

بسم الله الرحمن الرحيم

روح و نفس

است که دو موجود از هر جهت مساوی محال است دو اثر مخالف هم داشته باشند و بعبارت مشهور الذاتی لایختلف ولا يتخلف یعنی صفت ذاتی و عوارض ماهیت ممکن نیست مختلف باشد یا درجائی ثابت شود و جائی ثابت نشود. این اصل راهمه کس در فن خویش بکار میبرد. بنا بر این اگر دو اثر و صفت مختلف در یک نوع موجودات مشاهده کردیم قهراً خواهیم گفت علت خارجی دارد. مثلاً اگر چغندر زمینی شیرین تر از زمین دیگر بود از همان صنف و نوع دلیل آن است که شیرینی آن علت خارجی دارد که در یک زمین هست و در زمین دیگر نیست. همچنین در نبات که اجزا و آلات آن بنفع دیگری کار میکند و در جماد نمیکنند دلیل آنست که این دو جسم از همه جهات مانند یکدیگر نیستند گیاه که بر جماد فزونی دارد بعلت کمالی است غیر اصل حقیقت و ذات جسم.

مابین کمال و فزونی نباتات را نفس نباتی گوئیم

باید گفت نفس نباتی قابل انکار نیست زیرا که همه کس آنرا بحس در یافته است و امتیاز نبات مرده و زنده میدهد اما در حقیقت و ماهیت آن خلاف است و دو احتمال در باره آن ذکر میشود. یکی آنکه آثار حیات نتیجه ترکیب شیمیائی است و بنجر به یافته ایم که بعضی اجسام عنصری چون با دیگری ترکیب شود از آن نیروئی بر میخیزد نظیر ترکیب اکسیژن و کربن با یکدیگر که آنرا سوختن مینامیم و از آن حرارت بر میخیزد و مانند پیل الکتریک که از ترکیب بعضی اجسام و فعل و انفعال آنها قوه برق ایجاد میشود. ممکن است در اجسام نباتات نیز عناصری با هم ترکیب یافته و از فعل و انفعال آنها قوه بر خیزد که موجب جذب غذا و تنفس و نمو و تولید تخم و میوه و گل شود و این آثار حیاتی نتیجه همان فعل و انفعال عناصر خاص باشد مانند الکتریسته که اثر فعل و انفعال اجسام داخل پیل است، در داخل سلول نباتی نیز مانند پیل الکتریک فعل و انفعالی است که ماهیوز بکنه آن پی برده ایم.

این دو کلمه خواه یک معنی باشند یا از آنها در موارد مختلف معانی مختلف خواسته شود آنچه مقصود بحث ما است یکی است و از کلمه روح همان می خواهیم که از نفس اراده میکنیم. فلاسفه گفتند نفس کمال اول است جسم طبیعی را که دارای آلت باشد و در شرح آن گفتند جسم گاهی طبیعی است و گاه صناعی و طبیعی در این تقسیم متقابل صناعی است. صناعی آن است که بدست انسان ترکیب یافته مانند درو پنجره و اسباب و افزار صناعات و طبیعی آنکه انسان در ساختن آن دست نداشت مانند نبات و حیوان. آنگاه گویند جسم طبیعی بر دو قسم است: بعضی آلات مختلف دارند برای کارهای گوناگون، مثلاً گیاه ریشه و برگ و شاخ دارد هر یک برای کاری جدا، اما معادن با اینکه جسم طبیعی هستند و بدست انسان ساخته نشده آلات مختلف برای کارهای مختلف ندارند. اگر فرض کنیم جمادی مرکب از چند جزء مختلف باشد و اجزاء آن هر یک اثری داشته باشد باز آثار آن برای دیگر اجزاء نیست یعنی اجتماع آنها واحد حقیقی نیست مثلاً ریشه درخت بنفع شاخه و برگ غذا از زمین جذب میکند و برگ هم بنفع شاخ و ریشه تنفس از هوا و نور مواد مفید فراهم میسازد و مجموعه جسم گیاه واحدی است دارای آلات مختلف همه بنفع یکدیگر در کارند و تدبیر و وظائف هر یک بنفع مجموع بدست قوه و نیرو و کمالی است که در گیاه زنده هست و در جماد نیست گرچه هنوز سخن از کنه و حقیقت این کمال نگفته ایم اما میدانیم فزونی و زیادتی در نبات و حیوان هست که در جماد نیست. آن فزونی را که کمال اول است نفس نامیده اند و این کمال اول موجب هزاران صفات و کمالات دیگر است مثلاً نبات نمو میکند و جماد نمو نمیکند گیاه توالت و تناسل دارد و آن ندارد و هکذا فزونی هائی که کمال ثانی گویند.

چرا وقتی صفات و آثار زائد در گیاه دیدیم نیروئی زائد برای او ثابت میکنیم؟ جواب این سخن مبنی بر اصل دیگر فلسفی

این مثله را از تجربیات این عصر ذکر کردیم و حکمای قدیم از این گونه افعال و انفال تعبیر به مزاج میکردند و جماعتی هم معتقد بودند نفس نباتی غیر مزاج نیست پس این اعتقاد چنانکه گروهی نادان می پندارند تازه پیدا نشده و ناشی از ترقی علوم طبیعی نیست. مقصود ما در این مقالات آشنائی با گفتار و عقاید بزرگان اسلام است نه تحقیق عقاید مردم عصر خود و اگر اتفاقاً از سخن اینان برای توضیح و تائید چیزی ذکر کنیم مقصود اصلی همان است که نام آنان زنده شود و آن وحشت و نفرت که ما خود از خویشتن داریم و عاشق بیگانه شده ایم تخفیف پذیرد و آن اندازه خود را خفیف و ناچیز ندانیم باری با اعتقاد گروهی از پیشینیان هم نفس نباتی همان مزاج است و چیزی غیر فعل و انفعال عناصر نیست. اکنون باید تحقیق آن کرد که مزاج چیست و آیا میتوان نفس را همان مزاج دانست یا متفرع بر مزاج شمرد یا آنکه باید مزاج را ناشی از نفس و متفرع بر آن بدانیم. نفس علت مزاج است یا مزاج علت نفس. اول نفس موجود میشود و مزاج میسازد یا اول مزاج موجود میشود و نفس میسازد و نفس پدیده از پدیده های او است.

گروهی پندارند مزاج چون اصطلاح اطباء قدیم است و آنها معتقد با خلط چهارگانه بودند صفرا، بلغم، خون، سودا که از ترکیب آنها مزاج حاصل میشود اکنون که آن اصل باطل شد مزاج نیز باطل شد یا گویند مزاج ترکیب چهار عنصر آب خاک و باد و آتش است چون عناصر چهارگانه باطل گشت مزاج هم باطل گشت. ولیکن این سخن صحیح نیست زیرا که در اصطلاح فلاسفه مزاج ح لئی است که از فعل و انفعال چند جسم بسیط در یکدیگر پدید می آید خواه آب و خاک و باد باشد یا اکسیژن و کربن وید و مراد از عنصر جسم بسیط است خواه چهاره باشد و خواه نود و چند. ابوعلی بن سینا در کتاب قانون گوید مزاج کیفیتی است که از تأثیر و تأثر چند کیفیت برضد یکدیگر حاصل میشود در چند عنصر که که خورد و نرم گردید و در هم آمیخته باشد و اجزای آن نیک با هم مماس شده و در مجموع کیفیتی پدید آید متشابه. و در شفا گوید (صفحه ۲۰۳ از طبیعیات) اگر کلامی از عناصر بدان جا کشد که فعل و انفعال در آنها مستمر ماند و کیفیتی متشابه در آن پدید آید آن را مزاج نامند و اجتماع آنها را امتزاج گویند و اگر امتزاج چنان حاصل شود که میان آردگندم و جو حاصل میشود و میان آنها فعل و انفعال نباشد آن را مزاج نگویند بلکه ترکیب و اختلاط گویند و بعضی مردم بجای امتزاج و مزاج لفظ اختلاط آورند.

و نیز در شفا گوید بسبب درهم آمیختن عناصر با یکدیگر و پیدایش مزاج آثار و خواصی پدید می آید که در بسائط آن نبود مادر مرکبات مزه و بوی و رنگها مشاهده میکنیم که در بسائط آن یافت نمیشود و افعالی می بینیم که در بسائط نمی دیدیم نه صرف و خالص و نه شکسته و تخفیف یافته مانند مغناطیس که آهن را سوی خود میکشد و کهر باکاه را و سقونیا صفرا را در بدن انسان جذب و دفع میکند و احوال و افعال بسیار در جمادات و نباتات

بلکه حیوانات مینگریم و میدانیم که این حالات پس از مزاج پدید می آید (طبیعیات شفا صفحه ۲۴۲) و گویند حیات از ایسن قبیل است

پس آنچه طبیعیان عصر ما میگویند و حیات نباتی را ناشی از ترکیب و فعل و انفعال شیمیائی عناصر میدانند سر مکتومی نبود که ابوعلی بن سینا و سایر فلاسفه ما ندانسته باشند و اینان در یافته و بدان پی برده. با اینحال حیات را که ملازم با مزاج میدیدند پدیده از پدیده های مزاج نباتی نشودند بلکه خود مزاج را که مستعد پدید آمدن حیات است معلول نفس دانستند و اگر ترتیب وجودی را مراعات کنیم باید بگوئیم اول نفس نباتی و بتوسط او مزاج پدید می آید و پس از آن حیات در جسم مشاهده میشود و در نفس حیوانی نیز همین سخن گویند برخلاف روش طبیعی که گوید اول عناصر و پس از آن از عناصر مزاج ترکیب میشود و نفس نباتی یا حیوانی از عوارض مزاج است

و ابوعلی گوید تا نفس نباتی یا حیوانی نباشد مزاج مناسب پیدا نمیشود با اصطلاح علمای عصر ما این سؤال مطرح میگردد که آیا سلول حیوانی یا نباتی باید اول از عناصر خاص ترکیب شود تا زنده شود یا باید اول زنده باشد تا از عناصر خاص ترکیب شود؟ اگر سلول زنده نباشد غذای خود را از اطراف خود جذب نمیکند مانند حیوان بزرگ که تا زنده نباشد غذا را هضم نمیکند و اگر غذا را جذب نکند زنده نمی ماند جواب آن است که اول باید زنده باشد تا غذا جذب کند زیرا که آب و کربن و سایر مواد را چون پهلوی هم گذرانند سلول ساخته نمیشود پس بناچار نفس نباتی یا حیوانی که خود زنده است باید بدن سلول را بسازد و اگر گوید وقتی بدن سلول ساخته نشده نفس نباتی و حیوانی سازنده آن کجاست.

جواب ابوعلی و امثال وی بزبان امروز این است که پدر و مادر و گیاه و درخت که خود نفس نباتی و حیوانی دارند در تخم و نهال سلول زنده می پرورند و اجزای عناصر را چنانکه باید با هم ترکیب میکنند و پس از آن که سلول تکامل یافت و خود توانست غذا از بیرون جذب کند و در بدن خود مزاجی مناسب گیاه و حیوان خاص بسازد نفس مستقل در او ایجاد میشود و خود طبیعیان باور نمی کنند موجود زنده بی پدر و مادر تولد شود علتش همین است که فطره میدانند نفس علت مزاج است نه مزاج علت نفس و آن زنده که بی پدر و مادر متولد شود دلیل بر وجود نفس کل است بر همه موجودات مسلط بوجهی که فعلا در صدد شرح آن نیستیم.

باری ابوعلی و سایر فلاسفه اسلام عقیده طبیعیان عصر ما را درست تعقل کرده بودند اما معتقد بآن نشدند چون باطل میدانستند و بر آنها واضح بود که محال است ترکیب عناصر و مزاج مقدم بر وجود نفس نباتی یا حیوانی باشد و در شفا فصلی است در این که نفس خود جوهری است و قوام مزاج و عناصر بدواست. و عجب است که بسیاری از متکلمان مسلمان عین مذهب طبیعیان زمان

ما را برگزیده بودند و با آنکه بر حسب فن خود وظیفه تأیید دین داشتند اصلی را پذیرفتند که پایه همه ادیان را از اصل بر میکند و حکما بمقتضای دقت اندیشه حق را بهتر شناختند و متکلمین هوشیار نیز پیروی آنان کردند و برای اینکه خوانندگان عزیز از این گرافه کاری نیکو مطلع شوند چند نمونه ذکر میکنیم.

در میان معتزله که خود یکی از مکاتب اصول دین است نظام و این اخشید میگفتند نفس روح دماغی است که میتواند قبول حس و حرکت کند و معلومات خود را نگاهدارد و بیاد بیاورد و همین روح مکلف است و کارها انجام میدهد یعنی مکلف با احکام شرع و مخاطب بخطاب الهی است و آن مرکب است از مجاز اخلاط بدن و اجزاء لطیف آن و در اعضای ریه قرار دارد یعنی در قلب و دماغ و کبد و در رگها و پی هاروان است و از اعضای ریه بدیگر جوارح فرستاده میشود. و نیز در سخنان نظام آمده است که روح عنصری لطیف است درون بدن در همه اعضا روان و اگر یک عضو بریده شود روح او باز پس میرود در اعضای دیگر و اگر آن روح لطیف با این عضو از تن جدا شود انسان میمیرد. چنانکه روشن است این کلام عین مذهب مادی است و نظام بلوازم آن متغظن نشده است. نظام و باقلانی و ابن راوندی و امثال آنان مادی بودند و از اینکه تابع دین اسلام و معتقد بمبدء و معاد بودند عجب ناپیدا داشت زیرا که بسیاری از متدینان مادی هستند و همه چیز راحتی خدای تعالی را جسم میدانند.

بنظر عقلای بشر این صفات که ما در انسان مشاهده میکنیم: ادراک میکند و میفهمد و برهان میآورد و اراده دارد از جسد او نیست بلکه از جوهری برخاسته است غیر بدن. جسد خود قابل آن نیست که فهم و قوه تصور و تصدیق داشته باشد. و از عجائبی که انسان را بوحدهت جوهر نفس رهبری کرد آن است که اعضا و جوارح هر یک متأثر از چیزی است غیر عضو دیگر. باصبره از نور متأثر میشود و زبان از طعم و لامسه از حرارت نه زبان رنگ اشیاء را تشخیص میدهد و نه چشم مزه را، ما خود می‌یابیم که یک مدرك همه اینها را با هم دریافته آنها را با هم می‌سنجد و مقایسه میکند و بر هر یک حکمها جاری میسازد که نه دیدنی است و نه چشیدنی. اگر قوه واحدی نبود که همه این حواس آلت اویند ممکن نبود این امور بایکدیگر سنجیده شوند و یک نفر پیش خود احساس کند هم شنونده است و هم بیننده و هم عاقل و حاکم.

اگر روح در بدن انسان نبود و ادراک منحصر بآلات و اعضا بود هیچ فرق نمیکرد که یک نفر به بیند و بشنود یا یکی به بیند و دیگری بشنود. کوری صدائی میشود و کوری حیوانی را مشاهده میکند و هیچکدام تصور این معنی نمیکند که حیوان بانك بر آورد اما يك تن که هم چشم دارد و هم گوش حس میکند که آن حیوان بانك زد بنابراین روح موجود است و اگر چشم و گوش آلت يك روح باشند يك ادراک کننده هر دو را دریافته است و اگر چشم آلت يك روح باشد و گوش آلت روح دیگر ادراک آنها با هم متحد

نمیشوند.

حکمای ما میگفتند حیوان حس دیگر دارد غیر این حواس پنجگانه ظاهره و آنرا حس مشترك میگفتند مدرکات چشم و گوش و زبان و بینی و لامسه در آن اجتماع مینمایند و يك قوه همه محسوسات را با هم ادراک میکند و این قوه هم جسمانی است و در جزئی از اجزای دماغ قرار دارد و روح یا نفس خود ادراک میکند اما حس مشترك آلتی از آلات او است مانند چشم، گوش و خود حس مشترك ادراک کننده نیست. چون انسان و حیوان غیر حس مشترك ادراکات دیگر نیز دارد و خود پیش خود در می‌یابد که ادراک کننده در همه یکی است.

اهل علوم نجریبی هیچ شك ندارند که همه اجزای دماغ برای همه وظائف ساخته نشده است دماغ هم مانند اجزای دیگر بدن هر جزئی وظیفه خاص دارد. این مطلب در طب قدیم و جدید فرق نمیکند اگر چه در تعیین وظیفه هر جزء با هم متفق نیستند. آنکه هم می‌بیند و هم می‌شنود چشم و گوش نیست آنکه هم می‌بیند و هم می‌شنود و هم فکر میکند و تخیل دارد و هم می‌ترسد و هم محبت می‌ورزد و اراده دارد الی غیر ذلک، دماغ نیست.

وحدت و یگانگی مطلق که ما در نفس خود حس میکنیم و می‌بینیم همه کارهای روحی را يك نفر انجام میدهد از دماغ دور است يك جزء دماغ که آسیب بیند همان وظیفه خاص آن جزء باطل میشود و اجزای دیگر بکار خود مشغولند اگر وحدت نفس عبارت از وحدت دماغ بود باید هر جزء آن را آسیب رسد همه وظائف روحی باطل شود و بسا هیچ وظیفه معطل نماند و تبعیض منافی وحدت است دیوانگانی که جزئی از دماغشان آفت ناک است وظائف دیگر روحی را انجام میدهند. دماغ هم مانند سایر اعضای بدن وحدت کامل ندارد و منقسم به اجزاء و وظائف مختلف است هر جزء آن از وظائف اجزاء دیگر آگاه نیست اما روح وظائف همه را در خود فراهم و مجتمع می‌بیند.

جسم بهر حال قابل تقسیم است و هر طرف آن غیر از طرف دیگر اما نفس یکی است و غیر قابل تقسیم و ادراکات هر جانب بدن در یکجا جمع میکند.

قوای بدنی هر یک در محل خود زندانی است استطاعت تجاوز از حد خود ندارد مانند چند تن که هر یک در زاویه محبوسند و از افکار و آراء هم آگاه نمیشوند و با هم سخن نمیگویند نفس مانند کسی که آگاه بر همه منازل محبوسین است و از افکار آنان باخبر و وظائف همه اجزاء دماغ را در خود جمع دارد.

آیا اجتماع ادراکات مختلف با هم در یکجا ممکن است. وقتی شعری از بر می‌کنیم یا عبارت نثری یا در مطلب علمی اندیشه بکار می‌بریم آیا نفس همه کلمات و معانی آن در یک نقطه از نقاط دماغ مجتمع شده یا هر کلمه در یک جزء؟ اگر ادراک مادی است باید از تصور هر کلمه بلکه هر حرفی تغییری در دماغ حاصل آیند مثلا تصور کردیم (خدایا جهان پادشاهی تراست) اولاً در دماغ تغییری

حاصل میشود و از آن تغییر کلمه خدا تصور میشود پس از آن در همان جای دماغ تغییر دیگری رخ میدهد و نتیجه آن تصور کلمه جهان است و هکذا تا آخر شعر و میدانیم در جسم مادی که نوع تغییر مخالف هم اجتماع نخواهد کرد. تغییراتی که در دماغ پیدا میشود از جنس حرارت و برودت و الکتریک و امثال آن است که هر یک حاصل شود دیگری را باطل میکند و ما که خود احساس میکنیم همه کلمات را با هم یکجا در خاطر داریم نمیتوانیم بگوئیم همه تغییرات گوناگون از سنخ حرارت و برودت و الکتریک روی هم ایجاد شده و یکدیگر را باطل نکرده‌اند پس تخیلات الفاظ امر مادی و جسمانی نیست بلکه ادراک کننده موجود دیگری است غیر جسم و ادراک نیز تغییری است غیر جسمانی و مادی و همچنانکه چشم و عینک و اعصاب آلت ادراکند دماغ نیز آلت است.

البته خواهند گفت تصورات الفاظ و معانی را بحالات جسمانی مانند حرارت و برودت قیاسی نمیتوان کرد. اگر یک جسم ممکن نیست در یکوقت هم گرم باشد و هم سرد دلیل آن نمیشود که در یکوقت ممکن نباشد هم تصور یکچیز کند و هم تصور چیز دیگر، مادریک وقت هزاران چیز در فکر خود میگذازم یا در خاطر ذخیره داریم اما در نقش مختلف ممکن نیست در یک جای جمع شود مگر یکی دیگری را باطل کند و ما گوییم این سخن صحیح است و همین دلیل است که نقش ذهنی جسمانی و مادی نیست مانند نقش کاغذ و مانیز اثبات همین معنی را میخواهیم و یکی از نویسندگان فرنگی گوید انتقال ذهن از لفظ بمعنی از سنخ تغییرات مادی نیست و در شرح و بیان آن گوید تصور لفظ بنظر مادین در اثر انفعال گوش و سامعه است از صدای تلفظ کننده یعنی چون امواج صوت بدرون گوش در آید در اعصاب آن فشاری وارد می‌آورد و همان فشار عبارت است از شنیدن. فهمیدن معنی از لفظ نیز انفعالی است در دماغ انسان که پس از انفعال گوش از صوت حاصل میشود نظیر آنکه حرارت در جسم جامد اثر میکند و پس از آن ذوب میشود. آثار طبیعی و جسمانی مختلف نیست یعنی ممکن نیست حرارت یک جسم را ذوب کند و همان جسم را سخت کند آهن وقتی در چند درجه حرارت ذوب شود در همه شهرها و همه زمانها است.

لفظ در گوش تأثیر میکند و اثر آن در همه مردم یکی نیست بلکه عبادت و تمرین و هر کس از آن چیزی میفهمد وقتی بگویند سو یک تأثیر در همه شنوندگان میکند و از خود این لفظ و تأثیر آن هیچ اثر دیگر در دماغ نخواهد آمد. اما اگر ترك این لفظ بشود در دماغ او انفعالی حاصل میشود که معنی آب در خاطر او میخلد. و اگر فارسی بشود انفعال دیگری که معنی روشنی است و اگر شنونده فرانسوی باشد پول سیاه و عرب معنی بدمیفهمد. و انفعالات مادی چنین نیست انفعال جسمانی در همه کس یک نوع اثر دارد. وقتی آتش پیوست بدن انسانی برسد آنرا میسوزاند و در دبدنبال دارد خواه ترك و خواه عجم و خواه عرب. آنچه تأثیرش باختلاف علوم و زبان مردم فرق کند مادی نیست.

بهر آن است این دلیل را تعمیم دهیم و همه آثاری که قهراً مترتب بر اسباب مادی نیست ذکر کنیم چون اسباب و تأثیرات طبیعی قهری و جبری است. اختیار در طبیعت نیست لوازم طبیعی هر چه هست قهراً بر اسباب مترتب میشود انسان هر کار بکند با امر و دستور دماغ است دست را حرکت دهد سر را بچیناند، سخن گوید، کتاب بنویسد همه چیز پس از تصور معنی و اراده از او صادر میگردد و تصور معنی عبارت از تغییرات و انفعالاتی است در دماغ که آن نیز قهراً حاصل میشود از اسباب طبیعی که اثرش حتمی است.

اگر کسی هم مادی باشد و انکار روح کند و هم انسان را مختار داند حتماً سفید است یعنی معنی عقاید و آراء خود را نمیفهمد. ابوعلی بن سینا گوید: قوه عقليه اگر در قلب یا دماغ قرار داشت باید عقل همیشه دماغ یا قلب را ادراک کند یا هیچگاه ادراک آن نکند چون قلب یا دماغ همیشه با عقل است و عقل همیشه با این دو جسم و اگر قوه مدركه چیزی را که همیشه همراه او است درک نکند پس هیچگاه آنرا درک نخواهد کرد. چون با همراه بودن این دو کافی است در ادراک یا کافی نیست اگر کافی است باید همیشه قلب یا دماغ را در یاد داشته باشد و اگر کافی نیست چنانکه قوه باصره هیچوقت چشم را نمی بیند قوه عاقله، نیز هیچوقت قلب را ادراک نکند.

براهل زمان ما واضح گشت که روح یا نفس در قلب نیست زیرا که قلب را عوض کردند و شخص صاحب قلب همان بود که بود اگر روح از عوارض قلب بود با عوض کردن پیوند زدن قلب جدید روح نیز عوض میشد.

یکی از نویسندگان مادی نوشته است روحین با ما متفقند که انسان بی چشم نمی بیند و بی گوش نمیشود و بی دماغ فکر نمیکند عجب است که میگویند پس از باطل شدن این اعضا و جوارح باز روح باقی است و خود را می شناسد و ادراک دارد. اگر ادراک بی اعضا و جوارح ممکن است چرا کور نمی بیند و کر نمیشود و اگر ممکن نیست چرا پس از درهم ریختن اعضا باز ادراک کند و سخن ایشان جز تناقض نیست.

اما روحین در جواب گویند ما یقین داریم اعضا و جوارح آلت ادراک هستند و خود ادراک کننده نیستند. انسان بی عینک نمی بیند اما بیننده عینک نیست. نجار بی اهر نمیتواند چوب ببرد اما برنده چوب اهر نیست. نویسنده کتاب بی قلم و مرکب نمیتواند بنویسد اما قلم نویسنده نیست. هر چه را بتوان تبدیل کرد آلت است. یک عینک شکست عینک دیگر و یک قلم نبود با قلم دیگر میتوان نوشت اما اگر خود انسان و روح او تبدیل شود انسان دیگر است. پسر مرد دانشمند با قلم پدر خود مطالب اورا نمی تواند بنویسد و فرزند فردوسی با قلم پدر خود نمیتوانست شعر فردوسی بگوید. امروز هیچکس شك ندارد و مادین با روحین متفقند که اگر بتوان چشم سالمی را بچشم مؤوف پیوند زد میتوان با

آن دید و بیننده همان صاحب چشم مؤوف است که فعلا با چشم سالم دیده است نه صاحب قلبی چشم سالم . پس بیننده دیگری است غیر خود چشم گاهی با يك چشم دید و چون آفت ناك شد با چشم دیگر . همچنین هريك از اعضا رامیتوان پیوند زد بی آنکه صاحب عضو شخص دیگری شود غیر اولی . اگر گوئی این سخن درباره همه اعضا وجوارح صادق است زیرا که اگر همه را تبدیل کنند شخص همان شخص اول است اما درباره دماغ صادق نیست زیرا که اگر بتوان دماغ یکی را از کاسه سرش بیرون آورد و دماغ دیگری را بجای آن گذاشت پس از آنکه بهوش آید ادراك میکند که شخص دیگری است نه صاحب دماغ اول . اگر دماغ فردوسی را در کاسه سر ابوعلی سینا می گذاشتند شاعر میشد و فلسفه را فراموش میکرد جواب آن است که دماغ نیز آلت ادراك است نه ادراك کننده و ما آنرا بعلائم و نشانه های بسیار دانسته ایم .

مذهب ابوعلی و سایر حکمای اسلام مبنی بر اصولی است نزد آنها مسلم که چون کسی بر آن آگاه نباشد مقصود آنان را در نمی یابد و البته همه آن اصول را ممکن نیست در این مقاله مختصر بشرح ذکر کرد پاره از مبادی آنرا باختصار آوردن ضروری است . یکی از اصول آنان است که جوهر منحصر به محسوس مادی نیست و شاید گروهی برخلاف آن همه چیز را مادی دانند و اصل تشکیک در وجود روح مستقل از آن بر خاسته است . عوام چنان اندیشند که موجود اصیل و مستقل ماده است و هر چه غیر مادی مشاهده کنیم عرض و از توابع ماده چنانکه وجود آن بی ماده تصور نمی شود و جماعتی دیگر گویند قوائی در جهان هست مستقل و موجود بی ماده و غیر عاقل و در قرون اخیر این رأی میان طبیعیان جدید شهرتی یافت از جمله گویند فضا خالی است اما نور یا قوه بنام دیگر از خورشید یا کواکب دور جدا میگردد و فضای خالی را سیر میکند تا بزمین میرسد و شاید اصل منبع این نیرو که یکی از ثوابت است پراکنده و معدوم گردد و نور همچنان فضا را پیماید تا چون بچشم ما رسد ستاره معدوم شده را مشاهده کنیم . این مردم نیروهای جدا شده از خورشید و ستارگان را موجود میدانند نه معدوم و در فضای بی ماده یعنی خلاء سیر میکنند پس عرض نیستند و ناچار جوهرند و وجود استقلالی دارند و ادراك و تعقل ندارند اما مکان دارند .

خلاصه آنکه غیر ماده نیز بموجود جوهری معتقدند . بنظر اینان قوه و نیروی بهر نام و خاصیت که باشد از ماده برخاسته و در حدوث

محتاج بماده است اما در بقا احتیاج ندارد . در اصطلاح حکمای اسلام اینگونه علل را که تنها در حدوث بدانها نیاز است معدیات میگویند نه علل حقیقی . علت حقیقی آن است که اگر معدوم شود معلول او هم معدوم شود معمار را علت وجود خانه نمیگویند چون اگر معدوم شود خانه معدوم نمیشود اما چراغ را برای روشنائی علت مینامند چون بخاموش شدن چراغ روشنائی معدوم میگردد . اگر نور و قوای دیگر که از خورشید و ثوابت جدا شده و بزمین میرسند مدتها پس از زوال آنها باقی ماند معلول حقیقی خورشید و دیگر ستارگان نیستند . باری قوی و نیروهای پراکنده در فضا خود جوهرند بعقیده حکمای اسلام در هر جسمی هم ماده موجود است و هم جوهر دیگری که همه نیروها و خواص مانند حرکت و تغییر در کیف و کم و هر چه منسوب بفعل و تأثیر است از این جوهر دوم برمیخیزد نه از ماده و از ماده فقط تأثر و قبول و انفعال تصور میشود آیا تشخیص روح به چیست از کجا میدانیم روح اول باقی است ؟ از آنجا که انسان امروز در پیش خود می یابد همان است که سالیان دراز پیش این بود و آنچه در خاطر دارد و علوم که آموخته و هنری که داشته و هوا و هوس و امید و آرزوهای او همان است .

از کجا بدانیم که در ماده خاصیت ادراك نهفته نیست بسیار قوا و خواص در ماده کشف میشود که پیش از آن کسی خبر نداشت کسی نمیدانست که میتوان از ماده قوه بیرون توان آورد که مبادی اصوات و صورت اشخاص را از فاصله های بسیار دور عبور دهد و از هزاران فرسنگ فاصله صدا بشنویم و اشخاص را به بینیم چرا در ماده قوه فهم و ادراك نهفته نباشد که وقتی از آن بتوان بیرون آورد مشاهده همین ادراك انسانی و حیوانی در اثر ترکیبات مواد از آن بیرون آمده است .

گوئیم قوه عاقله و مدركه هر جا باشد روح نام دارد و آنکه مدرك نیست جمادات فرض های متناقض را که نمیتوان با هم مرکب کرد از اصول فلسفی نتوان شمرد .. ماده که قوه ادراك دارد روح دارد اگر کسی گوید روح و ادراك از خواص نهفته جماد است مثل آن است که بگویند سفیدی از خواص سیاهی است الا آنکه سفیدی در سیاهی نهفته است . ماده اگر بی روح است منشاء وجود روح نمیشود و اگر دارای روح است ماده نیست .

قوی و خواص و نیروها همه منسوب بجوهری هستند غیر ماده که آنرا صورت نوعیه گویند و نزد بیشتر حکمای اسلام خواص جسمانی و محسوس هم از ماده برخاسته است پس آثار روحانی بطریق اولی از ماده نیست .