

لایب نیز

خاتمه

بیتام آقای ذیح‌الرضا

روح چنانکه قبلاً دیده‌ایم هر جسم از عدهٔ زیادی مناد بوجود می‌آید و يك مناد بر جملهٔ آنها مشرف است. این جسم از آن همان مناد است و او را لایبنیز در حکم ملکه و سایرین را در شمارهٔ خدمتکاران وی در می‌آورد. در هر جسم یکی از این منادها موجود است منتهی بر حسب نوع جسم اسامی و درجات مختلف میگیرد که عبارتند از جمادی و نباتی و حیوانی در نظریهٔ لایبنیز اختلاف عظیمی که بعقیدهٔ بسیاری از فلاسفه بین این انواع جسم موجود است، وجود ندارد بلکه در نزد این فیلسوف: سکون، حرکت، استقامت و مقرون بکنندگی بی نهایت و ظلمت، نوری است بسیار ضعیف و عدم ادراک در نباتات، ادراکی است مقرون با بهام شدید. با این عقیده اختلاف عظیمی که « دکارت » در میان انسان و حیوان فرض کرده و اولی را مدرك و ثانوی را مانند ماشینی عاری از ادراک تصور نموده بود، از میان میرود. چه حیوان چیزی جز انسان ناقص و نبات چیزی جز حیوان ناقص نمیباشد اما نباید در اینجا با اشتباه افتاد و دربارهٔ لایبنیز تصور اعتقاد بتکامل و نشوء و ارتقاد را اصل انواع کرد، بلکه این فیلسوف در عین حال معتقد است که هر مناد همیشه در همان درجهٔ اصلی و اولی خود میماند و بالتبجیه روح نباتی نمیتواند بروح حیوانی تغییر یابد و یا روح حیوانی بروح انسانی مبدل گردد. روح در نظر لایبنیز ظاهراً ابدی و مجرد است. مناد روح

تا موقعی که جسم خود حلول نکرد از هر گونه تعقل و ادراک عاری است. علاوه بر این يك روح نمیتواند بهر جسم که میل اوست حلول کند بلکه هر روح را جسم معینی مقدر است که پس از حلول در آن بنابر قاعده نظام ازلی با آن در تکامل معادل است و حتی روح را باید معمار جسم پنداشت و تغییراتی که روح در جسم ایجاد میکند تدریجی است نه دفعی چه بنابر قاعده حرکت تدریجی هیچ چیز دفعه ایجاد نمیشود بلکه همیشه و در همه جا امور بیک حرکت خفیف انجام میگیرد.

حیات آینده نیز بی جسم ممکن نیست چه روح انسانی و تمام ارواح دیگر هیچگاه بی جسم نمیتواند بود و تنها خداوند که وجود مجرد است از جسم برکنار میباشد. مناد روح که مانند همه منادها ازلی است در حلول به جسم زندگی جدیدی بدست نمیاورد و با خروج از آن نیز بفنائی دچار نمیکردد بلکه حیات و مرگ جز افزایش و نقصانی نیست و ایجاد و فناء بمعنی اخس و بسیط خود وجود ندارد و نه تنها روح از میان نمیرود، جسمی که محل روح است نیز اگر چه بکلی متلاشی شود، نابود و فانی محض نخواهد شد. روح متعقل یعنی روح انسانی پس از خروج از قید حیات فعلی داخل در صحنه بزرگتر و تازه تری میشود. ابدیت روح ضرورت عقلی دارد بدین معنی که هر مناد هما نگونه که مانند دیا قدیمست مثل آن یابدار و باقیست و مرگ چیزی جز بحرانی خفیف در حیات ابدی و انقلابی کوچک در تکامل مناد نمیباشد

رتال جامع علوم انسانی

چنانکه بعد خواهیم دید هر مناد در قلمرو خود و در جسمی که از آن اوست خدا حکم خدائی کوچک دارد. باین کیفیت ناچار باید دید که واجب الوجود و وجود مطابق کدامست و باین منادها چه فرق دارد؟ - لاین نیز اگر چه منادها را ازلی و ابدی می شمارد و آنها را حاکم بر وجود و جسم محل خود میداند ولی باتمام این احوال، آنها را وجود مطلق حقیقی و واقعی تصور نمیکند چه میگوید قوه ای که در فوق عالم است میتواند این ابدیت منادها را از میان ببرد و نظامی را که ازلا بر آنها مشرف است در هم شکند، پس چون منادها ابدی مطلق نمیباشند و بعبارة اخری

وجود مطلق بمعنی اخص و اضیق آن نیستند بلکه ایجاد و وجود و بقاء آنها از خداوندی است قدیم و سرمد که واحد بالاول و جوهری مجرد و اصلی است که تمام جواهر و منادها بر اثر لمعان و اشراقی دائمی لحظه‌به‌لحظه از آن میزایند. پس عده‌ای از منادها مخلوقند و تنهاییک مناد مخلوق نمیباشد و مناد منادها بشمار میآید. دسته اول محدود و نسبی و دومی لانهاییه و مطلق میباشد. این مناد منادها چنانکه عده‌ای از فلاسفه تصور کرده اند عین جهان وجود نیست بلکه خدائی مشخص از عالم وجود میباشد ولی در عین حال باید آگاه بود که لایب‌نیز از فکر تجسم برکنار است.

دکارت میگفت تصور جوهر درباره ذات واجب و تصور آن درباره موجودات با یکدیگر فرق دارند چه جوهر در مورد اخیر بمعنی اخص و اضیق خود تصور نمیشود لایب‌نیز هم عین این فکر را در باره منادهای عالم وجود و مناد منادها یعنی وجود واجب دارد و میگوید موجودات ممکنه مناد بمعنی حقیقی آن نیستند و بالعکس اگر مخلوقات را مناد بدانیم برای اینکه وجود الهی با آنها اشتباه نشود نباید از آن بمناد تعبیر کنیم.

بر اثر اشکالاتی که برای ما در تصور وجود مطلق پیش میآید علاوه بر اینکه میفهمیم روح انسانی مناد منادها نمیباشد (چه در این صورت اشکال فوق برای او غیر معقول بود) ، مجبور باعتراف این نکته که از وجود واجب نیز علمی کامل نتوانیم داشت و حتی تصور ما نسبت بآن مبهم و مغشوش است. وجود واجب وجودی است مافوق طبیعت و بنابراین ما که در شهر بند طبیعتیم و از آن فراتر نمیتوانیم رفت ، بر آن ذات اطلاعی چنانکه باید نمیتوانیم یافت و بهمانگونه که نبات از حیوان ادراک نامشخص و حیوان از انسان درکی مبهم دارد انسان نیز از موجودات اعلی ناچار علمی مبهم و نامشخص دارد بعبارت دیگر بهمان حد که کمال وجود باری بالاتر از کمال ماست بهمان حد نیز وجود او از ذهن ما با لایر و دور تر و از نام و نشان و گمان برتر است و بالنتیجه بعقل مادر نمیآید. اما نباید این ادراک مبهم را موجب انکار وجود واجب دانست چه بنابر هم آهنگی و نظامی که در عالم وجود ساری است ناچار

بین عقل الهی و بشری نوعی تناسب و هم آهنگی است و مابرائر همین تناسب و جود او را حس میکنیم و بدان ایمان داریم . - خدای لایبیز و جودی قاهر و جبار نیست بلکه از قوانین و قواعد ابدی و لایتغیری که خود متکی رذات اوست ، پیروی میکند و از آنها سر باز نمیتواند زد .

بابحث در باب منادها و موضوع نظام ازلی و آنچه تا کنون

جبر و اختیار دیده ایم ، این بحث بمیان میآید که بشر را با چنین جهان

و چنین وضع چه سرنوشتی است و آیا باید در اعمال او بقدر

و جبر معتقد شد و یا مسئله اختیار را بمیان کشید ؟ - اصولاً در جهانی که تمام امور

آن در تحت قواعد معین و مشخص ریاضی و مکانیکی صورت می پذیرد ، در جهانی که

باتغییر کوچکترین نظام و قاعده مادی ممکن است صورتی دیگر یابد ، بشر ، این ذره

ناچیز و این موجود ضعیف که بر روی یکی از ذرات کوچک جهان در جنب و جوش

است ، نمیتواند برای خود دستگاهی تازه بچیند و اختیاری برای خود که در واقع

و نفس الامر در خورد روی نیست تصور کند و بنیروی خیال تیزیر از آنسوی عالم فراتر

رود . دنیا در تحت يك قاعده و نظم که بهر حال تابع اوست ، میگردد و بشر که بادماغ

پر غرور خویش در قبال عظمت جهان هیچ و حقیرترین چیزی از اجزاء آنست یقیناً

و جبراً تابع آن نظام و قاعده است و اگر قدمی از این دایره فراتر نهد زود کیفر خیره

سری خویش می یابد و در اینصورت فکر اختیار جزا فریب و غرور چیزی نتواند بود .

تمام امور عالم کون در تحت قاعده علت و معلول صورت می پذیرد

و سلسله علل و معالیل آنکاه گسیخته خواهد شد که ظلمت فناء این قبه نیدلگون را

بگیرد . با این حالت کسی که مثلاً بر مرضی دچار میشود علاوه بر آنکه اختیاری در این

امر ندارد هزاران علل و بواعث این اتفاق را لازم و قطعی کرده است و تازه این

علل و بواعث معلول علل دیگری هستند که آنها نیز در سلسله بی ابتداء و انتهای از علل

و معالیل جای دارند . همین مرض از راه توارث در نسل او میماند و یکبار پس از

چندین نسل در يك فرد ظهور میکند . آیا نباید معتقد بود که این فرد معین بطور

لزوم و بی‌هیچ امهال و گزیری باید دچار چنین سر‌نوشت گردد. پس آیا در اینکه ما خود را مختار میدانیم حقیقهٔ کودکی و بیخردی نمیکنیم و آیا هر يك از اعمالی را که بخیال خود از روی اختیار انجام میدهیم از روی اجبار محض نیست و علل آن در سست ما مخفی نمی باشد و یا خود نتیجهٔ حالت مزاجی و یا اصولاً علل خارجی دیگر نیست؟

لایبنیز هم با چنین جهان مواجه است و چنانکه از رویهٔ فلسفی وی بر میآید فکر جبر بر روی بمراتب بیش از تصور اختیار غالب و معتقد است که تمام تبدلات و تغییراتی که در عالم کون روی میدهد (و کوچکترین و کمترین تغییر غیر محسوس جسم ما نیز در جزئات است) حالات و کیفیاتی از منادها میباشد که خود دنبالهٔ حالات و کیفیات مقدمه‌مند. تنالی ادراکات مناد، ازلا و قدیما مقدر و معلوم است جهان منادها دائما در تکامل و تغییرند چه هر مخلوق و هر حادث دستخوش تغییر میباشد و مناد که در تمام مخلوقات نیز از این تکامل و تغییر دائمی بر گذر نمیباشد. روح نیز مانند جسم در تغییر و تبدل و تکامل میباشد این تغییر دائمی همانست که زندگی نام دارد. هر يك از حالات که مجموعهٔ این تغییرات را تشکیل میدهند خود نتیجه و معلول حالت قبلی و مقدمه و علت حالت بعدی است، حال نتیجهٔ ماضی و آستان مستقبل است. بنا بر این هیچیک از اجزاء جهان و از آن جمله انسان نمیتواند تصور اختیاری در بارهٔ خویش کند. لایبنیز میگوید هر مناد مختار است اما باین معنی که حرکات و تغییراتش تنها نتیجهٔ قوهٔ خاص اوست و از هر تقدیر و تعیین خارجی آزاد است، پس با این کیفیت طبیعت خاصهٔ هر مناد حاکم بر اوست و بنا بر این باقیاس بخارج مختار ولی باقیاس بطبیعت و سرشت خود مجبور است و بالتیجه روح نیز محکوم جبر و تقدیر است که منشأش خود او است.

برای حل مسألهٔ جبر و اختیار لایبنیز موضوع حقائق ضروریه و حقائق ممکنه را بمیان می کشد. لزوم و قطعیت منطقی و فلسفی عدم امکان عکس يك قضیهٔ قطعی را ابرام میکند و همینگونه است نقیض يك حقیقت هندسی و ریاضی

که موجب خلف میشود و نمیتواند قطعیت داشته باشد. حال اگر اعمال ما صاحب قطعیت واقعی بود بهیچ روی بنظر اختیاری نمیتوانست آمد اما نباید قطعیت را باجبر یا قدر اشتباه کرد و بنابراین اعمال ما قطعی نمیباشند بلکه مقدر هستند. البته عکس آنچه برای کسی حادث شد ممکن نبود اتفاق افتد و سلسله افعال مناد وی از ازل معلوم شده و حتی «خداوقتی آدم را میآفرید آنچه را که از او و از اخلاف او صادر شده است نیز مقدر کرد و مشیت او بر آنها تعلق گرفت تا بدانجا که از ازل و زمان خلقت آدم محقق بود که من امروز چیز خواهم نوشت» اما لازم نیست که چون اعمال ما مقدرند ضروری هم باشند چه عکس آنها موجب خلف نمیشود و حتی اگر خداوند بجای خلق این عالم عالم دیگر میآفرید عکس اعمال ما بخوبی در آن امکان داشت. بنا بر این هر وقت امری را مقدر فرض میکنیم عکس آن نیز در همان حال بنظر ما ممکن میآید. پس دنباله مسئله و بحث ما باینجا میکشد که چگونه عملی که تا این حد مقدر است آزاد بنظر میآید و بالتبع این اختیار که در خود حس میکنیم چیست؟

اختیار فی الحقیقه عبارتست از توجه اراده و میل نفس با عمالی که نقیض آن ممتنع نیست. همین توجه و میل خود نتیجه قطعی علل و اسبابی است که برخی از آنها معلوم است و بر عده ای دیگر علم نداریم پس بنا بر این اختیاری که ما برای خود تصور میکنیم محدود است و آزادی مطلق و جود ندارد و بالتبع اختیار همانطور که گفتیم جز میل فطری و تمایل نفسانی ما با عمالی که ضروری نبوده ولی مقدرند نمیباشد. از ضرورت قطعی جز در حالی که نقیض شی عقلا ممتنع باشد سخن نمیتوان راند و چون نقیض شی محال نباشد ضرورت قطعی در آن مورد وجود ندارد. اعمال انسان از همینگونه است، اعمالی است مقدر و معین ولی غیر ضروری و ما چون عملی را که بجا میآوریم تصور نقیض آنرا میکنیم و آنرا عقلا ممکن می یابیم خود را در اجراء آن عمل مختار می پنداریم و حال آنکه در این دنیا محکوم باجراء آن اعمالیم و در صورتی ممکن است نقیض آنها از ما سرزند که خداوند تدبیری دیگر خلق کند.

حال که میل نتیجه علت و سببی است، پس اختیار مطلق در ما موجود

نیست؛ خداوند نیز مانند انسان مختار علی‌الاطلاق نمیباشد چه همیشه باید در انتخاب اصلح و وجه احسن دقت کند و بهمین جهت است که بهترین عالمی را که امکان داشت خلق کرده است.

اما بین عمل انسانی و حیوانی فرقی وجود دارد و آن اینست که حیوان کور کورانۀ از غریزه خود پیروی مینماید و عواقب را درک نمی‌کند و بر علل آگهی نمی‌یابد اما انسان که بر اجبار خود آگاه است و از علل و اسباب برای وصول به هدف و غایات مشخص پیروی می‌کند و غرض را در آن مشارکت میدهد و همیشه میخواهد بهترین مقاصد و آمال برسد، نسبت به حیوان صاحب نوعی و درجه‌ای از اختیار است و محکوم جبر مطلق نمیباشد.

در باب خیر و شر و شناختن آن متفکرین عالم‌بجتهای مفصل کرده‌اند

خیر و شر

تا بر آنها اسم بی‌و عالی آنها و قوف یابند و بالتیجه بخیر بکوشند

و ریشه مفاسد و شرور را براندازند. لایب‌نیز هم مانند دیگر

عقلا و متفکرین در این باب بحثهایی کرده و چنانکه در شرح احوال و آثار او دیده‌ایم کتابی در ماهیت شر نگاشته است. لایب‌نیز میگوید: خدا که وجودی عاقل، کامل

و خیر است در خلقت عالم بهترین طرق ممکنه را اختیار کرده است و چون در ایجاد جهان از عقل مطلقه خود پیروی نمود و دنیا را بهترین و جبهی که امکان داشت آفرید،

ناچار شر در اصل اشیاء و جوهرها در این عالم مطلقاً خوب خلق نشده است و شر بنحوی موجود است اما شر اصالة صاحب وجود نیست و فی‌المثل نمیتوان آنرا

جوهری تصور کرده در مقابل خیر نهاد بلکه شر عدم خیر است و وجودی مستقل ندارد. اما این نقص خیر از آنجهت است که خداوند تنها خیر محض نیست بلکه

عاقل هم هست و از اینرو دنیا را خیر محض نیافرید و البته در خلاف این صورت عالم را مطلقاً دور و عاری از شر خلق میکرد. عالم کلاً غایت و غرضی معین و مشخص

دارد و ما که جزئی از آنیم ناچار دارای غایات و اغراض محدود و نامشخصیم و بهمین غایات غیر مشخص و محدود است که بصورت شر تصور میشود و بنا بر این شر چیزی

جز جهل بغایت حیات نمیباشد.