

## ابطال مابعد الطبیعه

(۴)

همچنین قول باینکه هیچ جمله ای دارای معنی واقعی نیست مگر آنکه ابطال قضیه مندرجه در آن فقط بتجر به ممکن باشد نمی توان پذیرفت. کسانی که این روش را اختیار می کنند بنا بر این می نهند که هر چند برای اثبات صحت قطعی رفع هر گونه شك و تردیدی در باب فرضیه معینی يك سلسله مشاهدات متناهی کافی نیست بالعکس برای ابطال آن يك آزمایش واحد یا سلسله محدود کافی خواهد بود اما چنانکه بعداً خواهیم دید این مقدمه درست نیست یعنی هیچ قضیه ای که اثباتش بنحو قطعی ممکن نباشد ابطالش نیز قساطعاً ممکن نخواهد بود زیرا هنگامیکه ما وقوع باره ای مشاهدات را بعنوان دلیل بطلان فرضیه معینی اقامه می کنیم وجود بعضی شرائط را مفروض می گیریم و با اینکه در هر مورد خاصی احتمال عدم تحقق این شرائط بسیار بعید بنظر می رسد از لحاظ منطقی نمی توان آنرا غیر ممکن دانست و خواهیم دید که قول باینکه بعضی شرائط موجود غیر از آن بوده که ما فرض کرده ایم و بالتیجه بطلان اصل مفروض مسلم نشده غیر معقول نیست و متضمن اینگونه نقیضه گومی نخواهد بود. پس اگر گفتیم که نفی هیچ قضیه ای بطور قطع ممکن نمی باشد بطریق اولی نفی توانیم تصدیق کنیم که صحت و اصالته هر قضیه منوط به امکان ابطال قطعی آن است.

باین ترتیب بر می گردیم به اصل تحقیق بمعنای « اخف » و می گوئیم در مورد هر جمله خبریه نباید پرسید که چه نوع مشاهده ای صدق یا کذب آن را قطعاً و منطقیاً معلوم می سازد؟ سؤالی که در هر مورد باید کرد اینست که آیا هیچگونه مشاهده عینی در تعیین صحت و سقم آن مداخلت دارد یا نه؟ و فقط در موردی که جواب سؤال دوم ما منفی باشد می توانیم به مهمل بودن جمله مورد بحث حکم کنیم.

برای توضیح مطلب می توان آنرا بنحو دیگری بیان نمود. از لحاظ

سهولت اشاره قضیه‌ای که حاوی يك مشاهده واقعه یا ممکن باشد بنام «قضیه تجربی» موسوم می‌سازیم و سپس می‌گوئیم علامت اصالت قضیه واقعه این نیست که مساوی با يك «قضیه تجربی» یا تعدادی قضایای تجربی متناهی باشد بلکه کافی است که بتوان يك یا چند قضیه تجربی را با استفاده از بعضی مقدمات دیگر از آن استنتاج کرد در حالی که استنتاج چنین قضایائی از مقدمات مزبور به تنهایی ممکن نباشد.

این محك بقدر کافی انعطاف پذیر است و برخلاف اصل قابلیت تحقیق قطعی صحت قضایای کلی و قضایائی مربوط بگذشته را انکار نمی‌کند اکنون به بینیم با این معیاری که بدست آورده‌ایم چه نوع قضایائی منتفی می‌گردد.

از جمله قضایائی که هر گاه با این محك آزمایش شوند حتی بکذب و بطلان آنها هم نمی‌شود حکم کرد و باید بمعنی واقعی مهمل و بی‌معنی خوانند اینست که واقعیت عالم محسوسات را بالمره نفی می‌کند. البته حواس انسان گاهی بخطا می‌روند و او را با اشتباه می‌فکنند و بعضی ادراکات حسی او ویرا حاضر و منتظر حصول پاره‌ای محسوسات دیگر می‌سازند که در واقع حاصل نمی‌شوند ولی در کلیه این موارد باز هم تجارب حسی است که ما را باین اشتباهات واقف می‌سازد و خطایا را جبران می‌کند. اینکه می‌گوئیم حواس ما گاهی ما را فریب می‌دهد از اینروست که انتظارات حاصله از تجارب حسی قبلی همواره مطابق با آنچه بعداً احساس می‌کنیم نمی‌شود و بعبارت دیگر برای تأیید یا تکذیب تصدیقات حسی باز هم باید بتجارب حسی متوسل شد و بنا بر این وقوع خطا در ادراکات حسیه بهیچ روی ثابت نمی‌کند که عالم محسوسات اصالت و واقعیت ندارد. پس کسانی که عالم محسوس را وهم و «نمود» در مقابل واقع و «بود» می‌دانند گفتارشان بنا بمعیار ما مهمل بمعنی حقیقی لفظ است.

مثال دیگر از مباحثاتی که پس از سنجش باین معیار باید موهوم دانست نزاع بین اصحاب وحدت و کثرت است یعنی میان کسانی که حقیقت عالم را يك جوهر می‌دانند و آنها که قائل بتعدد جوهرند زیرا بنا به اقرار هر دو طرف امکان تصور يك وضع حسی و واقعی که در حل این معما ذی‌مدخل باشد منتفی است و با نفی این احتمال یعنی اینکه هر گونه مشاهده عینی مؤدی باین شود که بتوان حکم داد حقیقت يك جوهر است یا چندین جوهر بساید چنین نتیجه گرفت که هیچیک از این دو قضیه ذی‌معنی نیستند. البته چنانکه بعداً خواهیم دید بحث بین اصحاب وحدت و کثرت متضمن پاره‌ای مسائل اصیل

و واقعی است ولی مسأله ما بعد الطبیعی مربوط به «جوهر» در مقابل معیاری که ما اختیار کرده ایم موهوم و مجعول بنظر می رسد.

همین حکم درباره نزع بین اصحاب «واقع» و «تصور» از جنبه ما بعد الطبیعی آن صادق است. برای توضیح مطلب می توان مثال ساده ای آورد. فرض کنیم پرده نقاشی نفیسی کشف می شود و صاحب آن ادعا می کند که کار «گویا» نقاش معروف است و برای رسیدگی باین مسأله روش معلوم و معینی موجود است. اهل خیره آنرا می بینند و با سایر آثار استاد تطبیق می کنند و جستجوی علائمی که ممکن است دال بر جعل و تزویر باشد می پردازند و مدارک مربوط به عصر این نقاش را بررسی می نمایند. شاید ذکر و اشاره به وجود چنین اثری پیدا کنند و بالاخره ولو به نتیجه قطعی نرسند و موضوع همچنان مشکوک بماند هیچک از آنها در صحت راه و روش تحقیق تردیدی نخواهند داشت و می دانند چه نوع دلائل حسی برای اثبات صحت یا بطلان نظرشان باید بکار رود. اکنون فرض کنیم که این اشخاص اهل فلسفه باشند و یکی از آنها بگوید این پرده مجموعه تصوراتی است که در ذهن بیننده آن با در ذهن باربتهالی حاصل می شود و دیگری بگوید که پرده نقاش مزبور واقع و موجود در عالم خارج است در این صورت چه نوع تجارب حسی ممکن است در حل مسأله مورد نزاع کوچکترین مداخلتی داشته باشد؟ واقعیت پرده نقاشی مثالی ما بمعنای عادی کلمه «واقع» یعنی در مقابل «وهمی» مورد تردید نیست طرفین نزاع هر دو یک سلسله ادراکات حسی متوافق بهتری و امیبی درباره آن حاصل نموده اند ولی آیا می توان گفت که نظیر چنین تجاربی برای اثبات واقعیت پرده نقاش بمعنای فلسفی کلمه «واقع» یعنی در مقابل «متصور» و «مثالی» نیز موجود است؟ البته نیست و از اینرو باید بالضروره قابل شکی که اصل مسأله موهوم و غیر واقع است، اما این امر مستلزم آن نیست که نزاع اصحاب «واقع» و «تصور» را یکباره مهمل بدانیم زیرا از نظر دیگر می توان این بحث را متضمن تحلیل پاره ای قضایای وجودیه و اصیل دانست که شامل بعضی مسائل منطقی قابل حل و فصل است و آنچه مامی گوئیم اینست که نزاع بین این دسته را بنا بر تعبیر ما بعد الطبیعی باید موهوم دانست.

بند کرامتله دیگری در طریقه استعمال محك ذی معنی بودن قضایا احتیاجی نیست زیرا مراد ما اینست که باز نمایم فلسفه که از رشته های اصیل علوم بشمار می رود از «ما بعد الطبیعه» جداست و در پی آن نیستیم که از نظر تاریخی ثابت کنیم که چه مقدار از آنچه بنام فلسفه معروف شده در حقیقت «ما بعد الطبیعه»

صرف است ولی همینقدر برای اطمینان خاطر کسانی که احترام گذشتگان را واجب می دانند تا کیدمی کنیم که غالب حکمای بزرگ سلف «فلسفه باف» یعنی قائل به «ما بعد الطبیعه» نبوده اند و از این حیث اختیار معیار ما بلا مانعست. اما در باب صحت «اصل تحقیق» بعداً توضیح خواهیم داد که کلیه قضایائی که محتوی آنها واقعیت دارد «فروض حسیه» هستند یعنی فروضی که تحقیق صحت آنها بوسیله ادراک حسی میسر باشد و عمل «فرض حسی» آنست که قاعده ای برای پیش بینی تجارب حسی بدست بدهد. معنی این قول آنست که هر «فرض» باید بایک تجارب بالفعل یا ممکن نسبت و ارتباطی داشته باشد والا «فرض حسی» نیست و محتوی واقع ندارد.

اینجا باید تذکر داد که قضایای ما بعد الطبیعی را تنها از جهت نداشتن «محتوی واقع» نمی توان غیر ذب معنی دانست زیرا ممکن است از نوع قضایای «از پیشی» a priori یا باصطلاح «ما قبل تجربی» باشند که در این صورت ممکن است برای آنها نوعی معنی قائل شد. قضایای «ما قبل تجربی» که بواسطه قطعیت ظاهری خود همواره مورد نظر فلاسفه بوده اند قطعیتشان بواسطه آنست که در حقیقت قضایای مترادفه هستند پس جمله حاوی قضیه «ما بعد الطبیعی» جمله ایست که ظاهراً حکم واقعی ولی فی الحقیقه نه از نوع قضایای ما قبل تجربی باشد و نه از جمله مترادفات و نظریات باینکه هر قضیه حقیقی لا محاله باید متعلق بیکی از این دو نوع باشد لذا حکم باینکه قضایای ما بعد الطبیعی فاقد معنی حقیقی هستند کاملاً صحیح و موجه است.

اکنون به بینیم قضایای ما بعد الطبیعی چگونه حاصل می شوند؟ نحوه استعمال لفظ «جوهر» که در بالا بدان اشاره کردیم مثال بارزی است از طریقه پیدایش ما بعد الطبیعه. در زبان و محاورات عادی اشاره به خواص محسوسه یک شئی بدون توسل بلفظ با جمله ای که دال بر نفس آن شئی علیحده و قطع نظر از اوصاف و خواص آن باشد ممکن نیست و در نتیجه این امر کسانی که هنوز تحت تأثیر توهمات و خرافات قدیمی و اولیه هستند و عقیده دارند که در مقابل هر اسمی باید یک وجود واحدی باشد چنین می پندارند که از نظر منطقی باید میان نفس شئی و یک و یا جمیع خواص محسوسه آن تفکیک کرد و «لفظ جوهر» را برای اشاره به نفس شئی استعمال می کنند اما از اینکه ما لفظ واحدی را مبتدا و مستدالیه جملاتی قرار می دهیم که خبر آنها اوصاف و خواص و آثار محسوسه هستند نباید چنین نتیجه گرفت که خود موضوع آنها در واقع امر واحدی است و تعریف آن بعنوان مجموعه آثار و خواص محسوسه مزبور غیر ممکن می باشد. درست است که در محاوره عادی

میان نفس شئی و آثار آن تمایز قائل می شویم ولی این امر يك پدیده و تصادف لغوی است و بحکم تحلیل منطقی باید اقرار کرد که آنچه این آثار را بنظر مربوط و منسوب به يك امر واحد وانمود می سازد در حقیقت ارتباطشان با امری خارج از آنها نیست بلکه همان نسبت و روابط میان خود آنهاست. حکیم ما بعد الطبیعه از درك این موضوع عاجز است و اشتباه او از يك خاصیت ظاهری و سطحی لغت و زبان ناشی شده است.

مثال ساده تر و روشنتری از نحوه تأثیر لغت در پیدایش اصول ما بعد الطبیعی مفهوم «وجود» است. منشأ اشتباه ما در طرح مسائل مربوط بوجود که مستقیماً هیچگونه تجربه متصوره قادر بحل آنها نیست ترکیب لغوی جملات خبریه می باشد زیرا در زبان عادی میان جملات حاوی قضایای وجودیه یعنی قضایائی که محمول آنها وجود است و جملاتی که حاوی سایر قضایای حملیه یعنی قضایائی که محمول میان اوصاف و خواص موضوع را می کنند فرقی نیست و هر دو دارای ترکیب لغوی واحدی می باشند مثلاً دو جمله «شهداء وجود دارند» و «شهداء رنج می کشند» هر دو مرکب از يك اسم و يك فعل لازم اند و همین شباهت ظاهری موجب می شود که شخص تصور کند این دو جمله از لحاظ منطقی نیز از يك نوع اند. می بینیم که در قضیه «شهداء رنج می کشند» افراد يك نوع بداشتن صفت معینی منسوب شده اند و خیال می کنیم در قضیه «شهداء وجود دارند» نیز همین حکم صادق است در حالیکه اگر چنین می بود همانطور که بحث درباره رنج کشیدن شهدا را جایز می دانیم بحث درباره «وجود» آنها را نیز می بایستی جایز بدانیم ولی چنانکه «کانت» ثابت کرده وجود از اوصاف شئی نیست زیرا هر وقت صفتی را به شئی نسبت دهیم تضماً وجود موضوع را تصدیق کرده و فرض نموده ایم و اگر وجود خود از اوصاف محموله شئی می بود کلیه قضایای وجودیه موجب در زمره مترادفات قرار می گرفتند و کلیه قضایای وجودیه سالبه منتج تناقض می شدند در صورتیکه چنین نیست و آنها که بحث درباره وجود را بفرض اینکه وجود از اوصاف قابل حمل است مطرح می سازند و موضوع سؤال قرار می دهند گول تر کیب لغوی ظاهری جملات را می خورند.

نظیر این اشتباه را در باره قضایائی از قبیل اینکه «غول موهوم است» مرتکب شده اند. اینجاست که باز شباهت صوری از لحاظ ترکیب کلام بین جملاتی مانند «سگ وفادار است» و «غول موهوم است» موجب شده که آنها را از لحاظ منطقی نیز متشابه بدانند و استدلال کنند که تا سگ موجود نباشد نمی تواند دارای صفت وفاداری باشد پس غول هم تا وجود نداشته باشد نمی تواند

موهوم باشد ولی چون قول بوجود بودن امر موهوم متناقض گوئی است ناچار می گویند وجود حقیقی غول با وجود حسی معمولی تفاوت دارد و نوع دیگری از وجود است اما چون ماهیچ و سیله ای در دست نداریم که وجود حقیقی آنرا آزمایش کنیم ناچاریم بگوئیم جمله حاوی این قضیه که غول دارای يك نوع وجود حقیقی غیر از وجود عادی است فاقد معنی حقیقی می باشد و مهمل بودن آن بواسطه آنست که موهوم را با صفت واقعی اشتباه کرده اند و به مغالطه ای نظیر آنچه درباره وجود گفتیم گرفتار شده اند.

بطور کلی فرض امور واقعی ولی غیر موجود حاصل از اشتباهی است که درباره الفاظ شده و خیال کرده اند در مقابل هر لفظی که مبتدا و مسند الیه جمله واقع شود باید يك امر واقعی باشد و از این مقدمه به نتیجه غلط دیگری رسیده اند که چون در عالم محسوسات چنین «اموری» یافت نمی شوند پس يك عالم مخصوص ماوراء محسوسی ساخته اند که حاوی این امور باشد. آراء «هایدگر» در ما بعد الطبیعه مبتنی بر همین اشتباه است زیرا او عدم را اسمی برای امری مرموز می داند؛ همچنین جمیع مسائل مربوط بقضایا و کلماتی که مهمل بودن آنها کمتر بدیهی ولی بهمین حد است که از این اشتباه ناشی می شود. این چند مثال برای بیان نحوه پیدایش قضایای ما بعد الطبیعی کافی است و نشان می دهد که چقدر نوشتن جملات بی معنایی که در ظاهر معنی دار بنظر می رسد آسانست و باین طریق می فهمیم که نظر ما دائر بر اینکه قسمتی از مسائل رسمی فلسفه مربوط به ما بعد الطبیعه و لذا موهوم است ابدأ بعید نیست و مستلزم تخطئه روحیات حکما نمی باشد. در میان کسانی که می گویند باید فلسفه را که از رشته های اصیل علم است تعریف و از ما بعد الطبیعه جدا ساخت چنین رایج است که حکیم ما بعد الطبیعه يك نوع شاعر منحرفی است و چون اظهارات او حاوی هیچگونه معنی حقیقی نیست نمی تواند موضوع تحقیق قرار گیرد تا صحت و سقم آنها معلوم گردد ولی ممکن است حاکی از تأثرات و محرک آنها باشد و موضوع موازین ذوقی یا اخلاقی واقع گردد و از حیث اینکه منشأ الهامات اخلاقی یا آنا رهنری قرار می گیرد می توان برای آن ارزش قائل شد. بدین ترتیب سعی می کنند که خروج و انحراف حکیم ما بعد الطبیعه را از فلسفه موجه و جبران سازند. ما با چنین نظری موافق نیستیم و نمی توانیم تصدیق کنیم که اشعار شعرا و اقوال حکمای ما بعد الطبیعی هر دو بیک اندازه مهمند. در غالب موارد جملاتی که شاعر می سازد دارای معنی حقیقی است. اختلاف میان کسی که لغات را برای افاده معانی علمی بکار میبرد و کسی که مقصودش تحریک عواطف است این نیست که جملات آن یکی قادر

به تحريك عواطف نیست و جملات آن دیگری فاقد معناست. تفاوت اصلی آنها در اینست که جملات اولی حاوی قضایای واقعی است و آنچه دومی می گوید تعلق بعالم هنر دارد چنانکه اگر يك اثر علمی حاوی قضایای مهم و حقیقی انشاء اش بلیغ نباشد از ارزش آن کاسته نمی شود: اثر هنری و ادبی هم اگر تمام قضایای مندرجه در آن کاذب باشد از این حیث نقصانی نخواهد یافت. اما کاذب بودن قضایای مندرجه در آثار ادبی غیر از آن است که بگوئیم اصلاً قضیه حقیقی در آن یافت نمی شود و واقع امر آنست که نویسنده ادبی کمتر جملاتی ترکیب می کند که دارای معنی واقعی نباشد و هرچنانچنین است بخاطر وزن و قافیه خواهد بود. اگر نویسنده مهمل بنویسد از آن روست که برای ایجاد اثر مقصود لازم می داند.

بالعکس حکیم ما بعد الطبیعی قصد مهمل گفتن ندارد. او بواسطه سوء استعمال لغات و خطای در استدلال دچار مهمل گویی می شود و به نتایجی از قبیل اینکه عالم محسوس حقیقی نیست می رسد در حالی که شاعر چنین خطایابی مرتکب نمی شود تا جائی که برخی فراتر رفته و گفته اند مهمل بودن اظهارات حکم ما بعد الطبیعی دلیل بر اینست که این اظهارات ارزش ذوقی هم ندارد ما بهمین اکتفا می کنیم که بگوئیم مهمل بودن اظهارات او به تنهایی مثبت ارزش ذوقی آنها نیست.

با این حال راست است که هر چند قسمت عمده مباحث ما بعد الطبیعه مبتنی بر اشتباهات عادی است پاره ای از مباحث آن نتیجه احساسات عرفانی حقیقی بوده و می توان آنها را واجد ارزش ذوقی و اخلاقی بشمار آورد ولی از لحاظ ما امتیاز بین مباحثی که نتیجه اشتباهات و مغالطات لفظی آورندگان آنهاست و آنچه مخلوق افکار عارف حقیقی است که می خواهد امور توصیف ناپذیر را وصف نماید. چندین مهم بنظر نمی رسد از نظر ما اظهارات صاحبان کشف و شهود هم دارای معنی حقیقی نیستند و مانند گفتار کسانی که از درک نحوه ترکیب صحیح جملات عاجز مانده اند در خور اعتناء نمی باشند.

ترجمه منوچهر بزرگمهر