که در سطح بالاتری آن تضاد راحل کرده و به سطح عالی تری رسیده است و به عبارت دقیقتر : تصدیق ، نفی ، نفی در نفی

### باتوضیح بیشتر :

هر هستی ، هر فکر و هر نهاد ، ابتدا موجودیت خود را تصدیق می کند این مرحله تولید و مرحله «تز» است اما هنگام رشد ، مخالفتی برمی-انگیزد ، وضد خود را ایجاد می کند که مرحله «آنتی تز» است و از مبارزاتی که در پدیده می آید ، فکریان نهاد برتری ظهور می کند که تضاد را در یک سنتز برتر آشتی می دهد (۱)

این مقوله سه گانه ای که هگل در تفکر می گوید : شبیه جنس و فصل است ، که از ضمیمه شدن یکدیگر ، نوعی متولد می گردد . با بسان وجود مطلق است که با ماهیت آمیخته می گردد ، و موجود مشخص بوجود می آید .

و در هر حال آنچه مایه تحرك و جنبش می گردد و اینکه پایه نخست ، به پایه دوم نفی شده ، سپس در مقوله سوم خلاصه می گردند همان مسئله تضاد درونی است که غوغارا در درون فکر و موجودات طبیعی برپا می کند .

می توان از خود فلسفه هگل برای این اصل توضیح خواست وی  
میگوید :

مقوله نخستین، معنای مثبت دارد، مقوله دوم معنی سلبی یا مخالف  
مقوله نخست است، و آنچه مقوله نخست اثبات کرده است، نفی می کند  
هگل این مقوله دوم را از هیچ منبع خارجی نمی گیرد بلکه از مقوله نخست  
استنتاج می کند و از این رو لازم می آید که مقوله نخست حاوی مقوله دوم  
باشد و هگل نیز ثابت می کند که مقوله نخست، مقوله دوم را در بطن  
خود می پرورد، بدین سان، مقوله نخست حاوی ضد خود است  
و با آن یکی است در این نقطه دو مقوله در برابر یکدیگر قرار دارند  
و ناقض یکدیگرند ولی محال است که بتوان در این تناقض باقی  
ماند و تناقض میان مقولات اول و دوم همیشه در مقوله سوم که جامع  
آن دو مقوله است رفع می شود و این سه پایه را گاه بر ترتیب « بر نهاد »  
(نهاده) و « برابر نهاد» و «هم نهاد» نیز می نامند .

هم نهادی که از این راه پیدا میشود، باز به عنوان مقوله ای مثبت  
عرض وجود می کند، و خود بر نهاد سه پایه ای تازه میشود، زیرا به  
محض استقرار، نقیضین از درونش زاده می شوند، و آن را با خود  
دچار تناقض می کند و این تناقض باز باید در وحدت بالاتری که هم  
نهاده است حل شود. هم نهادنو باز خود بر نهاد سه پایه دیگری میشود  
و این جریان در سرتاسر مقولات مکرر می شود و این تحولات از آغاز  
تا پایان تحولی اجباری است (۱)

(۱) فلسفه هگل ترجمه دکتر حمید عنایت ج ۱ ص ۱۲۴-۱۲۶ هگل

حقیقت این سه پایه را در دومورد به خوبی پیاده می کند که یکی از دو مورد\*



### آیا هگل پایه‌گذار این اصول است

در اصولی که هگل روی آنها تکیه کرده است، هیچ نوع نوآوری و یا نوپردازی دیده نمی‌شود، زیرا اصل تغییر و حرکت، چیزی نیست که از عموم مردم مخفی و پنهان باشد تاچه رسد که در فلسفه‌مطلب تازه‌ای باشد و مادر فصل حرکت در این باره سخن خواهیم گفت.

چیزی که هگل بر آن افزوده است، نفوذ تغییر و حرکت در فکر و اندیشه است و ما در بحث حرکت خواهیم گفت که اندیشه‌های انسان، پیراسته از ماده و احکام ماده است، و حرکت در فکر و اندیشه به معنی فلسفی آن، واقعیت ندارد و تکامل فکر و اندیشه، به معنی فلسفی امکان پذیر نیست و تکامل فکر، معنی خاصی دارد که با مجرد فکر منافاتی ندارد.

در باره دو اصل دیگر نویسنده فلسفه هگل آشکارا می‌گوید که

---

\* مربوط به تحقق مثلث در فکر و اندیشه است، و دیگری مربوط به تحقق مثلث در دستگاه طبیعت، می‌باشد.

و به عبارت روشن‌تر: مثلث هگل و تز معروف او هم در فکر و اندیشه و هم در جهان و طبیعت پیاده می‌شود و بخاطر عمومیتی که بحث او دارد، در باره دومورد بگسترده‌گی بحث می‌کند این دومورد عبارتند از ۱- تصور وجود مطلق، اولاً نفی آن ثانیاً، سپس انتقال به وجود مقید ۲- حرکت از نظر او، هستی و نیستی و شدن است و بقول مترجم هستی و نیستی و گردیدن نخستین مقوله سه پایه هگل اند و مادر فصول آینده، مثلث هگل را در دومورد، به گونه‌ای گسترده مورد بحث قرار خواهیم داد.

وی مبتکر آن نبوده است ، اینک متن عبارت وی :

« برخلاف آنچه پنداشته‌اند این اصل به هیچ رو تازگی ندارد گذشته از آن ، نویسندگان پیشین به نحو ضمنی در این باره بر هگل پیشی گرفته‌اند ، محتوای اصل وحدت ضدین در واقع امر ، در متن همه فلسفه‌های گذشته بوده است آنچه در موردهگل تازگی دارد این است که او نخستین کسی است که این اصل را آشکارا بصورت يك اصل منطقی بیان کرده است . (۱)

پل فولکیه می گوید : هگل ، مثلث : موضوع ، ضد و ترکیب را اختراع نکرده است معاصرین وی « فیخته و شلینگ » هم نظریات ماوراء طبیعی خود را بر آن اساس می‌نهادند ، ولی هگل از این اصل حداکثر استفاده را کرده است و آن را تنها واقعیت دانسته است و نام آن را دیالکتیک نهاده است . (۲)

تا اینجا توانستیم : نظریه هگل را از منابع مستند نقل کرده و توضیح دهیم ولی این نظریه با توضیح در دو مورد که هگل آن‌ها را ، مظهر روشن بر سه پایه خود می‌داند ، می‌تواند مفهوم گردد :

هگل مسئله «تز» و «آنتی‌تز» و «سنتز» را قانونی ثابت برای عالم فکر و عالم طبیعت می‌داند ، و از نظر او در تولد فکری در دستگاه اندیشه ، و یا پیدایش پدیده‌ای در جهان طبیعت چاره‌ای جز عبور از دوکانال نخست ، سپس ترکیب در مرحله سوم ، نیست .

اکنون برای این که خواننده گرامی از طرز تفکر «هگل» در

---

(۱) فلسفه هگل نوشته : وت ستیس ص ۱۲۸

(۲) ترجمه فارسی رساله پل فولکیه

دو جهان (عالم فکر و عالم طبیعت) آگاه گردد، ما دو مورد را بخوبی تشریح می‌کنیم، و با تشریح دو مورد، خوانندگان گرامی با طرز تفکرویی آشنا میگردند.

مانحست مسئله «مثلث» هگل را در دستگاه اندیشه پیاده میکنیم و از آن به لفظ «شدن» تعبیر می‌آوریم سپس به تشریح منطق وی در جهان طبیعت می‌پردازیم. و از آن به لفظ «اجتماع وجود و عدم در حرکت» یاد می‌نمائیم آنگاه به تشریح نظریه ایشان در باره اجتماع نقیضین در مسئله «خلقت» می‌پردازیم اینک بحث ما در باره نظریه ایشان در مسئله «تفکر» و «اندیشه»

از خوانندگان گرامی درخواست می‌کنیم که این دو درس آینده را به دقت مطالعه کنند، و اگر بار نخست مفهوم نشد، مطلب را پی‌گیری نمایند که در بار دوم مفهوم خواهد شد.

## آیا در شدن، وجود و عدم با هم آمیخته است؟

در پایان درس گذشته یاد آور شدیم که مثلث «هگل» که ترکیبی از «تز» و «انتی تز» و «سنتز» است از دیدگاه این حکیم از گسترش عظیمی برخوردار است این مثلث هم بردستگاه اندیشه حاکم است و هم بر موجودات طبیعی و پدیده‌های مادی حکومت میکند اکنون برای آگاهی از جهانشمولی «تز» وی، دومورد را بر می‌گزینیم، تا روشن شود که چگونه «تز» وی بر هر دو مورد حکومت مینماید.

وی برای اثبات مدعای خود در باره فکر و اندیشه موضوع «شدن» و انقلاب وجود مطلق به وجود «مقید» را مطرح می‌کند.

و برای اثبات نظریه خود در طبیعت از مسئله حرکت کمک می‌گیرد:

اکنون بحث خود را در باره مسئله «شدن» آغاز می‌کنیم.

از نظر هگل شدن یا «صیورورت» نه وجود است نه عدم، بلکه ترکیبی است از این دو.

سیستم فلسفی هگل می گوید : هستی مطلق که مرحله‌ی تصدیق یا موضوع است وجودی کاملاً غیر مشخص می‌باشد و نمی‌شود گفت : این است ، یا آن ، و این نوع از هستی با عدم برابر است بطوری که بدنبال این تصدیق ، نفی آن لازم می‌آید ، پس می‌گوئیم هستی نیست ، این نفی هم ، نفی می‌شود ، و مرحله‌ی ترکیب فرا می‌رسد می‌گوئیم هستی ، صورت پذیرفته است . (۱) .

ویل دورانت در توضیح سخن هگل می‌نویسد : مسافقت می‌توانیم چیزی را تصور کنیم که نسبت او را باشیء دیگر در نظر بیاوریم و مشابهات و اختلافات آن را بدانیم ، هر تصور بدون نسبت بی‌معنی خواهد بود و این است معنی اینکه : وجود محض ، عین عدم است ، وجودی که مطلقاً عاری از نسبت و کیفیات باشد واقعیت ندارد و بی‌معنی است (۲) .

نظریه هگل دایره‌براینکه وجود مطلق با عدم یکسان است ، تا وجود بانسبتها و کیفیات رنگ آمیزی نشود وجود ندارد ، درست نقطه مقابل فلسفه اسلامی است که مرحوم صدر المتألهین آن را پی‌ریزی کرده است در این فلسفه اصالت از آن وجود است و نسبتها و کیفیات و حدود و قیود وجود که در اصطلاح به آن «ماهیت» می‌گویند در سایه وجود تحقق پیدا می‌کنند ،

شکی نیست که هر موجودی در مقام تجزیه و تحلیل به دو چیز

---

(۱) اصل تضاد نشریه دانشکده ادبیات ص ۱۶ به نقل از رساله پل

فولکیه پیرامون دیا لک تیک با تصرف مختصر .

(۲) تاریخ فلسفه ویل دورانت ص ۲۴۸

باز گشت می کند :

۱ - وجود و هستی

۲ - خصوصیات و کیفیات وجود که در اصطلاح به آن «ماهیت» می گویند .

توضیح اینکه : در فلسفه اسلامی بحثی است بنام «وجود و ماهیت» و اینکه اصالت از آن کدام است ؟

مقصود از وجود ، اصل هستی اشياء است که قدر مشترك و مایه همسانی هر موجودی بادیگر موجودات می باشد . اگر می گوئیم زید موجود است ، درخت نیز موجود است در این موقع لفظ موجود حاکی از يك نوع قدر مشترك میان دو موجود است بنام زید و درخت . مقصود از ماهیت ، جهانی است که وجود به وسیله آن رنگ آمیزی می شود ، و آن را از دیگر موجودات جدا می کند اگر وجود زید بوسیله انسان بودن ، ناطق بودن ، رنگ آمیزی شده ، وجود درخت ، بانبات بودن متلون گردیده است و در نتیجه ، این دو وجود را از هم جدا شده اند این ، يك نوع معرفی اجمالی از وجود و ماهیت است اکنون باید دید که اصالت از آن کدام است .

در اینجا فلاسفه بر دو دسته تقسیم میشوند :

۱ - اصالت وجودی                      ۲ - اصالت ماهوی

گروه نخست اصالت را از آن وجود دانسته و می گویند : وجود است که به این حدود و قیود و مشخصات ، تحقق و عینیت می بخشد و اگر پای وجود از میان برود حدود هر موجودی جزیک رشته مفاهیم بی اثر ، چیزی در خارج نخواهد بود .

به عبارت دیگر : اگر در خارج انسانی هست ، درختی هست ،  
بخاطر وجودی است که به این دو عنوان ، در خارج واقعیت و عینیت  
بخشیده و آنها را ملموس کرده است .

البته نتیجه وجود بخشیدن به ماهیت ، این است که خود وجود  
فرا محدود و بگونه‌ای رنگ آمیزی می‌شود و حد و پایه وجود قهرامعین  
می‌گردد مثلاً یکی در حد انسانی و دیگری در حد نباتی محصور می‌شود.  
هگل چون نتوانسته است واقعیت وجود و اصالت آن را به  
خوبی تجزیه و تحلیل کند ، هستی مطلق و بی رنگ را با نیستی مرادف  
دانسته و آن را بردیالک تیک خود شاهد آورده است  
نویسنده فلسفه هگل در این باره می‌نویسد :

نخستین مقوله سه پایه مقولات هگل یعنی هستی و نیستی  
و گردیدن را در نظر می‌گیریم سخن را با مقوله هستی آغاز می‌کنیم منظور  
ما مقوله محض هستی است (وجود مطلق پیراسته از ماهیت) نه نوع ویژه‌ای  
از هستی (وجود آمیخته با ماهیت) هر گاه همه اوصاف این میز (یعنی چهار  
گوش بودن ، تهوه‌ای بودن ، سخت بودن ،) را وحتى مطلق میز بودن  
را از آن بگیریم و صرفاً هستی آن را که وجه مشترکی با چیزهای دیگر در  
کائنات است در نظر بیاوریم این گونه هستی را هیچ تعینی نیست زیرا  
همه تعیناتش را از آن گرفته‌ایم از این رو مطلقاً معین و بی شکل و یک  
سره تهی است و به یک سخن خلاء محض است و هیچ گونه محتوایی  
ندارد ، و هر نوع محتوایی برای آن تعیین خواهد بود این خلاء مطلق  
«لاشیء» است ، یعنی حاصل عدم همه چیزها و تعینات و کیفیات و خصال  
خلاء با هستی یکی است ، پس هستی همان نیستی است و بدین

گونه آشکار می شود که تصور محض هستی شامل تصور نیستی است (۱)

\* \* \*

### نقدی بر این تثلث

این سخن که موجود مطلق و بی رنگ با عدم مساوی است در فلسفه اسلامی کاملاً مردود است زیرا

اولاً: ممکن است موجود از نظر کمال به پایه ای برسد که دیگر از زندان قیود و حدود آزاد گردد، و مقام او بالاتر از آن باشد که حد و قیدی او را محدود سازد

تصور این که چنین موجودی ممکن نیست تحقق یابد از مکتب حس گرائی سرچشمه میگیرد و اگر در مقام حس، چنین موجودی پیدا نشود و بقول ایشان واقعیت (میز) بدون مشخصات میز پیدا نشود این دلیل بر آن نمی شود که اصلاً موجود رها از قید و حد پیدا نمی شود اگر آنان از فلسفه اسلامی و معارف الهی آگاهی داشتند، تصور وجود مطلق مانند وجود خدا برای آنان آسان بود فلاسفه اسلامی در مباحث مربوط به الهیات، پیراستگی وجود خدا را از هر نوع قید و حد مبرهن کرده و ثابت نموده اند و خوانندگان گرامی برای آگاهی بیشتر می توانند به کتاب های مربوط به صفات خدا، مراجعه کنند (۲) چه نیکو می ستاید علی خدا را، آنجا که می فرماید:

---

(۱) فلسفه هگل ص ۱۲۲

(۲) به کتاب شناخت صفات خدا صفحات ۱۶۴ - ۱۶۹ مراجعه شود.



فما وحده من كيفه ولا حقيقته اصاب من مثله،  
ولا اياه عنى من شبهه، و لاصمده من اشار  
اليه وتوهمه . . . (۱)

او را به یکتائی توصیف نکرده است ، هر کس  
که بگوید او چگونه است، او را شناخته است آن  
کس است که برای او مانندی بیندیشد، او را قصد  
نکرده است آن کس که برای او مانندی فکر کند،  
یا به او اشاره نماید ، متوجه او نشده است .

وباز می فرماید :

الدى لا يحول ولا يزال و لا يجوز عليه  
الاقول، ولم يلد فيكون مولودا ولم يولد فيصير  
محدودا . . . (۲)

خداوند دگرگونی ندارد ، آفتاب وجود او  
غروب نمی کند ، نژائیده نژائیده شود ، زائیده  
نشده تا محدود گردد .

وباز میفرماید :

ولا يقال له حد ولا نهاية ولا انقطاع ولا غاية (۳)  
نمی توان گفت برای او حد و پایان و تمام شدن و  
غایت و انتهاست .

ثانیا: فرض کنید پس از تصور هستی مطلق، با حکم ذهنی او را نفی

(۱) نهج البلاغه خطبه ۱۸۱

(۲) نهج البلاغه خطبه ۱۸۱

(۳) نهج البلاغه خطبه ۱۸۱

کردیم، و گفتیم، نیست ولی هر گز این کار دلیل بر صحت تناقض نمی-  
گردد در صورتی که اثبات در لحظه ای ونفی در لحظه دیگر بوده است.  
ثالثاً: نقیض هر چیز «عدم» و «نبود» آن است، مثلاً نقیض «وجود»  
عدم وجود است یا نقیض «هستی» عدم آن است و همچنین نقیض کیفیت  
و «تعیین»، عدم «کیفیت» و «تعیین» است. بنابراین، این که می گوید:  
«وجود مطلق»، حاصل عدم تعیین ها و کیفیتها است» (بر فرض صحت)  
مقصود او را تأمین نمی کند، زیرا وی می خواهد از این راه، اجتماع  
نقیض را تصحیح کند در صورتی که نقیض «وجود مطلق» عدم آن است  
و هر گز نقیض «وجود مطلق» عدم تعیین ها و کیفیتها نیست پس هر گاه  
نظریه او را نیز بپذیریم، هر گز نتیجه ای را که او می خواهد از این  
نظریه به دست نمی آید.

رابعاً: فرض کنید که ما نمی توانیم وجود مطلق را تصور کنیم  
و فرض وجود مطلق با عدم آن برابر می باشد بطوری که بدنبال تصدیق  
آن، نفی آن لازم می آید ولی این مطلب سبب نمی شود که اصل امتناع  
وجود و عدم را انکار کنیم زیرا لازمه آن این است که فرض وجود مطلق  
را در یک آن ملازم بانفی آن در آن بعد بدانیم ولی این نفی غیر از  
اجتماع نقیضین در خارج است این مطلب جز این نیست که انسان  
مطلبی را در لحظه ای صحیح می اندیشد و لحظه بعد خلاف آن برای  
او ثابت می گردد و یک چنین عملیات ذهنی که از فضای ذهن تجاوز  
نمی کند غیر از امتناع نقیضین است.

اصولاً مراحل سه گانه ای که هگل در موضوع شدن می گوید یک  
رشته تصورات ذهنی است که از تحقق شیء انتزاع می گردد آنچه در

خارج واقعیت دارد همان وجود انسان است ولی ذهن، درباره این پدیده دست به فعالیت‌های ذهنی می‌زند، نخست هستی بی‌رنگ را تصور می‌کند، بعداً به نظرش می‌رسد که هستی مطلق وجود ندارد به نفعی آن می‌پردازد، سرانجام به مرحله ترکیب منتقل می‌گردد آنگاه می‌گوید: هستی صورت پذیرفتن است.

تمام این عملیات فقط و فقط در فضای ذهن انجام می‌گیرد نه در خارج و امتناع اجتماع نقیضین مربوط به خارج است نه فضای ذهن و هیچ پدیده‌ای باطی این مراحل سه‌گانه، که مرحله‌ای جدا از مرحله دیگر باشد محقق نمی‌گردد اگر مقصود مارکس که مدعی است از دیالک تیک هگل جنبه‌های ایده آلیستی و ذهنی آنرا کنار گذاشته است این نوع از ائتلاف وجود و عدم باشد که صد درصد جنبه ذهنی و اندیشه‌ای دارد سخنی به گزاف نگفته است (۱) و اگر فلسفه اسلامی یا منطق ارسطو، اجتماع سلب و ایجاب و یا عدم و وجود را ممتنع میدانند مقصود آمیزش وجود و عدم در خارج است نه در ذهن.

در این جا به بحث و بررسی خودپیرامون نظریه هگل در تحقق تناقض در دستگاه اندیشه پایان می‌بخشیم، و فعلاً وقت آن رسیده است که وحدت وجود و عدم را در طبیعت مطالعه کنیم و برای ارائه آن، هگل «حرکت» را انتخاب کرده است.

\* \* \*

---

(۱) در گذشته یاد آور شدیم علت این که مارکس هگل را به «ذهن گرایی»

منهم کرده است، این است که وی به تقدم روح و جهان ما فوق ماده معتقد

است نه از آن نظر که در متن به صورت يك قضیه مشروط آمده است

## ۲. آیا حرکت به معنی آمیختگی وجود و عدم است

هگل پدر دیالک تیک و پایه‌گذار تز آنتی تز و سنتز ، مدعی است که از ترکیب نفی با اثبات سنتزی به وجود می‌آید که تناقض به وسیله آن رفع می‌گردد .

برای روشن شدن مقصود وی دو مورد را که از نظر او نقیضین با هم ترکیب یافته‌اند ، متذکر می‌شویم :

۱- انقلاب وجود مطلق به وجود مقید که نمونه‌ای برای وحدت وجود و عدم در فکرواندیشه بود و مشروح آن را در درس پیش خواندیم  
۲- حرکت و تغییر، از نظر او ، ترکیب وجود با عدم در طبیعت است .

۳- برخی مدعی است که وی صدور جهان را از خدا ، نیز بر این سه پایه می‌داند .

اینک این دو مورد اخیر را تشریح می‌کنیم و خواهید دید که

هرگز این دومورد ارتباطی به امتناع نقیضین ندارد .

\* \* \*

### ۱- آیا در حرکت وجود و عدم به هم آمیخته اند

گاهی تصور می شود که حرکت ترکیبی است از هستی و نیستی

در فلسفه هگل می نویسد :

يك چیز هنگامی که می گردد و تغییر می پذیرد ، هم هست ،  
و هم نیست ، در این صورت در مقوله «گردیدن» تناقض رخ می دهد

به سخن دیگر: تناقض میان مقولات اول دوم ، همیشه در مقوله  
سوم که جامع آن دو مقوله است رفع می گردد به اینگونه که گردیدن

هستی است که نیستی است ، یا نیستی است که هستی است (۱)

مسئله آمیختگی وجود و عدم در حرکت را به دو بیان می توان

بیان کرد و ماهر دو را یاد آور می شویم :

۱- در فلسفه اسلامی به روشنی ثابت شده است که حرکت از

موجودات ضعیف و ناتوانی است که وجود و عدم در آن بهم آمیخته

شده است ، هر جزئی را در نظر بگیرید ، لحظه پیدایش آن ، جدا از

عدم و فناء آن نیست و هیچ جزئی از آن حالت قرار و ثباتی ندارد .

مرحوم صدر المتألهین در این مورد می گوید :

۱ - حرکت و زمان از موجودات ضعیف و ناتوان است که

وجود آنها با عدم آنها و حدوث آنها با زوال آنها همراه است (۲)

---

(۱) فلسفه هگل ج ۱ ص ۱۲۵

(۲) اسفار ج ۱ ص ۳۷ الحركة والزمان من الامور الضعيفة الوجود التي

وجودها بشابك عدمها و حدوثها عين زوالها .

خلاصه شدن نه هستی است و نه نیستی ، بلکه ترکیبی است از  
هستی و نیستی .

مسئله ترکیب حرکت از وجود و عدم را ، می توان ساده تر از  
این بیان کرد و آن اینکه :

نظر محققان درباره حرکت این است که حرکت و سکون نحوه  
وجود شیء و کیفیت «هستی» اشیاء است زیرا گاهی هستی بصورت  
دفعی و آنی است و گاهی بصورت تدریجی .

چیزی که در حال حرکت و به اصطلاح در حال « دارد وجود  
می پذیرد» «و دارد می شود» است از این نظر که از مرحله عدم گام به  
مرحله وجود نهاده و دارد هستی می پذیرد از این نظر سهمی از هستی  
دارد ، اما از این نظر که هنوز «هستی» پذیری آن پایان نرسیده است  
و بتدریج دارد هستی می پذیرد در این صورت يك نوع عدمی بر آن  
حکومت می کند و با عدم آمیخته است .

\* \* \*

### پاسخ :

مادر اصل که حرکت یکی از اصول چهارگانه دیالکتیک است  
بر روشنی ثابت خواهیم کرد که حرکت که مبین نحوه وجود شیء و به  
عبارت دیگر : حرکت وجود واحد مستمری است که بتدریج وجود  
می پذیرد ولی آن قسمت از حرکت که هستی پذیرفته است هستی خالص  
است که عدمی در آن نیست و آن قسمت از حرکت که هنوز هستی  
نپذیرفته است عدم محض است که وجود به آن راه نیافته است در این  
صورت چگونه میگویند : در حرکت وجود و عدم ، هستی و نیستی

باهم آمیخته شده است .

درست است که حرکت واحد ، اجزاء ممتاز و مشخصی ندارد زیرا در صورت داشتن اجزاء ممتاز و جدا از هم ، وحدت حرکت از بین رفته ، حرکت واحد به دو حرکت جدا ، تبدیل می گردد .

ولی باین اعتراف هرگز نمی توان انکار کرد که حرکت يك امتداد و کشش خاصی است که با امتداد خود بر مکان ممتد و زمان ممتد يك نوع انطباق دارد ، و خاصیت موجود ممتد ، این است که بتدریج جامه هستی بپوشد از این جهت آن قسمت که هستی پذیرفته است ارتباطی به آن قسمت که هنوز نپذیرفته است ندارد . هرگز آنچه که وجود پذیرفته است ، با آنچه که هستی نپذیرفته است آمیخته نمی شود .

\* \* \*

### بیان دوم درباره حرکت

۲- این نظریه را که حرکت پدیده ای است آمیخته با وجود و عدم ، می توان با دو بیان مطرح کرد ، بیان نخست همان بود که از نظر شریف خوانندگان گذشت اکنون وقت آن رسیده است که با بیان دوم آشنا شویم .

خلاصه این بیان این است که در هر جزئی از اجزاء حرکت عدم جزء دیگر نهفته است و به هر جزئی بنگریم عدم جزء دیگر را می یابیم .

از این جهت فلاسفه اسلامی می گویند :

هر جزئی از حرکت آمیخته با عدم جزء دیگر است .

پاسخ :

اینکه گویند هر جزئی آمیخته با عدم است ، مقصود این نیست که هر جزئی آمیخته با عدم خویشتن است بلکه مقصود این است که هر جزئی بیانگر عدم جزئی است که قبل و یا پس از آن قرار گرفته است. توضیح اینکه : حرکت بسان زمان ، موجود واحد تدریجی است که اجزاء آن بتدریج جامه وجود می پوشد و حقیقت يك موجود تدریجی جز این نیست که اجزاء وجود آن ، در يك جا جمع نشود بلکه مانند چشمه زلالی که پیوسته در حال جریان است و با بسان واقعیت زمان که لحظه ای توقف و ایست ندارد، در يك چنین موجود تدریجی، هر جزئی از اجزای آن ، نشانگر عدم جزء قبلی و جزء بعدی است . یعنی وقتی انگشت روی جزء معین بگذاریم و با آن را در نظر بگیریم، در کنار آن جزء ، جزء قبلی و یا جزء بعدی را نمی بینیم زیرا حقیقت يك موجود تدریجی ، خاصیتی جز این ندارد که اجزاء آن، غیر قابل جمع بوده و در مسیر زمان پخش گردد .

بنابراین آنچه که با وجود هم آغوش است ، این است که عدم و فقدان هر جزئی با وجود جزء دیگر همراه است و چنین اجتماعی از عدم و وجود ، اجتماع عدم و وجود ممنوع نیست .

اجتماع نقیضین این است که وجود هر جزئی با عدم همان جزء جمع و هم آغوش گردد نه وجود جزئی با عدم جزء دیگر (اجزاء قبلی و بعدی) .

اگر بنا باشد که نام چنین اجتماع را جمع وجود و عدم بگذاریم باید سرتاسر جهان و تمام موجودات را عین جمع میان عدم و وجود



بنامیم . زیرا هر موجودی با عدم موجود دیگر هم آغوش است مثلا فردی مانند زید در حالی که زید است احمد نیست .

مقصود صدر المتألهین که می فرماید :

« فکل جزء منها یستدعی عدم جزء آخر »

هر جزئی از اجزاء حرکت مستلزم نبود جزء دیگر است .

این است که سنخ وجود تدریجی این است که نیمی از آن در گذشته

و نیمی از آن در آینده است ، جزئی از آن متقدم و جزئی از آن متأخر است ،

باز هر کدام از آن جزء متقدم و متأخر را در نظر بگیریم آن نیز بدو

جزء بنام گذشته و آینده منقسم می گردد چیزی که در آن یافت نمی شود

« حال » و « بقاء » است اصولا سنخ يك موجود تدریجی که دارای

کشش و امتداد است دارای چنین خصیصتی است ، هیچگونه معیت در

اجزاء آن دیده نمی شود . انگشت روی هر جزئی بگذارید فوراً « دو

نیم شده نیمی در گذشته و نیمی در آینده است . اگر غیر از این بود ،

موجود سیال و تدریجی نمی شد .

از آنجا که در تجزیه اجزاء حرکت تقارن و معیت اجزاء دیده

نمی شود ، بلکه در هر جزئی عدم جزء دیگر دیده می شود ، از این

جهت می گویند در حرکت وجود و عدم به هم آمیخته شده اند در گذشته

یاد آور شدیم ، چنین عدمی نقیض وجود نیست تا از آمیختگی آن ،

جمع نقیضین لازم آید . بلکه جمع نقیضین این است که وجود هر چیزی

با عدم خودش جمع گردد نه با عدم چیز دیگر .

\* \* \*

## هگل ونظریه مثلث خلقت

پدر دیالک تیک، مثلث تز و آنتی تز و سنتز را قانون کلی درموارد زیر می داند :

۱ - تفکر و اندیشه

۲ - در تحولات طبیعت

۳ - در داستان خلقت جهان

وما پیرامون دو موضوع نخست به گونه ای سخن گفتیم اکنون وقت آن رسیده است که از نحوه حکومت مثلث در موضوع خلقت و صدور جهان از خدا ، آگاه گردیم .

بیان هگل در این بخش آنچنان پیچیده و دشوار و نامفهوم است که نمی توان به آسانی مطلبی را به وی نسبت داد و برخی نظریه او را در این قسمت به شکل زیر بیان می کنند .

جهان و همه انسان ها ، چیزی جز جلوه وجود خدا (ایده مطلق باصطلاح هگل ) نیست این ایده مطلق فکر کرد و فکر او در خارج بصورت دنیا تجسم یافت . و این دنیا که از اصل خدا جدا شده است پیوسته در تلاش است تا روزگار وصل خود را باز یابد و به عقل کل دوباره پیوندند .

او رابطه انسان محدود را با خالق نامحدود ، رابطه عاشقانه می داند که از تزی (خالق) و آنتی تزی (خالق) سنتزی به وجود آید که در آن هر دو در کنار هم و بامهر و وحدت تمام زیست کنند و این عاشق و معشوق نه فقط قلبا یکدیگر را می خواهند بلکه در خارج و واقعیت نیز درهم

می روند و محومی شوند (۱)

اگر برآستی مقصود هگل همین باشد ، که به وی نسبت داده شده است ، این مطلب بصورت مفهوم تر در عرفان اسلامی و فلسفه صدر المتألهین وجود دارد بدون اینکه تعبیرهای ناروایی مانند (ایده مطلق فکر کرد، فکر او در خارج بصورت دنیا تجسم یافت) در آن باشد . کسانی که مایل باشند از نحوه فاعلیت خدا در نظر حکما و عرفا آگاه گردند می توانند به عرفان اسلامی مراجعه کنند و این نظریه بصورت روشن در اشعار مولوی منعکس است چنانکه می گوید .

منبسط بودیم و یک گوهر همه	بی سروبی پا ، بدیم آن سر همه
یک گوهر بودیم همچون آفتاب	بی گره بودیم ، صافی همچو آب
چون بصورت آمد آن نور سره	شد عدو ، چون سایه های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق	تارود فرق از میان این فریق (۲)

عارف معروف (جامی) می گوید:

در آن کنجی که هستی بی نشان بود	به کنج نیستی عالم نهان بود
وجودی بود از قید دوئی دور	زگفت و گوی مائی و توئی دور
وجود مطلق از قید مظاهر	بنور خویشتن بر خویش ظاهر (۳)

(۱) اندره پیر، در ترسیم پایه های سه گانه هگل در خدا و خلق ، بیان نارسائی دارد به مارکس و مارکسیسم ص ۲۴ مراجعه گردد .

(۲) مثنوی دفتر اول ص ۱۹

بازمولوی در این باره می گوید

این جهان یک فکرت است از عقل کل عقل چون شاه است صورت هارسل

(دفتر دوم مثنوی بیت ۹۷۸)

(۳) دیوان جامی

فلاسفه اسلامی خدا را فاعل «بالتجلی» می‌دانند و مقصود از آن این است که تصور چیزی، مایه خلاقیت گردد و این حقیقت را بابیانهای روشن کرده‌اند بدون این که در این مورد به لغز گوئی مانند تزوآنتی تز که تصور آن در مقام ربوبی مشکل و پیچیده و باتشبهه خالق به خلق همراه است، دچار گردند.

آنان می‌گویند: گاهی تصور يك فعل، مستلزم بوجود آمدن آن می‌گردد مثلا انسانی که در نقطه بس بلندی ایستاده است وقتی به نقطه پائین نگاه می‌کند، فوراً می‌افتد، در این مورد تصور سقوط با انجام آن همراه است به این نوع از فاعل، فاعل بالعنایه می‌گویند و واقعیت آن این است که تصور فعل مایه تحقق آن می‌گردد

حالا اگر تصور خود ذات (نه تصور فعل که به آن فاعل بالعنایه می‌گویند) که سراپا کمال و جمال است، مایه تحقق پرتوی، از آن در خارج گردد به آن، فاعل بالتجلی می‌گویند، به این معنی که ذات خداوند همگی کمال و جمال است و تصور چنین ذات با کمال، در خارج مایه بروز کمالی بنام خلق می‌گردد، به چنین فاعلی، فاعل بالتجلی گفته می‌شود و می‌گویند: فاعلیت خدا و خلاقیت او از این باب است.

حق این است که واقعیت فاعلیت خدا بر کسی معلوم نیست ولی در مقام فرض و تصور راه فلاسفه اسلامی بسیار روشنتر از تصویر هگل است.

## نارسائیه‌های فلسفی مثلث هگل

نظریه هگل دربارهٔ اجتماع وجود و عدم در طبیعت و اندیشه ، بر محك آزمایش زده شد ، و بدقت مورد بررسی قرار گرفت و روشن گردید که وجود و عدم و به اصطلاح فلسفه اسلامی (نقیضین) هرگز باهم جمع نمی‌شوند و مورد و یا مواردی را که او از قبیل اجتماع اندیشیده است ربطی به اصل امتناع نقیضین ندارد .

اکنون وقت آن رسیده است که تکاپوی طبیعت را با اسلوب دیالکتیک ، یعنی بر پایه‌های سه‌گانه اثبات ، نفی و نفی در نفی مورد بررسی قرار دهیم تا روشن‌نگردد که تکاپوی طبیعت و تکامل جهان ماده بر این اسلوب، پنداری ، بیش نیست و مثلث هگل مشکلاتی دارد که برخی را یاد آور می‌شویم :

۱ - عدم عنصر واقعی است.

نخستین اشکالی که بر این نظریه بر فرض صحت متوجه است

این است که بنا به نظریه هگل پایه دوم از این پایه‌های سه‌گانه ، امر  
عدمی و منفی است .

در صورتی که هر پایه‌ای از پایه‌های تکامل باید امر وجودی  
و اثباتی باشد و عدم چون در خارج واقعیتی ندارد نمی‌تواند پایه تکامل  
شمرده شود، در این صورت تصور این که یکی از پایه‌های تکامل نفی  
است ، پنداری بیش نیست توضیح اینک : نفی و عدم یکی از مفاهیم  
ذهنی است که در خارج برای آن مصداقی نیست بلکه از مصنوعات  
ذهنی است که ذهن آنرا می‌سازد . ماهرگز در خارج ، واقعیتی بنام  
«عدم» نداریم که آنرا پایه قرار دهیم . بعبارت دیگر در سیستم تکاپوی  
دیالک تیک هگل ، ماهیت پایه نخست را «اثبات» و ماهیت پایه دوم را  
«نفی» و ماهیت پایه سوم را «نفی مرکب از اثبات و نفی» تشکیل می‌دهد  
هر گاه نفی و عدم (پایه دوم از تثلیث هگل) واقعیت خارجی نداشته باشد  
از طرف دیگر آنچه در خارج واقعیت دارد ، جز اثبات چیزی  
نیست در این صورت باید مرحله دوم را نیز اثبات تشکیل دهد و پیوسته  
در مسیر تکامل ، اثبات‌هایی خودنمایی کنند و جز اثبات متوالی چیزی  
در کار نباشد .

بعبارت سوم : آنچه می‌تواند در خارج واقعیت داشته باشد  
و یا واقعیتی به آن تبدیل شود و یا با واقعیتی مرکب و مزدوج گردد و از  
طریق ترکیب ، حقیقتی بدست بیاید عنصری است که از واقعیت  
و هستی سهمی داشته باشد، و عدم، عنصری نیست که در باره آن، این  
اوصاف و احکام صادق باشد .

## ۲ - تکامل دو مرحله بیش ندارد

هر گاه عدم ویانفی ، عنصری نیست که در خارج عینیت داشته باشد ، و یا عنصری به آن تبدیل گردد و یا با چیزی ترکیب پیدا کند و واقعیتی را بوجود آورد در این صورت باید گفت : تکامل دو مرحله بیش ندارد و هر دو مرحله ، اثباتی است پس از اثبات ، واقعیتی است پس از واقعیت بدون آنکه در این جا از سه گانگی خبری باشد - در مثال تخم مرغ که از مثالهای رایج این مکتب است این حقیقت به روشنی دیده می شود ، آنچه واقعیت دارد ، تخم مرغ است و جوجه ، تخم مرغ ، قوه و توان جوجه است ، و جوجه فعلیت و تکامل یافته تخم مرغ می باشد و مراحل میان آندو ، حرکتی است از نقص به کمال و مسیری است که تکامل بدون آن تحقق نمی یابد .

از این بیان روشن می گردد که بهترین تعبیر برای باز گوئی این حقیقت این است که بگوییم : تکامل دو مرحله بیش ندارد ، مرحله نخست ، مرحله قوه و توان ، و مرحله دوم مرحله فعلیت که تکامل مرحله نخست می باشد .

با توجه به این مسائل باید گفت : فلسفه غرب در طرح مسائل مربوط به هستی شناسی دوران طفولیت و کودکی را میگذراند و انظار فلسفه اسلامی در تبیین این حقایق در افقی است که هرگز با نظریات فلاسفه غرب قابل قیاس نمی باشد ، حتی تعبیرهای فلسفی آنان از پختگی خاصی برخوردار است ، که فلسفه غرب از آن عاری می باشد .

### ۳ - در حرکت مکانی از ترکیب خبری نیست

هگلیم مدعی است که هر نوع تغییر و حرکت جز این نیست که شبیه از یک حالت بالخصوص به ضد آن کشیده می شود که حالت نخست را نفی می کند، آنگاه از ترکیب این دو، یک حالت متعادل و در عین حال متکامل از دو حالت نخست، بوجود می آید آنگاه همان حالت متعادل و متکامل، مجدداً این حالات سه گانه را پیدا می کند و این جریان تا بی نهایت ادامه دارد.

این مطلب را می توان بصورت اجمال پذیرفت، ولی هرگز نمیتوان آن را قانون کلی انگاشت، زیرا رایج ترین حرکت نزد ما همان حرکت مکانی است از نظر فلاسفه غرب به اجزاء جدا از هم تقسیم میگردد، تو گوئی اجزاء بسیط حرکت پهلوی هم چیده شده و هیچگونه اتصال و وحدتی میان آنها موجود نیست، در این صورت جزء دوم از حرکت، نفی جزء دوم هست در حالیکه جزء سوم از حرکت، ترکیبی از آن دو نیست، آری اگر هگل حرکت مکانی را یک واحد ممتد و متصل و بهم پیوسته بداند، بگونه ای که در آن اجزاء بالفعل و ممتازی وجود نداشته باشد، در این صورت این اشکال متوجه او نیست، زیرا در این صورت حرکت اجزائی ندارد تا بگوییم سومی ترکیبی از دو جزء پیشین نیست ولی متأسفانه او برخلاف فلاسفه اسلام، حرکت مکانی را یک واحد متصل بهم پیوسته که در آن اجزاء مشخص نباشد نمی داند بلکه حرکت مکانی را مرکب از حرکت های ریز و نشکن و لایتجزاء تصور می کند در این صورت این اشکال متوجه او نیز خواهد بود.



#### ۴- آیا تکاپوی طبیعت بر اساس مثلث هگل است؟!

هگل می گوید: هر پدیده‌ای که بوجود می آید، ضمن رشد، مخالفتی از درون، برضد آن برانگیخته می شود، و از مبارزه آن دو ضد، پدیده جدیدی بنام «سنتز» که موجودی برتر از آن است، بوجود می آید و در حقیقت علت تکامل پدیده‌ها، عامل خارجی نیست بلکه عامل درونی و سرشت هر پدیده است که حرکتهای و تکاملها و نشوونما می آفریند. حتی در نبات و جاندار، رشد آنها به تحریک تضاد درونی است و تکامل عالم بر همین اساس به پیش می رود.

\* \* \*

ما اکنون تکاپوی طبیعت را در مراحل گوناگون مورد بررسی قرار میدهیم تا ببینیم که مثلث هگل تا چه اندازه صحیح و پابرجا می باشد. اینک نتایج بررسی ما:

#### ۱- درسیستم‌های باز، عامل خارجی مؤثر است

سیستم‌های باز آن دسته از پدیده‌ها را گویند که با خارج از خود پیوسته در حال ارتباط و تبادل است، برای رشد خود انرژی لازم و مواد غذایی از خارج جذب می کند و مواد مضر و زائدرا دفع می نماید، مانند یاخته‌های نباتی، حیوانی و انسانی.

همگی میدانیم هر یاخته‌ای از این انواع، با اخذ کمک از خارج رشد و نمو می کند و در طی رشد خود، تقسیم می شود و تولید مثل می نماید.

در این سیستم از موجودات محرك تکامل، تضاد درونی نیست

بلکه وقتی استعداد درونی یاخته ، به عوامل خارجی ضمیمه گردید ، جنب و جوش و حیات و حرکتی در آن پدید می آید . در سیستمهای بسته ، بخاطر بستگی سیستم و این که از خارج تغذیه نمی شود فاقد جنب و جوش و حرکت و تکامل می باشند ، و اگر هم تحول در آنها رخ دهد ، تحول آنها همراه با تنزل و انحطاط و انهدام انرژی مؤثر و نظم و تشکیلات خواهد بود مثلا خورشید و دیگر سیارات هر نوع تحول در دل آنها مایه مصرف شدن قسمتی از انرژی آنها و در نتیجه سبب افزایش کهولت و بهم خوردن تشکیلات آنها است . در این قسم از پدیده ها ، حرکت و تکامل در کار نیست تا در باره ریشه آن گفتگو کنیم .

## ۲ - در تکاپوی فیزیکی ، عامل خارجی مؤثر است

در عملیات فیزیکی و مکانیکی ، هر نوع تحول ، محصول تأثیر انرژیهای خارجی روی مواد است ، بدون اینکه تضادی در درون باشد مثلا تبخیر آب جز این نیست که انرژی لازم برای بالا بردن حرارت از خارج وارد محیط آب می شود و در نتیجه ملکولهای آب از همدیگر جدا شده بصورت بخار از ظرف بالا می رود همچنین گرم و منبسط شدن جسمی مانند آهن جز با دخالت عامل خارجی صورت نمی پذیرد گرم شدن يك جسم و ذوب آن جز این نیست که ملکولهای جسم حرارت را از خارج جذب می کنند و در سایه جذب حرارت ، اتمهای جسم به حالت جنب و جوش در می آیند و در نتیجه بر حجم جسم افزوده می شود و جسم حالت انبساط و یا ذوبان به خود می گیرد .

### ۳ - تبدیل عنصری به عنصر دیگر از طریق تجزیه و ترکیب است

برخلاف اندیشه هگل تبدیل عنصری به عنصر دیگر از طریق تضاد درونی صورت نمی‌گیرد. بلکه این نوع تبدلات از طریق تجزیه عنصر از چند الکترون و پروتون و یا ترکیب آن با چند الکترون و پروتون دیگر انجام میشود. بدون آنکه تضادی از درون مایه این نوع دیگر گونیها گردد اینک در اینجا دو نمونه از آن تبدیلات را می‌آوریم و برای اینکه همه گروه از آن بهره‌مند شوند از آوردن اصطلاحات علمی و فرمولهای آن خودداری می‌کنیم.

۱ - عنصری بنام عنصر رادیوم که دارای ۸۸ الکترون و ۸۸ پروتون می‌باشد هر گاه بخواییم این عنصر را به عنصر دیگر بنام «راندون» تبدیل کنیم در اینجا با عملیات زیر این کار انجام گیرد. عنصر رادیوم با ازدست دادن اشعه آلفا (عنصر هلیوم که دارای ۲ الکترون و ۲ پروتون است) به عنصر راندون که دارای ۸۶ الکترون و ۸۶ پروتون تبدیل میشود.

در اینجا ملاحظه می‌فرمائید تنها با کاهش ۲ الکترون و ۲ پروتون از عنصری بنام رادیوم عنصر دیگری چون راندون بدست می‌آید.

\* \* \*

۲ - گاهی از طریق افزودن ۲ الکترون و ۲ پروتون به عنصری عنصر جدید بدست می‌آید مثلا از تابانیدن اشعه آلفا (عنصر هلیوم که دارای ۲ الکترون و ۲ پروتون است) به عنصر نیتروژن (که دارای ۷

الکترون و ۷ پروتون هست) عنصر جدیدی بنام فلوئور (که دارای ۹ الکترون و ۹ پروتون هست) بدست می آید .

### فعل وانفعالات شیمیائی بادخالت عامل خارجی صورت می گیرد

در فعل وانفعالات شیمیائی گاهی به ترکیب دو یا چند عنصر بر می خوریم که مایه پیدایش ترکیب جدیدتر می شوند بدون این که در این بین، تضادی در کار باشد ، و سنتزی از درون دو امر متضاد بیرون آید .

مثلا از ترکیب اکسیژن و هیدروژن در اثر دخالت عامل خارجی مانند فشار و درجه حرارت، ترکیبی به نام آب ، یا از ترکیب دو عنصر «کلر» و «سدیم» ترکیبی به نام نمک تحت شرایط خاصی مانند تنظیم درجه حرارت و فشار بوجود می آید ، بدون آنکه از مسأله تضاد در اینجا خبری باشد. در این موارد ترکیب صورت می پذیرد بدون آنکه از مثلث هگل چیزی به چشم بخورد .

### ۵ - در قلمرو حیات و زندگی، عامل خارجی مؤثر است:

در قلمرو زندگی درست است که مثلثی بنام «ولادت رشد و مرگ» داریم و شاید این مثلث ، توجه ما را نسبت به نظریه هگل جلب کند ، ولی تنها تجزیه و تحلیل خود ولادت ، نظریه هگل را باطل می کند زیرا تولید مثل هرگز از درون يك تزنام اول بوجود نمی آید، بلکه باید در اینجا تز دیگری بنام «اسپرم» به آن ضمیمه شود و سرانجام تولید مثل تحقق یابد ، نه اینکه تز نخست بصورت تولید زنجیری

تك پایه ای پیش رود و تازه ترکیب دوتز یعنی دو جزء نر و ماده از طریق تنازع و تضاد نیست، بلکه تجاذب و انیامی است که آنها را بهم وصل می کند و ترکیبی بوجود می آید

در درس هفدهم به گونه ای در تأثیر عوامل خارجی در تحقق پدیده ها نیز بحث خواهیم کرد. و برای این که دامن بحث را کوتاه کنیم، باقیمانده انتقادات و نارسائی ها مثلث هگل را در تکاپوی طبیعت به آن درس واگذار می کنیم.

## تکاپوی جامعه و مثلث هگل

انتقادهای فلسفی و علمی ضربت شکننده‌ای بر «تز» هگل وارد ساخت، و آنچنان آن را متلاشی ساخت، هرگز نمی‌توان به آن به صورت يك نظریه فلسفی یا علمی اعتماد نمود و موارد نقض و انتقاد آن، بیش از آنست که ما در درس گذشته منعکس ساختیم.

بحث‌های گذشته و آینده دیگر اجازه نمی‌دهد که، هگلیست یا مارکسیست به تضاد دیالکتیک به صورت افسوئی بنگرد و آن را برای حل هر مشکل فلسفی و علمی و اجتماعی به کارگیرد به روشنفکر اجازه نمی‌دهد که بر اثر کم آگاهی از آنان تقلید کند.

اکنون وقت آن رسیده است که این تزا را از نظر تکامل فردی و اجتماعی انسان مورد بررسی قرار دهیم.

اگر هگل روزگاری به تضاد دیالکتیک از نظر، يك اصل فلسفی می‌نگریست، مارکسیسم می‌خواهد از آن نتایج اجتماعی بگیرد،

بلکه او فکر و اندیشه‌ای جز آن ندارد و فلسفه او جز يك فلسفه ابزاری که در استخدام يك رشته اندیشه‌های اجتماعی قرار دارد، چیزی نیست. در این درس به روشنی ثابت خواهیم کرد، که مثلث هگل در واحدهای حقیقی از انسان و جاندار، و گیاه از واقعیتی برخوردار نیست و هرگز واحد انسان در تکامل فردی خود به نوسان هائی که هگل مدعی آن است، دچار نمی‌گردد بلکه نیروهای متضاد در درون او کمک یکدیگرند نه نفی‌کننده یکدیگر.

و در واحدهای اعتباری مانند جامعه انسان تضاد فرد یا گروهی با فرد یا گروه دیگر هر چند مایه نوسان است ولی علت نیمی از این نوسان‌ها مربوط به عوامل درونی (غرائز) است و نیمی دیگر مربوط به عوامل خارجی است که با غرائز فرد یا گروهی ناسازگاری دارد.

### اینک توضیح هر دو مطلب تحلیل نظریه هگل در تکامل فردی

همگی میدانیم وحدت بر دو نوع است، وحدت حقیقی و واقعی و وحدت اعتباری و قراردادی، واحد حقیقی مانند واحد گیاه، واحد حیوان و واحد انسان است که واحد و یگانه بودن آن مربوط به خلقت و آفرینش او است خواه آنرا واحد فرض کنیم یا فرض نکنیم، زیرا فردی از گیاه و حیوان و انسان، موجود واحدی است در حالیکه وحدت و یکی بودن خانواده‌ای، یا جامعه‌ای، قراردادی و اعتباری است و به خاطر عللی، افراد کثیری را موجود واحدی محسوب می‌کنیم و هر فردی را بصورت عضوی از اعضاء و یا جزئی از اجزاء يك کل، بحساب می‌آوریم.

مثلث هگل در واحدهای حقیقی مانند واحد گیاه، واحد حیوان، واحد انسان هر چند مرکب باشند، جاری نیست، زیرا هر فردی از افراد انسان و یا حیوان، که در مسیر تکامل خود، مطابق يك سنت ثابت گام برمیدارد، هرگز به چنین نوسانهایی دچار نمی شود، و هرگز در درون او نیروهای متضادی که او را به اثبات ونفی و سپس به ترکیب و ادغام کند وجود ندارد، بلکه نیروهای متضاد در درون او مکمل یکدیگر و مایه تکامل او است بگونه ای که اگر او از چنین تضادی برخوردار نبود، راه تکامل به روی او بسته میشد.

همگی میدانیم در درون ما قوای عقلانی و نفسانی بهم آمیخته است و هرگز قوای عقلانی بدون قوای نفسانی نمی تواند انسان ساز و تکامل آفرین باشد باید این دو نیرو به تکمیل یکدیگر بشتابند و در تکامل او بپا خیزند نه این که یکی دیگری را نفی و نابود کند که آنگاه ترکیبی از آن دو بوجود آید.

مثلا انسان پیراسته از شهوت و غضب، نمی تواند نسل خود را حفظ کند و موجودیت خود را در برابر دشمن درنده صیانت بخشد

انسان پیراسته از معنویت و روحانیت بصورت حیوان درنده ای درمی آید که جز درندگی و ویرانگری، کاری انجام نمی دهد از این جهت برای تکمیل انسان باید قوای نفسانی، با قوای عقلانی بهم آمیخته شوند تا او را بحد کمال برسانند نه اینکه به مبارزه برخیزند و سرانجام دومی اولی را نفی کند آنگاه پدیده ای مرکب، که در آن تضاد حل شده است بوجود آید سپس خود آن پدیده راه پدیده قلبی را طی کند و این

مسیر تا بی نهایت پیش رود



روشنتر بگوییم : مثلث هگل مربوط به آن واحدهائی مانند فرد یا گروهی از جامعه در برابر فرد و گروهی دیگر) است که قطع نظر از عروض تضاد از شخصیت مستقل و تامی برخوردار باشد آنگاه عروض تضاد او را بحالت دیگر بکشد درحالیکه هر واحدی از افراد انسان و یا حیوان بدون نیروهای متضاد، شخصیت مستقلی ندارد ، بلکه هر يك از این قوای متضاد، جزئی از شخصیت و واقعیت او و تکمیل کننده انسانیت او میباشد .

و عبارت دیگر، قوای متضاد، و تشکیل دهنده شخصیت حقیقی يك فرد انسان است و مطالعه و بررسی هر پدیده‌ای در محدوده‌ای پیراسته از تضاد و فقط در چهارچوب قوای متناسب، مطالعه تمام شخصیت او نیست، بلکه بررسی بخشی از واقعیت او است .

بنابراین هر شیئی ای منهای قوای متضاد شخصیت و واقعیت کامل ندارد که بتوان روی آن حساب کرد و در برابر آن سفره‌ای بنام « تز » و « آنتی تز » و « سنتز » گسترده .

### ۱- تکاپوی جامعه و مثلث هگل

اگر مثلث هگل واقعیتی داشته باشد، باید گفت مربوط به واحدهای اعتباری است مانند يك جامعه . شکی نیست که وحدت جامعه ، يك وحدت اعتباری و قراردادی است نه حقیقی و واقعی . درچنین واحد اعتباری تضاد، نقشی در تحول و تبدل دارد. البته نه نحوی که «هگل» می گوید .

زیرا درست است که هر فردی از انسان جزئی از جامعه است

ولی باقطع نظر از این اعتبار، هر فردی برای خود شخصیتی مستقل و واقعیتهای مشخص و خواسته‌های طبیعی دارد و با توجه به چنین شخصیت تام هر گاه فردی با عوامل مخالف برخورد نمود، فوراً مخالف او را بجهتی مخالف میل طبیعی او میراند آنگاه تمایل طبیعی موجود در برابر این عامل مخالف، آرام نگرفته عکس العملی از خود نشان میدهد و از ترکیب اثر آن عامل مخالف و واکنش طبیعی شیء، حالت متناسب و معتدلی در جامعه بوجود می‌آید،

بعبارت دیگر: هر فردی از افراد طبعاً خواهان تکامل و پیشرفت خود میباشد و سیر تکامل طبیعی خود را با تمام ذرات وجود خود خواهان است این از یک طرف، از طرف دیگر هنگامی که با عوامل مخالف برخورد پیدا میکند در اثر تأثیر پذیری که در وجود پدیده هست تحت تاثیر آن قرار گرفته برخلاف مسیر طبیعی خود کشیده می‌شود و راه انحرافی را پیش می‌گیرد.

آنگاه طولی نمی‌کشد پدیده در برابر آن عمل، واکنشی نشان میدهد و به جهتی که مخالف جهت انحرافی بود، کشیده میشود این کشمکشها پیوسته با برخورد پدیده با اضداد خود ادامه پیدا میکند تا لحظه‌ای که شیء در حد وسط قرار گیرد و تعادل برشیء حکومت کند. این سخن در عین صحت با تثلیث هگل تفاوت روشنی دارد او تمام نوسانها و کشمکشها را معلول عوامل درونی میدانند که سرانجام با ترکیب دوزد، پدیده تازه‌ای بوجود می‌آید، آنگاه جریان پیش، بی‌نهایت تجدید میگردد، در حالیکه در این سخن، کشمکشها مربوط به برخورد خواسته‌های فرد یا گروهی با خواسته‌های مهار نشده فرد

یا گروه دیگر است و جنگ غرائز این دو فرد یا دو گروه نوسان‌هایی در جامعه ایجاد می‌کند و سرانجام به نابودی يك طرف یا تعدیل آن منجر می‌گردد اینك توضیح مطلب .

بررسی آفرینش انسان، ما را بیک رشته غرائز، تمایلات، نهادها، نیازها و کششها رهبری می‌کند و از تأثیر این نهادها در پیشبرد جامعه و برانگیختن گروهی برضد دیگری نباید غفلت نمود، از این نهادها می‌توان به تعبیرهای زیر نام برد :

تمایل به خوراك، پوشاك و مسكن

تمایل جنسی

غریزه دفاع از خویشان در برابر دشمن

علاقه به جمال و هنر

سائقه جاه طلبی، مقام دوستی و احترام خواهی

در برابر این تمایلات پائین و به اصطلاح نفسانی يك رشته

تمایلات والا و برتر در نهاد انسان وجود دارد، مانند :

سائقه حق طلبی و حقیقت خواهی

نهاد علم دوستی و کسب آگاهی

نهاد عدالت جوئی

نهاد خیر خواهی و نوع دوستی

شکی نیست که آفرینش انسانی با این نهادها عجین شده است

و این جاذبه‌ها و کششها در وجود او لانه گزیده‌اند و اگر این تمایلات

و نهاد از دست او گرفته شوند، زندگی او دستخوش تباهی می‌گردد

و در این قسمت میان نهادهای والا و برتر و نهادهای پائین و به اصطلاح

نفسانی تفاوتی نیست و هر دو گروه در بقاء وجود و تکامل او کاملاً مؤثر است .

مثلاً : اگر تمایل جنسی نباشد ، نسل اوقف می‌گردد .

اگر تمایل بغذا نباشد ، انسان بر اثر کمبود انرژی از پای در می‌آید ،

اگر علاقه به حیثیت اجتماعی نباشد ، چه بسا تن بدلت دهد ، حتی همان رغبت به مقام و کسب حرمت اجتماعی می‌تواند پایه بسیاری از کوششهای ثمربخش باشد

البته هدف این نیست که انسان از همه تمایلات خود بصورت لجام گسیخته بهره برداری کند ، بلکه باید در تعدیل و رهبری آنها بکوشد و از مجموع غرائز به صورت معتدل بهره گیرد .

علاقه بمقام و جاه خوبست ، اما مشروط بر اینکه مقام در نظر او بصورت بتی نباشد که همه چیز خود را فدای چنین معبود مادی سازد ، و . . . همچنین است دیگر تمایلات انسان

### ریشه مبارزه‌ها و نبردها:

گروه طغیانگر و افراطی که بخاطر سود جوئی ، جاه طلبی ، خودخواهی ، شهوت پرستی و قدرت طلبی ، تمام تمایلات عقلانی خود را نابود می‌سازند و موجب سقوط خود و جامعه می‌شوند ، آنان گروه‌های مترفین ، مفسدین ، مستکبرین ، طواغیت زمان و فاسقان دوران می‌باشد این گروه در طول تاریخ برای بسط سلطه و حاکمیت خویش ، برای بهره‌کشی از حاصل کار دیگران ، برای بردگی زیردستان با تمام

قوای وارد میدان می‌شوند و در این راه بازور، حيله، دروغ، تخدير  
ايجاد تفرقه، ظلم و فساد پيش می‌روند و تا آنجا که می‌توانند پایه‌های  
حکومت خود را محکم می‌سازند، و شرایط محیط و پایه فکر و فرهنگ  
مردم و آگاهیه‌های توده‌ها زمینه را برای استقرار حاکمیت این گروه  
فراهم می‌سازد، و در نتیجه غرائز حیوانی و نفسانی خود را که محرک اصیل  
آنها بر چنین کاری است، اشباع می‌سازند.

در برابر این گروه، گروه‌هایی بپا می‌نخیزند و برای محو  
زور گویان و مفسدان دورهم گردمی‌آیند.

گروه‌هایی که برای کوبیدن این طبقه گام به پيش می‌نهند، غالباً  
بادو آرمان و دو محرک گام به جلو می‌نهند

۱- محرومیتها، ناکامیها، گرسنگیها و دیگر غرائز نفسانی اشباع  
نشده. شکی نیست که محرومیت کارگران و زحمتکشان در نبرد برضد  
مترفان و مفسدان یکی از عوامل محرک تاریخ است و هیچ فردی نمی‌تواند  
ببیند که گروهی «مترف» بر سر مواهب طبیعی نشسته‌اند، و همه چیز  
دارند، ولی در برابر آنها، خود و گروه‌هایی با محرومیت کامل بسر  
می‌برند.

۲- نهادهای عالی و غرائز برتر انسانی مانند انساندوستی،  
حق پرستی، عدالتخواهی و دیگر سائقه‌های انسانی که دارندگان این  
نهادهای عالی را دوشادوش گروه نخست برضد مستکبران بسیج می‌سازد  
این دو گروه با داشتن آرمانها و نظرات مختلف از سپیده دم تاریخ  
برضد ستمگران و مستکبران نبرد کرده‌اند و این نبرد همچنان ادامه  
دارد، ولی ریشه این نبردها و درگیریها و اساس موضعگیریهای این دو

گروه با گروههای ستمگر، همان غرائز نهفته در وجود انسانهاست یعنی طغیان هوسها و تمایلات درونی موج آتش زائی را در مستکبران برمی انگیزد و شرایط اجتماعی و محیطی نیز به آنها کمک می کند.

از طرف دیگر گروههای عدالت خواه و حق طلب به هم ضمیمه گردیده موجی برضد آنان برمی انگیزند، وقتی ستمگران، مفسدان، طاغیان منافع خود را در خطر دیدند، ناگهان، با الهام از غرائز حیوانی، بر دفاع و یا حمله برمی خیزند.

از این بیان می توان نتیجه گرفت که نبرد طبقه ای یا گروهی برضد گروه خاصی، معلول اختلاف طبقاتی نیست، بلکه اختلاف طبقاتی و تضاد جوامع، سبب بیداری نهادها و غرائز درونی است که موجی از خشم و غضب را در برابر موج طغیان و فساد برمی انگیزد و از این جهت نبرد پیش می آید، و مبارزه آغاز میگردد.

گروه استثمارگر به سائقه جاه طلبی، ثروت اندوزی، بکمک دیگر غرائز حیوانی، میکوشد تمام مواهب طبیعی، مادی، مناصب اجتماعی و سیاسی را به خود و دار و دسته خود اختصاص دهد و در این راه برای اشباع غرائز پست و پائین از هیچ چیز فروگذار نمی کند ولی این فعل و کنش در هیچ جامعه ای بدون واکنش نخواهد بود، بطور مسلم طبقه زحمتکش و محروم که به بردگی کشیده شده اند، یا آن طبقه نوع دوست و انسان خواه و حق پرست این وضع را تحمل نکرده و پرخاشگری بطور تدریج و آرام آغاز میگردد و جنگ سرد و تبلیغاتی و یا نبردهای موضعی و پراکنده به راه می افتد و به مرور زمان و به نسبت افزایش آگاهی ها، مبارزه شدیدتر و تندتر میگردد.

این واکنش سبب می‌گردد که دشمن خونخوار ملت، بار دیگر شدت عمل بخرج دهد و با استفاده از حيله‌ها و نیرنگ و تبلیغات و تظاهرات مصنوعی، ترورهای ناجوانمردانه، متهم کردن شخصیت‌های بزرگ و مبارز و دیگر وسایل تخدیر و خفقان استفاده کند گروه پناخاسته را عقب براند و آرامش را بطور موقت بازگرداند.

بطور مسلم اثر تخدیری و اربعایی این فعل و کنش موقت بوده و به مرور زمان از بین می‌رود، بار دیگر طبقه ستم‌دیده بامش‌های گره کرده باچنگ و دندان یا سلاح‌های سرد و خانگی پناخاسته و حمله و هجومه آغاز می‌گردد، تلفاتی را بردشمن وارد می‌کند و ضایعاتی را متحمل می‌گردد.

این صحنه‌ها از طرفین بصورت کنش و واکنش ادامه پیدا می‌کند سرانجام یا به پیروزی حق بر باطل منجر می‌گردد و یا گروه باطل در برنامه خود تجدید نظر می‌کند و راه انسانی را پیش می‌گیرد مسئله «تز» و «آنتی‌تز» هگل را می‌توان با چنین زیربنائی در جامعه‌های متضاد تصویر کرد که بصورت کنش و واکنش‌های متعدد و مکرر اثرات مطلوبی در اصلاح جامعه می‌گذارد و سرانجام به محو باطل و احیای حق و یا اصلاح گروه افراط‌گر و متجاوز می‌انجامد.

## آیا دیالک تیک مارکس با دیالک تیک هگل

### تفاوت دارد ؟

مارکسیسم که پیوسته از نوپردازی دم می زند. مدعی است که مارکس در دیالک تیک هگل تصرفاتی انجام داده است ، زیرا فلسفه هگل یک فلسفه ایده آلیستی و به مثال مطلق (خدا) و ماوراء طبیعت معتقد است و ماده را یکی از تجلیات آن می داند ولی فلسفه مارکس یک فلسفه مادی است که اصالت را از آن ماده می داند .

در این باره انگلس می گوید : دیالک تیک هگل روی سر ایستاده بود به ناچار بایستی آن را به روی پا گذاشت (۱) پل فولکیه می گوید به عقیده هگل که تحول دیالک تیکی واقعیت، که ما آن را مادی می خوانیم تنها جنبه‌ای از مثال مطلق که به دنیای خارج سرایت کرده است ولی بر

---

(۱) اصول مقدماتی فلسفه ۱۳۷



عکس به عقیده مارکس جهان مادی مستقل از روح وجود دارد و مراحل تصدیق و نفی که منتهی به ترکیبهای موقتی که نماینده مراحل مختلف تحول عالم وجود می باشد ، می گردد ، در ماده بخودی خود صورت می گیرد (۱)

مارکس در مقدمه کتاب سرمایه می گوید : روش دیالک تیکی من نه تنها از لحاظ مبنا و پایه با روش هگل اختلاف دارد بلکه کاملاً عکس آن است به عقیده هگل اندیشه خالق واقعیت است و واقعیت فقط نمود خارجی اندیشه می باشد ولی به عقیده من جهان اندیشه ، تعبیر جهان مادی در ضمیر انسان می باشد .

از این بیانها استفاده می شود : که دیالک تسینها میان دیالک تیک هگل و دیالک تیک مارکس به دو امتیاز معتقد می باشند .

۱- هگل جهان ماده را پرتوی از مثال و ایده مطلق (خدا) میداند در حالی که مارکس آن را اصیل می اندیشند و خلقت را افسانه‌ای بیش نمی داند .

۲- هگل اندیشه را خالق واقعیتها می داند ، در صورتی در فلسفه مارکس اندیشه بر گردان خارج و واکنش از آن است .

ولی آیا این امتیازها می تواند ، دو نوع دیالک تیک به وجود آورد ، و یا از دو سیستم فلسفی گزارش کند بطور مسلم نه ، زیرا خواه به مثال مطلق و جهان ما وراء طبیعت معتقد باشیم و یا نباشیم ، سرانجام واقعیت فعالیت تضاد در طبیعت و اندیشه یکسان است همچنانکه اعتقاد به اصالت اندیشه در تحقق و هستی و یا اعتقاد به این که اندیشه بر گردان

خارج است ، در جوهر دیا لک تیک مؤثر نیست .

آری فلسفه هگل با فلسفه مارکس متفاوت است نه دیا لک تیک آنها ، دیا لک تیک هر دو گروه جز حرکت اشیاء در ذهن و واقعیت بر پایه های تز و آنتی تز و سنتز ، چیزی نیست ، و در این قسمت اصالت ماده و یا تبع بودن آن به مثال مطلق ، یا اصالت اندیشه ، یا برگردان بودن آن ، چندان مؤثر نیست .

از این بیان روشن می گردد که گفتار استالین درباره دیا لک تیک مارکس ، کاملاً دور از واقعیت است آنجا که می گوید :

نباید تصور کرد که دیا لک تیک مارکس و انگلس عیناً همان دیا لکتیک هگل باشد در حقیقت مارکس و انگلس فقط هسته معقول دیا لک تیک را گرفته و پوسته و ایده آلیستی آن را دور انداخته اند و سپس دیا لک تیک را بیشتر بسط و توسعه داده اند و آن را بصورت علمی امروز در آورده اند (۱)

به نظر ما تنها چیزی که مارکس انجام داده است این است که دیا لک تیک را در تاریخ بشر نیز پیاده کرده و تحولات جامعه را بر اساس سه پایه تفسیر نموده است .

ژرژ پولیستر ، در بحثی تحت عنوان (هگل) و (مارکس) برای دیا لک تیک (مارکس) سنگ تمام گذارده ، با این که می گوید ما امروز در سایه هگل از حرکت دیا لک تیک جهان سخن می گوئیم ولی مع الوصف او را به ایده آلیستی متهم می کند و سخن انگلس را که دیا لک تیک هگل

روی سرایستاده بود و ما آنرا روی پا نگاه داشتیم تکرار می کند (۱)

### پایه نوآوری مارکس

پایه نوآوری مارکس باید ارزیابی گردد زیرا مارکسیستها  
نظریه‌های مارکس را آخرین انجیل بشری دانند، ولی حقیقت این است  
که در اصول فلسفی و طرز تفکر منطقی او کوچکترین نوآوری مشاهده  
نمی‌شود (۲).

زیرا وی مادیگری را از دانشمندان قرن هیجدهم فرا گرفت  
از این جهت وجود هستی را با ماده مساوی دانست و منطق دیالکتیک  
را از هگل اخذ کرد، و این را بهم آمیخت، و یک فلسفه تلفیقی به بازار  
فلسفه عرض کرد.

به عبارت دیگر ماتریالیسم یک نوع جهان بینی مادی است که  
به دو صورت می‌تواند انجام بگیرد.

۱- مادیگری به روش متافیزیک و عدم ائتلاف تضاد.

۲- مادیگری به روش اصول دیالکتیک و وحدت تضاد.

کاری که مارکس انجام داد این است که منطق هگل را در مادی  
گری قرن ۱۸ وارد ساخت.

یک فرد معتقد به ائتلاف تضاد هرگز لازم نیست که مادیگرا

---

(۱) اصول مقدمانی فلسفه ص ۱۳۶-۱۳۷

(۲) در تجزیه و تحلیل اصول سه گانه و یا چهار گانه مارکس خواهیم

گفت که مارکس مبتکر این اصول نیست و همه آنها را از فلاسفه پیشین  
گرفته است.

باشد: بلکه ممکن است در عین پذیرفتن اصول آن يك فرد الهی بوده و جهان ماده را وابسته به جهان ماوراء ماده بداند ، همچنانکه هگل چنین بود .

تنها نو آوری مارکس در ماتریالیسم تاریخی او خلاصه میگردد و آن تفسیر تکامل تاریخ بر اساس يك عامل اقتصادی است و آن اینکه تاریخ محصول تضاد طبقاتی می باشد .

اتفاقا این حقیقت را برخی از مارکسیستها مطرح کرده اند:

پل فولکیه می گوید :

مادیت مارکس بیشتر جنبه توضیح تاریخی دارد و کمتر صورت نظریه فلسفی بخود می گیرد و به این ترتیب نوعی مادیت تاریخی است، مارکس همیشه مشغول مطالعه مسائل اجتماعی و سیاسی می باشد و کمتر به فکر حل مسائل مورد علاقه حکمت ماوراء طبیعت می باشد و می خواهد از قوانین بزرگ تحول بشریت اطلاع حاصل نماید (۱)

## ۵ - وحدت و ائتلاف تضاد در فلسفه مارکس

بررسی‌های گذشته ما را با اصل تضاد و تناقض در فلسفه اسلامی آشنا ساخت و به روشنی دریافتیم که امتناع تضاد و تناقض از آن اصول اساسی است که هرگز مرور زمان و پیدایش مکتب و اندیشه‌های نو، خللی در آن ایجاد نکرده است و این دو اصل از اصول محکم و استوار منطق ارسطو می‌باشد نه به این معنی که ارسطو آنرا کشف کرده است، بلکه او ما را به این دو حکم بدیهی و روشن و ملموس توجه داده است. و شاید در تاریخ فلسفه، شخصیت‌های دیگری نیز به آن توجه داده‌اند. در پی این بحث، پیرامون ائتلاف تضادها و اتحاد وجود و عدم در مکتب «هگل» سخن گفتیم و روشن ساختیم مواردی که وی آنها را از مقوله اتحاد وجود و عدم اندیشیده است ارتباطی به دو اصل گذشته ندارد و پدر دیالکتیک در این مورد دچار اشتباه شده است آنگاه به

تحلیل نظریه او در تکاپوی طبیعت و جامعه پرداختیم و روشن ساختیم که هرگز در تکاپوی طبیعت از مثلث هگل خبری نیست ، و تکاپوی جامعه نیز به گونه‌ای است که ارتباطی به نظریه هگل ندارد .

اکنون وقت آن رسیده که نظریه مارکس را که خود را خوشه چین خرمن دیالکتیک هگل می‌داند مورد بررسی قرار دهیم و ببینیم که فرزند آن پدر، وحدت تضاد را چگونه توجیه و تفسیر می‌کند .

دراهمیت این اصل در مکتب مارکسیسم همین کافی است که لنین می‌گوید : فهم اجزاء متضاد هر پدیده جوهر دیالکتیک است و همچنین گرایش‌هایی که در تمام پدیده‌های طبیعت من جمله ذهن و جامعه موجود است (۱)

باز وی می‌گوید : دیالکتیک حقیقی عبارت است از بررسی تضادها در خور ذات اشیاء (۲)

وی مدعی است که تضاد هم در طبیعت و هم ذهن و هم جامعه موجود است ولی آنچه مهم است وجود تضاد در طبیعت و جامعه است مقصود از وجود تضاد در ذهن ، اندیشیدن دو متضاد نیست زیرا کسی تاکنون جمع میان دو ضد را در ذهن بصورت تصور انکار نکرده است بلکه مقصود تولد ضد از ضد در محیط فکر است .

پیش از آنکه به نقادی دیالکتیک مارکس ، پردازیم لازم است نکته‌ای را تذکر دهیم . و آن این که :

---

(۱) ماتریالیسم دیالکتیک موریس کنفورت ص ۱۰۳ بنقل از مارکس

سرمايه مقدمه چاپ دوم

(۲) ماتریالیسم دیالکتیک استالین ص ۱۲

تضادی که هگل از آن دم می‌زند ، همان اثبات ونفی است که پس از يك کشمکش در مرحله سوم باهم جمع می‌شوند ، و تضاد را حل می‌کنند و او این حقیقت را با جمله‌های «تز» و «انتهی‌تز» و «سنتز» بیان کرده است .

در حالی که «تضاد» در فلسفه مارکس ، کاملاً يك معنی مبهم و غیر روشنی دارد ، و هر کس آن را به گونه‌ای مطرح می‌کند و این خود حاکی است که تضاد در این فلسفه يك معنی منسجم و منظم و روشنی ندارد ، که روی آن بحث کنیم . اینک ما برای روشن ساختن این ادعاء چند فراز از کتابهای مارکسیست‌ها را نقل می‌کنیم . تا روشن گردد که تضاد در این مکتب در مفاهیم مختلفی به کار می‌رود .

### ۱- تبدیل ضد به ضد دیگر

از گفتار همکار مارکس ، استفاده می‌شود که مقصود از وحدت تضاد ، این است که ضدی به ضدی تبدیل می‌شود .

انگلس می‌گوید: متافیزیسین دوضد را جلوی هم قرار می‌دهد ولی در واقع تضاد بهم تبدیل می‌شود . هیچ چیز به حال خود باقی نمی‌ماند و به صورت ضد درمی‌آید . (۱)

اگر مقصود از وحدت تضاد این باشد و نتیجه آن این است که پدیده‌ای در طول زمان به صورت و فعلیت‌های مختلف درمی‌آید ، و در گذشته یاد آور شدیم که یکی از معانی تضاد در فلسفه مارکس همین است و این سخن مهمی نیست که روی آن بحث کنیم و هر مکتبی معتقد

به تکامل، آن را می‌پذیرد .

## ۲- تضاد : نبرد نیروهای بازدارنده و پیش بر

برخی از تئوریسین‌های آنان ، وحدت تضاد را به شکل یاد شده در بالا معنی می‌کند، و می‌گویند : در هر پدیده‌ای دو نیرو، در حال تلاش می‌باشند ، نیروئی که می‌خواهد پدیده را به همان حالت نگاه دارد ، نیروئی که می‌خواهد وضع موجود را بهم زند ، و او را پیش ببرد ، نبرد این دو نیرو ، و تلاش آن دو ، همان وحدت تضاد است . ژرژ پولیت سر می‌نویسد : در زندگی قوای وجود دارد که حاوی زندگی بوده ، متمایل به اثبات قوای حیاتی هستند و از طرفی در کالبد زنده، قوای موجود است که متمایل به نفی وجود دارد . و همین اثبات و نفی تضاد موجود است .

ديالك تيك متوجه تحول است اينك بايد ديد چرا تحول دست ميدهد زيرا كه هيچ چيزي باخود سازگار نيست و بين قوای موجود در آن كشمكش است چون آن قوا متضاد است يكي از قواين ديالك تيك تضاد است . تحول و تغيير امور از آن جهت است كه داراي تضاد است هر گاه تخمی را كه زیر مرغ است در نظر بگیریم دیده می‌شود كه در تخم نطفه‌ای است كه در هوای مساعد و شرائط مخصوص نشو و نما می‌كند اين نطفه در حين رشد جوجه، بخوبی دیده می‌شود كه در داخل تخم دوقوه موجود است يكي می‌خواهد تخم را بحالت خود نگاه دارد و ديگري قوه‌ای است كه مایل است تخم را تبديل به جوجه كند از اين رو تخم را باخویش سازگار نيست .



میان قوایی که می‌خواهند جوجه را به همین حال نگاه دارند و قوایی که می‌خواهند جوجه را به مرغ تبدیل کنند تضاد و کشمکش است در اینجا معادله معرفی بنامهای تز و آنتی تز تشکیل می‌دهد .

۱ - اثبات : که تز نام دارد و قوه‌ای که می‌خواهد تخم را به همان حالت خود حفظ کند ۲- نفی : که آنتی تز نام دارد می‌خواهد حالت نخست را از میان ببرد

در این صورت در همان حالتی که تخم مرغ است می‌توانیم بگوییم که تخم مرغ نیست زیرا در درون این تخم، موجود زنده‌ای است که در شرایط بخصوصی متضمن نفی حالت اول است .

عین این مطلب در جوجه نیز حکم فرماست که می‌خواهد حالت نخست را نفی کند و او را بصورت مرغ در آورد پس در حالیکه جوجه است می‌توان گفت جوجه نیست . (۱)

شما می‌توانید این بیان را در هسته‌ای که می‌تواند نهال گردد یا ساقه‌گندمی که می‌تواند خوشه شود مطرح کنید آنان در تشریح تضاد جامعه ، نظامات پنجگانه (۲) را در نظر می‌گیرند که هر کدام ضد خود را در دل خود پرورش می‌دهد و در اثر رشد دستگاههای تولید به نقیض خود تبدیل می‌شود : مانند فتودالیسم بخاطر تضادی که از رشد نیروهای تولید رخ می‌دهد به کاپیتالیسم تبدیل می‌گردد ، و یا کاپیتالیسم به سوسیالیسم تبدیل می‌شود . (۳)

---

(۱) اصول مقدماتی فلسفه ص ۱۶۵-۱۶۷ باتلخیص

(۲) کمون نخست ، بردگی ، فتودالیسم ، کاپیتالیسم و سوسیالیسم

(۳) تفصیل این قسمت در بحث ماتریالیسم تاریخی گفته می‌شود

اگر مقصود از وحدت تضاد این باشد، باید وجود چنین دو نیرو را انکار کرد. زیرا هرگز در جهان طبیعت از نیروی باز دارنده خبری نیست حتی پوسته تخم مرغ و هسته نهال، که تصور می شود که حافظ و نگهبان وضع موجود می باشند، برای حفظ قوای درونی آنها است که می خواهد تخم و یا هسته را به سوی کمال سوق دهد

سراسر وضع هستند و تخم مرغ، گواهی می دهد که برای تحول و تکامل آفریده شده اند و تمام ذرات آن، بازبان آفرینش می گویند که ما، در خدمت تحول و تبدیل بوده و خواهان آن هستیم که هر چه زودتر صورتی کامل تر و فعلیتی بالاتر پیدا کنیم. (۱)

### ۳- تضاد: وجود گرایش ها و نیروی ها مختلف

از بسیاری از کتابهای مارکسیست ها به خوبی استفاده می شود که مقصود آنان از وحدت تضاد وجود گرایش های گوناگون در پدیده های طبیعی است و این که هر چیزی با گرایش های مختلف آفریده شده است مانند

- ۱- خواص الکتریکی اجسام که در آنها الکتریسته مثبت و منفی وجود دارد
- ۲- درزندگی آلی، ساخته شدن و خراب شدن ترکیبات آلی وجود دارد.

- ۳- در محاورات هر روز غالباً می گوئیم در فلان انبوهی از تضاد است، گرایشهای متضادی از خود نشان میدهد مثل آرامی،

---

(۱) تفسیر وحدت تضاد به این معنی همان نظریه هگل است و اشکالاتی

که در درس های بازده، دوازده و سیزده و چهارده مطرح کردیم به همین اصل نیز متوجه است

خشونت ، جسارت ، ترس ، خود خواهی و خود گذشتگی (۱)

\* \* \*

(با مراجعه به کتابهای مارکسیستها روشن می گردد که مقصود گروهی از تضاد آنان از همین است .

موریس کنفورت می گوید: در درون هر پروسه و مبارزه گرایشهای متضاد وجود دارد ، این تضاد بین گرایشهای متقابل ذاتی پروسه است و صرفا در نتیجه علل عرضی یا خارجی پیدا نمی شود .

حل تضادهای ذاتی در پروسه طبیعت و جامعه منجر به تغییر کیفی شده و نیروی محرك چنین تغییرات است (۲) باز می گوید اگر نیروهائی که در یک جسم کار می کنند گرایشهای جاذبه و دافعه را ترکیب کنند ، این يك تضاد واقعی است . اگر حرکت جامعه ، گرایش تولید اجتماعی را با گرایش به حفظ تملك خصوصی محصولات ، ترکیب کند این فیزیک تضاد واقعی است (۳)

باز می گوید : تضادهای جاذبه و دافعه که توسط فیزیک دان مطالعه میشوند و پیوستن آنها که بوسیله شیمی مطالعه می شوند ، پروسه های زندگی مناسب ارگانیزم که با محیط که توسط بیولوژی مطالعه می شود محل این تضادها است . (۴)

استالین می گوید : دیالکتیک برخلاف متافیزیک بر آن است که اشیاء و پدیده های طبیعت با تضادهای درونی همراهند زیرا که آنها جنبه منفی دارند و جنبه مثبت ، گذشته دارند و آینده ، عناصر زوال یابنده

---

(۱) ماتریالیسم دیالکتیک کنفورت صفحات ۹۸-۱۳۶

(۲) و (۳) مدرک سابق ص ۱۳۲ ، ۱۳۶ ، ۱۳۹

دارند و عناصر رشد یابنده . مبارزه این تضاد ، مبارزه میان کهنه و نو ، میان آنچه میمیرد و آنچه که زاییده می شود ، میان زوال یابنده و رشد یابنده ، ضامن درونی سیر تکامل است ، ضامن درونی تبدیل تغییرات کیفی است از این جهت اسلوب دیالکتیک بر این عقیده است که سیر تکامل ازدانی به عالی نه بصورت گسترده موزون پدیده‌ها بلکه بصورت بروز تضادهائی که در ذات اشیاء و پدیده‌ها است و بصورت مبارزه گرایشهای متضاد که بر اساس تضادهای مذکور عمل می کند انجام می یابد . (۱)

لنین می گوید: دیالکتیک به معنی حقیقی عبارت است از بررسی تضادها در خور ذات اشیاء ، مائوته تونگ در کتاب تضاد می نویسد تأثیر پدیده‌ها بر روی یکدیگر و مبارزه اضداد که ذاتی هر پدیده ای است ، موجود حیات تمام اشیا و پدیده‌ها و محرك تکامل آنها است چیزی که در آن تضاد نباشد وجود ندارد ، اگر تضاد نبود تکامل جهان صورت نمی گرفت تضاد اساس اشکال ساده حرکت است ( مقصود حرکت مکانیکی است ) و به طریق اولی اساس اشکال پیچیده حرکت است ( مقصود حرکت ذاتی اشیاء است )

مائودر این عبارت ناظر به جمله انگلس در کتاب ( آنتی دورینگ ) است که می نویسد : خود حرکت مکانیکی يك تضاد است اگر تغییر ساده مکانیکی محل ، خود محتوای تضاد باشد ، به طریق اولی اشکال عالی حرکت ماده و مخصوصا حیات آلی و تکاملش محتوای تضاد است . (۲)

(۱) ماتریالیسم دیالکتیک تاریخی استالین ص ۱۲۹۱۱

(۲) ماتریالیسم ، مارکسیسم ص ۱۲۸

در پاسخ این نوع از سخنان باید گفت: که وحدت تضاد به این معنی اصلاً سخن تازه‌ای نیست که مارکس مدعی آن باشد بلکه وحدت تضاد به این معنی در فلسفه اسلامی مطرح بوده و در سخنان امیر مؤمنان تصریحاتی به این معنی شده است.

معنی این گونه از تضاد این است که جهان از عناصر گوناگون و یا از نیروهای مختلف آفریده شده است و اگر جهان به صورت مطبوع جلوه می‌کند به خاطر این است که اضداد از طریق ترکیب خود، به جهان دوام و استواری، جلوه زیبایی خاص بخشیده‌اند و یک چنین ترکیب، به قیمت، کسر و انکسار عناصر و نیروهای مختلف بدست آمده است و این نوع ترکیب غیر از مسئله تضاد فلسفی است که آن را ممنوع شمرده‌اند. برای اینکه خوانندگان را از سرگردانی در فهم معنی وحدت تضاد در فلسفه «مارکس» نجات بخشیدیم اینک فرازی از یکی نویسنده‌گان محقق مارکسیست نقل می‌کنیم

«ضدین باهم توافق می‌کنند، و بهترین آهنگ‌ها از الحان مختلف درست می‌شود و همه چیز از مبارزه بوجود می‌آید.

طبیعت تناقضات را دوست دارد و هماهنگی را به وسیله آنها تولید می‌کند، به وسیله موجودات مشابه. مثلاً جنس نر را با جنس ماده جمع می‌کند و جنس مشابه را باهم جمع نمی‌کند و توافق اولیه به وسیله دو جنس مخالف صورت می‌گیرد، نه وسیله دو جنس مشابه هنر همین طور عمل می‌کند و از طبیعت تقلید می‌نماید، در نقاشی رنگهای سفید و رنگ‌های سیاه و رنگ‌های زرد و رنگ‌های قرمز باهم ترکیب

می شوند و به همین ترتیب مشابهت با تصویر اولیه حاصل می گردد ، در  
موسیقی هم صداهای زیر و صداهای بم و صداهای بلند و صداهای کوتاه  
با هم ترکیب می شوند و نغمه های مختلف به وجود می آید تا يك آهنگ  
واحد تولید شود (۱)

## مارکسیسم و مشکلات وحدت تضاد

بررسی‌های گذشته ثابت کرد که دیالک تیک «مارکس» همان دیالک تیک هگل است، و تفاوت جوهری میان آن دو نیست، هرچند تئوریسین‌های مارکسیسم در تبیین معنی تضاد، چندان به روشنگرایی نپرداختند، و در تفهیم مفاد «وحدت تضاد» به چپ و راست رفته‌اند. ولی سرانجام هگلیسم و مارکسیسم در اصل وحدت تضاد، اتفاق نظر دارند. طبعاً ضربات شکننده‌ای که بر مثلث هگل وارد شد بر دیالک تیک مارکس نیز متوجه خواهد بود.

در درس سیزدهم خاطر نشان ساختیم که برخی از اشکالات را در درس هفدهم یاد آور خواهیم شد و عنوان درس هرچند، مشکلات وحدت تضاد در مکتب مارکس است، ولی به حکم اتحاد دیالک تیک هر دو مکتب، قهراً تمام اشکالات، و یا اکثر آنها، مشترک خواهد بود.

اینک قسمتی از این انتقادات .

\* \* \*

### آیا در هر پدیده‌ای دونیرو وجود دارد :

مارکسیسم مدعی است که در هر پدیده‌ای دو نیرو وجود دارد.

الف- قوه‌ای که می‌خواهد، صورت هسته را حفظ کند: تزیبا اثبات.

ب- قوه‌ای که می‌خواهد این اثبات را نفی کند و آنرا به صورتی

دیگر در آورد

ولی این مطلب سخن بی پایه است، زیرا ما در پدیده‌هایی که آنان

بعنوان مثال یاد آور میشوند هرگز به عاملی بنام اثبات و نگهدارنده

وضع موجود بر نمی‌خوریم، زیرا وضع موجود، بذریعاً تخم مرغ

گواهی می‌دهند که این پدیده‌ها برای تبدیل و تغیر آفریده شده‌اند نه

برای اثبات و بقاء، به عبارت دیگر در درون این موجودات طبیعی

از منازعه و کشمکش خبری نیست، بلکه این پدیده‌ها باتمام ذرات

وجود خود آماده انفعال و دیگر گونی می‌باشند، نه آماده کشمکش و

نزاع و اگر عاملی در درون آنها باشد عامل نفی است نه عامل اثبات،

حتی پوسته تخم مرغ و هسته برای این است که قوه تحول و تکاملی

که در درون موجود است از میان نرود و نطفه تخم و سلولهای زنده

هسته، فاسد نشوند و از بین نروند، در این صورت پوسته آنها خدمتگذار

نیروی تحول و تکامل است، نه حافظ وضع موجود و مانع از تغیر

و حرکت .

اصولاً جهان ماده که نهاد نا آرام و بی قرار دارد نمیتوان در آن



عاملی بنام عامل ثبات جست که میخواید پدیده را به همان حالت نخست حفظ کند و صیانت نماید ، بلکه از روز نخست امکان بقاء و پایداری هر موجودی محدود و اندازه گیری شده است که اگر عامل دیگری نیز توی سر آن نزنند نمیتواند بیش از این به وضع خود ادامه دهد.

## ۲ - تاثیر عوامل خارجی را نمی توان نادیده گرفت (۱)

آیا علت حرکت و تکامل ، تضاد و کشمکش نیروهای داخلی است یا این که تاثیر عوامل خارجی در رشد پدیده های طبیعی و اجتماعی کمتر از تاثیر عوامل داخلی نیست اگر قوی تر و نیرومندتر نباشد .  
ماتوتسه تونک میگوید :

علت اصلی تکامل اشیاء نه از برون بلکه از درون و بخاطر تضادهای داخلی است ، حرکت و تکامل اشیاء بخاطر وجود چنین تضادهائی است که در درون همه آنها وجود دارد و تضاد درونی اشیاء علت اصلی تکامل است و ارتباط یک شیء با شیء دیگر علت ثانوی آنها به حساب می آید. (۲)

شما میتوانید پایه استواری سخن مائورا با مطالعه در گیاهان و درختان ارزیابی کنید آیا تاثیر اشعه خورشید و مواد قندی زمین و اثرات حیات بخش آب ، کمتر از تاثیر درونی اشیاء است یا این که

---

(۱) در درس سبزه دم صفحات ۱۴۲-۱۴۸ پیرامون تاثیر عوامل خارجی در تکاپوی طبیعت به گونه ای بحث کردیم و در این جا نکات و مواردی را یاد آور می شویم که در آن درس گفته نشده است

اگر قوی تر و نیرومندتر از آن نباشد ، کمتر از آن نیست، در این صورت چگونه ، ماثو این گونه از علل را علت ثانوی به حساب می آورد و تضاد را علت اولی میخواند

بی پایه تر از این ، سخنی است که بعداً میگویید :

ماتریالیست دیالک تیک، با تئوری علل یا نفوذ خارجی که بوسیله ماتریالیسم مکانیستیک متافیزیکی و اعتقاد عامیانه تکامل تدریجی مطرح میشود با شدت میجنگند بدیهی است که اسباب خارجی تنها میتواند باعث حرکت مکانیکی اشیاء باشد، رشد ساده گیاهان و حیوانات و تکاملی کمی آنها نیز اساساً به خاطر تضاد داخلی آنها است ، به همین طریق تکامل اجتماعی هم اساس علل درونی دارد نه برونی (۱) ماثو در این سخن میان شرط و زمینه و علل موثر فرقی نگذاشته است ، برخی از علل خارجی شرط تغییر و دگرگونی می باشند مثلاً تخم مرغ در شرایط خاصی از حرارت ، تبدیل به جوجه میشود اما هر علت خارجی زمینه ساز نیست بلکه واقعا جزء علل موثر میباشد هرگز نمیتوان اشعه حیاتبخش خورشید و تاثیر آب و خاک را مانند حرارت مادر مصنوعی ماشین جوجه کشی انگاشت و موثر واقعی را تضاد درونی اندیشید.

مارکسیست ها که فلسفه خود را فلسفه علمی معرفی می کنند، غالباً برداشت فلسفی آنان ، بر چند مثال دور می زند ، در صورتی که در جهان علم و دانش برای اثبات يك قانون کلی، باید به استقراء و تتبع وسیع دست زد . هیچ پزشك محقق با یکی دو آزمایش ، استعمال

داروئی را بر کلیه بیماران مشابه آن دومیورد، تجویز نمی کند، مگر این که آن دارو در مناطق مختلف، روی بیماران گوناگون آزمایش کرده باشد.

مارکس می گوید : هر پدیده طبیعی واجتماعی بر اثر تضاد درونی پدید می آید ، آیا مارکس در باره بخار شدن آب به وسیله حرارت خارجی چه میگوید .

آیا تضاد درونی آنرا به صورت بخار میآورد، یا آتش زیردیک این غوغارا در آن بوجود می آورد.

آیا نزول باران معلول تضاد درونی است ، یا این که باد بخار دریاها را به حرکت در آورده سر انجام تشکیل ابر می دهد و ابر به دانه های باران تبدیل می گردد ، و همگی تحت تاثیر عوامل درونی صورت می پذیرد .

آیا باروری انسان و حیوان ، در سایه عامل خارجی نیست ، یا این که تضاد درونی ، موجود ماده را، باردار می سازد؟

باوجود این مثالها و نمونه های فراوان چگونه مائو و مائوئیستها می گویند عامل تکامل تضاد درونی است و عامل خارجی جزء عوامل دوم می باشد.

### تاثیر عامل خارجی در تحولات اجتماعی

از پدیده های طبیعی بگذریم کمی در پدیده های اجتماعی سخن بگوییم آیا برچیده شدن تخت و تاج قیصرها در روم و نابودی فراعنه در مصر و... همگی بخاطر تضاد داخلی بود یا این که عامل خارجی در

دگرگونی این رژیمها اثر بارزی داشت، شکی نیست که نفوذ اسلام در دگرگون کردن این رژیمها نقش مؤثری داشت و این عامل خارجی بود که نگهبانان و غلامان حلقه بگوش این گروهها را نابود ساخت و بر آنان ایدئولوژی جدیدی ارائه نمود و آزادی بخشید و آنان با کمال حریت، ایدئولوژی جدید را بر کهن پذیرفتند.

مطالعه اوضاع کشورهای اروپای شرقی و پیوستن آنان به بلوک کمونیسم نشانه روشن بر تاثیر عامل خارجی در انقلاب داخلی آنان است. کشورهای اروپای شرقی هنوز در دوره فئودالیسم بودند و گام به مرحله سرمایه داری نگذاشته بودند و اگر گذارده بودند هنوز از نظر نظام سرمایه داری دوران طفولیت خود را میگذراند، مع الوصف در آسیا انقلاب رخ داد و رژیم جایگزین رژیم دیگر گردید و این کار صورت پذیرفت جز بخاطر نفوذ خارجی و تأثیر عوامل پشت پرده که بر افراد وارد در اوضاع مخفی و پنهان نیست.

همگی میدانیم، که فلسفه مارکسیسم يك فلسفه استخدای و ابزاری است. هدف از کشف قوانین طبیعت، شناخت خود جهان و انسان نیست، و هرگز شناخت جهان برای او مطرح نیست او میخواهد با شناخت قوانین حاکم بر جهان، جامعه انسانی را از آن راه توجیه کند و به عبارت صحیح تر حکم طبیعت را بر جامعه تحمیل نمایند.

هدف او از پافشاری بر حرکت طبیعت بر اساس تضاد درونی، این است که برساند جامعه بشر نیز بخاطر تضاد درونی تکامل پیدا میکند و در انقلاب و دگرگونی به عامل دیگری جز تضاد درونی نیاز ندارد ولی دگرگونی هائی که در جامعه های اروپای شرقی رخ داد و در نتیجه این

جوامع از فئودالیسم گام به کمونیسم نهادند به روشنی ثابت کرد که عامل انقلاب پیوسته تضاد درونی نیست بلکه فشار ابرقدرت‌های مجاور میتواند در منطقه انقلابی ایجاد کند .

برخلاف ادعای مارکسیسم تضاد طبقاتی نبود که روابط و نظام سوسیالیستی را در آنها برقرار کرد بلکه همان نیروی کمونیستی بود که در جنگ‌های بین‌المللی دوّم به صورت ابرقدرت درآمد که این نظام را تحمیل کرد .

### ۳ - از تجربه نمیتوان قانون فلسفی ساخت

گذشته از این مسئله خلاقیت تضاد درونی و اکتفا بآن چون جنبه حسی و تجربی دارد از این جهت نمیتوان نتیجه آنرا عمومی و گسترده دانست زیرا تجربه میتواند مربوط به يك برش از زمان خود باشد نه برای تمام زمانها . بعبارت دیگر هرگز نمیتوان از تجربه يك قانون فلسفی که طبیعت را در تمام دوره‌ها دربرگیرد انتزاع نمود. بنابراین تضاد درونی چون اساسی جز تجربه حسی ندارد فقط میتواند مربوط باین برش از زمان باشد که ماده حالت انبساط بخود گرفته است و هرگز نمیتواند نحوه انفجار ماده نخست و علت آن را در روزهای اولیه روشن سازد زیرا تجربه و آزمایش ما محدود به دوره انبساط ماده بوده است نه قبل از آن .

### ۴ - تکامل همیشه عبور از میان اضداد نیست

دیالکتیک هر نوع تکامل در طبیعت و جامعه را از طریق عبور از میان اضداد ، و انقلاب ضدی به ضد دیگر توجیه می‌کند و میگوید

هر چیزی طبعاً به ضد خود گرایش دارد و پیوسته ضد خود را پرورش می‌دهد و در طبیعت و جامعه دو گروه از عوامل در نبرد و پیکارند عوامل اثباتی که میخواهد شیشی را در همان حال که هست نگاه دارد و عوامل نفی کننده در درون که میخواهد وضع موجود را بهم ریزد، سرانجام نفی پیروز گردیده و پدیده طبیعی و تاریخی به ضد خود مبدل می‌گردد. ولی این نظریه نه در طبیعت کلیت دارد و نه در تاریخ زیرا گاهی در طبیعت، پدیده‌ای از دو عنصر متضاد بوجود می‌آید بدون آنکه در آنجا ضدی به ضدی تبدیل گردد، مثلاً از ترکیب دو عنصر بنام‌های هیدروژن و اکسیژن آب بوجود می‌آید و همچنین، از ترکیب کلر و سدیم نمک پدید می‌آید، در این جا ترکیب دو عنصر متضاد و متزاحم مایه پیدایش پدیده‌ای شده است بدون اینکه ضدی به ضدی دیگر مبدل شود.

از تلافی دوسیمی که بار مثبت و منفی دارد برق بدست می‌آید در اینجا ترکیب از دو ضد متزاحم مایه پیدایش پدیده است و هرگز برای پیدایش این پدیده، از میان اضداد عبور نشده است.

گاهی جریان برعکس است یعنی ضدی به ضدی تبدیل می‌گردد در حالی که از ترکیب دو عنصر خبری نیست و نمونه آن در طبیعت کم نیست

\* \* \*

## آیا تضاد در طبیعت نقش آفرینشگری دارد؟

نظر هگل پدر دیالکتیک از طرح تضاد درونی و مثلث تزوانتی تزوسنتز، اثبات تکاپوی طبیعت و ذهن در سایه تضاد، بود و این که تضاد درونی نقش آفرینشگری دارد، ولی در عین حال، وی مرد الهی بود، و جهان طبیعت را وابسته، به جهان ماوراء طبیعت می‌دانست.

مارکس در این میدان گامی به پیش نهاده و می‌خواهد تمام تحولات و تبدلات جهان، و پیدایش کمالات و فعلیات را در طبیعت از این طریق توجیه کند، و وابستگی جهان ماده را به جهان دیگر، امری پنداری قلمداد نماید، و این که تضاد در پدیده‌ها در خود گردانی جهان ماده کافی است، و اصلاً نیازی به وابستگی به جهان دیگر و با دخالت او نیست.

اکنون پرسشی به شرح زیر مطرح می‌گردد.

آیا تضاد درونی در جهان ماده که هگل آنرا بر پایه‌های «تز»

و « آنتی تز » مطرح کرده است و مارکس نیز از آن پیروی می کند، می تواند نقش آفرینشگری را برعهده بگیرد؟ هرگاه جواب منفی باشد، پس نقش تضاد در طبیعت چیست؟ اینک پاسخ هر دو سؤال: چرا طرح تضاد نمی تواند نقش آفرینشگری را برعهده بگیرد؟ پاسخ: از بحثهای گسترده دانشمندان که درباره تضاد در طبیعت کرده اند، به روشنی استفاده می شود که وجود تضاد در ماده دواثر بارز دارد.

۱ - جمال زیبایی و طبیعت و تنوع و رنگارنگی آن، زائیده وجود عناصر گوناگون و یانیروهای مختلف در طبیعت است. اگر جهان يك عنصری بود، و یا در جسم، نیروی واحدی حکمفرما بود، هرگز این نظام بدیع و اعجاب انگیز در آن وجود نداشت. در گذشته به گونه ای به این مطلب اشاره شد.

۲ - نقش تضاد در طبیعت، این است که صورت پیشین را از میان می برد، و ماده را برای پیدایش صورت جدید آماده می سازد، اگر در طبیعت تضاد نبود، ماده در چنگال فعلیت نخست باقی می ماند و از انحصار يك حالت بیرون نمی آید.

این تضاد است که بر اثر ویژگی ویرانگری که دارد، صورت نخست را از میان میبرد تا زمینه را برای پیدایش صورت جدید آماده سازد گاهی تضاد خارجی این نقش را برعهده دارد، مانند آبی که بر روی آتش بریزند، در این موقع صورت آتش بودن را از میان می برد و ماده را برای صورت دیگر آماده می سازد.

گاهی تضادهای داخلی و خارجی دست به دست هم می دهند



و حالت فعلی و موجود را از میان می برد .

خلاصه : نقش تضاد فقط تخریب و افساد و محو حالت پیشین و آزاد ساختن ماده قبلی است، پس از آزادی ماده از صورت پیشین، عامل دیگری لازم است که ماده را به حرکت و تحول وادار کند ، از این جهت تضاد را نمی توان عامل اصلی حرکت و علت اساسی آن دانست (۱)

ولی مارکسیسم از تضاد موروث از هگل، نتیجه دیگری می گیرد و می خواهد آنرا خلاق و آفریننده حرکت در ماده بداند و خود را از اعتقاد به فاعلی بالاتر که نقش آفرینشگری در طبیعت دارد ، برهاند ، از این طریق می گوید پایه های مکتب خود را که بر اساس اصالت ماده و خودگردانی طبیعت و بی نیازی آن از فاعل و علت برتر استوار است محکمتر سازد ، و موضوع خالقیت خدا و مخلوقیت جهان را ، پنداری بیش و افسونی جز ، نداند .

از قدیم الایام مادی ها مسأله حرکت ماده و آفرینشگری محسوس در آنرا از خواص ماده دانسته و می گفتند : تمام فعل و انفعالاتی که در جهان ماده رخ میدهد، اثر مستقیم خود طبیعت است .

پس از پیدایش نظریه «هگلیسم» و تضاد درونی، منطق آنان دگرگون شده و همه را به حساب «تضاد» و بر پایه «تضاد» و «انتی تز» گذاردند که زاینده سنتز می باشد .

در حالیکه حل راز خلقت و تفسیر آفرینش از طریق «خصیصه ماده»

---

(۱) مرحوم صدرالمتألهین در اسفار جلد ۵ صفحه ۱۹۲-۱۹۳ این بحث

ویا «تضاد درونی» به شوخی شبیه‌تر است تا جدی، و هرگز نمی‌توان جهان پیوسته‌متغیر و دگرگون شونده و ناپایدار را، مستقل دانست.

تشریح این مطلب که جهان منفعل و متغیر، به علتی بالاتر و برتر از طبیعت، نیازمند است برعهدهٔ بحث‌های فلسفی در باب علت و معلول می‌باشد و محققان اسلامی در این مورد دادسخن را داده‌اند و از عهدهٔ مطلب برآمده‌اند، و ما نمی‌توانیم آنچه را که آنان گفته‌اند در این جا بیاوریم، از اینجهت با اشارهٔ کوتاهی به این که «حرکت عمومی جهان در ابعاد مختلف، نمی‌تواند بی‌نیاز از محرك بالاتر و برتر باشد» از این بحث می‌گذریم، و بحث گسترده را به جای دیگر موکول می‌کنیم.

بر وجود علت فاعلی در طبیعت، و به اصطلاح، محرك ماده برای کسب کمال و فعلیت‌های مختلف، از جهات گوناگونی می‌توان استدلال کرد، مانند:

۱- وجود نظم در طبیعت و وجود سنن و قوانین عمومی در ماده، گواه گویا بر وجود خامه نقاش صورتگری است که ماده فاقد شعور و درک را، بازبوره قوانین علمی آراسته و آنرا نقاشی و صورتگری کرده است.

درست است که دست و خامهٔ نقاش در ترسیم طبیعت دیده نمی‌شود، ولی اثر خامه او که نظم و محاسبه در آفرینش است، بخوبی آشکار است.

هرگز نمی‌توان این نظم را مخلوق تصادف و اثر انفجارهای پیاپی در آغاز جهان دانست، زیرا انفجاری که بر آن، عقل بزرگی نظارت نکند و زیر نظر مهندس خلقت، انجام وظیفه ننماید، به يك

میلیاردم این نظام منجر می گردد . (۱)

\* \* \*

۲- واقعیت‌های جدید و تازه‌ای که در تکامل ماده بوجود می آید و هرگز با ماده و طبیعت سنخیت ندارد، گواه بوجود آفرینشگر برتری است که هر موقع ماده شایستگی خاصی پیدا کرد، چنین کمالی را به ار می بخشد . در باره موجودات جاندار بویژه انسان این خصوصیت روشن است ، این بخش از موجودات در مراحل خاصی واجد کمالی بنام روح و روان میگردد که هرگز نمی توان آن را خصیصه روحی خواند و از آثار انسجام و بهم پیوستگی اجزاء دماغی شمرد ، زیرا براهین فلسفی و آزمایشهای علمی به وجود روحی پیراسته از ماده گواهی داده و در این مورد بطور گسترده سخن گفته اند . (۱)

\* \* \*

۳- بحث‌های فلسفی و فلسفی بر این امر اتفاق دارند که جهان طبیعت ، به صورت يك دربیای مواج در حال ناپایداری و دگرگونی است ، تغییرات و دگرگونی‌ها نه تنها در سطح آن حکمفرما است بلکه دگرگونی بر درون آن نیز حاکم می باشد و جهان از درون می جوشد و میخروشد و دگرگون میگردد و فانی و نابود می شود ، به گونه‌ای که مارکسیسم از آن به حرکت دینامیکی و فلاسفه اسلامی از آن به حرکت

---

(۱) برای توضیح برهان نظم و رفع هر نوع ابهام پیرامون آن، به کتاب خداشناسی صفحات ۱۲۶-۱۴۳ اثر نگارنده مراجعه فرمائید .

(۲) درباره آگاهی از این تجارب علمی به کتاب «اصالت روح از نظر قرآن» اثر نگارنده بازگشت بفرمائید .

جوهری تعبیری آورند .

مولوی این حقیقت را چنین بازگویی کند :

دادخود از کس نیابم جز مگر      ز آن که هست از من به من نزدیکتر

کاین منی از وی رسد دمدم مرا      پس و را بینم ، چو این شد کم مرا

باز میگوید :

درو جود آدمی جان و روان      می رسد از غیب چون آب و روان

هر زمان از غیب نو نو می رسد      و ز جهان تن ، برون شو می رسد

آیا در چنین جهان ناپایدار که پیوسته در حال « لابقائی » و

« ناپایداری » است ، می توان زمام تکامل و آفرینشگری را بدست آن

سپرد ؟ یا این که نیاز ناپایدار به موجود پایدار ، امر فطری و وجدانی

است که نیازی به دلیل و گواه ندارد ؟

مرحوم « صدر المتألهین » به پیروی از دیگر فلاسفه جهان ، این

دلیل را بگونه علمی و فلسفی تقریر می کند که فشرده آن اینست :

حرکت و دیگر گونی در تمام اجزاء جهان رسوخ دارد و در هیچ

ذره ای از ذرات جهان سکون و قرار نیست ، جهانی که تمام ذرات وجود

آن در حال حرکت و تغییر و در حال صیرورت و شدن است ، و در تمام

زوایای آن ، جز حرکت و شدن چیزی یافت نمی شود ، قطعاً باید محرکی

جز خود داشته باشد که سرچشمه تمام این صیرورت ها و شدن ها گردد ،

زیرا محال است يك شیشی نسبت به خویش هم کننده باشد و هم شونده

به عبارت دیگر : جهان متحرك ، محرکی جز خود لازم دارد که مبدأ

تمام حرکتهای سطحی و جوهری در طبیعت باشد و هرگز خود طبیعت

از آن نظر که متحرك و دیگر گون شونده است ، نمی تواند خود متحرك

و پدید آورنده حرکت و دیگر گونی گردد .

زیرا حرکت از آن نظر که صیرورت و شدن است، سنخ وجود آن، انفعال و اثرپذیری است، در حالی که محرك از آن نظر که فعال و اثربخش است، سنخ وجود آن از قبیل فعل و انجام دادن است. هرگز يك شیء نمیتواند از يك نظر هم فاعل باشد و هم منفعّل، هم محرك باشد و هم متحرك. از این بیان نتیجه می گیریم که جهان سراپا انفعال و تغییر به محرك و اثربخش، نیاز دارد و یکی از این دو، محرك باشد نه متحرك و دیگری متحرك باشد نه محرك : (۱)

\* \* \*

تزو آنتی تز به جای علت فاعلی شبیه به شوخی است . مقصود از علت بالاخص «علت فاعلی» پدید آورنده حرکت های و فعلیت ها و ایجاد کننده صورتهای جوهری انسانی و حیوانی و نباتی و غیره است، و چنین موجودی از آن نظر که معطی و دهنده و ایجاد کننده و پدید آورنده است، باید قویتر از معلول باشد و مثلث هگل ناتوانتر از آن است که جایگزین چنین علتی گردد زیرا :

اولا : «آنتی تز» صد درصد جنبه عدمی دارد و نقشی جز «نفی تز» ندارد . آیا می توان يك چنین امر عدمی را یکی از پایه های علت و اجزاء آن شمرد؟

---

(۱) به اصطلاح فلسفی، حرکت از مقول انفعال و محرك از مقول فعل

است، و مقوله های فعل و انفعال از اجناس عالی ای هستند که هرگز با هم گرد نمی آیند برای آگاهی بیشتر از این برهان، به اسفار جلد ۳ صفحه ۳۸ - ۴۰ مراجعه فرمائید

به خاطر آورید که هگل مثلث خود را به نحو اثبات ، «نفی‌ی»  
«نفی در نفی» مطرح کرد ، و پایه دوم او از واقعیتی برخوردار نیست تا  
بتواند واقعیتی را پدید آورد

ثانیاً: در طرح هگل ، «سنتز» کاملتر از دو پایه نخست است. هر گاه  
آن دو پایه علت سنتز باشد ، نتیجه این می شود که معلول کاملتر از علت  
گردد .

از این جهت باید «سنتز» و «آنتی‌تزی» را زمینه پیدایش سنتزدانست  
( بگونه‌ای که گفته شد یعنی ویرانگر صورت‌ها و آماده کننده برای  
صورت جدید ) نه علت واقعی .

این بحث فشرده‌ای است ، در این که حرکت عمومی جهان در  
تمام سطوح ، به محرکی جز خود نیازمند است ، و هرگز نمی توان  
به بهانه «خصیصه ماده بودن» یا تضاد درونی از اعتقاد به چنین علتی ،  
شانه خالی کرد .

پایان بحث اصل «وحدت تضاد»

فلسفه اسلامی ومارکسیسم:

فلسفه مقایسه‌ای

درس نوزدهم

## تغییر و حرکت «یا اصل دوم دیالیک تیک»

حرکت و دیگر گونی در برابر سکون و رکود ، دومین اصل از اصول چهارگانه دیالیک تیک است ، اصل تغییر و حرکت ، به طور اجمال چیزی نیست که بر کسی مخفی و پنهان باشد ، و هر فردی در آغاز زندگی خود ، آنرا در طبیعت و جامعه حس می کند ، هر چند اذعان به کلیت و گسترش آن بپرهان و مطالعه عمیق نیاز دارد .

### حرکت چیست

ساده ترین تعریف برای حرکت این است که گفته شود جسم از حالتی که فعلا دارد تدریجا به حالتی که می تواند به آن برسد ، دست یابد (۱)

---

(۱) این تعریف ، تشریح تعریفی است که در فلسفه اسلامی از آن با جمله : خروج الشيء من القوة الى الفعل بالتدریج یاد می شود به اسفار ج ۳ ص ۲۲ مراجعه شود .

و به عبارت دیگر : هر گاه شیء از چگونگی خاصی به سوی چگونگی دیگری، تدریجا به طور مستمر پیش رود، به حالت «تدریج استمراری» آن حرکت می گویند.

مثلا گاه سیب ریز و کم رنگی به سوی بزرگی و پررنگی پیش رود، و سنگ از ارتفاعی، به زمین فروافتد، زوال حالت های پیشین و باز یافتن حالت های پسین را، حرکت می نامند.

از این بیان می توان به نکته ای پی برد و آن اینکه در ماهیت حرکت دو چیز معتبر است .

۱ - هر نوع تغییری باید تدریجا انجام گیرد نه دفعتا و به طور ناگهانی و فرق این دو نوع تغییر در درس های آینده بیان می شود .

۲ - در واقعیت حرکت اتصال و یکپارچگی اجزاء آن قطعی است و هرگز حرکت از اجزاء منفصل و در کنار هم نهاده ، ترکیب نمی یابد ، و اتصال اجزاء حرکت بسان توالی عکس های منفصل در پرده سینما نیست که انسان بر اثر سرعت توالی عکس ها ، همه را بهم پیوسته می انگارد، در حالی که عکس های متعددی کنار هم قرار گرفته، و انسان تصور می کند که بهم اتصال دارند.

خلاصه واقعیت حرکت همان استمرار تدریجی است، و استمرار، در صورتی واقعیت پیدا می کند که واقعا میان اجزاء حرکت ، پیوستگی حاکم باشد ، و در غیر این صورت ، استمرار پنداری بیش نبوده و سر انجام حرکتی در کار نخواهد بود :

از این جهت در فلسفه اسلامی تاکید می شود که حرکت از مبدأ تا مقصد، از لحظه شروع تا لحظه پایان، واحد مشخصی است که فقط



قابلیت ( نه فعلیت ) تجزیه و تقسیم را دارد و می توان اجزاء بالقوه و نهفته آنرا ، به صورت اجزاء بالفعل و محقق در آورد ، نه این که حرکت ، از اجزاء مشخص و ممتاز از هم ترکیب یافته است .  
و تفاوت این دو جمله یاد شده در زیر بسیار روشن است .  
حرکت واحد متصل و موجود و مشخصی است که اجزاء بالقوه و نهفته ای دارد .

حرکت از اجزاء منفصل و جدا از هم ترکیب یافته است و هم اکنون اجزاء مشخص و بالفعل دارد .  
در فرض نخست از مبدأ تا مقصد هر چند هم طولانی باشد ، حرکت يك موجود گسترده پیش نخواهد بود . در حالی که در دومی تعداد هر جزئی موجود مستقلی خواهد بود و چون استمرار فرعی پیوستگی است ، طبعاً ، استمراری در کار نبوده و حرکت يك امر پنداری خواهد بود که مولود تو الی اجزاء در حس می باشد .

### تعریف حرکت به گونه دیگر

شما می توانید حرکت را به گونه دیگر نیز تعریف کنید و آن این که حرکت ، زوال تدریجی قوه ها و توانستن ها و حدوث تدریجی فعلیت ها و شدن ها است .

حرکت تنها زوال نیست ، همچنانکه تنها حدوث نیست بلکه زوال آمیخته با حدوث ، و حدوث آمیخته با زوال است از يك طرف زوال است و از طرف دیگر حدوث می باشد ، مقصود از زوال ، زوال

قوه‌ها و توانستن‌ها است، و مقصود از حدوث، حدوث فعلیت‌ها و شدن‌ها و افزایش کمالات است.

در حقیقت حرکت همان امر متد و متصل و یکپارچه است که زوال‌ها و حدوث‌ها بهم پیوسته و به طور مستمر، قوه‌ها و توانستن‌ها به فعلیت در می‌آیند.

این عصاره سخنی است که فلاسفه اسلامی درباره حرکت دارند شما این واقع بینی را با تعریف‌هایی که دیگران درباره حرکت دارند مقایسه کنید، آنگاه داوری نمائید.

\* \* \*

انسان از چه زمانی به پدیده > کت توجه پیدا کرده است

۱- هرگز نمی‌توان برای توجه بشر به تغییر و حرکت در بخشی و یا تمام اجزاء جهان، تاریخ معینی را مشخص کرد و هرگز نمی‌توان آن را مولود جهان بینی یونان دانست، بلکه این اصل بسان دیگر اصول فلسفی تاریخ بسیار کهنی دارد. هر چند افلاطون و ارسطو، قهرمان حرکت و تحول در فلسفه یونانی شناخته شده اند ولی توجه به آن سابقه بس دیرینه‌ای دارد.

موضوع حرکت در مغرب زمین در تحول علمی اخیر سانس باردیگر زنده شد، و در زمان هگل حرکت بر پایه‌های تز و آنتی تز و سن تز بر سر زبان افتاد و یکی از اصول چهارگانه دیالکتیک معرفی شد.

آری به حق باید فلاسفه اسلامی را قهرمانان مباحث حرکت نامید مباحثی که هنوز در هیچ یک از مکتبها به آن دقت و منانت مطرح نشده

و مورد موشکافی قرار نگرفته است . در این مکتب مطرح می باشد  
در قرآن مجید تصریحات و اشارات روشن بر اصل تغییر و تحول  
در مجموع جهان وارد شده تا آنجا که به تحول ذاتی و جوهری کوهها  
در طی زمانها تصریح شده است چنانکه می فرماید :

وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرمر

السحاب (۱)

کوهها را می بینی ، و گمان می کنی که آنها

ساکن اند در حالی که بسان ابر در حرکتند .

اگر در فلسفه غرب و یا فلسفه مارکس مسئله تبدیل کمیت ها به

کیفیت ها مطرح می باشد در فلسفه اسلامی و بالاخص در فلسفه صدر المتألهین

حرکت در گوهر و درون اشیاء مطرح می باشد ، به گونه ای که گوش

روزگار چنین نظریاتی را نشانیده است ، و در بخش ویژه ای در این باره

به گونه ای فشرده بحث و گفتگو خواهیم کرد .

\* \* \*

### ادعای بدون دلیل

تئوریسین های مارکسیسم چنین و انمود میکنند که مارکسیسم

بنیان گذار این اصل می باشد و پیروان دیگر مکتبها ، جهان و جامعه را جامد

و ساکن می اندیشند .

استالین در رساله ماتریالیسم دیالکتیک در این مورد چنین می گوید

دیالکتیک برخلاف متافیزیک که برای جهان حالت آرامش و سکون

معنقد است ، حالت رکود و تغییر ناپذیری برای طبیعت قائل نیست بلکه آنرا در حال حرکت و تغییر و تکامل و تجدیدی گسست میداند .  
حالتی که در آن پیوسته چیزی پدید می آید و تکامل می یابد و چیزی میمیرد و سپری می شود. انگلس می گوید تمام طبیعت از خوردترین ذرات تا عظیم ترین اجسامش از سنگ ریزه تا خورشید ، در پیدایش و زوال جاودانی ، در جریانی بی گسست ، در حرکت و تغییر مدام است از این جهت به عقیده انگلس دیالکتیک اشیا انعکاسات دماغی آنها را بطور عمده در ارتباط متقابل آنها با یکدیگر، در بهم پیوستگی آنها با یکدیگر ، در حرکت آنها در پیدایش و زوال آنها در نظر میگیرد . (۱)

اگر انگلس از تغییر و حرکت بی گسست سخن میگوید، این همان مطلبی است که در فلسفه اسلامی بطور روشن اثبات شده است و گفته شده که حرکت يك واحد مستقلى است که اجزاء آنها بهم پیوسته است و انقطاع و فاصله ای میان اجزاء آن وجود ندارد و قبلا در این باره به گونه ای فشرده بحث کردیم و در آینده تحت عنوان آیا هر تغییری حرکت است نیز بحث خواهیم کرد این که می گوید انعکاسات دماغی و اندیشه های انسان نیز مشمول قانون حرکت و زوال است سخنی است بی پایه و در درس های آینده خواهیم گفت که حرکت در فکر و اندیشه معنی صحیحی ندارد.

ژرژ پولیستر در اصول مقدماتی فلسفه می نویسد :

دیالکتیک خود عبارت است از حرکت و تغییر پس وقتی از لحاظ

دیالکتیک ، صحبت از وضع حالت است منظور حرکت و تغییر است

هر گاه بخواهیم اشیائی را بر اصل دیالک تیک مطالعه کنیم آنها را در حال حرکت و در حین تغییر ، مورد مطالعه قرار می دهیم  
مطالعه موجودی بنام سیب دو راه دارد

- ۱ - راه متافیزیکی و آن توصیف سیب از نظر شکل و رنگ و مزه و مقایسه آن با سیب و گلابی و بیان شباهتها و تفاوتها است
- ۲ - راه دیالک تیکی و آن مطالعه دوران تکامل سیب از شکوفه بودن تا به مرحله سیب رسیدن می باشد .

پس سیب همیشه سیب نبوده بلکه تاریخی دارد و بهمین دلیل هم به شکل امروز باقی نخواهد ماند. این گونه مطالعه بر اساس گذشته و آینده صورت می گیرد و در این صورت سیب عبارت خواهد بود از برزخ میان آنچه که سابق بوده است و آنچه که در آینده خواهد بود شما میتوانید کره زمین را دو نوع مطالعه کنید يك بار از نظر شکل و دریاها ، دشتها ، و کوهستانها که سطح آنرا پوشانیده است و مقایسه آن با کرات دیگر این نوع مطالعه از آن متافیزیک است در حالی که از نظر دیالک تیک عبارت است از مطالعه زمین از نظر ادواری که بر آن گذشته و یا خواهد گذشت و این حالت امروزی برزخی است نسبت به آنچه که بوده است و آنچه که خواهد بود (۱)

جامعه را نیز میتوان به دو نوع مطالعه کرد ، ثابت و متغیر .  
مثلا در مطالعه جامعه سرمایه داری تنها مقایسه آن با جامعه های فئودالی و بردگی کافی نیست بلکه باید بدانیم که جامعه سرمایه داری حالت موقتی

---

(۱) پیرامون بررسی اشیاء در حال حرکت در درس بیست و یکم توضیحاتی

است بین گذشته و آینده

بنابراین برای دیالکتیک چیزی ثابت ، مطلق و مقدس نیست.

مقصود از ثابت یعنی ساکن و جامد

غرض از مطلق اینکه تابع شرائطی نبوده و ابدی باشد.

مقصود از مقدس یعنی قابل دست کاری و بحث و قابل تغییر نباشد

در این صورت باید بدانیم که همه چیز دستخوش تحولات تاریخی است (۱)

ژرژ پولیس است سر ، در سخنان خود به دو مطلب اشاره کرده که هر

دو قابل توجه است .

اولا : با قاطعیت هر چه تمامتر می گوید : متافیزیک اشیاء رادر

حال جمود مورد بررسی قرار می دهد و از ریشه گرائی و تحصیل سوابق

وجودی شیء سرباز می زند این سخن تهمتی بیش نیست بلکه او

اشیاء را به دو صورت آن هم به خاطر دو مقصد ، مورد بررسی قرار

می دهند .

گاهی هدف این است که وضع فعلی را شیبی را بشناسند در

این جا از طرق گوناگون به بیان مشخصات فعلی شیء می پردازد ،

بدون این که به توضیح سوابق وجودی آن رسیدگی کند و در نخستین

مراحل تحصیل این نوع شناسائی بسیار مفید است .

گاهی هدف وسیع و گسترده است مقصود این است که ریشه

اندیشه ها و تاریخ ، و یا وضع قبلی وجود شیبی به دست آید ، در این

موقع به ریشه گرائی پرداخته ، و جامعه و اشیاء در حال حرکت و تغییر

مورد بررسی قرار می‌گیرد و مراجعه به کتاب‌های تاریخ جوامع و علوم طبیعی این حقیقت را به روشنی ثابت می‌کند .  
قرآن مجید آنگاه که ریشه آفرینش آسمانها را بیان می‌کند می‌فرماید:

ثم استوی الی السماء وهی دخان (۱)

آنگاه به آفرینش آسمانها پرداخت در حالی که آنها گاز بودند .

قرآن در سوره انبیاء آنگاه که در باره ریشه حیات بحث می‌کند ، می‌گوید :

وجعلنا من الماء کل شیء حی (۲)

از آب هر چیز زنده‌ای را آفریده‌ایم

یعنی برای اولین بار موجود زنده در آب پیدا شده است . البته قرآن کتاب علوم طبیعی نیست که پیرامون دوران‌های مختلف آفرینش آسمانها و ریشه حیات و زندگی بحث کند ، قرآن کتاب هدایت و تربیت است گاهی برای تأمین هدف خویش لازم است به صورت رهگذری به مسائل مختلفی از علوم طبیعی اشاره کند . کسانی که از فلسفه اسلامی و دیگر مکاتب فلسفی آگاه نباشند تصور میکنند که مارکسیسم در طرح عقاید متافیزیسیستها راه درستی را پیموده است و مخالفان دیالکتیک همگی جهان و جامعه را ساکن و جامد اندیشیده و فقط در این میانه مارکس است که برای جهان و جامعه

(۱) سوره فصلت آیه ۱۱

(۲) انبیاء آیه ۳۰

حرکت قائل شده است . ولی پژوهشگران فلسفی بخوبی میدانند که تغییر و دگرگونی اشیاء هرگز بطور اجمال مورد انکار هیچ فیلسوفی نبوده است تا مارکسیسم در این مورد بگونه‌ای بردیگران پیشی گرفته باشد .

خود مارکسیستها از هر اقلیت فیلسوف قرن ششم قبل از میلاد نقل میکنند که ، میگفت دریک آب نمی‌توان دوبار شنا کرد . ارسطو پایه‌گذار مباحث مربوط به حرکت است و از وجود حرکت در جهان بوجود محرك برای جهان استدلال کرده است .

کتابهای فلاسفه اسلامی از فارابی و بوعلی و صدرالمتهلین مملو از مباحث مربوط به حرکت و تکامل است و همچنان مباحث مربوط به حرکت را بدقت مطرح کرده‌اند که مارکسیسم به گردنظریات آنان نمیرسد . مرحوم صدرالمتهلین مجموع مباحث مربوط به حرکت را در کتاب خود در دو بخش (۱) بطور گسترده مورد بررسی قرار داده است و نظریات فلاسفه اسلام را در طول قرن ، باشکوفائی خاصی در کتابهای آنان آورده است مع الوصف چگونه مارکسیسم مخالفان خود را بجمود و سکون متهم میسازد .

خلاصه روشن‌ترین گواه بر بی‌پایگی نظریه پولیت سرمر اجهه به کتاب های علوم طبیعی که در طول چهارده قرن به دست توانای ودانشمندان اسلامی تالیف یافته است در این کتابها در فصول مختلفی پیرامون جماد و نبات و حیوان و زمین و آسمان به گونه‌ای که دیا لک تسین ها می خواهند بحث شده است و در تشریح حقایق طبیعی جهان به وضع کنونی آنها اکتفا



نشده بلکه گذشته آنها و علل پدید آرنده آنها مورد بررسی قرار گرفته است .

ثانیا: وی وجود ثابت و مطلق و مقدس را انکار کرده است و مادر درس بیست و یکم پیرامون این سه مفهوم به گونه گسترده بحث خواهیم کرد .

## آیا حرکت يك اصل فراگیر است

در تشریح اصل حرکت و مقایسه اندیشه‌های متفکران اسلامی با آنچه که تئوریسین های مارکسیست در این مورد دارند ، ازدو نوع بحث ناگزیریم :

۱ - بیان نقطه نظرهای خاص مارکسیسم پیرامون حرکت ، آن هم مربوط به فکر و اندیشه ، و تاریخ و جامعه .

همگی میدانیم که فلسفه مارکس يك فلسفه ابزاری و استخدانی است ، هدف از طرح اصل حرکت ، گسترش دادن آن به اندیشه و افکار و تاریخ و جامعه است ، از این جهت فشار بحث و یا به اصطلاح نوآوری های او مربوط به اثبات حرکت در افکار و عقاید و تاریخ و جامعه است .

۲ - بیان اندیشه های بلند متفکران و فلاسفه اسلامی پیرامون اصل حرکت که از آن طبیعت است ، اندیشه هائی که مارکسیسم آن‌ها را بونکرده و در هیچ دفتری ندیده است .

از این جهت بحث خود را پیرامون نقطه نظرهای مارکس پیرامون فراگیری حرکت نسبت به علوم و عقاید ، و دیگر مباحث اختصاصی او جلو می اندازیم و هر موقع از این قسمت فارغ شدیم ، به تبیین نظریات فلاسفه اسلام در بحث حرکت خواهیم پرداخت .

### آیا حرکت يك اصل فراگیر است؟

از مباحث قابل توجه در فلسفه مارکس عمومیت و فراگیری اصل حرکت است به گونه ای که در این مکتب همه چیز حتی علوم ، دانشها ، افکار ، اندیشه ها ، ادیان ، مذاهب و اخلاق در حال شدن است نه «بودن» و هیچ چیزی در دو لحظه به يك حال نیست .

اگر هر اکلیت گفته است که در يك آب نمیتوان دوبار آب تنی کرد ، مقصود مثلی است که باید آنرا به همه چیز تعمیم و گسترش داد . تنها چیزی که از این اصل مستثنی است خود اصل «تغییر و حرکت» است که هرگز تغییر پذیر نبوده و بصورت اصل ثابت و دائم بر طبیعت و جامعه و علوم و اندیشه ها حکومت می کند .

در این که حرکت ، يك اصل فراگیر در همه پدیده های مادی است سخنی نیست زیرا به گواهی دلائل فلسفی و علوم تجربی یکی از ویژگی های ماده حرکت و دیگر گونی است .

بنابراین در صحت و استواری این قانون و فراگیری آن تا این حد نباید به بحث و گفتگو نشست جای سخن این جا است که آیا واقعاً این اصل تا این حد فراگیر است که علوم ، دانشها ، افکار ، اندیشه ها ، ادیان و مذاهب را نیز شامل است ، اگر واقعاً این اصل يك چنین حالت

فراگیری دارد دلیل بر آن چیست ؟

آیا اصل تغییر، علوم ریاضی را نیز شامل است

دقت مختصری، فراگیری این اصل را نسبت به علوم ریاضی و بسیاری از قوانین علوم طبیعی تکذیب می کند آیا می توان گفت قوانین مربوط به انعکاس نورو آئینه های محدب و مقعر و قوانین مربوط به اهرمها دستخوش دگرگونی هستند ندرتها این رشته از قوانین از این اصل بیرون می باشد بلکه يك رشته علوم و آگاهیهای واضح و روشن انسان از هر نوع تغییر و دگرگونی پیراسته بوده و دست تغییر به آن را پیدانمی کند.

از آن جمله امتناع اجتماع نقیضین و ارتفاع آن دو، کوچک بودن جزء از کل و غیره میباشد .

از اینکه انسان يك رشته علوم و دانشهای ثابت و برقراری دارد میتوان گفت که فکر و اندیشه انسانی مادی نبوده و وجودی غیرمادی دارند .

بعبارت دیگر: وجود ادراکات ثابت و لایتغیر گواه بر این است که این طرز از ادراکات وجودمادی ندارند، بلکه واقعیتی جزانعکاس مادی در سلولهای مغزی دارند زیرا سلولهای مغزی و انعکاس های آن بسان جهان ماده در حال تغییر و دگرگونی بوده در حالی که این نوع از ادراکات پیوسته ثابت و برقرار می باشند .

و ما بخواست خدا در بحث «شناخت» (۱) تجرد دانشهای انسانی

---

(۱) این بخش مانند مباحث مربوط به علت و معلول بعدا منتشر می گردد

را از ماده به نحو روشنی ثابت خواهیم کرد .

### آیا اصل تغییر، خود و دیگر اصول را نیز شامل است

هر گاه فرض شود که اصل حرکت يك اصل فراگیر است جای این سؤال باقی است که آیا این اصل خودش را نیز شامل است یا نه؟ صورت نخست مستلزم از بین رفتن این اصل است نه تنها از بین رفتن این اصل، بلکه لازمه آن از بین رفتن تمام اصول چهارگانه دیالکتیک میباشد. و به معنی دیگر انتحار و خودکشی دیالکتیک به دست خویش میباشد زیرا مفاد آن این است که اصول چهارگانه دیالکتیک قابل تغییر و دگرگونی میباشد و هرگز نمیتوان به آنها به صورت اصول ثابت نگریست .

در صورت دوم دلیل استثناء باید بیان گردد که چرا این اصل یا سه اصل دیگر دیالکتیک مشمول این اصل فراگیر نمیشوند و از امواج دگرگونی بر کنار میباشند؟ مگر نه این است که جایگاه آنها سلولهای مغزی است که پیوسته در حال تغییر و دگرگونی میباشد .

مگر نه این است که این علوم و ادراکات بسان دیگر افکار، زائیده روابط اقتصادی است که پیوسته در حال تغییر و دگرگونی میباشد .

خلاصه چیزی که نتیجه تراوش مغزمادی چرا باید ثابت و پایدار باشد در حالی که منشأ و علت آن پیوسته در حال تغییر و دگرگونی میباشد .

از این بیان پایه ارزش سخن «لنین» که در حق اصول دیالکتیک میگوید روشن میگردد وی میگوید: نمیتوان هیچ يك از قسمتهای

اصلی فلسفه مارکسیسم را که کاملاً با ولاد ساخته شده تغییر داد .  
اگر واقعا دیاکتیک اسکلت فولادی دارد و هرگز نمیتوان آنرا تغییر  
داد پس چگونه میگوید . اصل تغییر و تبدیل اصل عمومی و فراگیر  
است .

چگونه میگوید هر حقیقتی ارزش موقتی دارد و هیچ فکری  
ارزش مطلق ندارد .

اشتباه مارکسیسم در اینجا است که مورد قانون را (پدیده‌های  
طبیعی) با خود قانون (قوانین کلی ریاضی و طبیعی) بهم مخلوط کرده  
است . میان این دو ، تفاوتی قائل نشده است چیزی که محکوم به تغییر  
و دگرگونی است مورد قانون است نه خود قانون بلکه خود قانون از  
یک نوع وجودی پیراسته از تغییر برخوردار است و این خود روزنه‌ای  
است به اثبات یک رشته موجودات مجرد از ماده و ما پیرامون این  
موضوع در بحث های فلسفی خود تحت عنوان «آیا وجود مساوی  
ماده و انرژی است» بحث و گفتگو خواهیم کرد و در بحث «آیا در جهان  
قطعی و مطلق و مقدس داریم» مطالبی در اینمورد یاد خواهیم کرد .

### مارکسیسم مساوی با سوفیسم است

اصولانفی ارزشهای مطلق و گرایش به ارزشهای غیر مطلق مستلزم  
نفی علم و آگاهی بشر به همه چیز حتی به حقایق مسلم تاریخی است  
و این که آنچه را بشر از زندگی در روی زمین یا از زندگی خود میداند  
صد در صد عین واقع و متن حقیقت نیست .

زیرا نتیجه این جمله که تمام حقایق موقت اند و مولود شرائط

زمانی و مکانی بوده و بزودی دستخوش تغییر و دگرگونی خواهند بود. جز این نیست که هیچ حقیقتی برای ما کاملاً معلوم نبوده و همه چیز برای ما مجهول خواهد بود و سرانجام دیالکتیک سر از شک در آورده و مکتبی که مدعی علمی بودن خود میباشد جز شک و تردید نتیجه دیگری نخواهد داد.

### منطق دیالکتیسنها در فراگیری حرکت

بد نیست کمی در این بحث توقف کنیم و منطق آنان را در فراگیری و تغییر حتی نسبت به علوم و ادراکات ذهنی مورد بررسی قرار دهیم از یک طرف آنان فکر و اندیشه را جز بازتاب طبیعت و ماده چیزی بیش نمی دانند. و بعبارت دیگر. هنگامیکه اعصاب و حواس مادر برابر طبیعت قرار میگیرد از این تقابل، اثری از ماده خارجی وارد مغز نشده و در آن اثری میگذارد، و ما آنرا علم و ادراک مینامیم از طرف دیگر برای این که علم با واقع خارجی تطبیق کند باید تمام ویژگیهای پدیده مادی را دارا باشد و در غیر این صورت کاملاً با آن تطبیق نکرده و حاکی از آن نخواهد بود.

روی این دو مقدمه، فراگیری و حرکت نسبت به ادراک و فکر کاملاً اثبات میگردد زیرا فرض اینست که طبیعت در حال رشد و نمو است و برای حفظ تطابق و ارتباط، باید تصویر ذهنی از طبیعت مانند خود آن، در حال رشد و نمو باشد تا مطابقت کامل میان مفاهیم ذهنی با ذوات خارجی برقرار گردد. از این جهت حقیقت نزد دیالکتیسیسنها جز تکامل و تحول شناسائی انسان بجهان مادی، چیزی نیست

## بررسی این دلیل

این استدلال از جهاتی نارساست زیرا :

اولا : ما فعلا درباره حقیقت ادراك و علم سخن نمی گوئیم .  
و در باب علم و ادراك به گستردگی سخن خواهیم گفت ، شکمی نیست  
که يك قسمت از ادراكات ما نتیجه تأثر اعصاب مغزی از ماده خارجی  
است ولی آیا حقیقت علم همین اثر مادی است که در موقع احساس  
در اعصاب ادراکی پدید میآید ؟ و برای علم و واقعیتی جز انعکاس اثر  
طبیعت ، در ذهن نیست ؟ یا این که همه این مقدمات فیزیکی شرط اعدادی  
و زمینه‌ای برای پیدایش علم است و برای ادراك و مدرک ، واقعیتی جز  
ماده و طبیعت وجود دارد .

مکتب مادی در این قسمت به نتیجه قطعی نرسیده است و بیش  
از این ثابت نکرده است که در زمینه حصول ادراك در ذهن ، يك رشته  
فعالتهای فیزیکی در مغز انجام میگیرد و انعکاسی از ماده خارجی در  
ذهن صورت می‌پذیرد و اما اینکه برای علم و ادراك حقیقتی جز این  
نیست و ماوراء این فعالتهای فیزیکی ، جهان دیگری وجود ندارد  
که واقعیت ادراك و مدرک را در آنجا جستجو کنیم هنوز علم موفق به  
نفی این قسمت‌ها نشده است ، از این جهت چگونه در میان نزاع ، نرخ  
طی میکنند و میگویند برای علم و ادراك حقیقتی جز انعکاس اثر ماده  
خارجی در اعصاب ادراکی چیزی نیست .

در گذشته یادآور شدیم که آقایان دیالکتیسیستینها «نیافتن» رابه  
جای « نبودن » بکار میبرند و چون هنوز علم به چنین جهان دور از



طبیعت راه نیافته ( واز آنجا که ابزار تحقیق و کاوش علم تجربه و آزمایش است تا ابد نیز راه نخواهد یافت) از این جهت مکتب علمی دیالکتیک هر نوع واقعیتهایی را برای ادراک و مدرک، جز همان انعکاس ماده ثابت نمیکنند و در قلمرو بحث به همان مقداری که علم آن را روشن کرده است، اکتفا می کند .

ولی آیا می توان از چنین استدلالی، اصل فلسفی را استنتاج نمود و بطور جزم گفت: از اینکه علم هنوز چنین واقعیتهایی را ثابت نکرده است پس چنین جهانی و واقعیتهایی وجود ندارد؟ بطور مسلم نه .

ثانیاً: دیالکتیسین ها مفهوم و مصداق را بهم مخلوط کرده و آرزو میکنند که هر نوع ویژگی که در مصداق و عینیت خارجی هست در مفهوم ذهنی نیز باشد، مثلاً چون تحول و دگرگونی بر عینیت خارجی حاکم است پس برای حفظ تطابق میان مفهوم و مصداق باید ادراکات ذهنی ما مشمول این قانون گردد .

این آرزو جز تمنای باطل، چیزی بیش نیست و بسا این است که بگوئیم چون آتش خارجی می سوزاند، برای حفظ تطابق، آتش ادراکی نیز باید بسوزاند، چون زهر خارجی کشنده است، باید سم ذهنی نیز مهلك و کشنده باشد .

دیالکتیسین ها از يك نکته غفلت ورزیده اند و آن اینکه اگر مفهوم ذهنی تمام ویژگیهای عینیت خارجی را دارا باشد در این صورت معنی ندارد که نام یکی را مفهوم و دیگری خارج بنامیم بلکه در این صورت این مفهوم، مفهوم آن مصداق، و آن خارج نیز مصداق این مفهوم نخواهد بود بلکه مفهوم ذهنی واقعیتهایی، در عرض دیگر واقعیتهایی

بشمار خواهد رفت. اصرار بر يك چنین غلط و اشتباه و تمنای اینکه مفاهیم ذهنی از تمام ویژگیهای خارج برخوردار باشد حاکی از آن است که استدلال کننده برگی از فلسفه اسلامی را نخوانده است.

ثالثاً: فعالیت و عکسبرداری ذهن از خارج به صورت قرار گرفتن مفهومی کنار مفهوم دیگر است، نه تکامل مفهوم نخست، مثلاً شکی نیست که سلول «جنین» به ترتیب رو بتکامل گذارده و مراحل را از «نطفه» و «علقه» و «مضغه» طی میکند و در تمام مراحل موجود نخست رشد و نمو نموده به صورت نوزادی درمیآید.

در حالی که مسئله ادراك در این سه مرحله، قرار گرفتن مفهومی از مفاهیم سه گانه در کنار مفهوم دیگر است نه تبدیل مفهومی به مفهومی دیگر.

روزی از سلول «جنین» مفهومی بنام «نطفه» وارد ذهن ما می گردد آنگاه که سلول جنین متکامل گردید و به صورت خون بسته در آمد مفهوم دیگری بنام «علقه» وارد ذهن ما میشود و در کنار مفهوم نخست قرار میگیرد بدون آنکه دست به ترکیب مفهوم نخست بزند و با مفهوم نخست چاق و فربه گردد و همچنین است حال در مراحل دیگر

مفاهیم بی شماری که در لحظاتی و یا زمانهایی وارد فضای ذهن ما میگردند هرگز به گونه ای نیستند که مفهوم دومی، مفهوم نخست را دگرگون کرده و آنرا به رشد و نمو و ادار سازد بلکه فضای ذهن و یا قوای مدرک، بسان دستگاه فیلمبرداری است که در هر لحظه از منظره ای، حادثه ای و پدیده ای فیلم بر میدارد بدون اینکه فیلم دومی تأثیری در فیلم نخست داشته باشد.

از این بیان روشن میگردد هر فکر و اندیشه‌ای هر چند غلط و بی‌پایه باشد در جای خود محفوظ میماند حتی وقتی که غلط و بی‌پایه بودن آن روشن گردد و فکر تازه‌ای در فضای ذهن ما وارد شود ، این فکر واپس زده می‌شود، و بالا اقل در کنار اندیشه نخست قرار میگیرد ، نه اینکه فکر دوم و اندیشه بعدی، اندیشهٔ نخست را معدوم میکند یا آنرا متکامل میسازد .

تفاوتی که میان فکر نخست و فکر دوم وجود دارد این است که فکر نخست حالت یقینی و جزمی خود را از دست میدهد، در حالی که فکر دوم رنگ یقین و جزم بخود میگیرد و در حقیقت آن اندیشه غلط زمینه پیدایش فکر دوم میگردد .

از این جهت هر گاه به فضای ذهن مراجعه کنیم و در آن به تکاپو پردازیم هر دو اندیشه را در نقطه خاص مشاهده خواهیم کرد . بدون اینکه اندیشهٔ دومی اندیشه نخست را معدوم سازد یا آنرا به دومی تبدیل نماید .

رابعا : معنی تکامل علوم منحصر به این نیست که ادراکات ذهنی انسان به تدریج متکاملتر، حقیقتی‌تر و صحیح‌تر گردد ، بلکه یکی از اقسام تکامل این است که انسان از يك رشته از حقایق دیگری آگاه گردد و به قلمرو علم و دانش خود وسعت و افزایش بخشد .

هر يك از ماها مقداری از زندگانی پیامبر گرامی اسلام ﷺ را میدانیم ، میدانیم که او در چهل سالگی مبعوث به رسالت شده است کتابی آورده است که بشر از مقابله با آن عاجز و ناتوان میباشد . آنگاه که بيك قسمت دیگر از زندگانی او دست یابیم معنی آن ، این نیست

که آگاهی‌های نخست‌ماچاق و کامل می‌گردد بلکه با حفظ همان معلومات نخستین ، يك رشته معلومات دیگری را کسب میکنیم ولی کسب چنین آگاهی‌ای ربطی به تحول و تکامل حقیقت بمعنی فلسفی ندارد .

شکی نیست که علوم و دانشهای بشری روز بروز در حال توسعه و گسترش است و هر روز از روی يك رشته قوانین و نوامیس طبیعی پرده برداشته میشود ولی گسترش علوم به آن معنی نیست که هسته نخست از معلومات انسان، بسان هسته درخت در فضای زمین ما رو به رشد و نمو نموده و متکامل میگردد ، بلکه تمام تئوریه‌ها و فرضیه‌ها ، تمام اندیشه‌های گذشته و امروزی‌ما، همگی در فضای ذهن جدا از هم موجود میباشند و هیچ فرضیه‌ای در ذهن به فرضیه دیگر تبدیل نمیگردد، چیزی که هست يك قسمت از آنها حالت یقین را از دست داده و بخشی دیگر با این وصف در فضای ذهن ما میمانند .

اگر کسی اینگونه از توسعه و افزایش علوم را تکامل و تحول بنامد مضایقه‌ای از آن نیست ولی هرگز چنین تکاملی ، تکامل فلسفی مورد نظر مارکسیست‌ها نیست . و بر فرض پذیرش ، واقعیت چنین تکامل ، حرکت علوم و ادراکات انسانی نمی‌باشد .

فلسفه اسلامی و مارکسیسم:

فلسفه مقایسه‌ای

درس بیست و یکم

## آیا در جهان چیز قطعی و مقدس و مطلق نداریم؟!

نتیجه‌فراگیری حرکت و تغییر حتی نسبت به علوم و عقاید ، و افکار و اندیشه‌ها این است که بگوییم در صفحه هستی از مفاهیم سه گانه خبری نیست و این یکی از نو پردازی های مارکسیسم است که از فراگیری حرکت آن را نتیجه‌گیری کرده است

اصل فراگیری حرکت علوم و اندیشه را در درس بیستم ابطال گردید، و با دلائل استوار بی پایگی آن معلوم شد قهرآنتیجه‌ای که از این اصل باطل گرفته می‌شود، باطل خواهد بود .

ولی برای روشنگری بیشتر ، پیرامون این نتیجه سخن می‌گوئیم اکنون بررسی خود را با سخنی از انگلس آغاز می‌کنیم :  
وی می‌گوید : « برای دیالکتیک چیزی قطعی ، مطلق و مقدس نیست (۱) »

از آنجا که «قطعی» معنی روشنی دارد این گروه «مطلق» و «مقدس»

را چنین تفسیر می کنند .

«به چشم دیالکتیک هیچ قدرت و نیروئی نیست که موجودات را به حالت ثابت و معین نگاه دارد بنابر این هیچ چیز مطلق وجود ندارد (غرض از مطلق آن است که تابع شرائطی نبوده ابدی ، کلی و کامل باشد . « مقدس » چیزی را گوئیم که به چشم مردم ، قابل دستکاری و بحث و تغییر نباشد و فقط بایستی مورد احترام باشد. دیالکتیک معتقد است که هیچ چیز از حرکت و تغییر جدا نیست همه چیز دستخوش تحولات تاریخی است» (۱)

### آیا فکر قطعی وجود دارد ؟ !

این گونه بلند پروازی دلیلی جز اشتباهی نوپردازی ندارد ما از آقای انگلس سؤال می کنیم این که می گوید : چیز قطعی وجود ندارد نظر او نسبت به اصول چهارگانه دیالکتیک چگونه است ؟ آیا این اصول قطعی هست یا نه ؟ آیا به این اصول ایمان و اذعان دارد یا نه ؟ در صورت نخست سخن خود خود را نقض کرده و در نتیجه یک رشته امور قطعی و تغییر ناپذیر را پذیرفته است . در صورت دوم اصول دیالکتیک را دچار شك و تردید ساخته و مارکسیسم را بصورت مشکوک عرضه کرده است و در نتیجه به مکتبی معتقد شده است که اساس آن را يك رشته امور مشکوک تشکیل می دهد در این صورت چگونه می توان گفت فلسفه مارکس ، علمی است آیا شك و تردید را می توان علم نامید ؟

اصولا چگونه می توان گفت: در جهان چیز قطعی وجود ندارد؟  
آیا قوانین ریاضی از قطعیت برخوردار نیست؟ آیا کسی می تواند  
درباره نتایج چهار عمل اصلی و جدول ضرب شك و تردید کند؟ آیا  
بسیاری از قوانین فیزیکی و فرمولهای شیمیائی قطعی نیست؟ آیامی توان  
در قانون سرعت یا انکسار نور، شك و تردید کرد؟ با این وضع چگونه  
انگلس می گوید: « در جهان چیز قطعی وجود ندارد »؟  
نه تنها این اصول علمی بر ما به صورت قطعی حکومت می کند  
بلکه يك رشته اصول اخلاقی و اجتماعی به صورت قطعی بر جوامع  
بشری به هر شکل و قیافه ای باشد. حکومت می نماید، و انکار این اصول  
مبارزه با وجدان و دریافت های صحیح انسانی به شمار می رود.

### آیا اندیشه مطلق و مقدس داریم؟

تا این جا روشن شد که در جهان امور قطعی بیش از آن است که  
ما آنها در این صفحات بر شمردیم، اکنون برگردیم ببینیم امور مطلق  
مقدس داریم یا نه؟ بطور مسلم داریم آیا دیالکتسین ها با اصول چهار-  
گانه دیالکتیک بسان اصول مطلق و مقدس رفتار نمی کنند؟  
آیا آنها را مطلق نمی دانند؟ بطور مسلم آری، بگواه اینکه  
صحت و استواری آنها از نظر آنان به هیچ شرایطی بستگی ندارد و در  
تمام شرائط و احوال، بر جهان و جامعه حکومت می کند.  
آیا آنها را مقدس نمی دانند، به طور مسلم آری زیرا اجازه  
نمی دهند که کسی در آن اصول دستکاری و نقطه ای را کم و زیاد نماید  
و با این اصول همانطور رفتار می کنند که افراد مذهبی با کتابهای آسمانی

خود بهمان نحو رفتار می کنند .

این اصول نزد آنان آخرین انجیل بشر است و دست کم از وحی منزل باصطلاح مذهبیان، ندارد مع الوصف چگونه میگویند در جهان چیز مطلق و مقدس ، وجود ندارد .

\* \* \*

گذشته از این خود این جمله که می گویند : « برای دیا لك تيك چیزی قطعی ، مطلق ، مقدس نیست » آیا يك نظریه قطعی و مطلق و مقدس است یا نه ؟

در صورت نخست خود این مطلب ، يك نظریه قطعی ، يك اندیشه مطلق ، يك واقعیتی مقدس خواهد بود ، و در نتیجه ، خود نظریه بوسیله خود ، از میان خواهد رفت ، و با تصدیق به قطعیت و مطلق و مقدس بودن خود این قانون ، خواهیم یافت که در جهان امر قطعی و مطلق و مقدس وجود دارد و اینکه دیا لك تيك می گوید چنین چیزهایی نداریم پنداری بیش نیست .

در صورت دوم نتیجه این خواهد بود که نفی قطعیت از دیگر اندیشه ها بصورت قطعی نباشد . زیرا هر گاه خود این قضیه قطعیت و کلیت خود را از دست بدهد دیگر نمی تواند از دیگر اندیشه ها ، قطعیت و کلیت را سلب کند .

همچنین است مطلق و مقدس بودن خود این جمله ، زیرا این جمله (چیز مطلق و مقدس نداریم) در صورتی می تواند مطلق و مقدس بودن را از دیگر قضایا و اندیشه ها سلب کند که خودش مطلق و مقدس باشد یعنی خودش در تمام شرائط و احوال صدق کند ، و قابل رستگاری



نباشد و الا هر گاه خود این جمله در شرائطی صدق کند و در شرائط دیگر صدق نکند ، و باقابل تغییر و دستکاری باشد در این صورت با چنین وضعی (خودش در همه شرایط صدق نمی کند و باقابل دستکاری است) ، دیگر نمی تواند صفت اطلاق و بنا تقدیس را از دیگر قضایا سلب نماید این کار از این جمله در صورتی بر می آید که خود مطلقا در تمام شرائط صحیح بوده و مقدس باشد .

اصولا طرفداران هیچ مکتبی ، اندیشه های خود را نسبی نمیدانند بلکه مطلق و مقدس فکر می کنند ، و افکار خود را به صورت مطلق و مقدس القاء می کنند ، و آنها را در هر شرائطی صادق می دانند ، و هیچ گاه قابل دستکاری نمی اندیشند .

### نسبیت در طبیعت است نه در اندیشه

مار کسیم می گوید : طبیعت در حال حرکت و سیلان و تغییر و تبدل است ، و موجود متحرك ، هر آنی از وجود آن ، با وجود قبل و بعد آن تفاوت است ، يك لحظه وجود ثابت ندارد ، چنین موجود متحرکی در گذشته و آینده معدوم است از این جهت ، هر چیزی از نظری هست و از نظر دیگری نیست ، در ظرف مشخصی هست ، و در ظرف قبل و بعد آن ، فانی و نابود میباشد .

تفسیر نسبیت به این معنی ، در طبیعت متحرك ، اشکالی ندارد بلکه هر پدیده های که مقید به زمان و مکان مشخصی میباشد ، محکوم به این حکم است زیرا چیزی که در زمان و مکان مشخصی قرار دارد ، در غیر آن دو ، از آن خبری نخواهد بود .

ولی این مطلب سخن تازه‌ای نیست که مارکسیسم کاشف آن باشد بلکه هر فردی با دقت مختصر، از آن آگاه می‌گردد و در فلسفه اسلامی پیرامون موجودات محدود به زمان و مکان و موجودات پیراسته از این دو قید، (مانند خدا و مجردات) به گستردگی سخن گفته شده است ولی جان سخن این جاست که در محدوده زندگی ما که خود مارکسیسم نیز به آن اعتراف دارد، يك رشته حقایقی موجود است که از قید زمان و مکان آزاد بوده و نسبت به آن راه ندارد و تصور نسبت در آنها ابطال علوم قطعی انسانی است.

در میان علوم و افکار انسانی يك رشته قوانین مطلق و تغییرناپذیر است، که در تمام زمانها و مکانها، در تمام احوال و اوضاع صادق است و هرگز سخنی را که هراکلیت، پدر دیالکتیک، در باره پدیده‌ها می‌گوید، در باره آنها نمی‌توان به زبان آورد، او می‌گفت: «هر چه را بنگری به اعتباری هست و به اعتباری نیست» ولی این سخن در پدیده‌های طبیعی که دستخوش زوال و دیگر گونی هستند صحیح است، نه در باره قوانین کلی حاکم بر جهان، مانند قوانین حاکم بر اعداد، (حاصل ضرب دو در دو چهار است) و یا حاکم بر پدیده‌های جهان مانند اهرمها و منشورها و... و همچنین است احکام مربوط به تضاد و تناقض. دو نقیض در هیچ زمان و مکانی نه قابل جمع اند و نه قابل رفع، همچنین است، دو متضاد که هیچ‌گاه قابل جمع نمی‌باشند این‌ها يك رشته قوانین مطلق و مقدس و قطعی می‌باشند که از هر نوع نسبت پیراسته‌اند.

## بررسی اشیاء در حال حرکت

دیالکتیسیسم هاپس از اثبات قانون حرکت دو نوع شناخت را یاد آور می‌شوند یکی را شناخت متافیزیکی و دیگری را شناخت دیالکتیکی می‌نامند، می‌گویند.

«برای مطالعه سیب دوراه در دست داریم یکی راه متافیزیکی دیگری راه دیالکتیکی. در حالت اول توصیفی از شکل و رنگ آن سیب می‌شود و از اوصاف یا مزه‌اش صحبت می‌کنیم بعد می‌توان سیب را با گلابی مقایسه کرد و شباهت یا تفاوت آنرا ملاحظه کرد بعداً نتیجه بگیریم که سیب سیب است و گلابی هم گلابی است»

اگر بخواهیم سیب را از نظر دیالکتیکی مطالعه کنیم حرکت را مورد توجه قرار می‌دهیم مثلاً سیب رسیده از ابتداء رسیده نبوده است نخست رنگ سبز داشته یعنی کال بوده است پیش از شکوفه بودن هم صورت دگمه را داشته و به مرحله درخت سیب در فصل بهار می‌رسیم پس سیب همیشه سیب نبوده بلکه تاریخی دارد. این گونه مطالعه بر اساس گذشته صورت می‌گیرد (۱)

در این که برای مطالعه هر پدیده طبیعی و اجتماعی دوراه در

اختیار داریم و هر دو راه در باب خود مفید و سودمند است سخنی نیست در یکی وضع فعلی آنرا مورد بررسی قرار می دهیم بدون آنکه به تاریخچه گذشته آن نظر بیافکنیم. در دیگری سابقه پدیده را به جای جنس و فصل گرفته و آن را از این دید مورد بررسی قرار می دهیم کره زمین را به دو نوع می توان مطالعه نمود.

۱- وضع سیاره را در نظر گرفت و سپس درباره آن به جستجو پرداخت.

۲- سرگذشت زمین را با تمام تحولاتی که در آن رخ داده است محور مطالعه قرار داد.

و هر دو نوع مطالعه مفید و سودمند است و نباید به بهانه، یکی دیگری را کوبید کسی که می خواهد از شکل فعلی زمین و دریاها و دشتهای و کوهها و آتش فشانیها و سایر خصوصیات آن آگاه گردد راه نخست برای او سودمند است در حالیکه برای فرد دیگری که می خواهد علل و ریشه های پدیده ها را بدست آورد راه دوم ضرورت دارد.

سخن ما با آقایان دیالکتیسین در جای دیگر است و آن اینکه آنان به چه مدرك و دلیلی راه نخست را «متافیزیکی» و دومی را «دیالکتیکی» می نامند. مگر اعتقاد به تحول و حرکت از آن دیالکتیسین هاست.

هر فردی از ما نسبت به سرگذشت پیدایش گل از بذرو... یا آفرینش نوزاد از سلول انسانی، و تکامل میوه از شکوفه ناچیز، عالم و آگاه است. چه شد که نوع دوم از مطالعه در بست مربوط به دیالکتیسین هاست؟! و دیگر فلاسفه در مقام بررسی پدیده های طبیعی از توجه به تاریخ پیدایش آنها غفلت ورزیدند. آیا صحیح است که به حکیمان

بزرگ اسلام که با دلائل روشن حرکت در جوهر اشیاء را ثابت کرده و به حرکت و تکاملی بالاتر از حرکت اتودینامیکی که مادیها ثابت میکنند معتقد شده اند جسارت کنیم و بانها نسبت جمود بدهیم و بگوئیم آنان در بررسی اشیاء سابقه پدیده را در نظر نمی گیرند .

اصولا معنی حرکت در جوهر این است که يك شیبی بتدریج از نوعی به انواع متعددی تحویل یابد و نوع ناچیزی بصورت انواع متکامل تری در آید .

کتاب آسمانی مسلمانان در مواردی مراحل آفرینش انسان را در رحم مادر سپس در بیرون رحم تا برسد به سن کهولت و فرتوتی شرح می دهد و از آن رهگذر يك رشته نتایجی می گیرد . (۱)

قرآن مجید جهت تشریح قدرت خدا، نحوه و علل نزول باران و تکون آنرا به اسلوبی شیوا بیان کرده است و در بررسی این پدیده جوی، سرگذشت آن را در نظر می گیرد . (۲)

قرآن جهت نزدیک ساختن مسأله معاد به اذهان موضوع روئیدن گیاهان را مطرح می کند و سرگذشت پیدایش گیاهان را به اسلوب باصطلاح دیالکتیکی بیان می کند . (۳)

قرآن مجید برای تبیین موقعیت دنیا و اینکه جهان گذرا و در حال تغییر و تجدد است مثلی آورده است که خود مثل بیانگر سرگذشت

---

(۱) سوره حج آیه ۵ و مؤمنون آیات ۱۲-۱۵

(۲) سوره نور آیه ۴۳ و روم آیه ۴۸

(۳) سوره اعراف آیه ۵۷

پیدایش گیاهان از آغاز بهار تا وزیدن باد خزان می باشد . (۱)  
بحث های قرآن باین شیوه بیش از آنست که در اینجا منعکس گردد  
تا چه رسد به کتابهای علوم طبیعی که به دست توانای دانشمندان اسلام  
تألیف یافته است و بسیاری از آنها به مناسبت های مختلفی به تشریح  
سوابق پدیده های جهان پرداخته اند . (۲)  
دیگر جهت ندارد که دیالکتیسین ها دانشمندان الهی را به يك  
نوع بحث و بررسی متهم سازند .

---

(۱) سوره کشف آیه ۴۵ ، و در درس نوزدهم برخی از آیات را یاد آور

## با حرکت‌های میکانیکی و دینامیکی

### آشنا شویم

از نظر دانشمندان سکون يك امر نسبی است و در جهان طبیعت، موجود ساکن نداریم زیرا هر موجود ساکن و آرامی که در برابر شما قرار دارد، از يك رشته مولکولهای ریزی شکل یافته و هر مولکولی متشکل از اتمهایی است و هر اتمی دارای هسته مرکزی و الکترونهاست که با سرعت زیاد گرد آن هسته مرکزی می‌چرخند در نتیجه در دل هر موجود به ظاهر آرام جهان، ناآرامی قرار دارد.

گذشته از این هر موجود به ظاهر آرام در دل زمین یا کره دیگری قرار گرفته است و به تبع حرکت سیاره نیز متحرك می‌باشد.

مطلب لازم به توجه این است که مارکسیستها این نوع حرکت‌ها را حرکت مکانیکی میدانند و هر گز به آن ابراز علاقه نمی‌کنند تنها به آن قسم از حرکات ابراز، علاقه می‌کنند که به صورت خودبه خود و به طور

دینامیسم انجام گیرد و تغییرات آن بوسیله علل خارجی صورت نگیرد  
ورشد و نحوه تکامل آن کاملاً طبیعی بوده و از عوامل درونی سرچشمه  
بگیرد.

برای توضیح این دو نوع حرکت از مثالی که ژرژ پولیستر آورده  
است کمک می‌گیریم. در گذشته بگونه‌ای در این مورد بحث نمودیم  
فرق است میان تکامل سیب و ساخته شدن مداد از چوب الوار.  
سیب و مداد هر کدام تاریخ‌ی دارند و پیوسته به صورت فعلی نبوده‌اند  
ولی آیا بین این دو نوع تاریخ، اختلافی وجود دارد؟ البته سیب سبزی  
که می‌رسد آیا می‌تواند با بودن شرایط مناسب سبز بماند و نرسد؟  
نه بایستی برسد. اگر بزمین بیفتد بایستی فاسد و متلاشی شود و دانه  
هایش پخش گردد در صورتی که درختی که بصورت الوار درآمده  
ممکن بود مداد نشود. مداد هم بنوبه خود می‌توانست بیک شکل مانده  
تراشیده نشود.

در تاریخ مداد تحولات در کنار یکدیگر قرار دارد بی آنکه  
از هم ناشی شده باشند. اما سیب یک تکامل طبیعی را طی می‌کند  
و تحولات آن پی‌درپی می‌باشند. بعبارت دیگر: وقتی تحول حاصل  
شد به طور اجبار تحول دیگری دست می‌دهد تا به نتیجه‌ای می‌رسد.  
در تاریخ مداد برعکس امکان داشت که درخت الوار نشود هم می‌توانست  
مداد نشود مداد هم می‌توانست تراشیده نشود بنابراین وجود یک مرحله  
دیگر تبعیت از مرحله دیگر است. اگر تاریخ مداد به این تحولات  
پیوسته است علت آن همان دخالت عامل خارجی است (۱)



فشرده گفتار او این است که میان این دو نوع حرکت، دو امتیاز وجود دارد .

۱ - در حرکت میکانیکی ، عوامل خارجی دخالت دارد ، در حالی که در حرکت دینامیکی عوامل درونی ، متحرک را به پیش می راند و تکامل طبیعی انجام می گیرد .

۲ - در حرکت میکانیکی ، تغییر دومی ، از اول ناشی نیست و میان اولی و دومی ضرورتی وجود ندارد مثلا حتما لازم نیست که الوار ، مداد شود در حالی که در حرکت دینامیکی جریان بر خلاف این است ، يك نوع روابطی و ضرورتی میان اجزاء حرکت هست .

اکنون ما هر دو امتیاز را مورد بررسی قرار می دهیم .  
در باره امتیاز نخست می گوئیم این امتیاز از دو نظر باطل است :  
الف - شکمی نیست که میان تکامل سیب و تبدیل الوار به مداد تفاوت روشنی وجود دارد و هرگز نمی توان این دو نوع تحول را یکی دانست ولی تفاوت این دو نوع تبدیل ، در این نیست که عامل تحول در یکی در دل موجود و بقول ژرژ پولیستر دینامیسم خود بخود است و در دیگری خارجی و بیرونی است زیرا شکمی نیست که عمل و نحوه رسیدن سیب هم بدون تأثیر و دخالت عوامل خارجی از قبیل انرژی نورانی و گازهایی که در هوا موجود است و مواد دیگری که از طریق تنه و شاخ و برگهای درخت به سیب می رسد ، نمی تواند باشد بلکه تفاوت این دو در این است که تحول سیب يك تحول جوهری است : در حالیکه تحول الوار يك تحول غیر جوهری است . اگر

مار کسبست‌ها مسائل مربوط به جوهر و عرض را به دقت می‌خواندند و میان تحولات عمقی و سطحی به‌طور دقیق فرق می‌گذاشتند ، هرگز حرکت‌های دینامیسمی را به گونه زیر تفسیر نمی‌کردند .

«عوامل داخلی که سبب را به تکامل می‌راند بوسیله فشار قوای درونی صورت می‌گیرد موسوم به دینامیسم خود به خود است و این قوه ایست که از خود موجود بروز می‌کند» (۱)

ب - در اینجا نکتهٔ دقیقی است که توجه مارکسیست‌ها را بان جلب می‌نمائیم و آن را دانشمندان الهی در فصل «وحدة العالم» (پیوستگی تمام اجزاء جهان بیکدیگر و این که جهان يك واحد مشخص است که هر موجودی عضوی از آن پیکر کل را تشکیل می‌دهد) یاد آور شده اند .

و آن اینکه تقسیم عوامل به عامل داخلی و خارجی يك امر نسبی و اعتباری است زیرا وقتی نظر خود را به خود سبب دوختیم عوامل موجود در آن را داخلی و خارج از آن را خارجی می‌نامیم . اگر از این جهت صرف‌نظر کنیم این تقسیم به حکم این که جهان مجموعه‌ای از علل و معالیل بهم پیوسته است که در طول یکدیگر قرار گرفته و در مسیر تبدیل و تبدلند سرابی بیش نیست زیرا همان عامل خارجی که وسیله سقوط سبب از درخت می‌گردد جزئی از مجموعه علل است که مایه تکامل رسیدن سبب می‌شود و در حقیقت عاملی بنام وزش باد در داخل کادر همان شرایطی قرار دارد که تاریخ سبب را پدید آورده است.

اگر مارکسیسم به اصل فلسفه اسلامی ( وحدة العالم ) ایمان ندارد و نمی تواند وحدت علل داخلی و خارجی را در کادر واحدی بپذیرد لابد به اصل سوم از اصول چهارگانه خود ایمان قاطع دارد زیرا وی در این اصل می کوشد همبستگی موجودات جهان را به يك ديگر و قانون تأثیر متقابل را بنحو روشن ثابت کند از این جهت نمی تواند میان عوامل داخلی و خارجی خط فاصل مشخصی بکشد و از این راه به دو نوع حرکت معتقد گردد اگر میان این دو نوع حرکت تفاوتی هست تنها تفاوت در علل و منشأ آن نیست بلکه تفاوت در علل و مرکز حرکت است یکی سطحی و دیگری عمقی یکی عرضی و دیگری جوهری روشن تر بگوئیم : تقسیم حرکت به مکانیکی و دینامیکی از خصائص مارکسیسم نیست، بلکه در فلسفه اسلامی این تقسیم بصورت روشن تر بیان گردیده است و حرکت به دو نوع تقسیم شده است ، حرکت در جوهر و حرکت در عرض در حرکت در جوهر شیئی از ذات و درون خود حرکت می کند و رشد می نماید. مانند حرکت شکوفه بسوی میوه شدن و حرکت جنین بسوی انسان شدن . در حالی که حرکت در عرض ، حرکت در عوارض وجود است مانند حرکت در مکان . یعنی حرکت يك جسم از يك نقطه به نقطه ديگر .

این تقسیم ، از تقسیم بندی مارکس صحیح تر است زیرا لازم نیست حرکت در ذات به صورت اتو دینامیسم یعنی حرکت خود به خود باشد ، بلکه ممکن است در عین حرکت در ذات ، عامل خارجی نیز در آن مؤثر باشد زیرا رشد و نمو سیب هم بدون تأثیر و دخالت عوامل خارجی از قبیل انرژی نورانی و گازهایی که در هوا

موجود است و مواد دیگری که از طریق تنه و شاخه و برگهای درخت به سیب می‌رسد و غیره نمی‌تواند باشد. شکی نیست که سیب موادی را از محیط خارج به وسیله شاخه‌ها از طریق جتو جذب می‌کند بنابراین تقسیم صحیح، تقسیم حرکت به جوهری و عرضی است نه مکانیکی و اتودینامیکی.

\* \* \*

درباره امتیاز دوم که مجموع اجزاء حرکت را ضرورت‌هایی تلقی می‌کند، اجمال سخن این است که این سخن بر فرض صحت در جامعه درست نیست زیرا حرکت سیب و زمین و جامعه را در کنار یکدیگر قرار دادن و حرکت همگی را حرکت اتودینامیکی بصورت يك ضرورت اجتناب ناپذیر تلقی کردن مستلزم انکار آزادی انسانها است آیا صحیح است که افراد انسان را که هر کدام دارای اراده و خواست و اختیار و تمایلات مخصوص است با سببی که دارای ذرات بی‌شعور و سلولهای نباتی است مقایسه کنیم. البته این مطلب مربوط به جبر تاریخی است که مارکسیسم مدعی آن می‌باشد و ما در بخش «ماتریالیسم تاریخی» پیرامون آن بحث و گفتگو کرده‌ایم و در اینجا به گونه‌ای به آن اشاره می‌کنیم.

### حرکت دینامیکی جامعه

هدف مارکسیسم از طرح بحث حرکت دینامیکی عطف تکامل جامعه بر تکامل طبیعت است آنان تاریخ تکامل سیب و جامعه را در يك ترازو می‌گذرند و می‌سنجند و يك حکم در باره گذشته و حال و آینده

آن دو صادر می کنند و معتقدند که در دینامیسم خود بخود ، جامعه به طرف کمونیسم روان است و جامعه نیز سرانجام به این نقطه خواهد رسید. ولی عطف تکامل این دو، بهم از اندیشه های خام است که مطالعه ویژگی های انسان اجتماعی برخلاف آن گواهی میدهد .

سیب از يك رشته سلولهای نبات بی شعور و پیراسته از هر نوع احساسات و غریزه ، از يك رشته قوانین فیزیکی و شیمیائی پیروی می کند که سرپیچی از آنها برای آن امکان پذیر نیست و لذا از دوران شکوفائی میتوان آینده سیب را پیش بینی کرد در حالی که جامعه انسانی از يك رشته تمایلات و غرائز متضاد پیروی می کند که چه بسا ممکن است در شرائط خاصی غریزه ای زمام زندگی را بدست گیرد و جامعه انسانی را به نقطه ای بکشد همچنانکه ممکن است در شرایط دیگری غریزه یادشده مخفی و پنهان گردد، و زمام زندگی جامعه را غریزه دیگری که از نظر نتیجه نقطه مقابل غریزه نخستین است، بدست گیرد و سرانجام جامعه را به نقطه دیگر سوق دهد .

خلاصه: بحکم اینکه حریت و آزادی بر جامعه حکومت میکند و به حکم این که غرایز و تمایلات گوناگونی بر آن حاکم میباشد نمیتوان در تعیین مسیر حرکت جامعه ، بدون آگاهی از عناصر سازنده آن ، حکم قطعی صادر کرد .

ما در بحث « نیروی محرک تاریخ » و به اصطلاح « ماتریالیسم تاریخی » پیرامون این موضوع بحث کرده ایم و یاد آور شده ایم که جبر تاریخ مادی افسانه ای بیش نیست . اینک در این جا به گونه ای بحث می کنیم :

از نظر مارکس « عامل سازنده تاریخ » نیروی دینامیسمی فاقد شعور و ادراک جامعه است و آمده و خواست انسان در تحولات تاریخی موثر نمی باشد . یعنی همانطور که ریشه درخت در شرایط مناسبی از خاک و نور و آب، رشد و نمو میکند و اراده انسان در آن تاثیری ندارد همچنین جامعه انسانی تحت شرایط دینامیکی تغییر قیافه و چهره میدهد و بطور جبری و خواه ناخواه پیش میرود اکنون باید دید : آیا این سخن با واقعیات و عینیات خارج وفق میدهد ؟

آیا تلاش انسان برای اصلاح جامعه آنهم به دلخواه خود ، نه به طور دلخواه عوامل فاقد شعور ، موثر نیست ؟  
آیا يك چنین جبریگری سرپوشی روی جنایات جنایت گران و زشتکاری بدکاران نیست ؟

مارکسیسم می خواهد خورد را در میان مکتبهای « امانیسم » (اصالت انسان) جایزند و معتقد است که اقتصاد کمونیسم بشر را از هر نوع وابستگی به غیر خود می رهاند و او را از خود بیگانه شدن نجات می بخشد .

ولی متأسفانه تمام این سخنان جز رجز خوانی چیزی نیست . او با عطف تکامل جامعه بر تکامل طبیعت ، و اینکه هر دو تحت يك ضابطه و عامل به تکامل می رسند ، بر تمام لاف و گزاف گوئی خود خط بطلان می کشد و برای روشن شدن مطلب فشرده بحثی را که در « ماتریالیسم » (۱) انجام گرفته است در این جا می آوریم .

---

(۱) برای روشنگری بیشتر بکتاب « نیروی محرك تاریخ » صفحات

آیا انسان اصالت دارد و اراده و خواست و آرمانهای مقدس یا نامقدس او است که تاریخ را می‌سازد و تکامل دستگاههای تولیدی نیز شاخه‌ای از این اصالت است و حرکت تاریخ جز حرکت انسان چیزی نیست؟ و در حقیقت جامعه انسانی سازنده تاریخ و پدیدآورنده آن است؟ در این صورت تاریخ يك موجود زنده و متحرکی است که روح دارد و جسمی و عزمی و آهنگی زیرا فرض این است که اصالت از آن انسان است و او است که تاریخ را با آهنگ و نظام خاصی می‌سازد و حرکت تاریخ جز حرکت انسانها چیزی نیست.

یسا این که اصالت مربوط به دستگاههای تولید و رشد ابزار کشاورزی و صنایع است و تعیین کننده خط مشی تاریخ، جز کشمکش طبقاتی که مولود رشد ابزار تولید و بقاء روابط کهن اقتصادی است، چیزی نیست در این صورت حرکت تاریخ حرکت انسانها در تاریخ است و انسان نقشی در سازندگی تاریخ ندارد و انسان بیش از آنکه سازنده تاریخ باشد، کاشف قوانین تاریخ هست. مارکسیسم نظریه دوم را گرفته و خود و هر مارکسیست را کاشف قوانین جامعه میدانند قوانینی که زائیده مبارزه طبقاتی و کشمکش های درون جامعه است.

انسان در این مکتب، روی خطوط تاریخ حرکت میکند و در جاده‌ای گام بر میدارد که پیش از او ساخته و کشیده و تمام شده است و انسان جز پیمودن راه، کار دیگری نمیتواند انجام دهد. در حالی که در نظریه نخست که حرکت خود انسانها در تاریخ است، انسان خود سازنده تاریخ میباشد و پیش از حرکت او نه راهی

وجود دارد و نه خطی و این انسان است که با حرکت خود راه را میسازد و خط را ترسیم میکند و لذا انسان در این مکتب سازنده تاریخ است نه کاشف آن

از میان این دو نظر چیزی که میتواند به انسان ارزش بخشد همان نظریه نخست است نه نظریه مارکس . زیرا در نظریه مارکس انسان اصالت خود را از دست داده و آلت دستی برای ابزار تولید بیش نیست .



## حرکت در فلسفه اسلامی

بحث‌های گسترده در این درس‌ها، نقطه نظرهای مارکسیسم را، پیرامون مسائل مربوط به حرکت در طبیعت و ذهن و جامعه روشن ساخت و نتایجی که این مکتب از طرح این اصل گرفته بود، معلوم گردید. و سرانجام بطلان و بی‌پایگی مجموع آنها آشکار شد اکنون وقت آن رسیده است که به گروهی از مسائل مربوط به حرکت که در فلسفه اسلامی، مطرح و مورد نقّادی قرار گرفته است، اشاره کنیم، و به گونه‌ای بس فشرده پیرامون آنها بحث و بررسی به عمل آوردیم.

مسائل و مباحث مربوط به حرکت آن‌چنان مبسوط و گسترده است که هرگز نمی‌توان در این صفحات محدود، آنها را مطرح کرد، و به نقّادی پرداخت از این جهت مادر این فصل به برخی از مسائل مهم اشاره، می‌کنیم، و به طور اجمال پیرامون آنها بحث می‌نمائیم. و برای سهولت، عناوین بحث را با ارقام ریاضی مشخص می‌کنیم.

## ۱- آیا هر تغییری حرکت است

تغییر و دگرگونی در طبیعت و وجود انسان، از مفاهیم بس روشن است که هیچ فردی هر چند از نظر دانش و بینش در سطح پایین باشد نمی تواند وجود آنرا در فضای خارج از ذهن و اندیشه انکار کند، زیرا هر فردی با دیدگان خود می بیند که در فصلهای بهار و تابستان، درختان جامه سبز بر تن کرده و چهره طبیعت خرم و شاداب میگردد و در فصل زمستان درختان و قیافه جهان گرفته و افسرده و بی روح می باشند. ریزش برف و باران، گردش شب و روز، حرکت ماه و آب، کهنه شدن نوها و صدها حوادث و رویدادها که با تغییر و دگرگونی همراه است، گواه روشن بر وجود تغیر در جهان و انسان است. با این وضوح و روشنی می بینیم که برخی از فلاسفه که قبل از میلاد، می زیستند حرکت را انکار کرده اند.

از يك طرف «هراکلیت» همه جهان را چون آب روان در حرکت میدانند، تا آنجا که میگوید: در يك آب نمی توان دوبار شنا کرد. از طرف دیگر گروهی مانند بارمیندس و لوسیپوس دو حکیم نامی یونانی قبل از میلاد، منکر حرکت در جهان بوده تا آنجا که «زنون» شاگرد بارمیندس، براهینی بر امتناع حرکت اقامه کرده است. گروهی غیر وارد آنها را منکر و اضمححات شمرده اند چون تغییر را با حرکت مساوی میدانستند و تغیر در جهان يك امر محسوس و روشن می باشد اگر انتقاد کنندگان کمی با مسائل فلسفی آشنا بودند تا این حد آنان را مخالف و اضمححات نمی شمردند زیرا آنچه که مسلم است تغییر و دگرگونی

است و چیزی که مورد انکار آنان است مسئله حرکت است، نه تغییر، در حالی که هر دو گرگونی و تغییر، حرکت نیست و اعتراف به تغییر مستلزم اقرار به حرکت نمیباشد و از نظر نسبت، تغییر، اعم از حرکت است.

توضیح اینکه هر نوع تغییر و دگرگونی که در ظاهر پیوسته جلوه میکند، اگر در باطن نیز پیوسته و بی وقفه باشد، چنین دگرگونی حرکت خواهد بود ولی اگر در ظاهر خود را پیوسته نشان دهد و به خاطر سرعت و پی در پی بودن، فاصله‌ها احساس نشود، اما در حقیقت از پدیده‌های دفعی از هم گسسته ترکیب یافته باشد، چنین تغییری حرکت نبوده، هر چند نام تغییر خواهد داشت و در فلسفه به آن امور دفعی و آنی میگویند. و به عبارت دیگر آنان معتقدند که تغییر بر دو نوع است.

۱- تغییر مستمر تدریجی که اجزاء متغیر در حال اتصال و وحدت بوده و کوچکترین گسستگی در میان اجزاء آن نباشد این گونه از تغییر که نام آن « حرکت » است در نظر آنان محال و غیر ممکن است.

۲- تغییرات دفعی، و آنی که هرگز قابل تجزیه و تقسیم نیست، به گونه‌ای که امور آنی و دفعی، در کنار هم قرار گرفته، بدون آن که میان آنها، اتصال و پیوند و وحدت، وجود داشته باشد.

خط مابلی را فرض کنید که می‌خواهیم آن را با خط دیگر موازی کنیم. این خط شروع به حرکت می‌کند، وقتی حرکت به آخرین نقطه خود رسید در این موقع حالت « موازات » به صورت يك امر دفعی غیر قابل تقسیم پیدا می‌شود.

آنان معتقدند که تمام تغییرات و تبدلات جهان بسان پیدایش

حالت « موازات » است که بطور دفعی و آنی با وقفه‌ها و سکون‌های خاصی ، در جهان انجام میگیرد .

آنان می گویند درست است که جهان در حال تغییر و دگرگونی است ، ولی این دگرگونی به گونه مستمر و تدریجی نیست بلکه يك رشته تغییرات آنی و دفعی است ، که یکی پس از دیگری ، تحقق می پذیرد ، می باشد و مجموع این تغییرات آنی و دفعی غیر قابل انقسام ، اساس تغییرات جهان را تشکیل می دهد و شما این تغییرات قطعه قطعه را مستمر و پیوسته تصور می کنید ، در حالی جز يك رشته تغییرات از هم گسسته و غیر قابل انقسام چیزی نیست .

نو گوئی تغییرات طبیعت از يك نظر (البته نه از هر نظر) مانند حرکت عقربه ساعت است .

حرکت عقربه ساعت در نظر ما پیوسته است و در صورتی که با سکون‌ها و وقفه‌هایی همراه است که آنرا از پیوستگی خارج می کند ، هر چند در ظاهر ، بصورت پیوسته جلوه میکند ،

بنابراین آنچه مورد انکار نیست و بدیهی است تغییر و دگرگونی است ، نه حرکت ، و وجود تدریجی مستمر که از آغاز تا پایان کوچکترین فترتی و سکونی در میان اجزاء آن وجود نداشته باشد حرکت است چنین پیوستگی مستمر مورد انکار آنها میباشد .

این تنها برخی از حکمای یونانی نیستند که وجود حرکت را انکار ورزیده اند ، فخر رازی از جمله کسانی است که در وجود حرکت به معنی یاد شده ، تشکیك کرده است و مرحوم صدر المتألهین ، اشکال

فخر رازی را در اسفار نقل کرده و به نقد اشکال او پرداخته است. (۱)  
بنابراین نباید تغییر و دگرگونی را با حرکت یکی گرفت.

\* \* \*

## ۲- آیا بودن با «شدن» مغایر است

امروز در نوشته‌های علمی و فلسفی «بودن» را در مقابل «شدن»  
به کار می‌برند تو گوئی «بودن» به معنی «ماندن» و «قرار» و «ثبات»  
است و «شدن» به معنی حرکت و دگرگونی است  
ولی این اصطلاح، چندان صحیح نیست (هر چند نزاع در  
اصطلاح، شیوه کار اندیشمندان نیست) زیرا «بود» و «بودن» به معنی  
هستی و هستی یافتن است و چون هستی بر دو نوع است ثابت و متغیر  
طبعاً «بودن» نیز بر دو نوع خواهد بود یکی «بودن» به گونه متغیر و متبدل  
یعنی بصورت «شدن»، دومی «بودن» به صورت جامد و ساکن یعنی  
بصورت ماندن نتیجه این که «شدن» نه تنها با بودن مغایر نیست بلکه  
یکی از اقسام آن به شمار می‌رود و سرانجام بودن‌ها گاهی بصورت  
شدن‌ها است و گاهی بصورت «ماندن»‌ها است

و به عبارت روشن‌تر: موجودات بر دو نوع می‌باشند موجوداتی  
که بود نشان عین شدن است و شیوه وجود آنها عین سیلان و لغزندگی  
است. موجوداتی که نحوه وجود آنها عین ثبات و سکون و قرار  
و ماندن آنها می‌باشد از این بیان روشن می‌گردد که سیلان و ثبات  
جز نحوه وجود چیزی نیست و هرگز نباید حرکت و سکون را

نسبت به بستر حرکت یعنی مورد مقوله‌ای که حرکت در آن انجام می‌گیرد چیزی جز نحوه وجود آن مورد تصور کرد و ناگفته پیداست اگر در ذهن نحوه وجود با مورد (مقوله حرکت) اختلاف و تفاوت دارند و به صورت دو مفهوم در فضای ذهن جلوه می‌کنند، ولی در مقام خارج و واقعیت با هم اتحاد و یگانگی دارد.

کمی این حقیقت را روشن‌تر بیان کنیم

هر چیزی از هر مقوله‌ای باشد، جوهر باشد یا عرض، کیف باشد یا کم، هر گاه به صورت تدریج تحقق پذیرد، و وجود آن جنبه سیلانی داشته باشد به این جنبه سیلانی حرکت می‌گویند. مثلاً از آن نظر که جسم نقطه خالی را اشغال یعنی بعد و فضایی را پر می‌کند و میان آن جسم و آن بعد و فضا، هیئت و نسبتی بوجود می‌آید به این هیئت و نسبت در اصطلاح فلاسفه «این» و در اصطلاح توده مردم «مکان» می‌گویند. «هر گاه این هیئت جنبه‌ی سیلانی پیدا کند، در این صورت به این حالت سیلانی حرکت می‌گویند.

از این نظر دانشمندان می‌گویند، حرکت جز خصوصیت وجود شییء چیزی نیست.

برای توضیح مطلب قدری درباره حرکت در مکان بحث میکنیم  
هر گاه جسمی فضائی را اشغال کرد در این جا سه چیز میتواند توجه ما را جلب کند:

- ۱- جسم یا موجودی که حرکت با آن قائم است.
- ۲- مکان: فضائی که جسم آنجا را اشغال می‌کند.

۳- از اشغال جسم ، هیثتی و نسبتی میان جسم و مکان به وجود میاید ، که به آن در اصطلاح فلسفی (این) میگویند .

گاهی جسمی این هیثت و نسبت را بطور ثابت داراست ، و در هیثت و نسبت ، تبدلی رخ نمی دهد ، ولی گاهی این هیثت حالت تبدل و سیلان به خود می گیرد بطوریکه جسم در هر لحظه ای در مکانی است که در لحظه دیگر در مکان دیگر است . فلسفه ، این حالت سیلانی و لغزنده گی را حرکت مینامد ، تو گویی «مکان گیری» به دو صورت انجام میشود . وجود ثابت و وجود تدریجی و سیال ، هر گاه «مکان» يك شیشی ، حالت سیلانی و لغزندگی به خود گرفت نام آن را حرکت مینامیم ، عبارت روشنتر : مادونوع مکان داریم ، يك نوع مکان ثابت و غیر متدرج و نوع دیگر مکان متدرج ، و جسم بطور مرتب فضایی را اشغال میکند و رها مینماید و هكذا . . .

از این بیان میتوان دو نتیجه گرفت :

الف- در حقیقت حرکت که همان وجود تدریجی و سیلانی يك شیء است ، وحدت و پیوستگی تمام اجزاء آن ضروری است به طوری که تمام مراحل ، وحدت و یگانگی را حفظ کند و حرکت بصورت يك واحد ممتد و پیوسته ای تحقق پذیرد و در غیر این صورت حرکت به سکون تبدیل میگردد و حرکت بریده میشود و با بصورت امور دفعی در می آید برای روشن شدن مطلب خط را در نظر بگیرید ، هر گاه در خطی نقطه مشخص بوجود آید ، نتیجه آن ، بریدگی و دو نیم شدن خط است و خط در صورتی خط واحد است که در آن بریدگی و نقطه ممتازی بچشم نخورد

ب - وجود مستمر و سیلانی يك شیء ، مستلزم آن است که در

آن اجزاء مشخص و ممتاز نباشند. مقصود از اجزاء مشخص، اجزائی است که هر جزئی جدا، از جزء دیگر، وجود و هستی داشته باشد. در این جا سئوالی مطرح است و آن اینکه:

هر گاه در حرکت اجزاء بالفعل و مشخصی وجود ندارد، پس چگونه در فلسفه اسلامی میگویند که تمام پدیده‌ها و حتی خود حرکت به صورت بی نهایت قابل انقسام است، حتی می‌گویند: «جزء لا یتجزی» محکوم و باطل می‌باشد، یعنی در تقسیم تمام پدیده‌های مادی به نقطه‌ای، نمی‌رسیم که قابل انقسام نباشد بلکه هر چه قسمت کنیم باز قابل قسمت می‌باشد.

پاسخ این پرسش از بحثی که هم اکنون انجام می‌گیرد روشن می‌گردد.

\* \* \*

### ۳- چگونه هر حرکتی بطور بی نهایت تقسیم می‌پذیرد؟

معنی این که تمام پدیده‌ها و از آن میان پدیده حرکت بطور غیر محدود انقسام پذیر است این نیست که هم اکنون در این پدیده‌ها، اجزاء مشخص و مجزا از هم وجود دارد، به گونه‌ای هر جزئی برای خود حساب و دفتر جدا گانه‌ای دارد، بلکه مقصود از آن امکان انقسام و توان تجزیه است، نه اینکه فعلا انقسام و تجزیه‌ای در آن وجود دارد. و تقسیم حرکت به صورت نامحدود مانند این است که می‌گوئیم: هر عددی قابل تقسیم به کسرهای بی شمار است، و هیچ گاه از کثرت تقسیم به «صفر» نمی‌رسیم همچنانکه در حرکت



از کثرت تقسیم به سکون نمی‌رسیم. کمی روشن‌تر بحث کنیم :  
اجزاء حرکت به حکم این که « جزء لاینجزی » محکوم و باطل  
است ، بطور بی‌نهایت قابل انقسام است ، و با تقسیم هر جزئی هیچ  
گاه به عدم و نیستی نمی‌رسیم و هر چه تقسیم کنیم و ابزار تقسیم و تجزیه  
در اختیار داشته باشیم ، باز حرکت قابل تقسیم و تجزیه می‌باشد  
و این تقسیم ادامه دارد مگر این که از کار خسته شویم و یا وسیله تقسیم  
و ابزار نداشته باشیم .

این تنها خصیصه حرکت نیست بلکه موجودات مادی جهان  
به حکم این که « جزء لاینجزی » باطل است ، مشمول این قانون می‌باشد  
این که می‌گوئیم حرکت و یا دیگر پدیده‌های طبیعی ، بصورت  
بی‌نهایت قابل انقسام است نه به این معنی است که هم‌اکنون اجزاء  
بی‌نهایت به صورت مشخص و ممتاز و جدا از هم در یک پدیده  
ده سانتی ، و حرکت بسیار کوتاه موجود است ، بلکه مقصود این  
است که قابلیت و توان انقسام تا بی‌نهایت را دارد ، و میان اجزاء  
بی‌نهایت بالفعل و اجزاء بی‌نهایت بالقوه ، فاصله زیاد است ،  
معنی انقسام بالقوه این است که هر جزئی از اجزاء حرکت را  
در نظر بگیریم به دو نیم قابل قسمت است ، و هر یک از آن دو جزء  
تا بی‌نهایت قابل قسمت می‌باشد ولی قابل قسمت بودن غیر این است  
فعلا در آن اجزاء مشخصی وجود دارد .

## ۴- گذشته و آینده از هم جدا نیست

فلسفه اسلامی حرکت را نحوه وجود شیئی می‌داند، تو گوئی شیئی می‌تواند دو نوع وجود پیدا کند، وجودی جامد، ساکن، را که يك نواخت که به يك حالت در کوشه‌ای از جهان بیفتد، و وجودی سیال متدرج آرام که آرامش آن، مایه تباهی و نابودی آن است

فلسفه اسلامی در جهان ماده برای سکون مصداقی سراغ ندارد آنچه سراغ دارد همه‌اش موجود متغیر و سیال است، جهانی متحرك نهادهائی ناآرام که اشیاء در آن، بصورت يك موجود مستمر و سیال، که با انجرار و کشش خاصی از کیفی به کیفی و از کمی به کمی، از وضعی به وضع دیگر، منتقل می‌گردد در این انتقال کوچکترین فاصله‌ای، میان مراتب حرکت وجود ندارد

مثلا سیبی که از درخت آویزان است پیوسته از رنگی به رنگ دیگر، تغییر و تحول پیدا میکند و این الوان با داشتن مراتب متعدد، بهم پیوسته است و از هم گسسته نیست و هم چنین است حالات کفی

و مقداری سبب که  
 از این جهت باید گ  
 زمان خود را به کم و مقدار خاصی نشان میدهد  
 : کیفیت ها و کمیت ها سابق ، از لاحق جدا نیست

\* \* \*

### ۵ - اتصال رکت و نظریه دانشمندان در باره حقیقت

جسم :

گاهی تصو  
 با گفته ما ( گذشته حر  
 لازم است قبلا باز  
 سپس داوری کنیم  
 منافات دارد یا نه

شود که نظریه دانشمندان در باره حقیقت اجسام  
 از آینده آن جدا نیست) منافات دارد. از این جهت  
 دانشمندان در باره حقیقت جسم آشنا شویم ،  
 یا نظریه امروزه آنان ، با اتصال اجزاء حرکت

مادر این جا  
 می کنیم ، سپس  
 منافاتی ندارد. نظ

بات معروف در باره حقیقت جسم را منعکس  
 ن می سازیم که این نظریات با وحدت حرکت  
 ای معروف در باره حقیقت جسم عبارتست از:

۱ - نظریه ای یونان

۲ - نظریه اطمینان

۳ - نظریه ایمان اسلامی .

۴ - نظریه ایم .

اینک تشریح یک از این نظریه ها :

الف - نظریه کما یونان

دسته ای از ای معروف یونان را (مشائی) می گویند و پس

از ترجمه فلسفه یو به زبان عربی ، گروهی از فلاسفه اسلامی ، افکار

و آرای این مکتب را برگزیده و آنها را پرورش داده‌اند و شیخ‌الرئیس از بزرگان این مکتب در اعصار اسلامی، به شمار میرود. این گروه عقیده دارند، اجسام طبیعی، مانند آب و هوا، واحد متصلی است که دارای ابعاد سه‌گانه می‌باشد و اجسام همانطور که در حس اتصال دارند، در واقع نیز اتصال دارد.

در این مکتب برای هر جسمی، صورتی بنام صورت جسمیه که همان اتصال و پیوستگی جسم است ثابت می‌باشد، و به عبارت دیگر واقعیت جسم نزد این گروه، همان اتصال و پیوستگی آن است به گونه‌ای که از میان رفتن آن، مایه انعدام جسم میگردد.

در این مکتب هر جسمی دارای دو نوع صورت و فعلیت است:

۱- صورت جسمیه، که همان حالت اتصال و پیوستگی جسم است.

۲- صورت نوعیه به نامهای جماد، نبات، حیوان و انسان که مبدء اثرهای ویژه‌ای، در افراد انواع است.

ب- نظریه ذیمقراطیس.

ذیمقراطیس میگوید: اجسام از ذرات بسیار ریز غیر محسوس و نشکنی که هر کدام دارای ابعاد سه‌گانه است تشکیل یافته است و اگر جسمی در ظاهر شکسته و یا بریده میشود در حقیقت این ذرات که کنار هم قرار گرفته‌اند از یکدیگر فاصله بیشتری نمیگیرند.

ذیمقراطیس با حکماء یونان در یک جهت اتفاق دارد و آن حقیقت جسم است و هر دو نظر میدهند که واحد جسم، موجود متصلی است که دارای ابعاد سه‌گانه می‌باشد اختلاف وی با آنان در

دومورد است .

الف - مصدر

همان ذرات كوچك

جسم است و هر يك

اجسام بيشماري تش

از نظر حكما ، واحا

واقعي را به دووا

به عبارت ر

يك جسم بيش نيس

است كه بهم چسبي

ب- از آنه

از اين جهت واحا

از نظر حكماء تمام

آنان همان اجسام م

۳ - نظريه

متكلمان اس

تشكيل شده است

تشكيل دهنده جسم

تفاوت نظريه متكلا

تشكيل دهنده اين

در نظريه پيش دارا

به اصطلاح واحد جسم در نظر ذيمقراطيس

ونشكن است كه هر ذره اي به طور مستقل واحد

سام محسوس ، جسم واحدی نیست، بلکه از

افته است در حالیکه هر کدام از اجسام محسوس

نقلی است كه وقتی آن را دو نیم كنیم يك واحد

سیم کرده ایم .

تر : هر يك از اجسام محسوس در نزد حكما

در حالیکه نزد ذيمقراطيس واحدهای بيشماري

د .

حد جسم نزد ذيمقراطيس ذرات نشكن است

م او نظريه قابل انقسام نیست در حالی كه

ها قابل انقسام است . زیرا واحد جسم از نظر

س است كه به آسانی قابل شكستن میباشد .

لمعان اسلامی

می گویند : هر جسمی از مجموعه ای از ذرات

ذرات در حالیکه طول و عرض و عمق ندارد

شند و نام این ذرات را «جوهر فرد» می گویند

با نظريه ذيمقراطيس بسيار روشن است ذرات

م ، در اين نظريه ، فاقد بعد است در حالی كه

عاده گانه میباشد .

#### ۴- نظریه اتمیسم

این نظریه در تحول علمی اروپا بوجود آمده و دانشمندان ثابت کرده‌اند که هر جسمی از اتمهای بی‌شمار و نشکنی تشکیل یافته است با پیدایش نظریه اتمیسم، نظریه ذیمقراطیس بار دیگر زنده شد ولی چیزی نگذشت دانشمندان موفق به شکستن اتم شدند و روشن شد که اتم نیز دارای اجزائی است و تشکیلات اتم این است که هر اتمی داری دو الکترون و پروتن باشد که الکترونها بر محور پروتن می‌چرخند.

این بود نظریات دانشمندان جهان پیرامون اجسام. اکنون عقیده دانشمندان فیزیک دان بر این است که جسم از اتصال و وحدت حقیقی برخوردار نیست. و اگر جسم را در ظاهر متصل و بهم پیوسته احساس می‌کنیم ولی در واقع از چنین اتصالی خبری نیست.

\* \* \*

در این صورت این پرسش مطرح می‌گردد که اگر در اجسام وحدت و اتصالی وجود ندارد چگونه حرکت میتواند، یک واحد متصلی باشد که میان گذشته و آینده جدائی نباشد.

پاسخ :

اتصال و پیوستگی اجزاء جسم و با انفصال و از هم گسستگی آنها ضروری به وحدت حرکت و اتصال اجزاء آن نمی‌زند. زیرا اعتقاد به انفصال و ناپیوستگی اجزاء بیش از این ثابت نمی‌کند که صورت جسمیه‌ای به صورت یک امر متصل وجود ندارد و آنچه را که ما متصل تصور

یست و چنین مطلبی به وحدت حرکت ضروری  
 ح به حرکت در مکان توجه فرمائید . شیء  
 مته باشد ، يك نوع مکان ثابت و غیر متدرج  
 ، به گونه ای که جسم پیوسته مکانی را اشغال کند

ن در مکان ، این است که این مکانهای تدریجی  
 ، آنها عدم و فاصله ای وجود ندارد ، درست  
 ، آنها را به اجزائی تقسیم کند و جزئی را در  
 پشت سر قرار دهد ولی این کار ذهنی بروحدت  
 ، به آینده لطمه ای وارد نمی کند ، زیرا این  
 ست و در خارج از آن خبری نیست .

جسم را واحد متصل بدانید که اجزاء آن بهم  
 احدی بدانید که از اجزائی ترکیب یافته است ،  
 این مکانها متدرج و اتصال مکانهای گذشته به

ت قرار دارد در حرکت کیفی خود پیوسته از  
 میشود ، این کیف متدرج حالت اتصال و  
 خود سیب واحد متصلی باشد ، و یا اینکه از  
 . هم ترکیب یافته باشد در هر حال این کیف  
 ت يك واحد متصل روان و سیال است که  
 پای آن مربوط می باشد . . . .

رض صحت ، ضربه شکننده ای بر صورت جسمیه

می کنیم متصل و پیوسته  
 نمی زند . و برای ت  
 میتواند دو نوع مکا  
 و نوع دیگر مکان م  
 ورها کند .

معنی اتصال -  
 به هم پیوسته است  
 است که ذهن ما م  
 پیش و جزء دیگری  
 حرکت و اتصال  
 تقسیم ، ذهنی و فرد  
 حالا شما خ

پیوسته است یا آن  
 هر دو نظر ، به وحد  
 آینده لطمه ای نمی  
 سببی که در

رنگی به رنگی م  
 ناگسستگی دارد ،  
 اجزاء منفصل و ج  
 متدرج و سیال ب  
 گذشته های آن با

آری این نظریه

(اتصال و پیوستگی جسم) وارد می سازد ، صورت جسمیه ای که در فلسفه اسلامی روی آن بحث و گفتگو شده است، ولی بر اتصال گذشته حرکت به آینده آن لطمه وارد نمی کند .

خلاصه : خواه جسم وحدت و اتصال داشته باشد و یا نداشته باشد، مجموع تغییرها و تبدیلهای در کیفیتها و کمیتها، صیورورت ها و شدن ها بطور مستمر از حالت قوه به فعلیت در می آیند تا آنجا که گاهی وضع جوهری آنها عوض میشود و جماد ، نبات و حیوان ، و حیوان انسان می شود و تغییراتی در کم و کیف بوجود می آید رنگها و کمها با دیگر گونی خاصی با پیوستگی گذشته به آینده روبه تکامل می گذارند مکانهای گذشته به آینده، اوضاع قبلی به اوضاع بعدی به صورت مجموع واحدی میباشند بدون اینکه در این حرکت وقفه و واسکونی در کار باشد

\* \* \*

### « ۶ - سرچشمه تغییر و حرکت کجاست ؟ »

هر ماده ای که کیفیت مخصوصی را می پذیرد (مثلاً دانه گندم و جو بوته گندم و جو می شود یا نطفه انسان نوزاد انسان می گردد) به خاطر این است که ماده پیشین (دانه و نطفه انسان) حامل استعداد مخصوصی است که در سایه آن، تحول می پذیرد و راه تکامل را می پیماید و از صورتی به صورت دیگر تبدیل می گردد در حالی که این استعداد در ماده دیگر نیست، و از این جهت نمی تواند گام در این مسیر بگذارد و آینده ای بسا آن دو ، داشته باشد .

ما این حقیقت را در تغییرات صنعتی و (شدنهای) مصنوعی که



واقعیت آن ، از پیوند دادن اجزاء مصنوعی بایکدیگر و مرتبط ساختن نیروها تجاوز نمی کند ، بروشنی مشاهده می کنیم .

شما باتهییه چند متر پارچه وارد مغازه خیاطی میشوید و از او درخواست می کنید که برای شما از آن پارچه ، پیراهنی بدوزد ، او پیشنهاد شما را می پذیرد ، فوراً شروع به اندازه گیری می کند ولی هر گاه به جای پارچه بامقداری آهن و آجر سراغ او بروید ، از او درخواست کنید که از این مواد ، پیراهنی برای شما بدوزد او فوراً می گوید در این مواد امکان تهیه پیراهن نیست .

از این بیان معلوم می گردد که ماده نخست (پارچه) دارای امکان واستعداد خاصی است که به ماده امکان می بخشد که بصورت پیراهن در آید ، در حالی که در آجر و هیزم چنین ، امکانی نیست هر چند در آنها امکانات دیگری برای موضوعات دیگر وجود دارد .

و به عبارت دیگر اگر در ماده جهان ، صفت تحول پذیری نبود ، هرگز امکان نداشت موجود مادی در مسیر تکامل قرار گیرد .

جهان طبیعت سراپا امکان وقوه است که میتواند صورت و فعلیتی را بپذیرد و فعلیت دیگری را رها سازد و اگر این امکان وقوه از جهان گرفته شود جهان از تکامل بازمی ایستد .

هسته ای که در دل زمین کاشته میشود ، دارای قوه و قدرتی است که در پرتو عامل خارجی مانند اشعه خورشید و آب و خاک و عامل داخلی (سلولهای قابل رشد) شروع به رشد میکند ، و به صورت نهال در می آید در حقیقت ماده در پرتو قوه تحول پذیری که دارد به کمک عوامل داخلی و خارجی منزل به منزل پیش میرود و با اخذ صورتی ،

صورتی را رها میکند .

حل گره تکامل از این راه بمراتب واقع بینانه تراز فرمول « تز

و آنتی تزوستن » است .

برای توجه ذهن، شمع و موم را در نظر بگیرید که به آسانی به صورت‌های مختلف در می‌آید و اراده انسان صورت‌نگر کافی است که در ظرف چند لحظه از آن صورت انسان و یا شیر بسازد . در حالیکه بر لیان دارای چنین حالت تحول‌پذیری نیست و ایجاد تحول در آن، مایه شکسته شدن و از بین رفتن آن می‌گردد .

اگر ماده جهان طبیعت ، بسان بر لیان بود ، هیچ نوع تحول در آن به سهولت امکان پذیر نبود از این جهت باید گفت تحول‌پذیری ماده در پرتو عوامل داخلی و خارجی مایه ترقی و پیشرفت آن است نه تضاد درونی .

از این بیان نتیجه می‌گیریم هر گاه در حقیقت حرکت این مطلب نهفته است که چیزی به صورت چیز دیگر در آید ، باید دو امر یاد شده در زیر ، پیش از حرکت محقق گردد .

اولاً: باید ماده‌ای باشد بنام «چیزی» تا به صورت دیگری در آید .  
ثانیاً: قابلیت و شایستگی لازم است که اولی را بحالت ثانوی در آورد ، و این همان استعداد است که در فلسفه اسلامی پیرامون آن بحث میشود . در فلسفه اسلامی می‌خوانیم هر پدیده‌ای که از طریق حرکت ماده بوجود می‌آید ، به خاطر این است که ماده متحول ، حامل توان و استعداد گرگونی که در سایه آن ماده تحولات را می‌پذیرد (۱)

---

(۱) کل حادث مسبوق بقوة و مادة تحملها

این که گوئیم مسبوق به استعداد و ماده است نه به این معنی است که در خارج دو چیز مجزا بنام ماده و استعداد داریم، بلکه مقصود این است که شیشی و احدی در مقام تحلیل و تجزیه عقلی به دو چیز تحلیل می پذیرد، و امکان و استعداد از واقعیت ویژه ای برخوردار است و هرگز «شایستگی چیز دیگر شدن» امر فرضی اعتباری نیست که در خارج واقعیتی نداشته باشد بلکه از واقعیت خاصی برخوردار است زیرا اگر استعداد «چیز دیگر شدن» از واقعیت خاصی برخوردار نباشد، باید در همه چیز لیاقت تحول به همه چیز وجود داشته باشد، مثلا دانه گندم باید بتواند به بوته جو تبدیل شود، در صورتی که واقعیت خارجی آنرا تکذیب می کند از این جهت باید گفت که این قوه و نیرو از واقعیت خاصی برخوردار است. و خود قوه یک نوع وجودیست همانطور که فعلیت یک نوع وجود دیگر است هر چند، «قوه و استعداد» وجود جداگانه ای از ماده ندارند

\* \* \*

## ۷- هر قوه ای با فعلیتی همراه است

نکته قابل ملاحظه این است که بدانیم هر امکان و قوه ای با فعلیتی همراه است و توضیح این مطلب با دقت در مورد دانه گندم و تخم مرغ روشن می گردد فرض این است که در دانه گندم و تخم مرغ، امکان بوته گندم شدن و همچنین مرغ شدن هست و ما نام این امکان را قوه می گذاریم از این بیعد هر موقع نامی از قوه ببریم مقصود از آن، امکان شدن چیز دیگر است، ولی همین قوه در دانه گندم و تخم مرغ با صورتی و به تعبیر فلسفی با فعلیتی بنام دانه گندم، یا تخم مرغ همراه است، از این

جهت می گوئیم که دانه گندم ، و تخم مرغ ، بالفعل دانه گندم و تخم مرغ است ، ولی قوه بوته گندم و یا مرغ شدن را دارد .

و به عبارت دیگر: قوه و فعلیت بهم آمیخته است

زیرا هر جزئی از اجزاء حرکت ، تکاملی است نسبت است به جزء پیشین ، و پایه ای است نسبت به تکامل آینده برتر ، و به تعبیر دیگر فعلیتی است نسبت به وضع گذشته ، و قوه و توانی است نسبت به وضع آینده . مثلاً جوجه نسبت به تخم مرغ که حامل قوه آن بود . فعلیت آن است . در حالی که نسبت به مرغ شدن که حامل قوه آن است قوه و زمینه آن بشمار می رود و همچنین است مطلب در حرکت در مکان ، در کیف ، در وضع و در جوهر .

ولی اجتماع چنین وجود و عدمی یا چنین فعلیت و قوه ای گواه بر امکان تضاد یا تناقض ممنوع نیست زیرا آنچه ممنوع است وجود هر چیزی با عدم خود ، جمع گردد نه با عدم چیز دیگر و همچنین آنچه ممنوع است اجتماع فعلیت هر چیزی با قوه خود آن شیء نه فعلیت هر شیئی ای با قوه موجود بعد .

از این بیان يك اصل فلسفی بدست می آید و آن اینک که هر ماده ای که قوه شدن چیزی در آن هست قطعاً با يك فعلیتی همراه میباشد که حافظ و نگهدارنده آن قوه است .

## ۸- قوه بافرارسیدن فعلیت منتفی میگردد

اکنون باید دید که این قوه تا کی باقی است. شکی نیست هنگامی که فعلیت دوم فرا رسیده یعنی دانه و تخم مرغ، بوته گندم و جوجه شد دیگر قوه پیشین باقی نیست زیرا فرض این است که آن قوه، به مرحله فعلیت رسیده و آنچه را که ماده بوسیله قوه آنرا تعقیب میگردد به آن نائل گردید.

در این صورت معنی ندارد که بگوئیم هنوز قوه بوته گندم یا جوجه شدن باقی است زیرا فرض این است که بصورت يك امر بالفعل مانند بوته گندم و یا جوجه درآمده است از این جهت فلسفه اسلامی میگوید با پیدایش فعلیتها، قوهها و امکانشا منتفی میشود. دیگر قوه پیشین بر ماده حکومت نمی کند، آری درست است که با پیدایش فعلیتی، قوه پیشین منتفی میگردد ولی این جمله نه به این معنی است که پدیده یاد شده از هر نوع قوه و امکان عاری می شود، بلکه از قوه خاصی بنام قوه « بوته گندم شدن » پیراسته میشود ولی پس از پیدایش فعلیتی يك رشته امکانات دیگری مانند امکان آرد شدن، نان شدن و جزو بدن شدن، در ماده بوجود می آید و نوبت آن میرسد که ماده تحت شرایط خاصی به یکی از فعلیتها تبدیل شود و این کار تا ماده در حال تحول و گردش است، ادامه دارد.

\* \* \*

## ۹- کمالی بر کمالی افزوده می شود

اکنون که روشن شد، با آمدن فعلیتی، قوه پیشین منتفی میگردد

باید دید آیا با آمدن فعلیت دوم وضع فعلیت نخست چگونه است  
وقتی تخم مرغ به جوجه تبدیل شد ، موقعیت تخم مرغ نسبت به  
جوجه شدن چگونه می شود ؟

در اینجا در میان فلاسفه اسلامی ، دو نظر وجود دارد ، یکی را  
شیخ مشائین ، بوعلی برگزیده و دیگری را صدر المتألهین انتخاب  
کرده است .

بوعلی میگوید : با آمدن فعلیت و صورت تازه ای فعلیت نخست  
باطل و نابود میگردد ، عیناً مثل اینکه انسان پیراهنی را بکند و پیراهن  
دیگری را بپوشد و وقتی هم که تخم مرغ جوجه گشت ، ماده محفوظ  
میان دو فعلیت ، یکی از فعلیتها را به نام تخم مرغ بودن می کند و فعلیت  
دیگری را می پوشد و این همان نظریه معروف به «خلع ولبس» است به  
معنی کندن و پوشیدن ، یعنی ماده پیوسته فعلیتی را از دست می دهد و  
فعلیت دیگری را بدست می آورد .

صدر المتألهین در این مورد نظر مخصوصی دارد وی میگوید:  
فعلیت سابق از میان نمی رود ، بلکه جزء ماده میگردد به گونه ای ماده  
را آماده میسازد که صورت دوم را بپذیرد و همچنین . . . . ، از این  
نظریه در فلسفه اسلامی به نام «لبس بعدلبس» (پوششی پس از پوشش)  
تعبیر می آورند .

گویاترین تعبیر در تبیین نظریه صدر المتألهین این است که  
کمالات فعلیتهای قبل باقی می ماند هر چند خصوصیتهای آنها باقی نیست .  
مثلاً وقتی تخم مرغ جوجه گردید ، فعلیت دوم از نظر درجه  
کمال ، بالاتر از فعلیت نخست است از این جهت می توان گفت:

هر کمالی را که تخم مرغ دارا بود جوجه نیز داراست به اضافه کمال دیگری که در فعلیت نخست موجود نبود و فعلیت دوم آن را به دست آورد و بقول معروف چون که صد آمد نود هم پیش ماست .  
در نظریه بوعلی ، فعلیتی باطل میشود و فعلیتی دیگری جایگزین آن میگردد ولی در نظریه صدر المتألهین فعلیتی به فعلیتی کاملتر تبدیل می گردد ، و در حقیقت دو فعلیت در یک فعلیت خلاصه می شود ، و جهان از این طریق راه تکامل را می پیماید ، و حقیقت این مطلب در بخش «حرکت در جوهر» روشن می گردد .

\* \* \*

#### ۱۰- چگونه در حرکت ، وجود عدم به هم آمیخته است

از نظر فلاسفه اسلامی در حرکت ، وجود و عدم ، به هم آمیخته است و این حقیقت با توجه به اینکه حرکت يك موجود ممتد و متدرج است روشن و واضح است .

موجودی که دارای امتداد و کشش است و اجزاء آن در يك جا مجتمع نیست ، قهرا وجود هر جزئی با عدم جزء دیگری آمیخته خواهد بود زیرا هر جزئی از آن ، بیانگر عدم جزء قبلی و بعدی است ، یعنی عدم آن دو جزء قبلی و بعدی را در آن مشاهده می کنیم .

این مطلب به حرکت که يك موجود تدریجی است ، اختصاص ندارد ، بلکه از خواص امتداد و کشش است ، هر چند در آن تدریج نباشد مثلا اجسام از آن نظر که دارای امتداد است هیچگاه تمام اجزاء آن در يك جا جمع نمی باشد و هر موقع ما به نقطه ای از نقاط جسم

چشم بدوزیم ، دیگر نقطه‌ها را در آنجا نمی‌بینیم و هر نقطه‌ای بیانگر  
عدم نقاط دیگر است .

خلاصه از آنجا که حرکت يك موجود متدرج و سیالی است  
و اجزاء آن در خارج بخش می‌باشد هر جزئی از آن ، فاقد جزء دیگر  
و بیانگر عدم جزء دیگر است البته باید توجه نمود که چنین آمیختگی ،  
ربطی به اجتماع نفیضین ندارد ، و مشروح این قسمت در بحث تضاد  
و تناقض بیان گردیده است .



## فلسفه اسلامی و مارکسیسم

## فلسفه مقایسه‌ای

درس بیست و پنجم

### ۱۱ - آیا هر حرکتی مایه تکامل است؟

تکامل در فلسفه اسلامی و فلسفه امروز مقام مهمی دارد و کشف حرکت در جوهر (تحول دیگرگونی طبایع جهان) ، و اینکه مجموع اجزای طبیعت بایک حرکت درونی ، از نوعی به نوعی انتقال مییابد تکامل را بیش از پیش روشن کرد آنگاه که «لامارک و داروین» تکامل انواع و تحول نوعی به نوع دیگر را در زیست شناسی ثابت کرد ، تکامل در فلسفه غرب بر سرزبانها افتاد، وقتی تکامل اجتماع در جامعه شناسی (۱) کشف گردید ، تکامل در میان دانشمندان بازار داغی پیدا کرد . از

---

(۱) نخستین کسی که تکامل در جامعه را کشف کرد جامعه شناس معروف اسلامی عبدالرحمان ابن خلدون مغربی متوفای سال ۸۰۸ هجری قمری میباشد وی تاریخی دارد بنام «العبر» که در چند جلد چاپ شده است آنگاه وی مقدمه‌ای بر این تاریخ نوشته است که به مقدمه ابن خلدون معروف است این مقدمه برخلاف تاریخ او از اهمیت و ارزش و شهرت عظیمی برخوردار است .

این جهت باید پیرامون دو موضوع سخن گفت :

۱ - حقیقت تکامل چیست ؟

۲ - آیا هر حرکتی مایه تکامل است؟

در لغت عرب لفظ « نقص » گاهی در مقابل لفظ « تمام » و گاهی در مقابل لفظ « کمال » قرار میگیرد ، آنجا که « نقص » و « تمام » میگویند ، مقصود این است که شبیهی ناقص الخلقه و یا تام الخلقه باشد از این جهت نوزاد يك چشمی ناقص ، و دو چشمی تام میباشد .  
در این اطلاق نظر به اجزاء طبیعی پدیده است ، هرگاه نوزاد تمام اجزاء اصلی را دارا باشد او را تام میگویند و در غیر این صورت موجود ، ناقص خواهد بود .

در حالی که اگر کمالاتی را که این موجود در مراحل زندگی میتواند بدست آورد ، در نظر بگیریم نوزاد تام الخلقه ، ناقص است و موجود کاملی نیست ، او در صورتی کامل میگردد که کمالات ممکن را بدست آورد و مراحل ترقی را پایان برساند .

در این جا بامفهوم « تکامل » آشنا شدیم اکنون وقت آن رسیده است که بحث دوم را آغاز کنیم .

آیا هر حرکتی مایه تکامل است ؟

یکی از دقیقترین مسائل ، ملازمه حرکت با تکامل است ، و آن این است که آیا هر حرکتی مایه تکامل است؟ در اینجا نظر علمی با نظر فلسفی کاملا متفاوت است جسمی که از نقطه ای به نقطه دیگر حرکت می کند و یا پرگاری که بدور خود می چرخد از نظر علمی کسب کمال نمیکند

وازپله تکامل بالانمی رود زیرا درست است که در این حرکت مکان جدیدی بدست می آورد و وضع تازه ای تحصیل می نماید ولی چون این نوآوری به قیمت ازدست دادن مکان و وضع پیشین می باشد بسان معامله گری خواهد بود که از معاملهای صد تومان سود برد ، درحالی که در معامله دیگری صد تومان ضرر کند و یا مانند حوضی خواهد بود که پیوسته آب بدان وارد شود اما به همان مقدار نیز ، از آن خارج گردد. از این جهت این قسم از حرکت ، مایه تکامل نخواهد بود حرکتی مایه تکامل است که باحفظ کمالات پیش ، کمالات تازه ای بدست آورد و در آن حالت اشتداد بوجود آید مثلا درجه حرارت آب بالا برود کمیت سیب در درخت افزایش پیدا کند جنین در رحم مادر از نوعی به نوعی دیگر متحول گردد و ..... و در حرکت های وضعی و مکانی چنین اشتدادی وجود ندارد ، از این جهت نمی توان گفت که حرکت مطلقا تکامل همراه است .

ولی از نظر فلسفی حرکت در تمام موارد با تکامل مساوی است ، خواه در آن اشتداد باشد یا نباشد ، زیرا معنی حرکت ، جز این نیست که شبثی از مرحله ( قوه ) به مرحله ( فعلیت ) برسد یعنی توان ، شدن گردد جسمی که در نقطه ای قرار دارد میتواند ، در نقطه ای دیگر نیز باشد ، هر گاه این توان به مرحله فعلیت و شدن رسید ، میگوید : قوه به مرحله فعلیت رسید .

اگر معنی حرکت همین باشد حرکت با تکامل لازم خواهد بود زیرا تکامل نیز جز این نیست که قوه ها و امکانات موجود ، حالت شکوفائی بخود گیرد و به فعلیت برسد ، چنین تکاملی در تمام حرکتها محقق

میباشد حتی ، در حرکت در مکان و حرکت در وضع .  
چیزی که سبب میگردد چنین حرکت رنگ کمال بخود نگیرد  
این است که در تفسیر تکامل لوازم حرکت را در نظر گرفته و از خود  
حرکت چشم پوشیده می شود ، مثلاً می بینیم که موقعیت جسم در  
حرکت در مکان یا در حرکت در وضع ، فرق نکرده است و با تبدیل  
مکان و وضع ، باز یک مکان و یک وضع بیش ندارد و با اصطلاح درجا  
زده است زیرا کسب مقام جدید به قیمت از دست دادن مکان قدیم تمام  
شده است ولی اگر خود حرکت را در نظر بگیرند که جسم با این  
حرکت قوه و توان خود را به مرحله شدن رسانید قطعا خواهند گفت که  
در همه جا حرکت ملازم با تکامل است .

این که می گویند : « تحصیل مکان و وضع جدید ، به قیمت از  
دست دادن موقعیت پیشین تمام شده است » ضرر به تکامل نمی زند  
زیرا از دست دادن مکان سابق و وضع دیرینه ، داخل در ماهیت  
و واقعیت حرکت نیست ، بلکه از لوازم حرکت در مکان و وضع است  
زیرا ممکن نیست که یک شیء در زمان واحد دارای دو مکان و دو وضع  
باشد از این جهت جسم برای تحقق حرکت ، و تبدیل قوه ها به فعلیت ها  
ناچار است مکان و وضع قبلی را رها سازد .

خلاصه: هر گاه چشم به خود حرکت بدوزیم و توجه کنیم که در  
تمام حرکتها توانها به شدنها تبدیل میگردد ، و به اصطلاح فلسفی ،  
قوه ها به فعلیتها می رسد ، هرگز در کلیت قضیه و این که هر حرکتی  
مایه تکامل است ، شك نمی کنیم .

## جهان در دامن خود موجودهای کاملی را می پروراند

هر گاه این نظریه فلسفی مورد پذیرش واقع نشد ، و اصرار ورزیدیم که در تکامل باید افزایشی رخ دهد، در تفسیر تکامل باید نظریه سومی را اتخاذ کرد ، و تنها استثناء حرکت در مکان یا حرکت در وضع کافی نیست، زیرا هرگز مجموع اجزاء جهان رو به تکامل ، به آن معنی علمی، نمی رود .

و هرگز نمی توان گفت که تمام موجودات جهان با حرکت و تغییر خود ، تکامل آفرین می باشند بلکه جهان در حرکت عمومی خود که بخش مهم آن رو به نقصان و نابودی است موجودات کاملی را در دامن خود پرورش می دهد، انسانهای کامل، حیوانات و نباتات کامل در سطح جهان بوجود می آیند نه اینکه هر فردی از انسانها و یا هر فردی از حیوانها و نباتها رو به تکامل است، زیرا ادعای این که هر حرکتی رو به تکامل است و تمام موجودات جهان، (به معنی علمی نه معنی فلسفی) بسوی تکامل می روند مخالف حس و لمس میباشد .

زیرا گذشته بر اینکه بسیاری از انسانها و یا حیوانها در دوران شکوفائی ، از میان میروند و تیر اجل و باد و سرما ، گلستان زندگی آنان را بصورت برگ خزان درمی آورد ، نسل بسیاری از حیوانات و نباتات در حال انقراض می باشد و طبق قانون دوم ترمودینامیک منظومه شمسی و تمام کهکشانشانها و سحابیها پس از مدتی رو به انحلال و انقراض میروند و جهان از گرمی به سردی و از تلاش رو به سستی میگردد .  
با چنین اصل مهم هرگز نمی توان گفت هر نوع تلاش برای کسب تکامل

میباشد . بلکه باید گفت در این جنب و جوش موجودات متکاملی پدید می آیند هر چند يك قسمت از میان میروند .

## ۱۲- ارکان حرکت

فلسفه اسلامی برای حرکت، ارکان ششگانه‌ای یاد آور شده‌اند که بابررسی موارد حرکت وجود هر شش رکن، ضروری بنظر میرسد این ارکان عبارتند از :

۱- مبدأ ۲- مقصد ۳- محرك ۴- موضوع حرکت ۵- مقوله و یا جهتی که حرکت در آن انجام میگیرد . ۶- زمان و مقدار حرکت . یکی از حرکتها ، حرکت در « این » و مکان است اکنون ببینیم که این امور ششگانه چگونه در آن محقق میگردد و با توضیح ارکان شش گانه در این نوع از حرکت ، وضع دیگر اقسام روشن میشود . فرض کنید که شما از خانه خود به محل کارتان حرکت میکنید ، در این حرکت، ارکان شش گانه به روشنی دیده میشود خانه مبدأ حرکت، محل کار منتهی و مقصد شما میباشد ، اراده و خواست شما محرك بدن و جسم و تن موضوع حرکت میباشد مقوله و جهتی که حرکت در آن انجام میگیرد (این) است که در اصطلاح توده مردم به آن مکان میگویند و مقدار حرکت همان زمان است که آنرا اندازه گیری میکند .

شما میتوانید بابررسی حرکتها دیگر، هر يك از ارکان ششگانه را بدست آورید مثلاً سببی که در درخت از نظر کم و کیف در حال حرکت و اشتداد است ، آبی که روی آتش در حال گرم شدن میباشد و یا پروانه موتور یا پرگار مهندس ، و سنگ روئین آسیاب که در حال گردش اند ، و

پیوسته وضع خود را با خارج دیگرگون میسازند ، در همه اینها ارکان ششگانه به دقت بدست میاید دیگر لازم نیست به بیان ارکان ششگانه در همه موارد حرکت پردازیم

\* \* \*

### ۱۳- آیا هر حرکتی هدفی را تعقیب می کند

از مباحث سودمند حرکت این است که آیا هر حرکتی جویای هدف و غایتی بیرون از حرکت می باشد ، یانه ، شکی نیست که از مطالعه علوم طبیعی تا حدودی میتوان این مسئله را ثابت نمود ولی هرگز نمی-توان با مطالعه مواردی محدود یک قانون فلسفی که تمام جهان و حرکت حاکم بر آن در پوشش آن قرار گیرد بدست آورد .

هرگاه از نظر علمی ثابت شد که هر جاننداری در حرکت خود بدنبال هدفی است که آن را تعقیب میکند هرگز نمی توان از این طریق یک قانون فلسفی ساخت و گفت که در تمام حرکتها هدفی در کار است زیرا قرض این است که مورد مطالعه ما موجود جاندار است و از مطالعه موجود محدود نمی توان حکمی بر غیر آن ثابت نمود ،

اما هدفداری حرکت را از طریق برهان فلسفی میتوان ثابت نمود زیرا :

حرکت ، طلب و تکاپو است ، و حقیقت طلب بدون مطلوب تحقق نمی پذیرد :

ما رکیستها که فلسفه خود را علمی میدانند و پیوسته کوشش میکنند برای اصول فلسفی خود مبانی علمی جستجو کنند از اثبات هدفگیری برای حرکت و از اثبات تکامل ناتوان و عاجزند زیرا آزمایشهایی که

روی انسان و حیوان و نبات های روی زمین انجام می گیرد هر چند ثابت میکند که حرکت در این نوع از موجودات هدفی را تعقیب می نماید، ولی این نوع از آزمایش های محدود نارسا تر از آن است که بتواند يك قانون فلسفی را ثابت کند، قانونی که بتواند سراسر هستی را فرا گیرد و برساند که حرکت در تمام موارد هدفی را تعقیب می نماید زیرا خود زمین تا چه رسد به محتویات آن، چیزی نیست که در برابر جهانهای دور به حساب آید از این جهت نمیتوان از آن قانون کلی و فلسفی انتزاع نمود،

\* \* \*

#### ۱۴ - چگونه بشر به پدیده های بنام زمان متوجه شده است:

شکی نیست که بشر به پدیده های به نام زمان که خود امتداد و کشش خاصی دارد از نخستین روزهای زندگی خود متوجه شده است و هرگز نمی توان برای توجه او به پدیده زمان بطور قطع منشای یاد آور شد، زیرا ممکن است حادثه زیر و مشابه آن، مایه توجه بشر به پدیده زمان بوده باشد، فرض کنید دو سوار کار از نقطه معینی شروع به حرکت کنند ولی یکی از دو سوار کار به مقصد برسد در حالی که دومی نرسیده باشد.

از اختلاف وضع این دو سوار کار، هر بیننده ای به پدیده ای بنام زمان پی می برد و با خود می اندیشد اکنون که سوار کار دومی در مدت طولانی تر از اولی به مقصد رسیده است، پس حرکت این دو سوار کار با کشش و امتدادی همراه بوده است که کشش یکی کمتر و دیگری بیشتر بوده است.

به عبارت دیگر: از این که می بینند که یکی از سوار کاران به مقصد



رسیده و آبی دیگری نرسیده است به امتدادی بنام زمان پی می برد که میتوان حرکتهارا از نظر قلت و کثرت یا کندی و سرعت با آن اندازه گیری کرد، در هر حرکتی دو امتداد داریم و حرکت پیوسته بادو امتداد هم آغوش است

۱ - امتداد مکانی ۲ - امتداد زمانی (۱)

فرض کنید جسمی مسافت پانصد متری را در بیست دقیقه طی می کند در این جا دو امتداد وجود دارد . از این که جسم می توانست مسافت بیش از پانصد متر و یا کمتر از آن را طی کند پس امتدادی بنام امتداد مکانی که مسیر حرکت جسم است، وجود دارد

از این که می توانست این مسافت را در کمتر از بیست دقیقه و یا بیشتر از آن طی کند می فهمیم که علاوه بر امتداد مکانی که منطبق بر مسافت است ، کشش دیگری داریم که با زمان تطبیق می کند .  
از این بیان دو مطلب استفاده میشود :

۱ - زمان بیانگر مقدار حرکت است و می گویند فلان ماشین در مدت بیست دقیقه این مسافت را طی نمود

۲ - زمان مولود و زائیده خود حرکت است و حرکت هر جسمی با سیلان و جریان خود ، زمان خویش را میسازد بطوریکه هر گاه در مجموع جهان يك حرکت بیش نباشد ، زمان وجود خواهد داشت چیزی که هست نوع مردم همه حرکتهارا با يك زمان عمومی که مولود حرکت خورشید و یازمین است می سنجنند و به زمانهای كوچك که مولود حرکتهای دیگر است، توجه ندارد و الا به تعداد هر حرکتی، زمان داریم و هر حرکتی با جریان و سیلان خود ، زمان خود را می سازد

(۱) در غیر حرکت در مکان، به جای امتداد مکانی ، مراتب و درجات می گویند

## حرکت در مقوله‌های گوناگون عرض و جوهر

حرکت همان طور که یاد آور شدیم دارای ارکان ششگانه‌ای است و یکی از ارکان آن مقوله حرکت است، و مقصود از آن، جهتی است که طبیعت در آن جهت، گام به پیش می‌نهد و تکامل پیدا می‌کند و به تعبیر دیگر: بستری که جسم در آن می‌غلند و یادالان و راهروی که طبیعت از آن عبور میکند. «مقوله» حرکت، یا جوهر است و یا عرض و برای آشنائی با این دو مفهوم رایج فلسفی، به توضیح زیر می‌پردازیم:

تقسیم ممکن به جوهر و عرض یکی از تقسیم‌های شایع در فلسفه اسلامی است مثلاً «سیب» جوهر است و رنگ و مقدار آن عرضی است که با آن قائم می‌باشد و بعبارت دقیقتر: هرگاه چیزی در هستی پذیری مستقل باشد و هستی آن فرع هستی دیگری نباشد چنین موجودی را جوهر می‌گویند، مانند جمادات و نباتات و حیوانات. زیرا اجسام

طبیعی با تمام انواع و اقسامی که دارد چون در مقام هستی از شئون موجود دیگر نیستند، آنها را جوهر می گویند ولی هر گاه وجود یک شیئی فرع وجود شیئی دیگر و وابسته به آن باشد آن را عرض مینامند مانند سیاهی و سفیدی، انواع طعم ها، اقسام بوها و نرمی ها و درشتی ها گاهی عرض بصورت محسوس میباشد مانند رنگها مزه ها و بوی ها گاهی بصورت غیر محسوس می باشد مانند صفات روحی از قبیل شادی و اندوه و دیگر اعراض نفسانی.

\* \* \*

## ۱۵- حرکت در چهار مقوله از عرض

فلاسفه اسلامی پیش از صدر المتألهین، معتقد بودند که هر نوع حرکت و تحول در بستر عرض امکان پذیر است. و آنچه دستخوش دگرگونی می گردد، صفات و اعراض طبیعت است نه خود ذات و طبیعت شیء. و از میان اعراض معتقد بودند که چهار عرض و صفت، از صفات طبیعت می تواند، مشمول تحول گردد، و این چهار عرض عبارتند از:

- ۱- کیف، ۲- کم (مقدار)، ۳- این (مکان) ۴- وضع.

مقصود از حرکت در «کیف» این است که جسمی در یکی از صفات ظاهری خود مانند رنگ، یا صفات درونی مانند یک احساس نفسانی روبه تکامل بگذارد مثلاً سیب، از دوران کالی تا لحظه ای که رشد، می نماید رنگهای مختلفی پیدا می کند، و بستر حرکت و به قول فلاسفه اسلامی «مقوله» حرکت، قسمت کیف و چگونگی ظاهری جسم است. مقصود از حرکت در «کم» افزایش مقدار و حجم جسم است

در همان مثال یاد شده مقدار جسم سیب به طول زمان افزایش یافته و بر کمیت آن افزوده میشود .

مقصود از حرکت در مکان که در اصطلاح فلسفی به آن حرکت در «این» می گویند این است که جسم به تدریج مکان و جایگاه خود را عوض کند و به تعبیر علمی تر: آن حالت و نسبتی که میان جسم و «مکان» برقرار است بتدریج عوض و دگرگون گردد. توده مردم از شنیدن حرکت غالباً به این نوع از حرکت یا حرکت وضعی که بعداً خواهیم گرفت منتقل می گردند . و حرکت انسان در راه و یا حرکت وسائل نقلی در خیابان همگی از قبیل حرکت در مکان و به تعبیر صحیح تر: حرکت در «این» است .

مقصود از حرکت در «وضع» این است که جسم جای خود را عوض نکند و نسبت او با خارج از خود ، پیوسته در حال دگرگونی باشد ، مانند حرکت زمین به دور خود ، یا حرکت سنگ روئین اسباب به دور میله ، یا حرکت پروانه ماشین بر محور خویش ، و حرکت الکترون ها بر دور پرتون ها . کلیه حرکتهای میکانیکی ، از حرکت در مکان و یا وضع بیرون نیستند .

اعراض و صفات منحصر به این چهارتا نیست بلکه در جهان ماده ، يك رشته اعراض دیگری داریم که در فلسفه اسلامی از آنها ، بحث شده ولی حرکت در آنها مجاز شمرده نشده است (۱) .

---

(۱) اعراض باقیمانده عبارتند از :

۱ - فعل : تاثیر و اثر گذاردن .

۲ - انفعال : اثر پذیری \*

در تمام این موارد دور کن حرکت را فراموش نکنیم .

۱ - متحرك و یا موضوع حرکت و آن ، همان جسم است که با حفظ تمام شخصیت خود ، پیوسته صفات او دگرگون می گردد .

۲ - مقوله و یا بستر و یا جهتی که جسم در آن جهت به تکامل ظاهری خود می پردازد. تو گوئی ، کیف و کم و یا مکان و وضع بستری است که جسم روی آنها حرکت می کند ، و یا راهرو هائی است که از آنجا می گذرد ، و یا جامه هائی است که پیوسته آنها را برتن می کند .

سببی که سرخ می گردد ، آبی که گرم می شود ، نهالی که به صورت درخت تنومند در می آید ، متحرك در این موارد سبب و آب و نهال است ، جهتی که جسم در آن جهت ، به تکامل می رود ، کیف و کم آن جسم است .

پنابراین در حرکت ، موضوع که همان متحرك است ، باید با حفظ شخصیت خود. در یکی از جهات ظاهری خود، به تکامل برود و در حقیقت جوهرشیمی از نظر عرض تحول پذیرد و به اصطلاح حرکت

---

\* ۳ - متی : در زمان قرار گیری جسم .

۴ - اضافه: انتساب: مانند پدری و فرزندگی .

۵ - « جده » حالتی که انسان از پوشیدن لباس پیدا می کند اما چرا

آنان حرکت در این پنج عرض را جایز نمی دانستند خود، بحث دامنه داری دارد که فعلاً برای ما مطرح نیست به اسفار ج ۳ ص ۱۸۶ مراجعه گردد هر چند بنا بر حرکت در جوهر تمام اعراض به دنبال حرکت درونی مشمول قانون حرکت خواهد بود و هر نوع اشکال تراشی در مورد مشمول حرکت به این گونه از اعراض ، اساس و پایه صحیحی ندارند ، هر چند حکیم سبزواری در شرح منظومه ص ۲۴۱ - ۲۴۲ این اشکالات را با اهمیت تلقی کرده است .

جوهر از نظر عرض است ولی جوهر و خود ذات آن عوض نمی شود بلکه صفات آن دگرگون می گردد و روابط میان صفات گذشته و آینده، خود جسم و جوهر است و - ولذا - می گوئیم: این سیب همان سیب سفید است که اکنون سرخ شده است و ذات آن محفوظ ، و چهره آن دگرگون گردیده است .

### ۱۶ - مقصود از حرکت در جوهر چیست

کاشف حرکت در جوهر فیلسوف بزرگ اسلامی صدر المتألهین است که در ۹۷۹ هجری قمری دیده به جهان گشوده و در سال ۱۰۵۰ چشم از آن برپوشید. او با طرح مساله «حرکت در جوهر» ثابت کرد که تغییر و حدوث ، مخصوص اعراض و صفات ظاهری ماده نیست بلکه تغییر و دگرگونی به ذات ماده راه می یابد و اشیاء جهان در ذات خود تحول می پذیرند ، و از نوعی به نوعی متحول می گردند .

اساس حرکت در جوهر این است که ذات ماده و جوهر اشیاء پیوسته در تغییر و دگرگونی است و جهان طبیعت ، حقیقی سیال و جوهری متبدل و متغیر دارد و جهان بسان عکس است بر آب روان که انسان تصور میکند که آن عکس ثابت و پایدار است در حالی که پیوسته عکسی در آن نقش می بندد ، و از بین میرود و دیگری جایگزین آن میگردد

ماه و خورشید و اختر و ستاره پدیده های جوی و زمینی تمام اتمها و مولکولها که در نظر افراد بی اطلاع ثابت و پایدار بنظر میرسند پیوسته در تغییر و تبدیل بوده و خورشید و ماه با وجود سیال و بیقرار خود نور افشانی میکنند

و به قول جلال الدین مولوی

هر نفس ، نومی شود ، دنیاوما  
بی خبر از نوشدن ، اندر بقاء  
عمر هم چون جوی ، نو نومی رسد  
مستمری می نماید در جسد (۱)  
متفکری دیگری تجدد طبیعت را چنین توصیف می کند.  
روز نو ، شام نو ، باغ نو ، و دام نو ،

هر نفس اندیشه نو ، نو خوشی و نوعناست  
بر اساس حرکت در جوهر هیچ ماده ای در یک آن ، ثبات و قراری  
ندارد و هر پدیده ای در هر آنی از وجود و هستی خاصی برخوردار  
است که آن هستی ، در آن قبل نبود و در آن بعد نیز نخواهد بود ،  
چیزی که هست گاهی این تغییر و سیلان محسوس است و گاهی محسوس  
نیست و محسوس نبودن آن ضرری به قانون که دلائل فلسفی آن را تأیید  
می کند ، نمی زند .

### چرا برخی حرکت در جوهر را محال می شمارند (۲)

فلاسفه اسلامی پیش از صدر المتألهین ، حرکت در جوهر را  
از این جهت محال می دانستند که تحول و تغییر نمی تواند طوری باشد  
که رشته ارتباط شیء متحول را با گذشته آن ، قطع کند ، نباید به  
گونه ای باشد که شیء ای به کلی از میان برود ، و شیء تازه ای که اصلا

---

(۱) مثنوی دفتر اول ص ۲۵

(۲) اشکال حرکت در جوهر ، به آنچه که در متن آمده است ، منحصر

نیست ، بلکه اشکالات دیگری نیز در نظر گروه مانع هست که برخی را صدر  
المتألهین در اسفار ج ۳ ص ۸۵ ، یاد آور شده است .

با گذشته آن ارتباط ندارد ، جایگزین آن گردد، بلکه باید هسته بنیادی حفظ گردد و حرکت در ظواهر و صفات، و قشر و پوست آن انجام گیرد باید در تمام حرکت ها و تحولاتها که در پدیده های کیهانی و زمینی از جمادات و نبات و جاندار رخ می دهد رابطه گذشته با آینده حفظ گردد تا آنجا که بتوان گفت این زمین فعلی ، همان زمین چند میلیون سال پیش است که به این صورت در آمده است ، یا این درخت تنومند چنار ، همان نهال صد سال پیش است که رشد و نمود کرده است ، و این ارتباط در صورتی امکان پذیر است که جوهر و ذات شیئی ، محفوظ بماند ، و خودش دگرگون نگردد ، بلکه صفات آن عوض شود

خلاصه در موارد : نهالی که درخت تنومند می گردد ، جوانی که پیر می شود ، سیب کالی که می رسد ، و . . . یکی از سه راه را باید برگزید .

۱ - در این موارد مطلقا هر نوع تحول و دگرگونی را منکر گردید . این احتمال ، مورد انکار تمام انسان های واقع بین و حقیقت گرا است .

۲ - بگوئیم : نه تنها صفات و ظواهر آنها دگرگون گردیده بلکه ، حرکت و تحول در ذات خود شیئی یافته است ، در این صورت باید ارتباط درخت تنومند و فرد پیر و سیب پخته را از گذشته قطع کنیم ، و چنین تصور کنیم که : پیرمردی از نو متولد شده و درخت تنومندی امروز به وجود آمده است .

این مطلب علاوه بر این که خلاف حس و وجدان است ، ملازم با انکار حرکت است زیرا در این صورت چیزی به چیزی تبدیل



نشده بلکه موجود کاملاً بی سابقه‌ای به وجود آمده است.

۳ - گفته شود: ذات و گوهرش محفوظ بوده و هر نوع دیگرگونی در صفات آن رخ داده است. و رابط میان گذشته و آینده خود متحرك است و این بیان، ملازم با اثبات حرکت جوهر در قسمت اعراض، و انکار حرکت جوهر در خود جوهر است.

روی این اساس گروهی، حرکت در جوهر را، و این که جوهر در زمینه جوهر و جهت گوهر خود دیگرگون گردد محال شمرده اند و تنها به همان حرکت در صفات چهارگانه اکتفا ورزیده اند.

این بود خلاصه دلیل برخی از فلاسفه اسلامی در انکار حرکت در جوهر که به استناد این که باید در حرکت موضوع باقی بماند و در فرض حرکت در جوهر، متحرك و موضوع نابود می‌گردد و چیزی از گذشته باقی نمی‌ماند و ارتباط از هم می‌گسلد، حرکت در جوهر را انکار می‌کردند. و قهرمان انکار این قسم از حرکت، بوعلی سینا است.

اکنون ببینیم که قهرمان حرکت در جوهر این مشکل را چگونه حل می‌کند.

\* \* \*

## ۱۷ - حافظ وحدت اتصال و پیوستگی اجزاء حرکت است

صدر المتألهین با ابتکاری که در تبیین حقیقت حرکت در جوهر دارد، به طور روشن از پاسخ این اشکال بر آمده است. زیرا نخست باید دید که نسبت حرکت به «مقوله» و «بستر» حرکت چیست

مثلا باید دید در میوه‌ای که رو به سیاهی می‌رود، و یا روبه قرمزی می‌گذارد و به اصطلاح حرکت خود را در «کیف» آغاز می‌کند موقعیت حرکت، نسبت به «سیاهی» که بستر حرکت، و جهت تکامل جسم در آن قسمت است چیست؟ آیا در این جا دو چیز داریم، چیزی به نام «حرکت» و چیز دیگری بنام «سیاهی» و حرکت و سیاهی از قبیل لازم و ملزوم و عارض و معروض یکدیگرند یا این که نسبت این دو بهم، نسبت، نمودشی است به خود آن شیئی، نسبت وجودشیی است به خود آن و نسبت وجودش است به خاصیت آن.

در گذشته یاد آور شدیم (۱) که حرکت جز نحوه وجود خود شیئی چیزی دیگری نیست مثلا سیاهی دو جور می‌تواند ظاهر گردد يك بار به صورت سیاهی ثابت و برقرار که همه اجزاء وجود آن يك جا تحقق می‌پذیرد، بار دیگر بصورت سیلانی و تدریجی به گونه‌ای وجود سیاهی در طول زمان پخش می‌گردد بنابراین حرکت در «کیف» جز وجود تدریجی آن کیف چیزی دیگری نیست، همچنانکه سکون جز تجلی وجود آن بصورت دیگر، چیز دیگری نمی‌تواند باشد.

اکنون ماسؤال می‌کنیم مایه وحدت و یگانگی، دو سیاهی چیست چگونه سیاهی دوم را، به سیاهی نخست نسبت می‌دهیم و می‌گوییم، این همان، سیاهی دیروز است که امروز کامل تر شده است.

پاسخ این پرسش این است، اتصال این سیاهی‌ها و بهم پیوستگی آنها، حافظ وحدت و مایه ارتباط و یگانگی میان آنهاست و اگر اتصال و پیوستگی نبود هرگز نمی‌توانستیم تمام مراتب را، مراتب

يك شیی و درجات چیز واحد بدانیم .  
از این بیان، پاسخ اشکال در حرکت در جوهر و تحول در ذات  
شییء نیز روشن می گردد ، زیرا هیچ مانع ندارد که شیی در ذات خود  
گام بزند و گوهر شیی ، در طول زمان ، تحولاتی به دست آورد ، به  
گونه ای که هر مرتبه ای از مراتب تکامل ، با مرتبه پیش مغایر باشد  
ولی در عین حال، وحدت و یگانگی همه مراتب مختلف محفوظ شمرده  
شود ، زیرا به حکم این که همه این درجات ، بهم اتصال دارند ،  
و پیوستگی کاملی بر آنها حکم فرما است و مرتبه دوم ، همان مرتبه  
نخست است که کمالی بیشتر ، پیدا کرده است و هر مرتبه ای نسبت  
به مرتبه قبل ، چنین حکم را دارد ، از این جهت همه این مراتب ،  
مراتب يك شیی ، شمرده می شود ، و مجموع ، مراتب وجود واحدی  
خواهند بود که در طول زمان ، درجات گوناگون داشته است .

درست است که در حرکت در رنگ ، متحرکی داشتیم به نام  
جسم ، و راه و بستری داشتیم به نام درجات رنگ سیاهی ، و متحرك  
پیوسته از این راه ها می گذشت و در این بسترهای غلتید و در تمام حالات  
متحرك ، همان متحرك نخست بود و در حرکت در جوهر هر دم متحرکی  
است ، غیر از متحرك نخست .

ولی باید توجه نمود حافظ وحدت سیاهی ها و این که سیاهی  
آخر ، همان سیاهی نخست است که کم رنگ بود ، و با مایه وحدت  
حرارت هائی که فلز و آب پیدا می کنند ، جسم متحرك نیست که سیاهی  
و با حرارت با آن قائم است ، بلکه از آنجا که سیاهی ها و حرارتها  
بهم اتصال و پیوستگی دارند ، همگی ، يك تحول به حساب می آیند

و وحدت جسم و یکی بودن معروض در تمام حالات، تأثیری در وحدت سیاهی ها و حرارت ها ندارد .

همین سخن ، در حرکت در جوهر نیز حکمفرما است درست است که هر دم هویت نوینی به وجود می آید ، و هر لحظه هویت ها دگرگون می گردد اما از دو نظر ، مجموع هویت ها ، يك هویت مشخص واحدی ، به شمار می روند .

۱ - اتصال و پیوستگی وجودی میان تمام مراتب، به این هویتها وحدت و یگانگی می بخشد و همه را به صورت موجود واحدی در می آورد ، که اجزاء وجودی آن ، در بستر زمان و مکان پخش و گسترده است و در هر لحظه ای ، جزئی و قطعه ای از آن ، محقق می گردد ، ولی از آنجا که «ذی اجزاء» بودن حرکت ، نه به آن معنی است که هم اکنون هر جزئی از اجزاء حرکت به صورت مشخص و جدا از هم تحقق هستی دارد ، و به اصطلاح اجزاء بالفعل می باشند بلکه به معنی اجزاء نهفته در وحدت و پیوستگی است و به اصطلاح ، اجزاء بالقوه می باشند .

از این جهت پخش اجزاء در بسترهای زمان و مکان ، موجب تعدد شخصیت نبوده و وحدت متحرك با اعتراف به تنوع ها محفوظ خواهد بود و آنچه مطلوب و خواسته خرده گیر است به دست نخواهد بود . زیرا بقاء متحرك بر دو نوع است ، گاهی بصورت ثبات و سکون و بصورت « ماندن » و گاهی به صورت يك وجود گسترده که اجزاء آن در بستر زمان و مکان پخش شده و میان همه اجزاء وحدت و اتصال و پیوستگی حکمفرما می باشد .

۲ - در حرکت در جوهر درجات پائین به گونه فشرده در درجه بالا محفوظ است ، درست است که وضع فعلی طبیعت با وضع پیشین آن ، از زمین تا آسمان فرق کرده ، آنجا که جمادی بصورت موجود جاندار در آمده است ، ولی هر نوع کمال ضعیف و کم رنگی که در نخستین مراحل طبیعت موجود بود ، در آخرین مرحله بصورت عصاره موجود است ، بصورت رَم صدی که نود و هشتاد و دیگر رده ها پائین در آن موجود می باشد چیزی که هست نقائص مرحله نخست حذف می شود و اصل کمال آن ، محفوظ می ماند. و از این طریق نیز ، وحدت موضوع حفظ می گردد . (۱)

\* \* \* \*

اکنون وقت آن رسیده که برهان حرکت در جوهر طایع را از کاشف بزرگ آن بشنویم . ولی پیش از آنکه ، به بیان برهان آن گوش فرا دهیم لازم است مطلبی را مورد بررسی قرار دهیم و آن ، آگاهی از دو اصطلاح علمی به نام صورت جسمی ، و صورت نوعی است که در فلسفه اسلامی ، کاملا رواج دارد تشریح حرکت در جوهر یک نوع به آن بستگی دارد .

### ۱۸ - مقصود از صورتهای (۲) جسمی و نوعی چیست؟

فلاسفه اسلامی در هر جسمی علاوه بر صورت جسمی که همان

---

(۱) به اسفار ج ۳ صفحات ۹۷ و ۸۶ ، و پاورقی استاد علامه طباطبائی بر

اسفار ص ۷۸

(۲) مقصود از «صورت» در این جا همان فعلیت هائی که در اجسام طبیعی

به وجود می آید ، و هرگز مقصود از آن «شکل» یا معنی متقارب به آن نیست ، و صورت

به معنی فعلیت ، مناسب با «فصل» در مقابل جنس می باشد

امتداد و کشش و اتصال اجزاء جسم است به صورتی به نام صورت نوعی قائل شده و می گویند که تمام آثار و خواص اجسام از رنگ و بو و طعم در نباتات ، درك و شعور در جانداران ، همه و همه معلول صورت نوعی جسم و از آثار مستقیم آن است ، بگونه ای که اگر چنین صورت نوعی در کار نباشد ، همه این آثار و خواص جسم از بین می روند .

برای اینکه خوانندگان گرامی با واقعیت صورتهای جسمی و نوعی اجسام به خوبی آشنا گردند در این باره به توضیح می پردازیم . فرض کنید که در برابر ما يك رشته سنگهای مختلف معدنی وجود دارد ، از مرمر ، عتیق ، فیروزه و یا قوت و . . . . این سنگها بادیگر سنگها و بادیگر اجسام مانند درخت و جاندار ، هم نقطه مشترکی دارند و هم جهت امتیازی ، از این نظر که همگی يك حالت امتداد و به اصطلاح حالت ابعاد سه گانه دارند و همگی دارای پهنا و درازا و ژرفا ، هستند و میتوان آنها را در سه جهت قسمت کرد به این نقطه نظر و به این جهت اشتراك ، صورت جسمی می گویند و حقیقت صورت جسمی جز داشتن امتداد و حالت اتصال اجزاء جسم چیز دیگری نیست . در حالی که تمام اجسام يك چنین نقطه مشترکی دارند ، هر يك از آنها برای خود خصوصیت و ویژگی خاصی نیز دارد که آن خصوصیت که در آن دیگری نیست . مثلا هر يك از سیب و به ، عطر و بوی خاصی دارد که هرگز آن عطر و بو در آلوچه و زردآلو نیست و یا هر يك از احجار کریمه درخشندگی و اثر ویژه ای دارد که در دیگری نیست و همچنین است هر يك از جانداران خصایصی دارند که در نوع

دیگر نمی توان آن را یافت ، فلاسفه اسلامی برای توجیه این آثار مختلف ، در هر يك از اجسام علاوه بر صورت جسمی ، به يك واقعیت خاصی ، بنام صورت نوعی جوهری معتقدند که آثار مخصوص هر جسمی را به آن مستند می دانند و این صورت نوعی ، نه تنها مبدأ این آثار و ویژگی ها است بلکه مایه تمیز وجدائی نوعی از نوع دیگر می باشد .

به عبارت دیگر: اگر موجودات جهان بصورت انواعی گوناگون تجلی می کنند به خاطر همین صورتهای نوعی است که آنها را بصورت انواع و دسته بندی های مختلف در آورده است .

در موجودات جاندار ، نفس حیوانی هر موجود جانداري و یا نفس ناطق هر انسانی ، صورت نوعی اجساد و ابدان آنها است و هر نوع ویژگی در انواع جانداران مربوط به روح و روان و در اصطلاح فلسفی مربوط به نفس حیوانی و یا انسانی آنها است که خلاق این آثار و خواص می باشند

هر موقع سخن از حرکت در طبیعت و یا جوهر به میان می آید مقصود حرکت در گوهر اشیاء است که همان صورت های نوعی می باشد و در حقیقت ، واقعیت هر شیئیء و اصل حقیقت هر چیزی همان صورت نوعی آن است که انواع را از هم جدا می سازد و این صورت نوعی پیوسته در حال حرکت و تغییر و تبدیل و تکامل بوده و لحظه ای برای آن ثبات و قراری نیست .

پایه گذار نظریه حرکت در جوهر معتقد است که نفس هر انسانی در نخستین روزهای پیدایش خود بسیار ضعیف و ناتوان می باشد .

ولی کم کم بر اثر تبدیل جوهری و تکامل ذاتی رو به اشتداد نهاده  
واز نظر واقعیت به کمال عالی می رسد . و تفاوت درجه جوهری نفس  
یک انسان چهل ساله ، با کودک از زمین تا آسمان است

در حالی که از نظر منکران حرکت در جوهر از جمله شیخ  
مکتب مشاء بوعلی سینا و پیروان او درجه وجودی نفس کودک با یک  
انسان بزرگ و واقعیت و حقیقت آن دو ، یکی است . اگر تفاوت میان  
این دو وجود دارد به خاطر یک رشته صفات اکتسابی است که آنها  
را کسب کرده است . بدون آنکه کوچکترین تفاوتی در جوهر ذات  
این دو انسان به وجود آید

اکنون که با این اصطلاح آشنا شدیم لازم است که برهان حرکت  
در جوهر را که متناسب با افکار همگانی است مطرح نمائیم . و از  
آنجا هدف ، خدمت به جوانان پژوهشگر است ، از به کار بردن هر نوع  
اصطلاح پیچیده خود داری می نمائیم



فلسفه اسلامی و مارکسیسم

بحث مقایسه‌ای

درس بیست و هفتم

## دلایل حرکت در طبایع پدیده‌ها

### یا حرکت در جوهر

کاشف ناموس حرکت در طبایع و ذاتیات اشیاء ، از طرق گوناگون بر نظریه خود استدلال کرده است ، که نقل همه آنها با اصطلاحات فلسفی ، از هدف ما بیرون است علاقمندان این شیوه از بحث‌ها باید از کتاب‌های اصیل فلسفه اسلامی بهره بگیرند و با آشنائی به مبانی و اصول کاشف این قانون طبیعی به هدف او پی ببرند . ما در این جا ، عصاره و چکیده برخی از براهین او را ، به گونه‌ای روشن دور از هر نوع اصطلاح ، مطرح می‌کنیم . تاهمگان را از افکار بلند این نابغه زمان آگاه سازیم (۱)

---

(۱) علمی‌ترین رساله‌ای که نگارنده پیرامون مسائل مربوط به حرکت به ویژه حرکت در جوهر دیده است ، رساله استاد بزرگوار ، علامه طباطبائی دامت برکاته است . وی در رساله خود به نام قوه و فعل مجموع مباحث \*

## ۱ - حرکت در عرض گواه بر حرکت در جوهر است

شکی نیست که پدیده‌هایی به نام «عرض» مانند «کیف» و «کم» در حال تحول و حرکت می‌باشند، مثلاً سیب در درخت، از نظر رنگ و مقدار، روبه اشتداد و تکامل است. و اشتداد و افزایش در این قسمت گواه روشن بر اشتداد در طبایع آنها می‌باشد

دگرگونی در اعراض و صفات اشیاء برد و گونه است، گاهی عامل خارجی سبب دگرگونی می‌گردد و این دگرگونی مستند به طبیعت و ذات پدیده نیست، مانند آبی که به وسیله مجاورت با آتش و یا تابش خورشید گرم می‌گردد (۱)

گاهی تحول و دگرگونی صفات شیئی، مربوط به طبیعت شیئی و برخاسته از ذات آن است، مانند: تحول رنگ میوه و تکامل حجم آن، زیرا هرگز نمی‌توان ارتباط تکامل میوه را از نظر کیف و کم با طبیعت آن انکار کرد.

درست است که تابش خورشید، و نفوذ آب، و مواد قندی زمین، در این دگرگونی مؤثر است اما این تأثیر به این معنی نیست، که عوامل خارجی مستقیماً در دگرگونی چگونگی میوه، و حجم

---

\* مربوط به حرکت را به گونه‌ای بدیع، نگاشته‌اند و قریب هفتاد مسئله فلسفی را در آن جا مطرح نموده‌اند. و یک قسمت از آن‌ها را در بحث قوه و فعل کتاب اصول فلسفه نیز آورده‌اند

(۱) - در اصطلاح فلسفه به این قسم از عرض غریب، و به قسم بعدی

عرض ذاتی می‌گویند

و مقدار آن موثراند ، بلکه این عوامل ، پیش از همه در رشد و نمو درخت ، اثر می گذارند ، و غوغائی در نهاد آن پدید می آورند ، و در نتیجه ، رنگ و طعم و بوی آن نیز عوض می گردد .  
هر گاه حرکت و دگرگونی مربوط به طبیعت میوه و ذات آن است چگونه می توان گفت که نهاد آرام اوصافی نا آرام در آغوش خود می پروراند ، آیا دگرگونی در صفات ، گواه بر دگرگونی در نهاد شیء نیست .

به تعبیر علمی تر: هر درجه ای از رنگ، بو، طعم و مقدار میوه به حکم این که معلول نهاد جسم، و برخاسته از طبیعت است، طبعا متناسب، با درجه خاصی از طبیعت و نهاد شیء خواهد بود، هر گاه پدیده ای از نظر اوصاف و اعراض تحول یابد، باید نهاد و ذات آن نیز دگرگون گردد، تا تکامل علت با تکامل معلول همگام شود، در غیر این صورت، باید گفت معلول درجاتی را طی کرده در حالی که علت در همان مقام و موقعیت گذشته خود درجازه است و این سخن نتیجه ای جز اعتراف به معلول بدون علت، ندارد.

خلاصه: باید برای هر درجه ای از اوصاف و اعراض درجاتی از طبیعت شیء، وجود داشته و رابط این دو، همان رابطه علت و معلول باشد، به گونه ای که سیر و جنبش و تحرك در نهاد شیء مایه حرکت و جنبش در صفات و اعراض گردد.

از این بیان نتیجه می گیریم: هر کجا طبیعت از نظر عرض، روبه اشتداد باشد، قهرا از نظر نهاد نیز، روبه اشتداد بوده و نا آرامی اوصاف،

گواه برنا آرامی نهاد شمرده می شود (۱).

\* \* \*

## ۲- وابستگی کامل عرض به جوهر

در گذشته، با مفاهیم عرض و جوهر و این که عرض موجودیست وابسته و متکی به جوهر، آشنا شدیم و از این وابستگی می توانیم در این بحث نتیجه بگیریم زیرا: هر گاه واقعیت عرض «لا استقلالیه» و وابستگی کامل به موضوع خود می باشد، در این صورت تکامل در عرض، ملازم با تکامل در جوهر خواهد بود. و در غیر این صورت یعنی اگر موضوع ساکن و ثابت باشد ولی عرض و وصف شیء در حال حرکت و جنبش باشد و به عبارت دیگر: عرض به طور تدریج از نردبان تکامل بالا رود، و از قوه به فعلیت برسد، بدون آنکه در جوهر و موضوع عرض چنین غوغائی پدید آید (در این فرض) عرض ماهیت و واقعیت خود را که همان طفیلی گری و وابستگی است از دست داده و به جوهر منقلب می گردد.

خلاصه فرض حرکت در صفات برونی که از هر نظر تابع و پیرو است، بدون آنکه در متبوع حرکتی به وجود آید ملازم با انکار وابستگی آن است.

---

(۱) به اسفار ج ۳ ص ۱۰۲ شرح منظومه ص ۲۴۴، تقریر این برهان به این شکل برای همگان معلوم است و در کتاب های فلسفی این برهان به صورت فنی تر مطرح می باشد می گویند: علت متغیر، متغیر، و علت ثابت، باید ثابت باشد و هرگز نمی توان متغیر را از آن نظر که متغیر است به ثابت مستند کرد.

به عبارت دیگر: اعراض نه تنها در وجود وهستی تابع موضوع خود می باشند، در صفات و چگونگی وجودش مانند حرکت و سکون تابع موضوع خود خواهند بود، هر گاه در عرض وصفی به نام «تجدد» و تحول دیده شد به حکم تبعیت باید گفت این تجدد، ناشی از تجدد در ذات شیء و طبیعت موضوع است (۱).

مرحوم صدر المتالهین این برهان را به گونه ای دیگر تقریب کرده است، که شرح و بسط آن نیاز به طرح يك رشته اصولی دارد که در مکتب وی محقق و محرز است و فعلا ما وارد آن نمی شویم علاقمندان می توانند به کتاب ارزنده او مراجعه کنند (۲).

\* \* \*

### ۳- برای زمان ریشه ای جز طبیعت متحول نیست

حکیم بزرگ اسلام، گذشته بر دو برهان پیش، برهان سومی نیز اقامه نموده که فهم و درک آن، ما را با حقیقت حرکت در جوهر و نتایج درخشان آن آشنا می سازد، دو برهان گذشته، بیش از این اثبات نمی کند که هر کجا، تحرکی در ظواهر و صفات باشد این گواه بر بی قراری در جوهر اشیاء نیز هست و از این رهگذر، به طور اجمال

---

(۱) اساس این برهان را قاعده معروف فلسفی «وجود العرض فی نفسه عین وجوده لموضوعه» تشکیل می دهد و محصل آن این است که واقعیت عرض، همان وابستگی کامل به موضوع است و هرگز ممکن نیست که در يك موضوع کاملا وابسته، حرکت و تحول به وجود آید، بدون آنکه در متبوع چنین وضعی به وجود آید.

(۲) اسفار ج ۳ ص ۱۰۴، تحت عنوان برهان مشرقی

ثابت می گردد که دو نوع تحول داریم ، تحولی در اعراض و صفات و تحولی در ذات و ذاتیات .

ولی اثبات حرکت در جوهر در این پایه ، هر چند قابل توجه هست ولی آنچه را که مرحوم صدر المتالهین خواهان آن است، ثابت نمی کند، او مدعی است که مجموع جهان ماده در هر لحظه ای، در حال تغییر و دگرگونی و بی ثباتی و بی قراری است، و هر ذره ای از ذرات جهان در هر دم، وجود نو و هویت تازه ای دارد . و این « نوپدیدی » در تمام ذرات وجود جهان رخنه نموده و بر همه حاکم است، تو گوئی جهان بسان رودخانه ای است که از نقطه ای می جوشد و به نقطه دیگری می ریزد و هرگز نباید فریب يك سکون و سکوت ظاهری را که بر جهان حکمفرما است ، خورد ، و طبایع را ثابت و برقرار اندیشید ، زیرا این سکون و سکوت پنداری بیش نیست، و این سکون بسان سکون عکسی است که در آب روان افتاده باشد و به نظر می رسد که آب در جریان و عکس ثابت و برقرار است در حالی که این اندیشه، جز ضعف حس ، علت دیگری ندارد .

جلال الدین مولوی می گوید :

قرن ها بر قرن ها رفت ای همام	وین معانی برقرار و بردوام
شد مبدل آب این جو چند بار	عکس ماه و عکس اختر بر قرار (۱)

باز می گوید :

هر نفس نو می شود دنیا و ما	بی خبر از نوشدن اندر بقاء
----------------------------	---------------------------

عمر هم چون جوی نو، نو میرسد مستمری می نماید در جسد (۱)  
این سکون و برقراری پنداری در طبیعت از قبیل خطا با صره است  
که نظائر آن در زندگی زیاد است، آتش با حرکت خود دایره‌ای  
را در قوه با صره ترسیم می کند، در حالی که در خارج دایره‌ای از آتش  
وجود ندارد، حرکت سریع پنکه سبب می گردد که ما آن را ساکن  
پنداریم در حالی که قطعاً متحرک و گردان است.

مولوی می گوید :

آن ز تیزی مستمر شکل آمده است چون شرر کش تیز جنبانی به دست  
شاخ آتش را بجنبانی بساز در نظر آتش نماید بس دراز  
این درازی مدت از تیزی صنع می نماید سرعت انگیزی صنع (۲)  
اثبات حرکت در جوهر در این پایه و این که جهان در هر لحظه،  
وجود نو، وهستی نو، دارد و هیچ ذره‌ای در دو لحظه يك هستی  
ندارد، نیازی به برهان دیگری دارد که این هدف را تأمین کند، از این  
جهت، حکیم بزرگ اسلام، به طرح برهان سوم پرداخته است که  
صحت آن تضمین کننده چنین اندیشه بلند این حکیم است.

از آنجا که تبیین و تشریح آن، مستلزم این است که صفحاتی را  
بر این کار اختصاص دهیم، و انگهی ممکن است برای گروهی از خوانندگان  
سنگین باشد تشریح این برهان را به وقت دیگر موکول می کنیم ولی  
آشنایان به فلسفه اسلامی می توانند به کتاب نفیس وی مراجعه کنند (۳)

(۱) مثنوی دفتر اول ص ۲۵ (۲) دفتر اول صفحه ۲۸

(۳) اسفار ج ۳ ص ۱۳۹ - ۱۴۰، فصل: ارتباط حادث به قدیم و ج ۷

ص ۲۹۰-۲۹۱ وی در این صفحات این برهان را به روشن ترین وجه بیان کرده است

خلاصه این برهان، بحث پیرامون واقعیت زمان است و این که برای آن مبدأ و ریشه‌ای جز طبیعت جهان ماده نیست و چیزی که زمان از وجود آن انتزاع می‌گردد، نمی‌تواند ثابت و پایدار باشد بلکه باید نحوه هستی آن، بسان هستی خود زمان تدریجی و لحظه‌ای باشد و به عبارت دیگر: حرکت عمیقی و درونی ماده است که این زمان را می‌سازد، از این جهت باید طبیعت جهان بسان زمان پیوسته در حال تبدیل و دگرگونی نوهستی و نوپدیده‌ای باشد و به عبارت رساتر: از این که، طبیعت، و زمان باهم آمیخته‌اند باید از نظر تجدد و تحول مثل هم باشند آنگاه نتیجه می‌گیرد که برای طبیعت، دو بعد وجود دارد، بعد مکانی و بعد زمانی و برای اولین بار، در تاریخ فرهنگ بشر ثابت می‌کند زمان در دل طبیعت نهفته، و بعد چهارمی برای آن می‌باشد

\* \* \*

### دست پنهان و قلم بین ...

در این جا از تذکر نکته‌ای ناگزیریم و آن این که برخلاف اندیشه افراد ناآگاه معنی حرکت در جوهر این نیست که طبیعت جهان بانیروی درونی خود، بدون وابستگی به قدرت برتر خود ساز و جهان ساز می‌باشد، بلکه همان طور که در درس هیجدهم یاد آور شدیم نیاز جهان ناپایدار، به مقام پایدار، و وابستگی جهان متحرك به محرك غير متحرك و قیام طبیعت منفعل، بافاعل پیراسته از انفعال، از امور ضروری و بدیهی عقل است و همه نوع تحولات سطحی و عمقی عرضی و جوهری بدون عنایت مقام والاتر و برتر امکان پذیر نیست و به قول جلال



الدین مولوی :

هر دمی از وی همی آید الست  
جوهر و اعراض می گردند و هست  
گر نمی آید بلی ، زایشان ولی  
آمدشان از عدم باشد بلی  
باز میگوید :

دست پنهان و قلم بین خط گزار  
سب در جولان و ناپیدا ، سوار  
گه بلندش می کند گاهیش پست  
گه در ستش می کند گاهیش شکست  
گه یمینش می برد گاهی یسار  
گه گلستانش کند گاهیش خار  
تیر پران بین و ناپیدا کمان  
جان هاپیدا، و پنهان جان جان (۲)

فلسفه اسلامی و مارکسیسم

فلسفه مقایسه‌ای

درس بیست و هشتم

## تأثیر متقابل پدیده‌ها یا همبستگی تکامل‌ها

### اصل سوم دیالکتیک

بررسی‌های پیش‌مارا بادو اصل از اصول دیالکتیک ، کاملاً آشنا ساخت و از افکار بلند فلاسفه اسلامی در زمینه هر دو اصل، آگاه‌گشتیم اکنون وقت آن رسیده‌است که پیرامون اصل سوم از اصول آن، سخن بگوئیم .

در این اصل سخن از تأثیر متقابل حوادث و پدیده‌ها و همبستگی تکامل‌ها بیگدیگر می‌باشد . برای آگاهی از حقیقت این اصل و پایه صحت آن از نظر اصول فلسفی لازم است ، پیرامون اموری سخن بگوئیم .

\* \* \*

۱ - قانون علیت از احترام خاصی برخوردار است .

قانون علیت و معلولیت از قوانین محکم و استواری است که تمام

مکتب‌های علمی و فلسفی آن‌را پذیرفته‌اند و تمام دانشمندان جهان به صحت و استواری آن گواهی داده‌اند به حکم این قانون جهان طبیعت توده‌ای از علت‌ها و سبب‌ها و معلول‌ها و مسبب‌ها است و هیچ پدیده‌ای در طبیعت و ذهن و جامعه بدون علت تحقق نمی‌پذیرد .

تنها مخالف این اصل دانشمند معروف انگلیسی « هیوم » است وی سخنی دارد ، که شبیه سخنان برخی از متکلمان اسلامی مانند اشاعره است ، وی می‌گوید : آنچه که تجربه ثابت کرده است این است که در طول زندگی فقط حادثه‌ای را پشت سر حادثه‌ای می‌بینیم ، مثلاً پس از آتش گرمی را لمس می‌کنیم و اما این که ، حادثه نخست ، علت حادثه دوم است ، و میان آنان رابطه عینی و تکوینی برقرار است ، هرگز از « تجربه » این مطلب استفاده نمی‌شود .

این سخن از گروهی از متکلمان اسلامی به نام فرقه اشاعره نیز نقل شده است (۱) و از این راه هر نوع رابط و واقعی را میان علل طبیعی و معلول‌های طبیعی انکار و رزیده‌اند در حالی که فلاسفه اسلامی و گروه‌های دیگر از متکلمان در انتقاد از این نظر ، داد سخن را داده‌اند که ما تفصیل آن‌را در بخش علت و معلول از این بحث‌ها خواهیم آورد .

تنها نکته‌ای که در این جا می‌گوئیم این است بیچارگی این دانشمند انگلیسی در این جا است که از مکتب « امپریسم » ( تجربه گرائی ) پیروی می‌کند و می‌خواهد همه چیز را حتی وسیع‌ترین قوانین

---

(۱) با این تفاوت که دانشمند انگلیسی قانون علت را مطلقاً انکار

کرده و با در آن تردید نموده است در حالی که اشاعره فقط تاثیر علل طبیعی را

انکار کرده‌اند و تنها به يك علت به نام خدا معتقد گردیده‌اند .

فلسفی را که دائره آن اختصاص به علت‌های طبیعی دارد از طریق تجربه ثابت نماید ، از این جهت در صحت اصل که یگانه تکیه گاه علوم در نشان دادن روابط عینی پدیده‌ها است ، به شك و تردید افتاده است و اگر او این اصل را از طریق براهین فلسفی ، مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌داد ، هرگز دچار چنین اشتباه نمی‌شد .

قانون علیت و معلولیت ، گذشته بر این که از ادراکات قریب به ادراکات فطری است ، براهین روشنی دارد که محققان در فصل ویرة آن بیان کرده‌اند .

\* \* \*

## ۲ - تفاوت جهان بینی الهی و مادی

در این که هر پدیده‌ای ، نیاز به علتی دارد ، میان الهی و مادی سخنی نیست ، تفاوتی که میان دو جهان بینی وجود دارد این است که الهی در عین اعتراف به علل و معلولات طبیعی ، می‌گوید مجموع جهان مادی به وجود بالاتر و برتری وابسته است ، موجودی که به ماده هستی بخشیده و آن را به صورت موجود قانونمند در آورده است ، در حالی که مادی ، به چنین وابستگی اعتقاد نداشته و نظام آفرینش از طریق دیگر توجیه می‌کند و اخیراً چنین اظهار می‌دارد که تضاد درونی ، جهان طبیعت را به پیش می‌راند و از آن پدیده می‌سازد و مانظر خود را درباره نقش « تضاد در جهان طبیعت » بیان کردیم (۱) .

### ۳ - آیا متافیزیسین معتقد به تصادف است

ستالین در رساله دیالک تیک خود ، در بیان این اصل مکتب

متافیزیک را متهم به تصادف کرده و چنین می گوید :

دیالک تیک برخلاف متافیزیک طبیعت را توده تصادفی اشیاء، و پدیده‌ها

جدا از هم ، منفرد از هم ، وبدون وابستگی متقابل ، نمی داند بلکه

آنرا مجموعه یکنواخت واحدی میدانند که در آنجا اشیاء و پدیده‌ها

به طور ارگانیك باهم در پیوندند و بهم وابسته‌اند و مشروط بیکدیگرند

از این جهت اسلوب دیالک تیک بر آن است که هیچ پدیده‌ای در طبیعت

اگر بطور منفرد وبدون پیوند با پدیده‌های پیرامونش در نظر گرفته

شود ، مفهوم نخواهد داشت ، زیرا که هر پدیده‌ای در عرصه‌ای از

طبیعت اگر در ورای پیوندهای خود با شرائط محیط پیرامونش و جدا

از آنها در نظر گرفته شود، بی معنی خواهد گشت و برعکس اگر پدیده‌ای

در پیوندهای ناگسستنی خود با پدیده‌های پیرامونش در نظر گرفته

شود ، مفهوم و قابل توضیح خواهد گشت (۱)

اکنون باید دید مقصود از « تصادف » چیست ؟ لفظ تصادف

در موارد مختلفی به کار می رود ، که برخی از آنها باطل ، و برخی

دیگر صحیح است ، اینک به این موارد اشاره می شود .

الف - تصادف : معلول بدون علت . تصادف بسه این معنی ،

مورد انکار تمام مکتب ها است و هرگز نمی توان آن را به مکتبی

(۱) ماتریالیسم دیالک تیک ستالین ص ۸ چاپ ۱۳۴۸ .

نسبت داد .

ب - تصادف : معلول از علت مشخصی به وجود آید در حالی که میان این پدیده و نوع آن علت ملازمه‌ای نباشد هر چند میان خصوص این علت و آن معلول ملازمه وجود داشته باشد .

مثلاً هر گاه برای تحصیل آب چاه بکنیم ، ناگهان به گنجی دست یابیم ، پیدایش چنین گنج را ، به تصادف نسبت می‌دهند ، می‌گویند چاه می‌کنندیم ، تصادفاً به گنج رسیدیم .

شکی نیست کشف این گنج در این مورد ، با توجه به این که نقطه‌ای را حفر می‌کردیم که قبلاً در آن گنجی را پنهان کرده بودند ، يك امر قطعی و ضروری است و هرگز نمی‌توان آن را معلول بدون علت نامید ، زیرا مانقطه‌ای را برای حفر چاه برگزیدیم که قبل از ما ، فردی در آن جا ، گنجینه خود را پنهان ساخته بود ، قطعاً ، چنین علت جزئی چنین معلولی را به دنبالی خواهد داشت ولی چون نوع حفاری‌ها به چنین نتیجه‌ای نمی‌رسند ، ما نام آن را تصادف می‌گذاریم

و به عبارت دیگر : هر گاه کشف این گنج را ، همان علت جزئی نسبت دهیم ، قهراً امر تصادفی نخواهد بود ، و اگر آن را به نوع علتی (مطلق حفر چاه) بسنجیم ، می‌توان نام آن را امر تصادفی نهاد .

تصادف به این معنی هر چند در این مورد و موارد مشابه آن مانند ، ملاقات تصادفی دو دوست ، در قطار صحیح است ولی تصادف به این معنی بامکتب مادیگری ارتباط بیشتری دارد ، زیرا آنان می‌خواهند نظام بدیع جهان از طریق تصادف توجیه کنند و مقصود آنان از تصادف این است که انفجارهای پیاپی که در میلیون‌ها سال

قبل رخ داده است، به چنین نظامی منجر گردیده است، تصادف در این مورد به معنی، علل پیش بینی و حساب نشده است.

ما در بحث های مربوط به خدا شناسی (۱) به روشنی ثابت کرده ایم که هرگز ممکن نیست در سایه تصادف، يك میلیاردم این نظام پدید آید و لذا باید گفت این نظام مربوط به اراده حکیمانۀ فاعل عالمی است که از روی محاسبه و نقشه چنین نظامی را پدید آورده است

ج- تصادف: پدیده ای که علت طبیعی شناخته شده ندارد، مانند معجزات و کرامات پیامبر و اولیاء خدا، به طور مسلم هر معجزه ای علتی دارد، و هرگز نمی توان، معجزات را پدیده های بی علت خواند. حالا یا علت طبیعی ناشناخته دارند که نوع مردم از آن علل آگاه نیستند تنها پیامبران و اولیاء الهی از آن آگاهند و یا علتی خارج از حدود ماده و طبیعت دارند.

\* \* \*

د- تصادف: انکار پیوستگی در میان موجودات جهان و گرایش به گسستگی در پیدایش پدیده ها. در این که در حوادث جهان به طور اجمال به هم پیوسته اند مورد انکار نیست و هیچ پدیده ای در جهان مستقل و جدا از پدیده های اطراف خود نیست، مثلاً پرورش گیاه جدا از تابش خورشید، رنج دهقان و ریزش باران نیست و همه این ها با هم ارتباط دادند.

\* \* \*

#### ۴- حدود همبستگی تاکجاست

آیسا این پیوستگی از وسعت عظیمی برخوردار است و تمام حوادث جهان ، به تمام ذرات و پدیده‌های آن مربوط است یا این که پیوستگی موجودات و حوادث ، قلمرو خاصی دارد .

اثبات یکی از دو طرف قضیه بدون برهان قاطع امکان پذیر نیست ، هنوز دانشمندان موفق به اثبات آن نشده‌اند و تجربه و آزمایش نارسا تر از آن است که يك چنین اصل کلی را ثابت کند . تجربه فقط می تواند ، حکم را در مورد تجربه و موارد مشابه آن ثابت کند ، و هرگز نمی تواند ، قانون کلی را ، که از قلمرو تجربه خارج است ثابت نماید در حالی که یکی از تئوریسین های مارکسیست می نویسد : دنیای طبیعی مجموعه ای منظم از اجزائی است که هر يك در دیگران به نحوی تأثیر می کند و هر فنومنی را جز به وسیله ارتباطش با سایر فنومن ها ، نمی توان به طور کلی تشریح کرد . تئوری جدید دیالک تیک به نحو احسن اثبات می کند . هر شبی ای بر شبی دیگر اثر می کند ، وقتی ما چمدانی را از زمین بر می داریم ، این عمل ساده موجب مداخله توده ستارگان بی نهایت زیاد که در مسافتات بسیار بعید از یکدیگر واقع شده اند ، می گردد (۱)

در حالی که این تئوریسین چنین نظر می دهد و آن را نتیجه مستقیم نسیت انیشتن نیز می داند بر تراندراسل برخلاف آن گواهی می دهد و می گوید: جالب ترین نکته در قوانین مبتنی بر جاذبه انیشتن



این است که در آن برخلاف جاذبه نیونونی ، موضوع تأثیر از مسافت دور ، منتفی شده است مثلا مطابق این قوانین ، دیگر خورشید روی سیارات ، نیروئی تحمیل نمی کند

\* \* \*

## ۵ - تهمتی به نام تجریدی گرائی

مارکسیسم مدعی است که مکتب های مخالف وی همگی تجریدی گرا می باشند، و آنان تمام انواع و موجودات را ، گسسته از هم می پندارند و استاد دانشکده پاریس بسر این اندیشه چنین استدلالی می کند . گواه بر اینکه آنان اشیاء را جدا از هم مطالعه میکنند این است که در زندگی عادی حیوان را ، جدا از سایر موجودات مطالعه میکنند، آنگاه به پیدا کردن وجه اشتراك و امتیاز میروند (۲)

تعریف و شناساندن انسان و حیوان دلیل بر تجریدی گرائی و تفکیک پدیده از موجودات دیگر نیست ، زیرا فرق است میان نادیده گرفتن سایر روابط و پیوندها ، و گسسته پنداشتن پدیده ها از یکدیگر . گاهی در مقام تعریف ، طرح روابط پدیده با دیگر پدیده ها ، مورد نیاز و یا علاقه ، نمیباشد و لذا پدیده ای با قطع نظر از پیوندش با دیگر پدیده ها مورد تعریف قرار میگیرد

اگر برآستی ، تعریف يك شییء نشانه تجریدی گرائی باشد باید در مکتب دیالکتیک ، هیچگونه تعریفی برای ماده و یا اصول چهارگانه مارکسیسم پیدا نشود، زیرا تعریف يك شییء نشانه این است که آنرا از

دیگر پدیده‌ها بریده گرفته ایم و معتقد شدیم که کوچکترین پیوندی میان موجودات نیست در صورتی که مارکسیسم پیوسته ماده و اصول خود را تعریف میکند

گذشته از این، مسئله همبستگی موجودات جهان بیکدیگر، اندیشه نومی نیست که دیالک تیسین به آن بنازد بلکه این نظریه در فلسفه اسلامی بصورت روشن، تحت عنوان (وحدة العالم) یعنی یکپارچگی جهان طبیعت مطرح و در باره آن داد سخن داده شده است که فشرده آن را نقل میکنیم

در کتابهای فلسفی از ارسطو نقل میکنند که، وی معتقد به وحدت شخصی جهان بوده است و همه جهان در عین اینکه اعضاء و اجزاء دارد، يك واحد است و يك صورت و فعلیت طبیعی دارد و همه قوا و اجزاء آن وابسته و طفیلی آن صورت واحد می باشد

همچنانکه انسان با همه اجزاء و اعضاء مختلف، يك واحد حقیقی است و يك تشخص دارد. ملاک وحدت و تشخص انسان نفس ناطقه اوست همه قوا و اجزاء انسان وابسته و طفیلی صورت انسان است و همان صورت است که ملاک تشخص انسان بشمار میرود. هر سلول از سلولهای بیشمار بدن انسان، در حالی که خود واحد حیات است و برای خود کار و فعالیت خاص دارد ولی در عین حال، همگی وابسته بیک حیات کل است که بر انسان حکومت میکند.

اجزاء درون جهان طبیعت، مانند آن سلولها است که در درون بدن انسان وجود دارد حیاتی که بر کل جهان طبیعت حکومت می کند همانند حیاتی است که بر کل بدن انسان حکمفرماست و بهمین جهت جهان

را انسان کبیر و انسان را جهان صغیر خوانده‌اند و در تشبیه هر يك از اجزاء بزرگ جهان به اعضاء انسان بیانهای شیرین و لطیف دارند که اینجا مجال نقل آنها نیست. (۱)

چه پیوستگی و همبستگی بالاتر از اینکه همه جهان را يك واحد شخصی و حقیقی تلقی کنیم که تمام اجزاء آن زیر پوشش يك فعلیت و شخصیت قرار گرفته‌اند.

استاد علامه طباطبائی می‌گفت: جهان طبیعت آنچه‌چنان منظم و منسجم و به اصطلاح سیستماتیک است که تنفسی که شما در این نقطه از جهان میکنید، با جریان بادی که در آن نقطه از جهان است، ارتباط مستحکم دارد.

استاد دیگری که مسائل الهی را خوب چشیده است میگفت: جهان آن چنان منسجم و بهم پیوسته است اگر پرکاهی از آن کم گردد نظام آن فرومی‌ریزد.

بنابراین نه دیالک تیسین‌ها کاشف این اصل می‌باشند و نه شارح آن هستند، بلکه پیوستگی پدیده‌ها و یابعبارت دیگر: ارتباط تکامل‌ها، کم و بیش مورد پذیرش تمام مکتب‌های فلسفی است. تفاوتی که میان الهی و مادی است، این است که الهی این پیوستگی را در چهارچوب تایید علم و تجربه پذیرفته است و می‌گوید: بدون دلیل قطعی نمی‌توان آن را يك قانون کلی برای تمام اجزاء طبیعت دانست و گفت که تمام پدیده‌های طبیعی (حتی پدیده‌هایی که میان آنها و پدیده‌های روی زمین

(۱) به اسفار ج ۶ ص ۹۴-۹۵ و شرح منظومه ص ۱۴۵ مراجعه فرمائید

میلیونها سال نوری فاصله وجود دارد) بهم مرتبط بوده و روی بیکدیگر تاثیر متقابل دارند ، چنین ادعائی بدون دلیل از يك فیلسوف دل آگاه و روشن ضمیر ، صحیح نیست ، چگونه می توان ثابت کرد که ستاره ای که در دورترین کهکشانهای جهان، شناور است ، در گل و گیاهی که در باغچه خانه ما روئیده است تاثیر متقابل دارد ، البته ما منکر امکان ارتباط و پیوستگی و یا تاثیر متقابل نیستیم، ولی مامی گوئیم بدون وجود يك دلیل قاطع نمی توان آنرا يك حکم قطعی در تمام پهنه هستی دانست.

### ۶- تکامل تدریجی مارکسیسم

تدوین کنندگان جهان بینی مارکس معتقدند که در دیالکتیک مارکس از این اصل خبری نبود و این اصل را همکار او «انگلس» وارد «دیالکتیک» کرده است و او در این زمینه می نویسد :

سه اکتشاف مهم مایه بارور شدن دیالکتیک گردید

### ۱- کشف سلول زنده

تا پیش از این کشف ، انواع موجودات نسبت بیکدیگر مجزا و بیگانه تصور می شد ، پس از این اکتشاف ، روشن شد که زندگی، نتیجه مبارزه يك مشت سلول است و موجود زنده جز يك مشت سلول زنده چیز دیگری نیست و از این جهت مرز میان گیاه و حیوان شکسته شد و اسلوب تفکر متافیزیکی از میان رفت .

### ۲ - تغییر شکل نیرو ( انرژی ) :

سابقاً علم فرض می کرد که مثل : صدا ، حرارت و نور هر يك

چیز جداگانه‌ای است اما در این قرن روشن گردید که همه به یک چیز بازگشت می‌کنند و همگی صورتهای گوناگون یک شیء اند .

### ۳ - کشف تکامل در حیوانات

داروین نشان داد که کلیه محصولات طبیعی از دانه‌های سلول بوجود آمده و در حال طی کردن مراحل طولانی، تکامل یافته‌اند .  
این سه اکتشاف بزرگ در قرن نوزدهم مایه شکوفائی اندیشه همبستگی پدیده‌ها است . (۱)

با مراجعه به کتاب‌های علوم طبیعی که در اعصار دیرینه نوشته شده است ، روشن می‌گردد که مسئله ارتباط و همبستگی پدیده‌های طبیعت ، چیز تازه‌ای نیست که در قرن نوزدهم کشف شده باشد ، تاماد دیگری آنرا یک اصل فلسفی قرار دهد، بلکه این اصل در ادوار دیگر مورد توجه بوده و وظیفه علم در طول زمان ، پیوسته کشف ارتباط‌ها بوده است و با پیشرفت علوم ، این روابط روشن‌تر می‌گردد تا آنجا که بشر اخیراً ارتباط جاذبه ماه را با جذر و مد دریاها و ارتباط تلقیح گیاهان را با حرکت حشرات روی آنها، و ارتباط حالات انسان را با محتویات وجدان ناخود آگاه و . . . . کشف کرده است .

زهی دور از انصاف است که متافیزیک را به «تجربیدی اندیشیدن» متهم کنیم و این خود می‌رساند که مارکسیسم ، در این نسبت ، چقدر از واقع‌گرایی دور است .

در حالی که همه مارکسیستها ، مکتب متافیزیک را به «تجربیدی

اندیشیدن» متهم می سازند ، کنفورت نویسندهٔ مارکسیست گام فراتر نهاده ، همهٔ دانشمندان و پایه گذاران علوم را که خود کاشف این اصل میباشند ، به این نسبت متهم میسازد و میگوید : «اصل فهمیدن اشیاء در ظروف و ارتباطشان بهمین سان يك اصل بسیار مهم در علوم است معهذنا دانشمندان که اشیاء را ریز ریز کرده و خواص مختلف آنها را مطالعه می نمایند غالباً فراموش می کنند که اشیائی که آنها ممکن است به صورت «ایزوله» مطالعه کنند بصورت «ایزوله» وجود ندارد و این منجر به سوء تفاهمات و خیمی می شود» . (۱)

حقیقت اینست که نه دانشمندان این اصل را فراموش کرده و نه ریز ریز کردن اشیاء نشانهٔ «تجربیدی» اندیشیدن آنها است . زیرا يك شیء در حالی که با اشیائی در گذشته و آینده مرتبط می باشد و هم اکنون نیز با اشیائی ارتباط دارد، می تواند دارای مراحل باشد و در هر مرحله اثر ویژه ای داشته باشد .

تجزیهٔ موجودات گواه برگسستگی آنها از دیگر موجودات و دیگر پدیده ها نیست ، بلکه بخاطر عدم دخالت در هدفی است که شخص در نظر دارد .

\* \* \*

از خوانندگان گرامی درخواست می کنیم که برای تکمیل بحث و آگاهی از وجود دو نوع بررسی در فلسفه اسلامی به درس بیست

ویکم بحث « بررسی اشیاء در حال حرکت » صفحات ۲۱۸-۲۲۱ ،  
مراجعه فرمایید .

در پایان بحث یاد آور می شویم که مار کسبسم در طرح این اصل، گاهی  
از تعبیر «همبستگی تکاملها» استفاده می کند و از این طریق می رساند  
که تمام تحولات جهان و جامعه با تکامل ملازم است . ما نظر خود را  
درباره جهان طبیعت و اینکه هر تحولی با تکامل ملازم است یا نه در درس  
بیست و پنجم صفحات ۲۵۶ - ۲۶۱ بیان کردیم .

اما اینکه آیا هر تحولی در جامعه مایه تکامل آن می باشد ، خود  
در خور بحث گسترده ای است که در بخش ماتریالیسم تاریخی از آن  
بحث می شود ، هر چند مار کسبسم هر نوع حرکت ها را در جامعه ،  
گامی بسوی تکامل می داند و آنجا که گاهی حرکت ها به صورت ارتجاعی  
است آن را از طریق «تکامل مارپیچی» توجیه می کند. مافلا وارد این  
بحث نمی شویم ، و آن را به وقت دیگر مو کول می کنیم .

## اصل همبستگی و نتایج اجتماعی آن

بررسی پیش ، مارا به مفاد اصل و پایه صحت و استواری آن آشنا ساخت . آنچه فعلا مهم است این است که ببینیم ، مارکسیسم از این اصل چه نتیجه و یا نتایجی رامی گیرد .

شکی نیست که فلسفه مارکس توجیه گریک رشته نظریات اجتماعی و اقتصادی است و او با طرح این اصول می خواهد ، «تیز» اجتماعی و اقتصادی خود را توجیه کند و هرگز شناخت جهان برای او بالذات مطرح نیست . اکنون باید دید که خود مارکس و تئوریسین های دیگر از این اصل چه نتایجی رامی گیرند ما در اینجا به خلاصه این نتایج اشاره می کنیم .

### ۱- روبنای جامعه تابع زیربنای آن است

مهمترین نتیجه‌ای که مارکسیسم باید از اصل بگیرد همان تأثیر زیربنای جامعه (وسائل تولید و تکامل آن) در روبنای جامعه که همان روابط اقتصادی است ، و تأثیر روابط اقتصادی در جهات دیگر از قبیل



فرهنگ و هنر و مذهب است و این اصل مهمترین اصل در مابقی تاریخ است و مانظریه خود را در نحوه تأثیر و سائل تولید در روابط اقتصادی و تأثیر روابط اقتصادی در دیگر روابط اجتماعی بیان کرده ایم و بطور اجمال یاد آور میشویم تکامل و سائل تولید یکی از زیر بناهای اجتماع است در حالیکه در کنار این عامل ، عوامل سازنده دیگری داریم که بطور گسترده آنها را مطرح کرده ایم .

## ۲- در تصمیم گیری ها باید همه جوانب را در نظر گرفت .

بیشتر نویسندگان مارکسیست از طرح این اصل نتیجه یاد شده را مورد نظر قرار می دهند و می گویند به حکم تأثیر متقابل هر کار اجتماعی در دیگری باید در تصمیم گیری ، جوانب و تمام شرایط کار در نظر گرفته شود .

تئوریسین نوظهور مارکسیسم موریس کنفورت می نویسد ، «اصل ملاحظه اشیاء در مناسبت با شرایط و ظروف واقعی ، نه مجزا از شرایط و ظروف ، برای جنبش کارگردار تصمیم گیری راجع به مقدماتی ترین مسائل خط مشی ، همیشه اهمیت اساسی دارد ، گاه میشود که برای بخشی از کارگران ، درست است که اعتصاب کنند و گاه می شود که درست نیست این امور را باید بر حسب ظروف واقعی برخورد و قضاوت کرد همین طور گاهی درست است که يك اعتصاب را ادامه و گسترش داد و گاه درست آن است که آنرا خاتمه داد

هیچ رهبر طبقه کارگری زیاد ارزشمند نیست اگر بکوشد که مسائل خط مشی را فقط بر مبنای اصول کلی و بدون محسوب داشتن ظروف بالفعل ، بدون این که همین خط مشی می تواند بر حسب ظروف مشخص

درموردی درست و درمورد دیگر نادرست باشد ، اتخاذ کند (۱)  
يك فرد آگاه از علوم مختلف طبیعی، و مسائل اجتماعی و تاریخ  
بشر ، هرگز نمی تواند، ارتباط پدیده ها و رویدادها را انکار کند و از  
تاثیر متقابل درزمینه های سه گانه سرباززند. وظیفه علوم از زمان های  
دیرینه ، کشف روابط میان پدیده ها بوده و هرچه بر عمر علوم بگذرد،  
روابط پدیده ها روشن تر میگردد .

در مسائل اجتماعی ، بطور مسلم ، باید تمام جوانب جریان را  
در نظر گرفت ، هرگز نمی توان برای حفظ منافع گروه و دسته ای از  
تزو احدی دفاع کرد، مثلا نمی توان گفت که مصلحت يك طبقه پیوسته صلح  
وصفا است و یا پیوسته جنگ و نبرد است، بلکه همان طور که گفته اند:  
هر سخن جائی و هر نکته مقامی دارد .

قرآن به پیامبر گرامی دستور می دهد که : « یا ایها النبی جاهد  
الکفار والمنافقین واغلظ علیهم و ما ویهم جهنم وبئس المصیر »  
«توبه آیه ۷۳»

ای پیامبر گرامی با کافران و منافقان نبرد کن و بر آنان سخت گیر،  
جایگاه آنان آتش است و چه بد ، سرانجامی است»  
ولی در عین حال در جای دیگر می فرماید : «وان جنحواللسلم  
فاجنح لها» (انفال ۶۲) «اگر به صلح و سازش ، متمایل گردیدند ، تو  
نیز با آنان صلح و سازش کن

گمان نمی کنم يك مصلح اجتماعی برای جامعه همیشه فقط ،

تذواخذى را عرضه كند ، وبگويد كه ، همه گروهها ، بسان انسانهاى يك بعدى ، پيوسته بايد از اين قانون واحد پيروي كنند ، بلكه مصلحان جهان ، با حفظ اصول اخلاقى انسانى و بارعايت عدل وقسط ، اصولى را مطرح ميكنند كه هريك در شرائطى مفيد وسودمند است ، درحالى كه همان اصل در شرائط ديگر ، سودمند نميباشد

در تجزيه وتحليل مسائل تاريخى نيز بايد ريشههاى پديدهها را در اعماق تاريخ جست وبا تجزيه وتحليل خاص آنرا شكافت ، بنا بر اين مسئله همبستگى عمومى پديدهها ويا تأثير متقابل آنها ، وپيوند كلييه روابط اجتماعى وتاريخى ، چيزى تازهاى نيست كه ديالكتيك به آن بنازد و آن را كشف تازهاى بينديشد

\* \* \*

### ۳ - توجه گرنقائص انقلاب

اين اصل در نظر نويسندگان آنان ، توجه گربسيارى از نقائصى است كه دامنگير انقلاب هفده اكتوبر ۱۹۱۷ شوروى مى باشد شكسى نيست كه كارگر شوروى نسبت به كارگر كشورهاي آزاد ، چندان خوشبخت نيست واز دستمزد كم برخوردار است .

نويسندگان ماركسيست به فكر توجه افتاده ومى خواهند از اين اصل ، مجموع عقب ماندگىهاي خود را جبران كنند ژرژ بوليتسر در اين مورد مى نويسد : « هرروز ، راجع به اتحاد شوروى ، انتقاداتى بگوش مى خورد كه دال بر مشكلات ذهنى مدعيان است ، وعلتش آن است كه اين اشخاص داراى تفكر متافيزيكي بوده

و جهان و مافیها را از دریچه آن تماشا میکنند، از میان امثله گوناگونی که میتوان شاهد گرفت، به این یکی قناعت میکنیم. «مزدکار گردد اتحاد شوروی با حاصل کارش متناسب نیست به این معنی که در آنجا هم رسماً از حق کارگر ربوده میشود، نتیجه آنکه بین کارگر شوروی و فرانسوی اختلافی در کار نیست».

«باید دید استنباط منافیز یکی در کجای این سؤال نهفته شده؟ در آنجا که این دو نوع اجتماع را، یکی دانسته، تفاوت آنها را در نظر نمی‌گیرند، بصرف اینکه چون ارزش اضافی در هر دو وجود دارد آنها را یکسان انگاشته و تغییرات و تحولاتی را که در شوروی رخ داده است نادیده میگیرند و توجه ندارند که در آنها انسان و ماشین مفهومی غیر از فرانسه امروز دارد، خلاصه آنکه در فرانسه ماشین برای استحصال و انسان برای استثمار است، حال آنکه در جماهیر شوروی سوسیالیستی این هر دو برای استحصال و کار است، ارزش اضافی، در فرانسه بجیب صاحب کار میرود، در شوروی بحساب دولت، یعنی جماعات هم طبقه.» (۱)

شکی نیست که شوروی در کشاورزی و تکنولوژی نسبت به کشورهای آزاد کاملاً عقب افتاده است، هر سال این کشور که قسمت بزرگی از روی زمین را در اختیار دارد، مقدار زیادی گندم از آمریکا می‌خرد کشورهای سوسیالیستی از قبیل ویتنام، چکوسلواکی، رومانی مجارستان از دیگر کشورهای آزاد اروپا بسیار عقب مانده‌تر می‌باشد

بدبختی کارگر شوروی در زمان استالین قابل توصیف نیست  
تولیدات کشاورزی و صنعتی شوروی در زمان او به يك دهم کاهش  
یافت ، از این جهت میلیونها کارگر نابود گردید ، و ۲ میلیون به حبس  
با اعمال شاقه محکوم شد ، پنج میلیون به سیبری تبعید گردید (۱)  
حالا ژرژ پولیستر می خواهد باین اصل همه عقب ماندگی های  
شوروی را توجیه کند ، خود می داند و وجدان آگاهش .

\* \* \*

#### ۴- توجیه گرادوار اجتماعی بشر

بشر از نظر زندگی اجتماعی از دیدگاه مارکس به ادوار پنجگانه  
تقسیم می شوند. این ادوار عبارتند از کمون نخست ، بردگی فئودالیسم  
کاپیتالیسم و سوسیالیسم . و در نظر گروهی از آنان، دوره اخیر دالان  
جامعه ششمی است که تحقق نپذیرفته است یعنی کمونیسم .  
هنگامی که از آنان سوال می شود که این حرکت ، يك حرکت  
ارتجاعی است . و شبیه حرکت های دورانی و یاد اثره ای می باشد، زیرا  
مبدأ حرکت با منتهای آن یکی است .  
یا سوال می شود که حرکت از اشتراکیت به بردگی ، يك نوع  
حرکت از کمال به نقص است .  
این گروه از طریق اصل همبستگی پدیده ها از اشکال پاسخ  
می گویند .

دست پرورده «لنین» در این مورد می نویسد :

درك این نکته دشوار نیست که بسط موازین اسلوب دیالک تیک بر مطالعه زندگی اجتماعی، بر مطالعه تاریخ جامعه و تطبیق این موازین بر تاریخ جامعه، بر فعالیت علمی حزب پرولتاریا، چه اهمیت خطیری دارد.

اگر پدیده منفرد در جهان موجود نیست، اگر همه پدیده‌ها در پیوند بایکدیگر و مشروط بیکدیگرند، پس واضح است که باید هر رژیم اجتماعی و هر جنبش اجتماعی را در تاریخ، نه بشیوه بسیاری از مورخان از دیدگاه «عدالت ابدی» و با تصور قبلی دیگر، بلکه از دیدگاه شرائطی که در آن رژیم و آن جنبش اجتماعی بوده و با آنها در پیوند است، ارزیابی گردد.

رژیم بردگی در شرائط کنونی بی معنی است، خلاف طبیعت است، اما رژیم بردگی در شرائط رژیم اشتراکی عهد عتیق که روبرو به تلاش نهاده بود، پدیده‌ای کاملاً مفهوم و قانونمند است زیرا که در مقایسه با رژیم اشتراکی عهد عتیق گامی بجلو است. مطالعه جمهوری بورژوا دموکراتیک در شرائط وجود تزاریسیم و جامعه بورژوائی مثلاً «در روسیه ۱۹۰۵» مطالبه‌ای کاملاً مفهوم، بجا و انقلابی بشمار می‌آید، زیرا که جمهوری بورژوائی که در این زمان گامی بجلو بود. اما مطالبه جمهوری بورژوا - دموکراتیک در شرائط کنونی اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی، مطالبه‌ای بی معنی و ضد انقلابی است زیرا که جمهوری بورژوائی در مقایسه با جمهوری شوروی گامی بعقب است. «(۱)

مادر بخش «ماتریالیسم تاریخی» پیرامون ادوار پنجگانه موهوم

و پنداری مار کسب و اشکالات فلسفی و عقلی آن به طور گسترده گفته ایم  
دیگر در این مورد تکرار نمی کنیم . (۱)

\* \* \*

## ۵- هدف مجوز هر نوع دسیسه است .

خطرناکترین نتیجه‌ای که از این اصل می گیرند ، مسئله « نیل  
به هدف ، مجوز به کاربردن هر نوع دسیسه است » .

آنان با این اصل می خواهند ، هر نوح اصول اخلاقی و انسانی  
مطلق و مقدس را ، انکار کنند و اصل اخلاقی در نظر آنان این است  
که هر چیزی که به هدف کمک کند و به انقلاب مدد بخشد ، آن اخلاق  
است و لو به قیمت باو بران کردن جهان و کشتن انسان های پاك باشد .  
لنین در نوشته های خود ، به گونه ای به این اصل اشاره می کند  
و می گوید : « البته در سیاست که گاه باید با مناسبات بی نهایت پیچیده  
علمی و بین المللی بین طبقات و احزاب برخورد کرد . . . مزخرف  
خواهد بود يك دستور العمل ، يك قاعده عمومی ، درست کرد . . .  
که در تمام موارد بکار آید ، باید شعور آنرا داشت که موقعیت را در  
هر مورد جدا تحلیل کرد . »

« سخن گفتن از هر اصل اخلاقی دروغ است و یا اصول اخلاقی  
برای ما موجودیتی خارج از جامعه بشری ندارد ، چنین اصولی دروغ  
است ، از نظر ما اخلاقیات وابسته به منافع طبقه کارگر است » (۲)

---

(۱) به کتاب « نیروی محرک تاریخ » اثر نگارنده مراجعه فرمائید

(۲) مساتریالیسم دیالکتیک « موربس کنفورت » صفحه ۱۰۷ .

این نظر همان است که پیوسته در کتابهای مارکسیستها از آن سخن به میان می آید که میگویند: « الغایات تبرر الوسائط ». یعنی هرچه به هدف کمک کند، همان اخلاق است حفظ و یا نبیل به اهداف مجوز استخدام هر نوع وسیله ایست که مارا به آن رهبری می کند .

روی این اساس ، هر نوع جنایت و خیانت ، دروغ و تهمت ، قتل و غارت ، کشتن کودکان و افراد بیگناه که به هدف کمک کند و انقلاب را نزدیک سازد ، همه عین اخلاق است !!

پایان بحث اصل سوم دیالک تیک



فلسفه مقایسه‌ای

فلسفه اسلامی و مارکسیسم

درس سی‌ام

## اصل : جهش و انقلاب

یا

تبدیل کمیت ها به کیفیت ها

(اصل چهارم دیالکتیک)

آخرین اصلی که مارکسیسم برای فلسفه خود تدارك دیده است اصل جهش و انقلاب در طبیعت و جامعه است و اینکه تغییرات جزئی در هر دو، با يك حرکت ناگهانی ، به تغییرات کلی تبدیل می گردد و به تعبیر خود آن ، کمیت ها که همان تغییرات جزئی است به کیفیت ها که همان تغییرات جوهری و نوعی است ، از طریق و انقلاب ، تبدیل می شوند بیشتر مارکسیست ها به این اصل ، به صورت يك اصل مستقل می نگرند، در حالی که دکتر آرنی در رساله خود آن را به صورت اصل مستقل وارد بحث نمی کند ، بلکه آن را از حالات و صفات تضاد

می‌داند (۱) برای این که خوانندگان گرامسی از حقیقت این اصل آگاه گردند، قبلا سخنی را که ستالین درباره این اصل دارد نقل می‌کنیم سپس به توضیح این اصل می‌پردازیم وی می‌گوید: دیاک تیک برخلاف متافیزیک سیر تکاملی را سیر ساده رشد که در آن جاتغییرات کمی به تغییرات کیفی نیانجامد، در نظر نمی‌گیرد، بلکه به مثابه چنان تکاملی در نظر می‌گیرد که از تغییرات ناچیز و پنهان، به تغییرات آشکار، به تغییرات ریشه‌ای، به تغییرات کیفی منجر می‌شود، و در آنجا تغییرات کیفی تدریجی نیست، بلکه سریع است به صورت جهش وار، از حالتی به حالت دیگر است، تصادفی نیست، بلکه قانونمند است. (۲)

اینک توضیح این اصل

مارکسیست‌ها در طرح این اصل ازدو تعبیر استفاده می‌کنند:

۱ - تبدیل کمیت‌ها به کیفیت‌ها

۲ - تغییر از طریق انقلاب و جهش

«کم» در اصطلاح فلسفی همان مقدار و اندازه است، مثلا به عدد، کم منفصل و به خط و سطح کم متصل می‌گویند، زیرا عدد بیان‌گر مقدار معدود، و خط و سطح هندسی مبین مقدار جسم از نظر طول و عرض می‌باشد.

ولی مقصود از کمیت در این اصل تغییرات جزئی است که در

---

(۱) ماتریالیسم دیاک تیک دکتر آرانی

(۲) ماتریالیسم دیاک تیک و ماتریالیسم تاریخی ص ۹

طول زمان در پدیده‌های طبیعی و جامعه‌های انسانی بصورت‌های ناچیز به وجود می‌آیند و رویهم انباشته می‌شوند، آنگاه پدیده‌ها و جامعه‌ها به صورت سریع و ناگهانی تغییر می‌یابند و در نتیجه تکامل جزئی به تکامل بنیادی منجر می‌شود.

بنابراین، تغییرات جزئی که در طول زمان در پدیده‌ها و جامعه‌ها رخ می‌دهد همان کمیت‌ها است، تغییر ناگهانی جهش و دگرگونی بنیادی همان کیفیت‌ها است مثلاً: وقتی درجه حرارت آب، به صد رسید ناگهان به بخار تبدیل می‌شود و یا اگر به حد صفر رسید، به صورت یخ درمی‌آید و بخار و یخ، از دو کیفیت و تنوع خاصی برخوردارند که در آب موجود نیست.

وقتی لفظ انقلاب و جهش را بکار می‌برند می‌خواهند این قانون را در جامعه پیاده کنند، و برسانند که، اصلاحات تدریجی، هرگز به نتیجه نمی‌رسد و بجای پیروی از «رفورمیسم» باید از مکتب «انقلاب» و «جهش» پیروی کرد و از این راه آب پاکی روی دست آن گروه از اصلاح طلبان می‌ریزند که طرفدار «رفورمیسم» هستند و از طریق اصلاحات تدریجی می‌خواهند، جامعه‌ها را به تکامل برسانند.

آنان اصلاحات جزئی را کافی نمی‌دانند، و تحولات را در طبیعت حاصل جمع آن اصلاحات جزئی نیز نمی‌اندیشند، بلکه می‌گویند، عاملی به نام انقلاب از آن امور جزئی، نوعی دیگر از طبیعت و جامعه می‌سازد که از هر نظر با گذشته تفاوت دارد.

ژرژ پولیستر می‌نویسد: آیا به اصلاحات باید دست زد، یا به انقلاب، برای تبدیل حکومت سرمایه داری به سوسیالیستی و رسیدن به هدف،

آیا اصلاحات مداوم کافی است یا فکر تغییر ناگهانی (انقلاب) لازم است  
بسیاری از مردم گمان می کنند که جامعه کم کم عوض میشود  
و تغییر جامعه سرمایه داری به سوسیالیستی حاصل جمع يك مشت  
تغییرات جزئی است ، این تغییرات جزئی همان اصلاحات است که  
رو بهم رفته، تغییرات تدریجی را به مرحله جامعه سوسیالیستی میرساند  
این تئوری همان است که به «رفورمیسم» اصلاح طلبی خوانده  
میشود، این گروه فکر می کنند که فقط اصلاحات کافی است و مجموع  
اصلاحات است که جامعه را تغییر می دهد . (۱)

### موضع گیری قبلی مارکسیسم

در گذشته یاد آور شدیم که فلسفه مارکسیسم، يك فلسفه ابزاری  
و به تمام معنی «استخدومی» است جهان بینی آنان بخاطر جامعه بینی  
و یا جامعه شناسی است، هدف از شناخت اصولی که بر طبیعت حکومت  
میکند ، سرایت دادن آنها به جامعه می باشد .

آنان با موضع گیریها و پیش داوریهای خاصی ، اصولی را  
بررسی می کنند ، و قبلا مدعا را درست کرده و سپس به دنبال دلیل آن  
می روند ، آنان هر نوع اصلاح طلب را به باد انتقاد گرفته و از انقلاب  
و جهش طرفداری می کنند ، برای اثبات «تز» اجتماعی خود به تلاش  
و تکاپو می پردازند، تا اصلی را در طبیعت پیدا کنند که توجیه گر نظریه  
اجتماعی آنان باشد .

---

(۱) ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی ص ۹

(۲) اصول مقدماتی فلسفه صفحه ۱۸۲ - ۱۸۳

از آنجا که جهان بینی برای آنان هدف نیست بلکه ابزاری است برای اثبات نظریه خود در جامعه، در اثبات هر اصلی به چند مثال اکتفا کرده و به عقیده خود اصلی را پایه گذاری و با آنرا کشف میکنند

يك چنین بحث و بررسی که قبلا با جهت گیری خاص توأم است نمی تواند واقع نما باشد، بلکه انسان به خاطر موضع گیری قبلی کوشش میکند که حقایق را، به نحوی که توجیه گر عقاید او باشد درك کند، نه آنچه آنچنان که هست، آنرا دریابد.

اکنون ما برای ارزیابی این اصل، در طبیعت، و توجیه آن در جامعه، در دو مورد به بحث و بررسی می پردازیم.

مارکسیسم برای اثبات این اصل فلسفی دست و پای زیادی کرده و میگوید:

۱ - تغییرات کمی نمی تواند بی نهایت ادامه داشته باشد بلکه لحظه ای میرسد که بجای تغییرات جزئی تغییر کیفی یا يك جهش ناگهانی صورت میگیرد.

زمین را مثال میزنیم، مرحله ای است بنام شکار، حیوانات را شکار میکردند پوست آنها را میپوشیدند و گوشتشان را میخوردند، ناگهان دوره بارانهای سیلابی، تمدن عصر شکار را ویران کرد، باقیمانده مردم به غارها پناهنده شدند و نوع زندگی آنها کاملا تغییر کرد و زمین و تمدن دچار يك تغییر ناگهانی شد که از حوادث طبیعی زمین ناشی شده بود.

۲- انگلس میگوید: طبیعت سنگ محك ديالك تيك است و علوم طبیعی معاصر ثابت کرده است که طبیعت روی دایره ای که همیشه یکسان است دور نمی زند. در اینجا قبل از هر چیز باید داروین را نام

برد و ثابت کرد که تمام جهانی آلی امروزی اعم از گیاهان و جانوران و از آن جمله انسان، محصول سیر تکاملی میباشد که میلیونها سال هست که ادامه دارد .

۳- آب با افزایش حرارت و با کاهش آن به بخار و یخ تبدیل میگردد . همچنین حد معینی از نیروی برق لازم است تا مفتول پلاتین درخشان گردد ، یا فلز گداخته شود ، همچنین هر گازی در فشار معین و در سرمای معین در نقطه خاص به حالت مایع در میآید . آنچه در فیزیک مقادیر ثابت نامیده میشود چیز دیگری جز نقاط گره ای نیست که در آنها و با کاهش تغییر ، موجب تغییر کیفی در حالت جسم می شود و سرانجام کمیت به کیفیت تبدیل میشود . (۱)

۴- شیمی رامی توان علم آن تغییرات کیفی اجسام نامید که در اثر تغییر ، ترکیب کمی حاصل میشود اکسیژن را در نظر میاوریم اگر در یک مولکول بجای دو اتم معمولی ، سه اتم گذاشته شود ، در آن صورت با ازت سرو کار داریم که از حیث بو و فعل و انفعال از اکسیژن معمولی دقیقاً متفاوت است تا چه رسد نسبت های مختلفی که اکسیژن با ازت یا گوگرد ترکیب میشود ، هر یک از آنها جسمی را میدهد که از حیث کیفیت با سایر اجسام متفاوت است . (۲)

دیالک تیسین ها با این مثالها ثابت میکنند :

الف- حرکتهای درهمه زمینها به صورت یک حرکت دورانی

---

(۱) کارل مارکس ف . انگلس جلد ۱۴ ص ۵۲۷ - به نقل ما تریالیسم

دیالک تیک ص ۱۰-۱۱ ستالین .

(۲) مدرک سابق ص ۱۱

نیست که تکرار مراحل پیشین باشد ، بلکه حرکتی است پیشتاز و پیوسته در حال صعود است نه نزول :

ب- تحول تکاملهای کمی به کیفی يك اصل جهان شمول و فراگیر است .

ج- این اصل نه تنها در طبیعت يك حکم کلی است بلکه در جامعه نیز بصورت يك اصل کلی صادق میباشد .

اکنون برگردیم این سه نتیجه را مورد بررسی قرار دهیم .

\* \* \*

۱- آیا هر تغییری به صورت تصاعدی است (۱)

مادر بخش حرکت پیرامون این اصل که آیا هر حرکتی مایه تکامل است بحث و گفتگو نمودیم و نتیجه این شد که از نظر فلسفی هر حرکتی مایه تکامل است زیرا معنی تکامل جز این نیست که «توانستن ها» «شدن ها» شود «قوه ها» به «فعلیت» برسند و این ملاک در تمام انواع حرکت حتی حرکت در این (مکان) و حرکت در وضع موجود است .

ولی باین اعتراف هرگز هر حرکتی ملازم با تکامل به معنی علمی ( نه فلسفی ) نیست زیرا تکامل از نظر علمی همان اشتداد و افزایش است یعنی شیء علاوه بر حفظ کمال سابق ، کمالات دیگری را دارا باشد در حالی که در حرکت های مکانی و وضعی این تعریف صادق نیست .

---

(۱): برای مزید توضیح به بحث آیا هر تغییری مایه تکامل است مراجعه

مار کسپسم مدعی است که این تکاملهای جزئی و به تفسیر ایشان کمیت‌ها بایک جهش و انقلاب تبدیل به کیفیت شده و حرکتهای تصاعدی شروع می‌شود .

یادآوری می‌شویم :

اولا : هر حرکتی از نظر علمی که فلسفه مارکس روی آن استوار است ملازم با تکامل نیست تا در کیفیت تکامل که آیا بصورت تدریجی است یا بصورت جهش و انقلاب بحث و گفتگو کنیم .

ثانیاً : مادر محیط‌زندگی خود نمونه‌های فراوانی از حرکتهای دورانی و دایره‌ای مشاهده می‌کنیم ، هیچ‌گاه کمیت‌ها به کیفیت‌ها تبدیل نمی‌شوند و پیوسته عددش بالا می‌رود ، اما نوع آن محفوظ می‌ماند .

۱- در همان مثال تخم مرغ پیوسته ، تخم مرغ است و مرغ آنگاه باز مرغ است و تخم مرغ .

۲- حرکت در بسیاری از درختان ثمربخش ، دورانی است ، از تخم سیب ، درخت میوه بدست می‌آید آنگاه همان ثمر را میدهد . علت اینکه مارکسپسم با این اشکالات و نقض‌ها روبرو است این است که آنان بدون تتبع و استقصاء کامل ، حکم جهانشمول بودن این اصل را صادر میکنند ، آنگاه در برابر نقض‌ها و تخلف‌ها دست‌وپامیز نند ، و توجیه می‌کنند ، در صورتی که چه لزومی دارد که ما تمام حرکتهای را در تمام جهان بدون ملزم عقلی ، و بدون تتبع کافی ، تصاعدی فرض کنیم آنگاه در برابر یک رشته تخلفهای روشن قرار گیریم ، بلکه لازم



است حرکتهارا گاهی دورانی و دایره‌ای و گاهی تصاعدی و پیشتازی  
بیندیشیم .

۳- در اثر يك رشته عوامل جوی آبهای دریا بصورت بخار تصاعد  
می کنند آنگاه روی عللی بصورت قطرات باران به دشت و دمن، بر کوه  
و دره می ریزد سپس بصورت سیلابی در می آید و راهی دریامی شود آیا  
این حرکت جزئی حرکت دورانی و دایره‌ای چیزی هست؟! (۱) .

ممکن است تصور شود که در این مورد از تخلفها و باصطلاح  
نقضها هر چند تکامل کیفی نیست، اما تکامل کمی هست زیرا هنگامی که  
دانه سیبی را می کاریم، این دانه به درخت بر و مند تبدیل می گردد و صدها  
سیب می دهد و در نتیجه يك سیب به صدها سیب که خود يك نوع  
تکامل است مبدل میشود همچنین است درباره تخم مرغ و غیره .

ولی باید توجه نمود که این جواب دست و پائی بیش نیست، زیرا  
آن گروه که تکامل را دایره‌ای و دورانی می گیرند ، هرگز منکر تکامل  
کمی نبوده و مسلم میدانند که يك سیب و یا يك دانه گندم ، به صدها  
سیب و دانه تبدیل میشود ، بلکه میگویند ، در این حرکات ها نوع  
جدیدی بروز نمیکنند و کمیت به کیفیت تبدیل نمی شود حالا خواه بر عدد  
آن بیفزاید یا نیفزاید ، افزایش عددی مانع از آن نیست که حرکتهای

---

(۱) البته این حرکت را نباید لغوی حاصل اندیشید ، زیرا باید دید  
در دامن این حرکات های دورانی و دایره ای . چه موجوداتی از گل و گیاه  
از حیوان و جاندار ، از انسان و بشر به تکامل میرسند در گذشته یادآور شدیم  
که تمام حرکات ها تکامل آفرین نیست بلکه در دامن حرکات ها موجودات  
کامل پرورش پیدا میکنند .

از نظر کیفی و نوعی ، دایره‌ای و دورانی باشند .

هر گاه مارکسیسم بپذیرد که در این حرکتها ، نوع جدیدی به وجود نمی‌آید هر چند بر تعداد آن افزوده میشود ، این همان سخنی است که مخالفان مارکسیسم آن را می‌پذیرند ، و در نتیجه نزاع طرفین بصورت نزاع لفظی در می‌آید

\* \* \*

## ۲- آیا این اصل جهان شمول است :

متأسفانه این نتیجه بدان نتیجه نخست ، از کلیت بر خوردار نیست در طبیعت پدیده‌هایی داریم که تکامل آنها ، بصورت تدریجی انجام می‌گیرد و هرگز از انقلاب و جهش در آنها خبری نیست و تکاملها در آنها بصورت تدریجی تحقق می‌پذیرد

۱- وجود خود انسان و جانداران و گیاهان و درختانی را که دور و برمان هست در نظر بگیریم ، درست است که انسان و برخی از جانداران بایک جهش از ما در متولد میشوند ولی هرگز تکامل آنها بصورت دفعی و انقلابی و جهش‌وار نیست ، بلکه به تدریج از نردبان تکامل بالا می‌روند و قله‌هایی را فتح می‌کنند اگر بخواهیم از انقلاب و جهش سخن بگوئیم ، فقط باید از دوران تولد و بلوغ سخن بگوئیم و در غیر این دو دوران ، از انقلاب و جهش خبری نیست

۲- زمین و دیگر سیارات ما بر فرض این که ، بایک جهش از زمین جدا شده باشند ولی بطور مسلم ، تکامل زمین و سپری شدن دوره‌های آن ، بطور تدریجی بوده و طی میلیونها سال آهسته آهسته

سردو آماده برای پیدایش حیات و موجودات زنده شده است . وهم اکنون بسیاری از دگرگونی های زمین و پالایشهایی که در اعماق زمین پدید می آید ، و در نتیجه معادنی در دل زمین تحقق می یابد همه و همه بصورت تدریجی بوده و هیچ نوع جهش و انقلابی در آن وجود ندارد

۳ - درست است که افزایش گرما ، آب را به بخار، و کاهش آن ، آب را به یخ تبدیل میکند ولی در برابر آن فلزاتی داریم که افزایش و یا کاهش حرارت آن، انقلابی ایجاد نمی کند، بلکه افزایش حرارت ، آنرا نرم و کاهش حرارت ، آن را سفت میکند

۴- در همان مثال معروف تخم مرغ و مرغ که تکیه گاه مار کسپست ها در اصول پیشین است ، هرگز تکامل بصورت انقلاب و جهش نیست ، مع الوصف - مار کسپست ها در تشریح این اصل ، نامی از آن به میان نیاورده و آنرا نادیده گرفته اند . شاید این مقدار از نمونه ها برای اثبات عدم کلیت آن کافی باشد و دیگر نیازی به طرح مثالهای دیگر نیست .

\* \* \*

### ۳- آیا تکامل جامعه باید بر اساس انقلاب باشد

اکنون وقت آن رسیده که در باره نتیجه سوم بحث و گفتگو کنیم و آن این که آیا تکامل جامعه ها در طول تاریخ ، بر اساس جهش و انقلاب بوده، یا اینکه برخی بر اساس انقلاب و جهش و برخی دیگر بر اساس رفورمیسم و اصلاحات تدریجی استوار بوده است

پیش از آنکه در این جا از مثالهای عینی و مشهودهای خارجی

کممک بگیریم است اصلی را در باره جامعه‌ها متذکر شویم ، و خلاصه آن این است ، نه جهش و انقلاب در تکامل جامعه‌ها اصل کلی است بگونه‌ای که رفورمیسم را مطلقاً به دست فراموشی بسپاریم ، نه رفورمیسم و اصلاحات تدریجی اصل ثابت و پیوسته است به گونه‌ای که هرگز نباید از منطق انقلاب استفاده کرد بلکه هر کدام برای خود مورد خاصی دارد و هر یک در جامعه و ویژه‌ای مؤثر میباشد .

توضیح اینکه : جامعه‌ها از نظر فساد متفاوت است ، آنجا که فساد همه جانبه و فراگیر شد و جامعه از درون پوسید و رو به ویرانی گذارد ، در این صورت مرمت ایوان «پی شکسته» و تجدید نقش و نگار آن ، سود نمی‌بخشد ، در اینجا باید با انقلاب بنیادی و جهش بر تمام نابسامانیها چیره گشت ،

استفاده از روشهای غیر انقلابی در جوامعی که فساد در عمق آنها نفوذ کرده است سبب می‌شود که عناصر اصلی فساد از موقعیت خود استفاده کرده و خویش را در برابر «اصلاح طلبان» مجهز سازند و در برابر آنها بوسائل خنثی کننده و بازدارنده مجهز گردند ، درست بسان میکروبیهای نیرومندی که در برابر استعمال تدریجی «دارو» مصونیت پیدا می‌کنند و به کار خود ادامه میدهند ، و جز بایک حمله برق آسایا داروهای قوی از بین نمی‌روند ، گروه ضد انقلاب به حکم این که در همه جا نفوذ کرده و مراکز حساس را در دست دارند ، به آسانی میتوانند هر طرح اصلاحی را عقیم کنند ، و جز بایک حمله انقلابی از هم متلاشی نمی‌شوند

پیامبران بزرگ و اصلاح طلبان جهان بهنگام مواجهه با چنین جامعه‌ها ، پیوسته از روشهای انقلابی استفاده میکردند ، و پس از تبلیغ

کافی و تشریح هدف و ایدئولوژی ، گام به میدان جهاد می نهادند ، و از « انقلاب » که منطق قدرت است ، بهره می گرفتند ، و نقطه عطف عظیمی ، در زندگی بشرها پدید می آوردند .

ریشه های رژیم سابق در کشور ما ، آنچنان فاسد و گندیده شده بود و پی آمدهای آن ، به انداره ای بر مردم نامطلوب بود ، که سامان بخشی به وضع کشور ، جز با انقلاب امکان پذیر نبود و اصلاحات رفورمی و تدریجی جز یک نوع مسکن برای مردم و سرگرمی ، برای رجال اصلاح طلب ، چیزی شمرده نمی شد و رؤسای این نظام منحوس با ایادی شیطانی و اهریمنی خود ، زحمات چندین ساله رجال اصلاح طلب ، را به باد میدادند ، و برای آنان میراثی جز حسرت و تاثیر باقی نمی گذاردند ، در این مقطع از زمان کاری از دست « رفورمیسم » ساخته نبود فقط انقلاب بود که توانست به این آرمان تحقق بخشد .

ولی با اعتراف به این اصل ، هرگز نباید تصور کرد که انقلاب یک اصل کلی و قطعی است و جز انقلاب نباید کاری انجام داد ، و پس از انقلاب باید به تداوم آن مشغول شد .

زیرا در جامعه ای که فساد به ریشه ها نفوذ نکند و مراکز حساس به وسیله رجال و شخصیت های مؤمن و پاکدامن اداره شود و ضوابط و الگوها ، دگرگون نشده باشد و تنها (بر اثر غفلت مسئولین) انحرافات در سطح جامعه پدید آمده باشد ، در این صورت برنامه های اصلاحی و بسج کردن نیروهای اصلاح آفرین ، میتواند به نابسامانیها سامان بخشد بی آنکه انقلابی رخ دهد و سیلابی از خون جاری گردد ،  
باتوجه این اصل عقلی ، مشاهدات تاریخی و عینی در تبدلات

جامعه کلیت اصل انقلاب و جهش را نفی من کند و میرساند که بسیاری از تکاملها بصورت تدریجی بوده است اینک نمونه‌های از تحولات تدریجی

- ۱- انتقال از مرحله کشاورزی به مرحله صنعتی در همه جا تدریجی بوده است و در هیچ جای جهان به صورت دفعی صورت نپذیرفته است.
- ۲- آزادی بردگان در سطح جهان ، بصورت تدریجی انجام گرفته و اگر هم در برخی از کشورها شکل انقلابی داشته ، در بسیاری از کشورها ، بصورت تدریجی بوده و سالها طول کشیده که انسانها از بند اسارت آزاد گردند .

\* \* \*

### هدف از طرح اصل انقلاب چیست ؟

مارکسیسم برای تحقق بخشیدن به آمال و نظرات خود ، و برای گسترش سیطره سیاسی خویش بر جهان ، يك راه بیش نمی‌اندیشد و آن راه جز انقلاب و زیرو رو شدن جامعه‌ها چیز دیگری نیست ، و پیوسته میگوید: برای اینکه در سیاست اشتباه نکنیم باید انقلابی باشیم نه اصلاح طلب ، انقلابی وار کار کنیم ، نه بصورت اصلاح گران جزئی

مارکسیسم برای پیاده کردن این اصل در جامعه‌ها ، بدنبال مستمسکی است که بر طبیعت حاکم باشد آنگاه آن را بصورت اصل مسلم در جامعه پیاده کند از آنجا که وی برای اصلاح جامعه يك راه بیش نمی‌اندیشد و آن انقلاب و دیگرگون بنیادی است

از این جهت، بانگرشی کوتاه در طبیعت به چنین اصل در موارد خاصی دست یافته است و اصرار می‌ورزد که خودی و بیگانه راقانع کند که تغییرات سریع کیفی، پیوسته از تغییرات تدریجی کمی عبور می‌کند و به تعبیر صحیح‌تر: کمیت‌ها پیوسته به تغییرات که کیفی منجر می‌گردد، روی این اصل اظهار می‌دارد که در جامعه‌هایی که کارگراسیر مظلوم سرمایه‌داری است، تغییرات و اصلاحات جزئی، کوچکترین سودی ندارد، بلکه باید فاصله طبقاتی بتدریج به حد انفجار برسد، و رژیم سرمایه‌داری را واژگون سازد و پدیده‌ای کاملاً جدید به نام سوسیالیسم جایگزین آن گردد.

مارکسیسم با کشف این اصل از اصول پیشین چنین نتیجه می‌گیرد:

اصل تضاد «اصل نخست دیالکتیک» حرکت (اصل دوم دیالکتیک)

آفرین است و نسبت به آن نقش آفرینشگری دارد، حرکت در جامعه مایه تغییرات کمی و تفاوت‌های جزئی مستمر در طول زمان است آنگاه نوبت اصل انقلاب و جهش می‌رسد، و جامعه با یک حرکت انقلابی از کمیت‌های جزئی به کیفیت جدید تبدیل می‌گردد. به عبارت دیگر:

اصل تضاد درونی جامعه، مایه حرکت و تغییر و دگرگونی و

حرکت به سوی تکامل است ولی هرگز این دو اصل «تضاد و حرکت»

شکل و نحوه تغییر آن را بیان نمی‌کنند در اینجا اصل دیگری لازم است

که بیانگر کیفیت انتقال از مرحله‌ای به مرحله دیگر شود، و با کشف

این اصل می‌توان از نحوه انتقال پرده برداشت و روشن ساخت که

جامعه از طریق تبدیل کمیت‌ها به کیفیت خاصی، به تضاد پایان می‌بخشد.

از این جهت مارکسیسم، انتقال از مرحله کمون به مرحله بردگی

از فتودالیسم به مرحله کاپیتالیسم را ، از قبیل انتقال از کمیت ها به کیفیت ها ، آنهم به صورت انقلاب و جهش می داند، و می کوشد در طبقه پرولتاریا که گرداننده چرخهای ماشینهای صنایع عصر کاپیتالیسم هستند ، این روح و امید را بوجود آورد که هرچه زودتر خیز بگیرند و جامعه را از مرحله ای به مرحله دیگر ، انتقال دهند هر چند در ظاهر می گوید : انقلاب و جهش امر جبری و نتیجه فاصله طبقاتی است ، ارتباطی به اختیار و خواست انسان ها ندارد اما عملاً برخلاف نظریه جبری بودن تحول ، گام به پیش می نهد .

\* \* \*

### انقلابی که قانونمند نیست

در این جا سئوالی مطرح است و هرگز مارکسیسم ، به این پرسش نتوانسته است پاسخ بگوید ، و آن اینکه چرا در برخی از نقاط جهان با گذشت قریب دویست سال ، کمیت ها به کیفیت ها تبدیل نشده است در حالی که در برخی از نقاط ، با گذشت ده سال چنین انقلابی رخ داده است ، آیا این تفاوت گواه بر آن نیست که تضاد داخلی مایه حرکت و دگرگونی و سرانجام انقلاب و جهش نیست ؟

چه بسا ممکن است کمیت ها به صد برابر نقاطی که انقلاب رخ داده است برسند ، ولی آب از آب تکان نخورد ولی بر عکس در نقاطی کمیت ها به یکصدم برسند ، ناگهان جهش رخ می دهد اینک چند نمونه :

۱- مارکسیستها انقلاب کبیر فرانسه را انقلاب سرمایه داری



میدانند انقلابی که طبقه بورژوا را به قدرت و حکومت رساند و مایه نابودی طبقه فئودال و پیروزی نهائی و قطعی طبقه سرمایه‌دار گردید.

انقلاب کبیر فرانسه در سال ۱۷۸۹ رخ داد، و تا کنون که قریب ۱۹۰ سال از عمر آن می‌گذرد، هرگز به انقلاب سوسیالیستی منجر نگردیده است.

۲- شدیدتر از آن انقلاب‌های سرمایه‌داری انگلستان است انقلابهای ۱۶۴۰ و ۱۶۸۸، جامعه انگلیس را به مرحله سرمایه‌داری وارد ساخت و به نظام فئودالی پایان داد، اکنون تقریباً سه قرن از آغاز انقلاب می‌گذرد، و وسائل تولید پیوسته در حال رشد است. مع الوصف روابط اقتصادی (مالکیت خصوصی برابر تولید) به حال خود باقی است و انقلاب وجهشی رخ نداده است، ولی در روسیه، غم‌دوره سرمایه‌داری از دو ازمده سال تجاوز نکرد ناگهان، دوره کاپیتالیسم به سوسیالیسم تبدیل گردید.

مارکسیست‌ها می‌گویند. انقلاب سرمایه‌داری در جامعه روسیه تزاری در سال ۱۹۰۵ بوقوع پیوسته و انقلاب سوسیالیستی آن در سال ۱۹۱۷ اتفاق افتاده است بنابراین طول دوره سرمایه‌داری روسیه ۱۲ سال می‌باشد، اکنون سؤال میشود اگر این جهش‌ها و انقلاب‌ها نتیجه اجتماع کمیته‌های جزئی است، پس چرا در فرانسه و انگلستان پس از مرور دو یا سه قرن، انقلابی رخ نمی‌دهد در حالی که در منطقه دیگر پس از ۱۲ سال انقلابی پدید می‌آید.

آیا نیروی تولید فرانسه از آن زمان تا بحال به مقداری که نیروی تولید روسیه در ظرف ۱۲ سال، رشد کرده بود، رشد نکرده است؟

و اگر پاسخ مثبت است پس چرا روابط تولید و روبنای جامعه و نظامات حقوقی و سیاسی و دینی و هنری و . . . . بر جای خود باقی است و با هم انسجام و همبستگی دارند؟

آیا این تخلف‌های عینی، گواه بر آن نیست که تمام این محاسبات غیر صحیح بوده و عواملی غیر از فاصله طبقاتی، در این انقلاب‌ها و جهش‌ها نیز در کار بوده است؟ و به اصطلاح اصل انقلاب، در جامعه‌ها «قانونمند» نیست.

۳- مارکسیسم معتقد است که انتقال جامعه از مرحله ای به مرحله دیگر آنگاه انجام می‌گیرد، که جامعه در مرحله قبل به تکامل برسد و تا جامعه از نظر فئودالیسم به حد کمال نرسد، هرگز به مرحله کاپیتالیسم، انتقال نمی‌یابد و تا در این مرحله، به حد کمال نرسد، جهشی در آن رخ نمی‌دهد و به سوی سوسیالیسم منتقل نمی‌گردد ولی برخلاف این نظریه و برخلاف این محاسبات، انقلاب مارکسیستی و جهش سوسیالیستی در کشورهای رخ داده است که هرگز دوره‌ای بنام کاپیتالیسم وجود نداشته است بلکه پیش از انقلاب، نظام فئودالی بر آنها حکومت می‌کرده است.

مثلا در کشورهای اروپای شرقی و مجارستان و لهستان تحول کیفی رخ داده و به جامعه سوسیالیستی تبدیل شدند، در حالی که درجه رشد نیروی تولید و عقب ماندگی آنها نسبت به جامعه‌های صنعتی اروپا و آمریکا کاملا واضح و روشن است - مع الوصف - انگلستان و فرانسه و آلمان و آمریکا و کشورهای مشابه آنها، دوره سرمایه‌داری را طی می‌کنند، در حالیکه کشورهای اروپای شرقی پیش از طی دوره

سرمایه داری به صورت جنین ناری متولد شدند و روابط عالی و مترقی تولید سوسیالیستی بر آنها حکومت کرد .

۴- انقلاب چین محاسبات مارکسیسم را باطل ساخت زیرا چین روابط تولید و نظام سوسیالیستی را می پذیرد و انقلاب سوسیالیستی را درك میکند در حالیکه همین کشور به تصدیق دوره شناسان و جامعه شناسان مارکسیست، در سال ۱۹۴۸ نیمه فئودال بوده است- مع الوصف - انقلاب سوسیالیستی را می پذیرد و در انتظار رسیدن دوره سرمایه داری نمیباشد .

این تخلفها حاکی است که انتقال جهشی و انقلابی از آثار مستقیم تضاد داخلی نیست ، بلکه این نوع تضادها زمینه را برای انقلاب آماده می سازد و در عین حال، عوامل دیگری لازم است که به تضاد داخلی ضمیمه گردد و به انقلاب تحقق بخشد.

از این بیان ارزش گفتار «مارکس» درباره دگرگونی رژیمها بخوبی روشن میگردد ، آنجا که میگوید : «هیچ رژیم اجتماعی پیش از آن که کلیه نیروهای تولید تکامل یابد ، از میان نمی رود ، و روابط تولید نوین و عالیت هرگز پیش از آنکه شرائط وجود آنها ، در بطن خود جامعه کهن پخته نشود ، بمیان نمی آیند» (۱) .

باتوجه به این موارد می توان گفت : این اصل در هیچ يك از دو طرف اصالت ندارد، آنجا که تکامل و رشد وسائل تولید مانند آمریکا و انگلستان به حد عالی رسیده انقلابی رخ نداده است آنجا که هنوز

---

(۱) مائریالیسم دیالک تیک ستالین ص ۴۶ به نقل از مارکس، منتخبات

دوره سرمایه داری نرسیده بود، و یا سرمایه داری دوره طفولیت خود را می گذرانید، انقلاب رخ داده و روابط را دگرگون ساخته است.

### غیب گوئی مارکس !!

غیب گوئی بصورت کلی گوئی کار آسانی است و افراد هوشمند گاهی يك رشته مسائل کلی را پیش بینی می کنند، ولی مارکس به این نوع کلی گوئی اکتفاه نکرده و گام را فراتر نهاده و انگشت روی جزئیات نهاده و صریحا اعلام کرده بود که انقلابهای سوسیالیستی، در کشورهای انگلستان و فرانسه و خصوصا آلمان زودتر از جاهای دیگر رخ می دهد.

انگلس میگفت: اکنون پرولتاریا در انگلستان اکثریت مردم را تشکیل میدهند ( ۱ ) و نیروی تولید سرمایه داری در انگلستان با روابط تولید سرمایه داری بحال تضاد در آمده است، و مبارزه طبقاتی پرولتاریا و سرمایه داران به اوج شدت خود رسیده است ( ۲ ) .

ولی متأسفانه از این غیبگوئی صدواندی میگنزد ولی هنوز از انقلاب کارگری در این کشورها خبری نیست، این مطلب میرساند که مارکسیسم در داوری خود بيك رشته امور ذهنی و خیالات واهی تکیه کرده و به غیب گوئی پرداخته است.

انگلس میگوید: طبقه کارگر انگلستان اکثریت جامعه را تشکیل

---

( ۱ ) اصول کمونیسم مسئله ۶

( ۲ ) درسهایی درباره مارکسیسم ص ۱۷۵ نقل از سوسیالیسم ایده آلیستی

میدهند و این کشور آخرین مراحل سرمایه داری را طی می کند و جامعه فرانسه و آلمان به انقلاب سوسیالیستی بسیار نزدیک هستند . اکنون باید از همکار صمیمی مارکس پرسید ، چه شد که این تضاد پس مرور متجاوز از صدسال، حل نشده است و کارگرانگلیسی با خیال آرام در کارخانه کار می کند ولی شوروی که ۱۲ سال قبل از انقلاب سوسیالیستی در نظام فئودالی بسرمی برد ، ناگهان بایک خیز نظام فئودالی (۱) آمیخته به نیمه سرمایه داری را درهم کوبید و نظام برتر و عالی سوسیالیسم را پذیرفت ؟

آفرین بر این بینش آفرین بر این دید واقع بین !!! ؟

\* \* \*

## ۶- تجدید نظر طلبان

۱ - تحقق انقلاب مارکسیستی در یکی از کشورهای عقب مانده از نظر صنعتی و ثبات وضع در پیشرفته ترین کشورهای اروپائی و آمریکائی که از نظر کار و کارگر پیشرفته ترین کشورهای جهان بحساب می آیند سبب شد که گروهی از مارکسیستها از جوهر و حقیقت مارکسیسم عدول نمایند و مکتبی را با پوسته دیرینه به جهان عرضه بدارند و در گسترش آن بکوشند .

ما از میان تجدید نظرهای آنان تنها دو مورد را یاد آور می شویم و موارد دیگر را به وقت دیگر موکول می کنیم .

---

(۱) در انقلاب اکتبر سال ۱۹۱۷ - میلادی ۸۵ /۰ جمعیت روسیه

۱. مارکسیسم معتقد بود که انقلاب در همه جا باید ، انقلاب کارگری باشد و انقلاب دهقانی که مربوط به عصر پیش از سرمایه داری است نمیتواند دالان سوسیالیسم باشد ولی در انقلاب روسیه ، انقلاب دهقانی بود ، و پروولترها نقش بنیادی نداشتند ، فقط می توانستند با طبقه دهقان که ۸۵٪ جمعیت زحمتکش روسیه را تشکیل میداد ، همگام گردند .

از این جهت لنین در باره انقلاب روسیه چنین نوشت: جهش واقعی انقلاب روسیه هنگامی برآستی آغاز خواهد شد که توده دهقان همگام با پروولترها يك نقش انقلابی فعال ایفاء کند ، این حقیقت را فیلسوف مشهور روسی نیکلا برویائف در فاصله بین دو جنگ جهانی بطور روشن یاد آور شده و میگوید : روسی شدن مکتب مارکس به این نتیجه منتهی میشود که علیرغم گفته «مارکس» انقلاب باید به جای آنکه در کشورهای صنعتی دارای طبقه پروولتر قدرتمند ، رخ دهد در کشورهای عقب مانده زراعتی با اکثریت روستائی انجام می شود .

طبقه دهقان از نظر مارکس ارتجاعی شمرده می شد لیکن اکنون آنرا بيك طبقه انقلابی تبدیل میکنند انقلاب اشتراکی نه آمریکای و نه در انگلستان و نه در فرانسه ، بلکه در بلغارستان ، رومانی ، مجارستان و شاید در چین و هند صورت گیرد ، بدین ترتیب مکتب مارکس بکلی دگرگون می شود .

\* \* \*

۲- اصول چهارگانه دیالکتیک به کلمه ما رکیستها آموخت که

تضادهای درونی اقتصادی ، مایه انفجار بوده و روزی خود جامعه بی آنکه انقلاب را تدارك ببینیم ، بصورت جهش از مرحله‌ای به- مرحله دیگر منقلب می‌گردد ، ولی انقلاب روسیه به شکل مارکسیستی بر تمام این اندیشه‌ها قلم سرخ کشید ، و اختیار لنینی جای خود را به جبر مارکسی داد ، اگر مارکس روی جهش ناگهانی پرولتری به عنوان مظهر حرکت تاریخ ، سخن می‌گفت ، لنین و پس از وی «ستالین» لزوم يك كوشش فوری و سازمان یافته را برای دخول شعور سوسیالیستی در جنبش کارگری ، شدیداً مورد توجه قرار داد .

جبر مارکس ، که حرکت جامعه را ، يك حرکت صددرصد طبیعی میدانند بی آنکه به دعوت کارگران به جنبش و انقلاب نیازی باشد ، مبدل به اقدامات سیاسی شد ، و تبلیغات مارکسیستی بصورت‌های گوناگون ، انقلاب جبری را به انقلاب اختیاری مبدل ساخت .

سرانجام مکتبی که اساساً جنبه اقتصادی داشته و فلسفه آن نیز مقدماتاً نیز اقتصادی بوده رنگ سیاسی برای خود گرفت و انقلابها همگی بصورت مداخله عوامل خارجی ، و تدارك دیده در آمد و مارکسیستها را به دو گروه: تجدید نظر طلب و تعدیل کننده مکتب که در رأس آنها ، لنین و پس از آنها ستالین قرار داشت ، و گروه متعصب و غیر منعطف که در رأس آنها تروتسکی بود تقسیم کرد و در نتیجه مارکسیسم بکلی مسخ گردید ، و دیگرگون شد و از آن جز پوسته‌ای باقی نماند ،

پایان - قوم - حوزه علمیه جعفر سبحانی

## قابل توجه

### جوانان پژوهشگر!

اکنون که انقلاب کوبنده ما ، اندیشه جوانان کشور را به فراگیری فرهنگ و فلسفه اصیل اسلامی متوجه ساخته است ، جوانان دانش پژوه را به مطالعه کتاب های اصیل که به قلم نویسندگان متفکر و متعهد جامعه مانوشته شده است توصیه می کنیم و در ضمن یاد آور می شویم که از مطالعه سه کتاب یاد شده در زیر غفلت نفرمایند .

#### ۱ - هستی شناسی

این کتاب پیرامون دو مسئله بسیار مهم که اساس بسیاری از افکار صدر المتألهین را تشکیل می دهد به رشته تحریر کشیده شده است .

#### ۲ - مارکسیسم و مذهب

تشریح تئوری های مارکسیسم پیرامون مذهب

#### ۳ - مارکسیسم و نیروی محرک تاریخ

بحث و بررسی عامل سازنده تاریخ و تحولات جامعه که از مسائل بسیار مهم ماتریالیسم تاریخی به شمار می رود .

ناشر



■