

Ideas of
the great
philosophers
William Sahakian
&
Mable Lewis Sahakian
Translated by:
Dr. Gol-Baba Saiedi

افکار فلاسفه بزرگ



نویسندگان:

ویلیام ساهاکیان و میبل لوئیس ساهاکیان

ترجمه: دکتر گل بابا سعیدی

@PDFsCOM

انتشارات آزادمهر ۸۸۴۸۶۱۶

نام کتاب: افکار فلاسفه بزرگ

نویسندگان: ویلیام ساهاکیان، می بل لئو ساهاکیان

مترجم: دکتر گل بابا سعیدی

نوبت چاپ: دوم ۱۳۹۴

شمارگان: ۱۲۰۰

شابک: ۹۶۴-۸۴۷۷-۳۶-۱

چاپخانه: آینده

لیتوگرافی باهر گرافیک ۶۶۴۶۴۵۶۹

آدرس: تهران - خ انقلاب - خ رامسر - کوچه شهید محمدآقا - پلاک ۱۴

واحد ۲۳

فهرست مندرجات

پیش گفتار مترجم

درباره‌ی این کتاب

پیش گفتار

بخش اول: نظریه‌ی شناخت، ارزش شناسی

معیار حقیقت

عادت

سنت

زمان

احساسات و عواطف

غریزه

ظن قوی یا گمان قریب به یقین

وحی

قانون اکثریت

اجماع "اتفاق آراء"

واقع گرایی ساده

تطابق و همخوانی

اقتدار، مرجعیت

معیار عمل گرایی و سودمندی حقیقت

استحکام و انسجام صرف

توافق و انسجام کامل

ارتباط منطقی

خطاهای مادی استدلال

خطاهای زبان شناسی

خطای ابهام

خطای سخن دوپهلوی

خطای ابهام در سخن

تصویر خطای سخن

خطای سخن ترکیبی

خطای تقسیم

خطای انتزاع ذهنی نادرست

خطای ناپیوسته و نامربوط

خطای اتکای توسل به غفلت

خطای اتکا و توسل به دلسوزی

خطای توسل به اعتبار و شهرت

تکیه بر قدرت

توسل و اتکای به ریشخند و استهزاء

اتکا بر توده ها

خطاهای مادی گوناگون

خطای تصادف

خطای تصادف معکوس

خطای علی

خطای استنتاج

دادخواست "اصل دادخواهی و ترحم

خود آن را انجام بده

خطای اقتدار نابجا

خطای ژنتیکی، تکوینی

خطای قیاس

گواه نابسنده و ناقص

خطای عاطفی

خطای شرطی معکوس

قضایای متناقض تناقض گویی

مسئله‌ی حقیقت

تعاریف حقیقت

مفاهیم حقیقت

نظریه‌ی تطابق حقیقت

نظریه‌ی ارتباط منطقی حقیقت

نظریه‌ی اصالت عمل حقیقت

نظریه‌ی معنایی حقیقت

نظریه‌ی اصالت هستی حقیقت

نسبیت حقیقت در مقابل عینیت

حقیقت به عنوان امر نسبی

شک‌گرایی

حقیقت به عنوان عینیت و امر خارجی

بخش دوم: اخلاق و فلسفه‌های حیات

فلسفه ی سقراط

خود را بشناس

فضیلت دانش است

فضیلت خوشبختی و سعادت است

فلسفه ی خودسازی ارسطو

طبیعت بیراهه نمی‌رود و بیهوده نیست

والا ترین نیکی، خوشبختی و سعادت زندگی

راه خوشبختی

عالی ترین شکل خوشبختی

طبیعت سه جانبه ی انسان

تعادل و میانه روی در همه ی اشیاء

فضایل اخلاقی ارسطو

عمل درست

فلسفه ی لذت پرستی اپیکور

فلسفه ی لذت پرستی سیرنائیک

اپیکوریان “مکتب اپیکوری

حزم و دوران‌دیشی

درد و مرگ

فلسفه ی رواقی اپیکتیتوس

تن دردادن و تحمل کردن رواقی

اراده ی خلل ناپذیر و استوار

مسائل و مشکلات زندگی

فلسفه ی رواقی جنسی

فلسفه ی سودگرایی “جرمی بنتام

لذت پرستی کمی

فلسفه ی خیر برین

حساب جامع کلی لذت گرایی

چهار اصل اخلاقی

اصالت نفع جان استوارت میل

معیار اخلاقی

شهود باوری امانوئل کانت

اخلاق اشراقی

امر مطلق یا قاطع

استقلال اراده

مقام و عظمت بشر

افراد آدمی اهداف عالی

شرّ به عنوان امر زاید و طفیلی

جهان، عنصری که اساساً اخلاقی است

بدبینی

رهایی از شرّ، رستگاری انسان

اخلاق ترحم و دلسوزی

اخلاق بردگی در مقابل اخلاق سروری

رد برتر، ابرمرد

چنین گفت زرتشت

فلسفه ی وفاداری و اخلاص روپس

وفادار بودن به وفاداری

واقع گرایی اخلاقی جرج ادوارد مور

غیرقابل تعریف بودن نیکی

مغالطه یا قیاس کاذب طبیعت گرایانه

بخش سوم: فلسفه ی اجتماعی، سیاسی و حقوقی

جمهوری افلاطون

ارتباط میان دولت و افراد

فضایل چهارگانه ی اصلی

طبیعت و نقش عدالت

آموزش و پرورش در دولت شایسته و آرمانی

حکومت اشرافی سیاسی

فلسفه ی سیاسی ارسطو

هدف دولت، حکومت

دولت شایسته و خوب

اعتدال و میانه روی سیاسی

فلسفه ی حقوقی سنت توماس آکویناس

شدت عمل و عدم اطاعت از قوانین مدنی کشور

قانون طبیعی

قانون ابدی، جاودانی

قانون مثبت

قانون ملی و بین المللی

فلسفه ی سیاسی ماکیاول

شاهزاده امیر

اشکال دولت

فلسفه ی سیاسی توماس هابز

حقوق طبیعی

تساوی انسانی

قانون طبیعی

قوانینی که از قرارداد اجتماعی نشأت می‌گیرد

لویاتان

فلسفه ی دموکراتیک “ ژان ژاک روسو

آزادی و برابری

حقّ قطعی و مسلّم حاکمیت

اراده‌ی عمومی

قرارداد اجتماعی

فلسفه ی حقوقی هگل

“دولت“ ایده و نظریه ی الهی و اخلاقی

دولت، یک سازمان

قانون اساسی

پادشاهی

بخش چهارم: فلسفه ی مذهب

مفاهیم و برداشت هایی درباره‌ی خدا

چند خداگرایی

یک خدایی

پرستش همه خدایی - آیین وحدت وجود

توحید و یکتاپرستی

اعتقاد به خدای یکتا

طبیعت گرای لاهوتی مابعدالطبیعه

اومانیسیم، ابرطبیعت باوری

اومانیسیم انسان باوری و مذهب اصالت بشر

انگارگرایی غیرشخصی

واقع گرایی لادری ندان م کیشی

وحدت گرایی

طبیعت گرایی مذهبی

مسئله ی وجود خداوند

مبحث سبب شناسی

استدلال کلامی

استدلال و احتجاج از طرح و نظم

استدلال توافق و انطباق

استدلال هستی شناسی

برهان و استدلال ارزشی

برهان ارزش ها، احتجاج و استدلال ارزشی

استدلال مذهبی تجربی

استدلال و برهان معرفت شناسی، ارزش شناسی

برهان انسان شناختی

نظریه ی بی نظمی و وجود هرج و مرج در جهان

“مکث پرده ی پنجم نمایش صحنه ی ۵”

استدلال ناشی از ترس

استدلال ناشی از تکامل

استدلال انسان انگاری خداوند

چه کسی خدا را آفرید

برهان واقع گرایی ساده

فراپدیده گرایی

تعامل گرایی، عمل متقابل دو طرفه

ذات و جوهر گرایی

مسئله ی ذهن (تن)

دوگانه گرایی متافیزیکی

نظریه ی توازن جسم و روان

هماهنگی از پیش تثبیت شده لایب نیتس

نظریه ی اختیار الهی

همه پدیده گرایی

بقاء، ابدیت

شکل های ساختگی و تصنعی بقا

بقای اجتماعی

بقای غیرشخصی

اندیشه‌ی مشتاقانه و پرشور

منشأ پست

شک‌گرایی دانشمندان

مفهوم مجموعه‌ی متناهی

براهین و استدالات بقا و ابدیت

استدلال بر پایه‌ی قیاس

کلیت و جامعیت عقیده

مسئله‌ی شرّ

خوش‌بینی

بدبینی

بخش پنجم: متافیزیک

شاخه‌ی سنتی، قدیمی و یا کهنِ ماورای طبیعت

فلسفه‌ی شناخت‌شناسی

ماورای طبیعی پیش از دکارت

پست‌مدرن “

ثنویت ماورای طبیعی دکارت

عقل‌گرایی قاره‌ای

تجربه گرایی جان لاک

ایدالیسم آرمان گرایی جرج برکلی

فلسفه ی شکاکیت دیوید هیوم

فلسفه ی ایدالیسم نقادی کانت

ایدالیسم مطلق جرج ویلهلم فردریک هگل

بخش ششم: انواع فلسفه

ماتریالیسم دیالکتیک

کمونیسم

انقلاب بزرگ

تئوری ارزش کار

پراگماتیسم، ابزار گرایی و اصالت ابزار

معیار پراگماتیستی حقیقت

نظریه ی پراگماتیستی حقیقت

ابزار گرایی

انسان گرایی

پراگماتیسم

مذهب ثبوتی مثبت گرایی کلاسیکی

اثبات گرایی منطقی مکتب تحلیلی

مکتب تحلیلی

اتمیسم منطقی

فیزیک‌گرایی

علم‌گرایی

اصل و قانون بررسی و پژوهش

ردّ تئوری محرک اخلاق

مدرسی‌گرایی جدید، "توماسیسم" جدید

مدرسی‌گرایی

توماس‌گرایی جدید

روش مدرسه‌ای پژوهش و تحقیق

فلسفه‌ی بودن (هستی)

وجود خداوند

تئوری تکامل مکتب توماس

واقع‌گرایی معتدل و میانه

فلسفه‌ی اجتماعی توماس‌گرایی

واقعیت‌گرایی جدید و انتقادی

واقع‌گرایی جدید

جهان به عنوان دوستدار و یار ارزش‌ها

پدیدارشناسی و اصالت‌پدیداری و نمودشناسی

فلسفه‌ی وجود و درست‌آئینی جدید

پیش گفتار مترجم

قومی متفکرند اندر ره دین

قومی به گمان فتاده در راه یقین

ترسم از آنکه بانگ آید روزی

کای بی خبران راه نه آن است ونه این

کتابی که در برابر دیدگان خواننده عزیز، قرار دارد، نوشته دو فیلسوف معاصر به اسامی، “ ویلیام ساهاکیان “ و می بل لوئیس ساهاکیان « می باشد؛ که با تدریس و مدیریت دپارتمان فلسفه در دانشگاه های آمریکا و انگلیس و با توجه به سوابق علمی و اندیشه های عمیق فلسفی خود، توانسته اند در زمینه فلسفه های مذهب و سیستم های اخلاقی و حقوقی و روان شناسی شخصیت، به تألیف آثار ارزنده ای بپردازند. کتاب حاضر، خود گواه صادقی بر اندیشه عمیق و بینش وسیع آنان در مسائل مهم فلسفی است که در یک نوشته مختصر توانسته اند، خلاصه نظریات فلاسفه بزرگ را در مسائل مختلف، بیان دارند. شایسته است به ترجمه قسمتی از متن که اشارت کاملی بدین معنی دارد، به شرح زیر پرداخته شود:

درباره این کتاب

خلاصه می‌کنند. همهٔ مسائل عمده فلسفه، از معرفت‌شناسی و منطق، فلسفه‌های حیات، فلسفهٔ سیاسی و حقوقی، فلسفهٔ مذهب و مابعدالطبیعه، مورد بحث قرار می‌گیرند. بخش پایانی، نظریات مکاتب مهم فلسفی را ارائه می‌دهد. بنابراین، خواننده به آسانی، افکار اساسی اندیشمندان برجستهٔ جهان از روزگاران نخستین تاکنون، دربارهٔ خیر و شر، خدا و جهان، حقیقت و زیبایی، طبیعت و مانند آن، روابط انسانی، ذهن و تن، بقا، ارادهٔ آزاد و سایر علایق اساسی انسان را خواهد دریافت. هر یک از شش قلمرو ایدهٔ کتاب یکی از جنبه‌های مهم فلسفی را مورد بحث قرار داده که می‌توان آن را جداگانه و مستقل مطالعه نمود. یک مطالعهٔ اندیشمندانه از همهٔ کتاب، بینشی در مورد مسائل حیرت‌انگیز فراهم خواهد نمود که بزرگ‌ترین اذهان جهان را، به چالش و مبارزه طلبیده و هنوز هم ما با آن مواجه هستیم.

خلاصه، همان‌گونه که در آغاز مقدمه به شعر عمر خیام، اشارتی رفت؛ چه بجا است در پایان آن از “ ابوالعلاء معری ” یادی نمود که وی فقدان مقیاس را علت اختلاف رأی و عقیده می‌داند و در میان فرقه‌های مردم، اتّحادی نمی‌بیند، و چنین می‌سراید:

و شكك في الايجاب والنفي معشر

خیاری جرت خیل الضلال بهم سمعاً

فنحن و هم فی مزعم و تشاجرٍ

و يعلم ربّ الناس اکذبنا زعماً

یعنی: گروهی در نفی و اثبات، مردم را دچار شک کرده و با مرکب گمراهی، در وادی حیرت پیش رفتند. ما و آن‌ها در پندار و نزاع به سر می‌بریم. خدا می‌داند کدام‌یک از ما دروغگوتر است. در این مورد تشابه کاملی در افکار ابوالعلاء و عمر خیام، مشاهده می‌گردد؛ چه هر دو برآنند که حقیقت امور از ادراک بشر، پوشیده است. از این‌رو عمر خیام در شعر دیگری بدین معنی اشاره می‌کند:

آنان که محیط فضل و آداب شدند

در جمع کمال، شمع اصحاب شدند

ره زین شب تاریک نبردند به سر

گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

آری، در کرانهٔ بیکران عالم حیات، تنها، باید به درگاه بی چون ایزد منان پناه برد و از وی خواست که ما را از هرگونه انحراف و ضلالت، حفظ نموده و در اندیشهٔ بهین و ایمان راستین به حق، در کنف حمایت خود پایدار بدارد.

پیش گفتار

فلسفه را اصطلاحاً، به ارزیابی انتقادی همهٔ واقعیات تجربی، تعریف کرده‌اند. در این تعریف، واژهٔ انتقادی، بدین معنی اشارت دارد: که فیلسوف باید همهٔ داده‌ها و قضایا را با دقت زیاد در نظر بگیرد و از هر نوع تمایل و تعصب برکنار باشد. اما واژهٔ کلیدی که دقیقاً وظیفهٔ فیلسوف را تعیین می‌کند، ارزیابی است. فیلسوف همهٔ واقعیات‌های منتخب تجربه را که در رشتهٔ تخصصی وی قرار دارد، توصیف می‌کند؛ در نتیجه عمل ارزیابی است که فلسفه را از سایر اصول متمایز می‌سازد. مثلاً، دانشمند سیاسی، اعمال دولت را بدان گونه که در واقع وجود دارند، توصیف می‌کند. بدین گونه با ارزیابی خود به تعیین بهترین و آرمانی‌ترین شکل حکومت می‌پردازد. همچنین روان‌شناس، رفتار انسانی را توصیف می‌کند اما فیلسوف در ارزیابی خود به تشخیص رفتار خوب از بد و اینکه زندگی ارزش زیستن دارد یا نه، بحث می‌کند. قلمرو اصلی فلسفه که در کتاب حاضر آمده است: شناخت‌شناسی و منطق، اخلاق و فلسفه، فلسفهٔ سیاسی و حقوقی، فلسفهٔ مذهب و مابعدالطبیعه بخش پایانی “بخش ششم” به اختصار به تلخیص انواع مهم مکاتب فلسفه می‌پردازد.

قرائت دقیق محتوای کتاب، نظری دربارهٔ ماهیت فلسفه و حدود آن فراهم خواهد نمود و خواننده را قادر خواهد ساخت که در هر یک از قلمرو فلسفه که بیشتر مورد علاقهٔ او است؛ خوض و غور کند. با این همه هر بخش جداگانه مطابق با علاقه و خواست خواننده، مستقلاً می‌تواند مورد توجه قرار گیرد.

بخش اول

نظریه شناخت، ارزش شناسی

ارزش شناسی، شاخه‌ای از فلسفه است که بُرد و حدود دانش را بررسی نموده و به راه حلّ پرسش‌های اصلی به شرح زیر می‌پردازد؛ که عبارت‌اند از: ماهیت دانش چیست؟ انسان تا چه حدّ می‌تواند بداند؟ آیا علم قابل حصول است؟ حدود عملی و نظری دانش چیست؟

اپیستمولوژی (۱)، واژه یونانی است و به معنای مطالعه و بررسی دانش می‌باشد. منطق امکان دارد به عنوان بخشی از شناخت‌شناسی مورد بررسی قرار گیرد. وظیفه اصلی منطق، بررسی ماهیت اندیشه درست و استدلال صحیح و معتبر است و قوانین تفکر عقلانی را در بر دارد.

شرح و بسط حدود شناخت‌شناسی و منطق، مستلزم مطالعه و قرائت چندین کتاب و صرف یک عمر است. به هر حال در این بخش، خواننده مطالب سودمندی درباره بعضی از مسائل اصلی و رهیافت‌های چندی درباره شناخت آن‌ها به دست خواهد آورد. این بحث، معیار تشخیص میان حق و باطل و تجزیه و تحلیل اکثر سفسطه‌های استدلال را مورد بررسی قرار خواهد داد.

و سرانجام به مسئله اساسی ماهیت حقیقت می‌رسد و این پرسش را به میان می‌آورد که آیا حقیقت قابل حصول است یا نه؟

معیار حقیقت

بخش مهمی از منطق به آزمون‌های حقیقت ارتباط دارد که معیاری برای تشخیص حقیقت از خطا است.

معیار حقیقت، یک استاندارد و مأخذ قانونی است که صحت گفته‌ها و عقاید، به وسیله آن مورد قضاوت قرار می‌گیرد. بدین ترتیب آن یک معیار بررسی است. برای به دست آوردن نظریه روشن و درست هر فلسفه، شخص باید معیار حقیقت آن را دریابد. به ویژه در این مورد است که عقاید مخالف زیادی در مکاتب مختلف وجود دارد. قوانین منطق نمی‌توانند حقایق را درباره جهان، انسان یا طبیعت کشف کنند. برای کشف چنین حقایق یا ارزش دادن به محتوای بحث، فرد باید به معیاری که وی را قادر می‌سازد تا حق را از ناحق تمیز دهد، روی آورد. همه معیارها دارای اعتبار و ارزش یکسان نیستند در حالی که بعضی با هم برابرند، بقیه در جایگاهی قرار دارند که باید مورد پرسش قرار گیرند.

معیارهایی که در ارتباط با بحث حاضر، انتخاب شده‌اند، بدان جهت ضروری نیستند که آنها را به عنوان مفیدترین و مناسب‌ترین معیارها در نظر بگیریم، بلکه از آن‌رو مورد توجه‌اند که در جایگاه‌های عمومی و فرهنگستان و مراکز علمی و دانشگاهی شناخته‌ترین منابع مورد استدلال می‌باشند.

عادت

اکثر افراد دانسته یا ندانسته عادت را به عنوان معیار حقیقت به کار می‌برند و تصور می‌کنند که انجام دادن امر عادی، آنان را زیاد به انحراف نخواهد کشاند. از این‌رو به شخص " رومی " باید نصیحت کرد، چون رومیان عمل کند. مثلی است مشهور که گویند: " هنگامی که در " روم " هستی، چون رومیان باش. " توسل به عادت به عنوان معیار، موضوعاتی را به ویژه در تصمیم به اجرای حقیقت اخلاقی بیان می‌دارد. مردم به آسانی عادت را به عنوان یک معیار می‌پذیرند؛ بدان‌گونه که چون دیگران، لباس می‌پوشند و به توضیح مطالب مهم می‌پرداخته و به اجرای اصول اخلاقی که به طور متداول تأیید شده، اهتمام می‌ورزند. به عبارت دیگر، هر چه عمومیت دارد و الزام‌آور است، انجام می‌دهند.

عادت، بندرت شایستگی آن را دارد که به عنوان معیار حقیقت مورد توجه جدی قرار گیرد. مطمئناً دانشمندی که دلیل و گواه حقایق یا اصول علمی را به دست می‌آورد، هیچ‌گاه نمی‌تواند عادت پیچیده اکثریت یا اقلیت را به عنوان آزمون بپذیرد. یک رأی و باور عمومی هیچ‌گاه نمی‌تواند یگانه راه جهت اتخاذ تصمیم و اجرای حقایق علمی باشد.

آنچه دقیقاً به عنوان آزمون مطروحهٔ حقیقت، همراه با عادت بیان می‌شود، سنت است. بدین معنی؛ باور و عقیده‌ای که برای نسل‌ها ادامه دارد، باید معتبر و با ارزش باشد. آنانی که سنت را به عنوان معیار می‌پذیرند، می‌توانند در دفاع از نظریه‌شان، چنین بیان دارند: “هر عملی که وفاداری و اعتبار خود را برای نسل‌های بعدی فراهم آورد، قطعاً از میزان اعتبار و ارزش برخوردار خواهد بود.”

همان اعتراضاتی که در مورد عادت به عنوان معیار حقیقت بیان گردید، برای سنت نیز به خوبی وارد است.

اکثر سنت‌ها چون بی‌شماری از سنت‌های نادرست قبایل بدوی صرفاً، اموری را تکرار می‌نمایند که نادرست و از واقعیت به دور می‌باشند. علاوه بر آن غالباً سنت‌ها با یکدیگر، تضاد دارند.

بدیهی است که از لحاظ علمی دانش نمی‌تواند، سنت را به عنوان آزمون حقیقت بپذیرد.

زمان

شاید شنیده‌اید که برخی در گفتارشان از زمان به عنوان آزمون حقیقت یاد می‌کنند و چنین بیان می‌دارند: عقیده من بر اساس آزمون زمان است، چون مسیحیت بر طبق زمان بوجود آمده است حق می‌باشد. منطق و دلیل چنین استدلالی بر این فرض مبتنی است: که هر گاه عقیده‌ای واقعاً نادرست است، نادرستی و خطای آن، دیر یا زود آشکار خواهد گشت. در صورتی که اگر خطایی در عقیده وجود نداشته باشد، صرف گذشت زمان، نمی‌تواند اعتبارش را خدشه‌دار کند.

زمان، یک آزمون مناسب و قابل قبول برای حقیقت نیست. دقیقاً زمان به عادت و سنت ارتباط دارد که در واقع هر دو در جهان، عامل زمان قرار گرفته‌اند. عدم کفایت و نقص زمان به عنوان آزمون حقیقت، آنگاه ظاهر می‌شود که متوجه شویم، بیشتر خطاها و نادرستی‌ها در دوره‌های طولانی پیش از آنکه به عنوان خطاها، مطرح شوند، وجود داشته‌اند.

بی‌معنی‌ترین و خرافه‌ترین آن‌ها، در طول نسل‌ها و قرن‌ها حتی در دورهٔ سلطهٔ هزار سالهٔ مسیحیان، وجود داشته‌اند. مطمئناً مردم معاصر که به حقانیت مذهب بزرگی چون مسیحیت، اعتقاد دارند، عقاید خود را رها

نمی‌کنند جز اینکه سیستم مذهبی دیگر که صدها یا شاید هزاران سال، قدیمی‌تر از مذهبشان وجود داشته‌اند، بگرایند.

احساسات و عواطف

اکثر مردم ناگزیرند که در کارهایشان، تصمیم بگیرند و علی‌رغم وجود دلیل مخالف، حتی بدون اینکه بکشند، دلیلی بر صحت عواطف خود بیابند، بدان‌ها اجازه داده شود که خواست و اراده خود را ارائه دهند. چنین مردمی به طور ضمنی عواطف را به عنوان آزمون حقیقت پذیرفته‌اند؛ به گونه‌ای که بسیاری از عواطف به احساسات درونی ارتباط دارند و به عنوان راهنمای تفاوت و اختلاف مهم موقعیت‌ها از جزئی‌ترین مسائل روزانه تا جدی‌ترین مسائل اجتماعی کشیده می‌شود. به هر حال امروز، اکثر مردم بدین باورند که نمی‌توانند در موضوعات و مسائل مهم به احساسات و عواطف خود، تکیه کنند.

بدین ترتیب، آنانی که در امور بازرگانی و اجرایی تجربه دارند، به جای عواطف و احساسات، به جستجوی حقایق می‌پردازند.

دانشمندان فیزیک، مورخان و پژوهندگان سایر رشته‌ها، چنین دریافته‌اند که باید از این واکنش‌های ذهنی غفلت ورزند.

غریزه

وجود غرایز جدای از هم، از دیرباز مورد بحث و گفتگو بوده است. رفتار غریزی همراه با احساس یا شاید همراه با نوعی از احساس عمومی، مورد توجه قرار می‌گیرد. از این‌رو غریزه تشنگی ما را به نوشیدن و غریزه گرسنگی ما را به خوردن وامی‌دارد. برخی تا بدانجا پیش رفته‌اند که اظهار می‌دارند: حتی وجود خدا در ارتباط با غریزه قابل اثبات است. بدین‌گونه به بحث خود ادامه می‌دهند که همه غرایز دارای نمونه‌ها و موارد متناظر در عالم واقع می‌باشند. بدین ترتیب نمونه متناظر غریزه تشنگی، مایع آب، غریزه گرسنگی، غذا و غریزه جنسی، جفت، همسر می‌باشد. بنابراین می‌توان گفت: از آن‌رو که همه اشخاص، مذهبی هستند، مذهب خود باید یک غریزه باشد؛ و نمونه متناظر آن خداست که باید وجود داشته باشد. غرایز

نمی‌توانند به عنوان آزمون‌ها پذیرفته شوند، چه غالباً نامعلوم، مختلف، نامربوط و در عین حال انواع

اگر غرایز را به عنوان آزمون‌های معتبر و با ارزش بپذیریم، از آن رو که محدودند نمی‌توانیم، دلایل و براهین زیادی را به وسیله آن‌ها به دست آوریم. سرانجام، این پرسش به میان می‌آید که تا چه حد یک دانشمند می‌تواند در آزمایشات خود در تعیین ترکیب مواد شیمیایی بدن‌ها مراجعه کند.

ظن قوی یا گمان قریب به یقین

ظن قوی که خود تعمیم قوه محرکه‌انی است، بر یک تصور و مفهوم مبهم یا تصور غیرقابل تعریف مبتنی است؛ و بندرت به عنوان معیار قابل قبول حقیقت، پذیرفته می‌شود. با وجود این اکثر مردم به گونه‌ی یک امر برگزیده و مورد قبول با آن روبرو می‌شوند، و در عین حال، امکان دارد آن را به عنوان یک عامل قطعی بپذیرند. ظن‌های قوی دقیقاً به احساسات و شهود ارتباط دارند. معیار دیگری چون شهود و اشراق وجود دارد، که آن را انتقال درک مستقیم می‌نامند. این معیار، قضاوتی است که بدون اینکه به استدلال حقایق پردازد، صورت می‌گیرد. و حقیقت متصورهای است که از یک منبع ناشناخته و کشف نشدنی، صادر می‌شود. اکثر مردم، بینش‌های شهودی را به دست می‌آورند که بعدها به عنوان امر حقیقی ثابت می‌شود. برخی از دانشمندان بدون اینکه به جریانات شناخت عقلانی ذهن پردازند، به پندارهای مفید استدلال شهودی روی می‌آورند، که صرفاً آرام‌بخش، خیال‌انگیز است و یا به عوامل دیگری صورت می‌گیرد که ارتباط صریح و بارزی با واقعیت‌هایی که در جستجوی آن‌ها می‌باشند، ندارند.

دو اعتراض مهم بر شهود به عنوان معیار حقیقت وارد است که عبارت‌اند از: نخست آنکه در هنگام نیاز، نمی‌توان بدن دست یافت و نمی‌تواند به حالات و موقعیت‌های ارائه شده یا حداقل روش مشابهی که با دلیل همراه است، ارتباط داشته باشد.

دوم: بهترین منابع بالقوه، حقیقت شهودی است نه آزمون‌ها. هنگامی که کسی ادعا می‌کند که دارای حالت شهود است، باید خود را مستقیماً مورد آزمایش قرار دهد که آن درست است یا نه.

اختلاف اساسی میان شهود و وحی، این است که ذرواقع منبع شهود ناشناخته است، در صورتی که منبع وحی قدرتی چون خدا، متصور است. امکان دارد وحی، به عنوان حقیقت یا نظریه‌ای مطرح شود که از طرف خداوند صادر می‌شود.

اکثر مذاهب، سخت به اعتبار و ارزش وحی، چون معیار حقیقت، تکیه می‌کنند. انتقادِ مباین و مخالفی که در ارتباط با شهود ذکر شده به خوبی در مورد وحی نیز به کار می‌رود. هنگامی که شخص معتقد به وحی است، باید آن را ثابت کند و در این صورت معیاری که وی بر آن تکیه می‌کند، آزمون است؛ که سرانجام وحی به گونه‌ای معیار برمی‌گردد. امکان دارد که شخص وحی را به عنوان منبع بعضی از حقایق بپذیرد، اما نمی‌تواند به چنین تجربه‌ای، به عنوان ابزار برهان و اعتبار و صحت عقیده خود، در مقابل دیگران، تکیه کند.

قانون اکثریت

معیار قانون اکثریت در مورد پذیرش اظهارات یا پیشنهادهای پایه و ریشه آماری دارد. در کشورها و سازمان‌های دموکراسی، رأی اکثریت به وسیله همه اعضای گروه به عنوان راهنما، جهت اتخاذ تصمیمات مشترک پذیرفته می‌شود. این امر به ویژه، در طول مدتی که وضع قوانین، به اخلاق شخصی و رفتار اجتماعی ارتباط دارد، درست است.

به هر حال، غالباً جوامع دموکراتیک به دسته‌بندی‌ها و گروه‌هایی تقسیم می‌شوند، هر چند رأی اکثریت با روش مطلوب دموکراسی همراه است، ولی بهترین سیستم برای وصول به حقیقت جازم و تعیین‌کننده، نمی‌باشد. بیندیش چه روی خواهد داد، اگر دانشمندی بکوشد تا از طریق رأی اکثریت به نتایجی دست یابد. مثلاً آیا ستاره‌شناس می‌تواند با رأی مردم حکم کند که اظهارات و گفته‌های اکثر مردم در مورد سیارات و ستارگان صحیح است و باید پذیرفته شوند، و یا به عنوان امری باطل و خطا، مردود واقع گردند.

اجماع "اتفاق آراء"

افرادی بر این باورند که هر عقیده‌ای که بر پایه اتفاق آراء متکی باشد، از معیار حقیقت، برخوردار خواهد بود. اتفاق آراء و باور عمومی و همگانی انسان که بر اساس تأیید کلی و عمومی است، دارای اعتبار و

ارزشی است که در تصمیمات اکثریت یافت نمی‌شود. بر طبق این معیار، این حقیقت که انسان هواخواه عقیده و باور قطعی است، ضرورتاً صحت اجماع را ثابت می‌کند. اجماع در صورتی ضروری است که مانند اصول منطقی و ریاضی، دارای معنای حقیقت ذاتی کلی باشد. اما اگر توافق و رضایت عمومی صرف، آن را به صورت حکم قطعی و مسلم درآورد، ارزش آن قابل تردید می‌باشد. عقاید عمومی به ندرت قابل اثبات‌اند. بدین معنی: زمانی همه باور داشتند که جهان مسطح است و خورشید به دور زمین می‌گردد، که بعدها بطلان آن به اثبات رسید.

واقع‌گرایی ساده

بر طبق واقع‌گرایی ساده، در واقع اشیاء احساساتی هستند که آن‌ها را توضیح می‌دهند. اعضای حسی انسان، صحت و سقم اشیاء و اهداف آن‌ها را مشخص می‌کنند و در این مورد، تنها آنچه که در مرتبه نخست مشاهده قرار می‌گیرد، قابل پژوهش و رسیدگی است. تعبیر اینکه من میسوری هستم و باید آن را نشان دهم، بیان می‌دارد که این باور یعنی: میسوری بودن را جز با دیدن آن نخواهیم پذیرفت. واقع‌گرایی ساده، معیار حقیقت نامناسبی است. مثلاً حقایق علمی غالباً فراتر از حوزه حواس قرار دارند. اشعه ایکس، امواج نور و واکنش‌های شیمیایی و گروه دیگر از پدیده‌های طبیعی اگر چه درک می‌شوند و واقعیت دارند، ولی مورد احساس قرار نمی‌گیرند. واقع‌گرایی ساده به عنوان آزمون معتبر حقیقت، می‌تواند ما را به استنتاج چوب مستقیمی که در آب خمیده به نظر می‌رسد، رهنمون شود. اصوات با سرعت امواج تقریباً بالاتر از بیست هزار سیکل در ثانیه می‌توانند، مستقیماً کشف شوند، هر چند احساس شنوایی نمی‌تواند آن‌ها را احساس و درک کند.

علاوه بر این، تجربه حسی، امکان دارد کاملاً گمراه‌کننده باشد. مثلاً نوک‌های شش مداد که به پشت شخص تماس پیدا می‌کنند، دو نوک آن‌ها در آستانه احساس قرار می‌گیرند. طبیعی است واقع‌گرایی ساده ما را وامی‌دارد به غلط استنتاج نماییم که تجربه حسی صحیح است.

تطابق و همخوانی

معیار تطابق و همخوانی بدین معنی اشارت دارد: هر عقیده‌ای که با مصداق خود در خارج مطابقت نماید، ضرورتاً حقیقت دارد. بدین ترتیب عبارت “ کاخ سفید، در واشنگتن دی - سی قرار دارد ” در صورتی حقیقت دارد، که جایگاه آن با مفهوم جمله که بیان شده است، مطابقت داشته باشد. همخوانی و تطابق به گونه‌ای که ذکر شد از بهترین صور معیار به شمار می‌رود و اکثر فلاسفه آن را معتبرترین آزمون‌های حقیقت می‌دانند. ولی در عین حال همچون بقیه معیارها در معرض انتقاد مخالف قرار می‌گیرد. حال اگر بپذیریم مفهومی که با مصداق خود در خارج مطابقت می‌نماید، حقیقت دارد، از کجا می‌توان یقین پیدا کرد که آیا واقعاً این مفهوم، مستلزم آن است که معیارهای دیگری جز تطابق را نیز بپذیریم و به کار ببریم. در این صورت با به کار بردن آزمون دیگر، معیار تطابق، صرفاً یک تعریف ساده حقیقت خواهد بود نه آزمون قطعی. به عبارت دیگر علاوه بر همخوانی و تطابق مفهوم با واقعیت خارجی، هنوز ما نیاز داریم آزمونی را به کار ببریم که میزان دقیق هماهنگی میان آنچه را که ما می‌اندیشیم و آنچه را که واقعاً وجود دارد، روشن کند.

اقتدار، مرجعیت

غالباً عقاید مردمی که در سطح بالاتری تربیت یافته و در زمینه تخصص علمی مورد نظر خود، موقعیتی به دست آورده‌اند، به عنوان گواه و دلیل قابل قبول، مورد توجه قرار می‌گیرند.

این متخصصان یا مقامات علمی از جهت آشنایی و تسلطشان بر موضوعات ویژه‌ای، می‌توانند مورد اعتماد مردم قرار بگیرند. آنان با شایستگی می‌توانند دقیقاً نسبت به موضوعاتی که خود به عنوان خبره و متخصص آن‌ها، شناخته شده‌اند، استدلال نمایند. در نتیجه طرح‌ها و پیشنهاداتی را که ارائه می‌دهند، درخور ستایش و گفتارشان به عنوان معیار حقیقت پذیرفته می‌شوند. به هر حال شخص، به مجرد اظهار نظر خود، مانند اینکه بگوید “ من خود این موضوع را گفتم ” نمی‌تواند از اقتدار و اعتبار برخوردار شود؛ مگر آن‌گونه که بایسته است آن را توصیف نماید.

هر چند اتوریته و اقتدار، یک معیار خاص و مطلوبی برای حقیقت می‌باشد و شخص می‌تواند به گونه‌ای وسیع و مؤثر، این عامل را در دادگاه به کار برد؛ با این وصف این‌گونه معیار از هدف غایی به دور است؛ زیرا در بیشتر موارد با وجود دو اتوریته، امکان دارد، دلایل متناقضی ارائه شود و اتوریته و اقتدار را از کلیت و

معیار عمل‌گرایی و سودمندی حقیقت

از نظر شخص مصلحت‌گرا و سودجو، اگر باوری در عمل مفید افتد، باید به عنوان حقیقت، پذیرفته شود. به عبارت دیگر، هر عقیده‌ای که در عمل مفید افتد، حقیقت است؛ و از طریق نتایج حاصله این نظریه، صحت آن بدست می‌آید. از این‌رو افکار، نتایج خود را ارائه می‌دهند. با بررسی و آزمون نتایج نظریات و افکار، صحت و سقم آن‌ها آشکار خواهد شد. معنای کامل نظریه در نتایج آن وجود خواهد داشت و تابع کاربرد عملی آن است. بدین ترتیب، نتایج کاربرد پنی‌سیلین در معالجه و درمان عفونت باکتری و میکرب، اعتبار و صحت آن را ثابت نموده و ارزش و اعتبار این موضوع را که دارو یک عامل مؤثر درمانی است، فاش می‌سازد. هر چند عمل‌گرایی با ارزش‌ترین معیار حقیقت را ارائه می‌دهد؛ ولی باید با محافظه‌کاری و احتیاط، با آن برخورد نمود. چه همه افکار و نظراتی که در عمل مفید افتند با حقیقت، مقرون نخواهد بود؛ مثلاً پزشکی که ظاهراً با تجویز دارو، عصب بیماری را معالجه می‌کند و آن را به عنوان داروی معالج می‌پذیرد، امکان دارد بعدها با تجویز نسخه بیمار راضی‌کن، یا داروی بی‌زیان که با دارو شباهت دارد، در عمل یکسان، مفید واقع شوند. از طرفی امکان دارد که وی ناگزیر شود، بپذیرد که این درمان مؤثر نبوده و قضاوت اولیه‌اش صحت نداشته است. در این مورد شاید، تجربه روانی یا ایمان، در بهبود شخص مؤثر افتاده است. چنین موارد، نشان می‌دهد که علی‌رغم آزمون اصالت عمل‌گرایی، امکان دارد افکار نادرست در عمل مفید افتند. با وجود این، اعتبار و ارزش مشخصی در اصالت عمل‌گرایی به عنوان معیار حقیقت، وجود دارد. حداقل نوع اعتباری که به وسیلهٔ “ویلیام ارنست هاکینگ (۲)”， به عنوان اصالت عمل‌گرایی منفی شناخته شده است. خلاصه، این اصل بیان می‌دارد: هر عقیده‌ای که در عمل مفید نیفتد، امکان ندارد حقیقت داشته باشد. بدین دلیل، حقیقت آن است که همیشه در عمل مفید افتد حتی هر چند در زمانی که در عمل مفید افتد، حقیقت داشته باشد یا نه.

استحکام و انسجام صرف

قضایایی دارای انسجام‌اند که خود صحیح می‌باشند؛ اما ضرورت ندارد که ارتباطی یا تضادی با قضایای دیگر داشته باشند و آن‌ها را نفی کنند. مثلاً شخصی دارای انسجام گفتار است که گفتارش مناقض سخن خود نباشد. بدین ترتیب انسجام، به قضایای زیر نسبت داده می‌شود؛ چه هیچ‌یک از آن‌ها دیگری را نفی نمی‌کند: مانند: برف سفید است، یک تَن سرب، سنگین است. دیروز درجه حرارت به بیست درجه رسید. جورج واشنگتن (۳) نخستین رئیس جمهور ایالات متحده بود. نابسندگی قضایای منسجم به عنوان معیار حقیقت بدیهی و مبرهن است. زیرا صرف قضایای منسجم ضرورتاً حاکی از ارتباط بین قضایا نبوده و فاقد پیوستگی و اتحاد است. ارزش و اعتبار برهان به روابطی بستگی دارد که داده‌های جداگانه را در یک ارتباط منطقی، متحد و کامل سازد.

توافق و انسجام کامل

معیار انسجام پایدار، به روابط میان قضایا برمی‌گردد، به گونه‌ای که هر قضیه، تابع قضیه دیگری است. بدین گونه استدلال‌ات منطق صوری و ریاضی، معیار حقیقت را با مثال، مشخص می‌سازند: مثلاً اگر همه ژنرال‌های ارتش ایالات متحده سربازند و جان دیویی سرباز است، ضرورتاً استنباط می‌شود که جان دیویی سرباز است. اگر همه A ها B هستند و همه B ها C هستند، نتیجه می‌گیریم که همه A ها C می‌باشند. ارزش انسجام و رابطه منطقی، مسلم و قطعی است اما حوزه‌ها و جایگاه‌هایی که این نوع استدلال را به دست می‌دهد، محدود می‌باشند. به علاوه قضایایی را منسجم و منطقی می‌نامند که صحت آن‌ها مستلزم معیار حقیقت دیگری است. اعتراض دیگری چنین بیان می‌دارد: که علی‌رغم ثبات پایدار و سازگاری، دسته‌ای از نتایج فلسفی وجود دارند که خود فاقد ارتباط منطقی می‌باشند. به علاوه یک سیستم فلسفی امکان دارد فقط با آن دسته از حقایق، سازگاری داشته باشد که مورد ملاحظه قرار گرفته‌اند، در صورتی که معیار حقیقت کامل و شایسته، باید همه حقایق را در نظر بگیرد، خواه یافته‌های تازه برای سیستم پرسشی، زیان‌آور باشد یا نه.

ارتباط منطقی

ارتباط منطقی به عنوان معیار حقیقت، به بیان توافق و ثبات سیستماتیک همه حقایق تجربی برمی‌گردد.

از جهت وجود ارتباط منطقی، شخص باید همهٔ واقعیات وابسته را به کار گیرد؛ به طوری که همهٔ آن‌ها در یک ارتباط کامل با یکدیگر به گونه‌ای استحکام و پیوستگی داشته به عنوان یک مجموعهٔ کلی درآمده و با تناسبی که موجود است بتوانند به عنوان یک جزء مربوط و مکمل ارائه گردند. در میان همهٔ معیارها ارتباط منطقی است که به بهترین وجه مناسب، از معیار بررسی یا آزمون حقیقت، برخوردار است؛ که دارای استدلال، سیستم، صحت رابطه و ثبات می‌باشد.

محدودیت ظاهری آن به معیار ارتباط بستگی ندارد. بلکه محدودیت‌های انسان یا عدم توانایی وی در به دست آوردن همهٔ واقعیات تجربی، می‌باشد. تنها ذهن دانای کل، متصرف و مستولی بر همهٔ واقعیات تجربی است. سرانجام، انسان باید به همهٔ واقعیات زمان حاضر که در اختیار دارد بسنده کند و بدین نکته توجه کند که آن را به عنوان حقیقت مدلل و ثابت در نظر گیرد. بدیهی است در شرایط متداول و غالب، دارای بیشترین ارتباط منطقی است. چنین مکتب فکری و عقیده‌ای که از طریق ارتباط منطقی از سوی بیشترین واقعیات، حمایت می‌شود، باید به عنوان یک امر مثبت و مدلل پذیرفته شود. هر که به ارتباط منطقی، به عنوان یک معیار حقیقت، اعتراض نماید خود را در یک موقعیت حساس و ظریفی قرار می‌دهد. زیرا وی برتری را در عدم ارتباط منطقی به کار می‌برد - که خود پوچ و بی‌معنی است. اعتراض و حمله به ارتباط منطقی، ایجاب می‌کند، معیاری را به کار بریم که دارای اعتبار منطقی و عقلانی و یا عدم آن باشد. بدین ترتیب شخص را وادار می‌کنیم که ارتباط منطقی را به عنوان معیار حقیقت خود بپذیرد. سرانجام یک پرسش قابل بحث و گفتگو پیش می‌آید، که آیا سیستم‌های ارتباط منطقی همسان، وجود دارند که هریک شامل همهٔ واقعیات تجربی انسان باشند؟

خطاهای مادی استدلال

دومین قلمرو غالب منطقی، در مورد خطاهای مادی بحث می‌کند. یعنی راه‌های خطای استدلال دربارهٔ واقعیات. خطاهای مادی، افزون، فریبنده و اغفال کننده‌اند. و به حدی اغفال کننده‌اند که شخص ناآزموده و تربیت نیافته در درک و پذیرش آن‌ها به عنوان امر معتبر و باارزش به آسانی گمراه خواهد شد. نه تنها منطقیان، بلکه دانشمندان تیزبین و سایر پژوهشگران برجسته نیز، در کشف خطاها و دوری از آن‌ها مهارت دارند، و به ویژه دانش منطقیان، استوار و آراسته است. و درواقع ضرورت استدلال بدون اینکه خطایی

صورت گیرد و بدون توجه به مسیر زندگی آن‌ها، در واقعیت، برجسته و باارزشی برای همهٔ اشخاص است.

خطاهایی که در اینجا به ما ارتباط دارد، کاملاً به صورت عادی، طبقه‌بندی شده است. یعنی خطا و اشتباه به مفهوم واقعی بحث متکی است تا ساختمان ظاهری آن. با وجود این می‌توان با تقسیمات فرعی که انجام خواهد گرفت، خطاها را به عنوان نمونه ذکر نماییم. بنابراین طبقه‌بندی فرعی به شرح زیر انجام می‌گیرد:

۱- خطاهای لسانی، خطاهایی را گویند که کاربردشان نامطلوب و نادرست و خود یک نوع بازی با الفاظ است.

۲- خطاهای گواه یا برهان ناوابسته و سست، فاقد نقطهٔ مرکزی موضوع می‌باشند و اساساً به تأثرات، احساسات، جهل و غیره وابسته‌اند، و بعضی از منطقیان، این‌گونه براهین را روش بحث و گفتگوی خود، در دفاع از یک نظریه قرار داده‌اند که به صورت یک نوع دلیل به کار می‌رود تا به‌گونهٔ خطا.

۳- خطاهای گوناگونی که به طبقه‌بندی‌های دیگر ارتباط دارد به آسانی خود را در ردهٔ تقسیم‌بندی‌های فرعی دیگر، قرار نمی‌دهد. گاهی خطاها با هم اصطکاک پیدا می‌کنند که این معنی قابل درک است؛ به ویژه هنگامی که فرد تشخیص می‌دهد که آن‌ها به خانواده‌ای وابسته‌اند. علاوه بر این، امکان دارد یک استدلال، شماری از خطاها را در برداشته باشد، ولی همهٔ آن‌ها در از بین بردن ارزش و اعتبار یک برهان، یکسان نخواهند بود. شخص باید خطای قطعی را ظاهر سازد و آن را از بقیه جدا و مشخص نماید. با وجود این در امکان وجود خطاهای مضاعف که در برهان وجود دارد، هشیار باشد.

خطاهای زبان شناسی

این خطاها، شامل زبان احساساتی، نامفهوم، مبهم، سخن دو پهلو، گفتار، انشاء، تقسیم‌بندی و سخن انتزاعی معیوب، می‌باشند.

خطاهای زبان احساساتی

غالباً واژه‌ها، در براهین به کار می‌روند، خواه فاقد تعریف معینی بوده و یا وافی مقصود و هدف خود، باشند؛

آن‌ها احساسات غیرعقلانی را برمی‌انگیزند. در هنگامی که برهان به جای انعکاس آگاهی‌ها و دانسته‌های منطقی به انگیزش احساسات پردازد، در این مورد خطایی که صورت می‌گیرد به عنوان خطای زبان احساساتی شناخته می‌شود. مثلاً در ایالات متحده برچسب زدن شخص به عنوان کمونیست معمولاً آن نیست که به انعکاس تفکر وی که معتقد به مالکیت عمومی ابزار تولید است، پردازند؛ بلکه وی را دشنام داده و با توهین خفت‌آور و اهانت، با وی مواجه می‌شوند.

خطای ابهام

گاهی شخص به زبان پناه می‌آورد؛ یعنی وی خود را در پشت واژه‌هایی که فاقد معنای دقیق و درستی هستند و یا کلماتی که تعریفشان برای یک نفر یا هر دو طرف بحث، ناشناخته است، پنهان می‌سازد. خطای ابهام در سخن، به کاربرد واژه‌هایی ارتباط دارد، که تعریف درستی ندارند، معانی‌شان مبهم و عقاید و افکار متنوع را بیان می‌دارند. و به هیچ‌وجه معانی‌شان از جهت معانی کلمات یا قرائن، روشن و دقیق نمی‌باشند. بعضی از منطقیان، همه خطاهای زبانی را خطای ابهام در سخن منظور می‌دارند.

خطای سخن دوپهلو

کاربرد واژه در بیش از یک معنی، در حالی که دلالت لفظ بر معنای مقصود، تنها یکی است و معنای مشابه در طول بحث و استدلال وجود دارد، به عنوان خطای سخن و معنی یا سخن دوپهلو شناخته می‌شود. واژه‌ای که در بیش از یک معنی به کار می‌رود، باید چنین تفسیر شود که گویی واقعاً خود، دو کلمه یا بیشتر است و خطا از این فرض نادرست، به دست می‌آید که کلمه در طول بحث به کار می‌رود و تنها بر یک معنای ضمنی دلالت دارد. مثلاً در برهان زیر، واژه صفت، دارای خطای ابهام در سخن یا سخن دوپهلو است. مثلاً ایالات متحده پهناور است، پهناور صفت است، بنابراین ایالات متحده صفت است. غلط به کار بردن واژه در مثال زیر، واژه رادیواکتیو است، برای مردم دست زدن به رادیواکتیو خطرناک است. واژه‌ای که در اینجا به کار رفته، رادیواکتیو است، بنابراین مردم نباید به واژه رادیواکتیو که در اینجا به کار برده شده، دست بزنند.

خطای ابهام در سخن

کاربرد گزاره‌ای که دارای دو تفسیر است به عنوان خطای ابهام در سخن نامیده می‌شود. ابهام در سخن با واژهٔ دوپهلوی و دو معنی از جهاتی فرق دارد که عبارت‌اند از:

۱- ابهام در سخن، به تمام گزاره ارتباط دارد در صورتی که کلام مبهم و دوپهلوی فقط به کلمات محدود است.

۲- برهان در قضیه بر مبنای ساختار خود مستعد دو نوع تفسیر است، نه اینکه قسمتی از جمله را گوینده اشتباه به کار برده باشد، به طوری که غالباً در مثال‌های زیر، عبارتی در جای مناسب گذاشته نشده و موجب ابهام گشته است. مثلاً: دوک، هنوز زندگی می‌کند، هنری، عزل خواهد کرد. در این جمله مربوط به “هنری ششم شکسپیر” کی چه کسی را عزل می‌کند، هنری دوک را یا دوک هنری را.

“اعلان فروش یک صندلی دسته‌دار برای کودک با پای شکسته”. در این آگهی چه شکسته شده است؟ پای صندلی یا پای کودک. مثال دیگر، مشت‌زنی مناسب و شایسته هر شب بجز یکشنبه انجام می‌گیرد. برطبق این گزاره آنچه در روزهای یکشنبه اتفاق افتاده است، یا هیچ مشت‌زنی روی نداده یا مشت‌زنی نامطلوبی رخ داده است.

تصویر خطای سخن

خطا در تشخیص میان معانی مختلف اجزای جمله چون پساوندها می‌توانند تصویر خطای سخن را بوجود آورند. این خطا در زبان‌های خارجی معینی متداول‌تر است. زبان یونانی در این مورد مثال خوبی است تا انگلیسی.

اساساً ارسطو (۴) مسؤل مشخص کردن این خطا است که در زبان بومی یونانی با آن روبرو شده است. “جان استوارت میل (۵)” یکی از مجرب‌ترین منطقیان قرن نوزدهم، در تصویر خطای سخن در جملات زیر،

مرتکب خطا گشته است. بدین معنی وی بیان tarikhema.org می‌دهد که ارائه می‌شود که چیزی دیدنی است @PDF

آن است که مردم واقعاً آن را ببینند و شنیدنی است که مردم آن را بشنوند؛ و همچنین سایر منابع تجربی. بدین طریق، درمی‌یابیم یگانه گواه برای چیزی که مطلوب و خواستنی است، آن است که مردم واقعاً آن را بخواهند. خطای میل Mill، براین فرض وابسته است که پسوند Ble یک معنای مشابه را در هر مورد منعکس می‌نماید. درست است دیدنی، یعنی اینکه می‌توان دیده شود و شنیدنی می‌توان شنیده شود ولی خواستنی بدین معنا نیست که بتوان خواسته شود، بلکه صرفاً باید خواسته شود. بیان اینکه برطرف کردن غده مطلوب است، بدین معنا نیست که فرد واقعاً آن را خواهان است بلکه باید خواسته شود. در صورتی که در مورد عبارت “رعد شنیدنی است” بدین معنی است که می‌توان شنیده شود و در تحت شرایط مطلوب، واقعاً شنیده می‌شود.

خطای سخن ترکیبی

فرض خطایی که یک قضیه دربارهٔ جزء مکمل می‌کند، ضرورتاً، این خطا را صحت می‌نهد. زیرا کل قضیه و عبارت، به عنوان خطای ترکیب، شناخته می‌شود. این گونه خطا به قضایایی ارتباط دارد که به عنوان اجزای یک کل در نظر گرفته می‌شوند نه عبارات و جملاتی دربارهٔ اشیاء که به عنوان هستی‌های جداگانه، منظور می‌شوند. این گونه خطا به غلط شامل برهان و دلیل حقایق دربارهٔ اجزای طبقه‌ای است که سرانجام، یک طبقه کامل را تشکیل می‌دهد و غالباً کل به عنوان مجموعه‌ای است که بزرگ‌تر از جمع اجزایش می‌باشد و در یک سازمان کل قرار دارد که اجزایش با هم رابطه ندارند.

بعضی از منطقیان چون “جونز (۶)” خطای ترکیب را چنین بیان می‌دارد که آن را سخن دوپهلوی می‌داند که در جایگاه ابهام جداگانه‌ای با مجموعه‌ای کل قرار دارد. به موارد خطای ترکیب زیر توجه نمایید: تولید فیلم هالیوود، منحصرراً شامل ستارگان برجسته‌ای است که نمایش آن بهتر از فیلمی است که از چند ستارهٔ بازیگر عادی فراهم آمده است. خطا بر این غفلت تکیه دارد که به شخصی که به مقام ستارهٔ سینما نائل نشده است، پشتیبانی کامل نماید. یک ارکستر که شامل بهترین تکنوازان موسیقی جهان می‌باشد، باید بهترین گروه ارکستر، در جهان باشند. یک ارکستر قسمتی از موسیقی‌دانان می‌باشند که هر یک، حمایت کل به کل مجموعه دارند. چون صرف مجموعه‌ای از سردهٔ زن‌های خواننده، تکنوازی‌ها را مستقل از کار و کوشش گروه انجام می‌دهند.

خطای تقسیم

بحث و گفتگوی خطای ترکیب، تقسیم است. استدلال نادرست و خطایی که دربارهٔ کل مجموعه صحت دارد، ضرورتاً برای هریک از اجزای مؤلفه در نظر گرفته می‌شود و صحت دارد، و کل هرگاه به عنوان کل به صورت مجموعه‌ای در قالب کل وجود یافته، نمی‌تواند به طور مجموعهٔ ریاضی تقسیم شوند. امکان دارد که عدد صد را به اعداد دوها، تقسیم نمایی اما نمی‌توانی یک کل را چنین به اعداد دوها تقسیم نمایی، به موارد این خطا به شرح زیر توجه نمایید.

یانکی‌های نیویورک، قهرمانان تیم بیس‌بال جهان در سال گذشته بودند؛ و باید آن‌ها بهترین قهرمانان دومین تیم جهان باشند. دومین بازیگر بیس‌بال، می‌تواند ضعیف‌ترین ارتباط را با آن‌ها داشته باشد که آن‌ها علی‌رغم این ضعف، قهرمانان جهان شوند. مثال دیگر، کالیفرنیا، بهترین انگورها را پرورش می‌دهد، بنابراین هم‌اکنون که من انگور کالیفرنیا را می‌خورم، باید بهترین انگور در جهان باشد و امکان دارد خود یک نمونهٔ ضعیف یا یک نوع انگور فاسد باشد.

خطای انتزاع ذهنی نادرست

دور شدن عبارت، از قرینهٔ خود که در نتیجه، معنای عبارت، تغییر می‌کند، خود خطای انتزاع نادرست شناخته می‌شود.

بیشتر معانی جملات به آسانی با حذف قرینه، تغییر خواهد نمود، بدین معنی که عبارت را، سست و ضعیف می‌کند و معنای آن را تحریف می‌نماید. چهار نمونه از این نوع خطا که هریک از آن‌ها از یک عبارت صحیح، پیروی می‌نمایند؛ به شرح زیر بیان می‌شوند: مثلاً “ سنت پل (۷) ” گوید: پول ریشه و پایهٔ هر فساد و شر است. عشق به پول پایه و ریشهٔ همهٔ بدی‌ها است. “ رولف والد امرسون (۸) ” گوید: هماهنگی و انسجام سست، دزد شبرو اذهان ضعیف است. الکساندر پوپ (۹)، گوید: یاد گرفتن، چیز خطرناکی است. دانش کم، خطرناک است. سیر بنوش و گرنه از چشمهٔ پی‌یرین (۱۰) اصلاً ننوش. جرعه‌های کم‌عمق سطحی، مغز را مست می‌کند و شراب زیاد، مایهٔ هشام می‌بازد.

فرانسیس بیکن (۱۱)، گوید: فلسفه، ذهن انسان را به کفر می‌کشاند. فلسفه اندک ذهن را به کفر و انکار وحدت خدا متمایل می‌سازد؛ اما فلسفه عمیق و ریشه‌دار، اذهان را به مذهب سوق می‌دهد.

خطای ناپیوسته و نامربوط

هفت مرحله از این خطاها به شرح زیر بیان می‌شوند که عبارت‌اند از: خطای ناپیوسته، اثبات یا ردّ یک موضوع نادرست که فقط انسان را به خطای نامربوط می‌کشاند که غالباً به نتیجه نامربوط یا تکذیب منطقی غفلت‌انگیز برمی‌گردد. خطای ناپیوسته می‌تواند خیلی فریبنده باشد، چه ظهور آن می‌تواند، بسیار متقاعدکننده به نظر برسد. ابهام و نامعلوم بودن این حقیقت که یک پرسش از لحاظ بررسی با دیگری متفاوت است مورد بحث قرار می‌گیرند. بدین ترتیب به جای اثبات **A** که موضوع بحث است، شخص موضوع نامربوط و ناپیوسته **B** را ثابت می‌کند و یا به جای رد کردن موضوع **C**، موضوع **D** را رد می‌کند. این خطا در اثر اثبات چیزی که مورد انکار قرار نگرفته است و یا اعتراض و مخالفت به امری که بیان نشده، به وجود آمده است. صورت دیگر این خطا بدین گونه است که شخص تصور می‌کند که با انکار نظریه رقیب و مخالف خود، نظر خود را، اثبات کرده است. مثلاً در یک دادگاه جنایی، دادیار مرتکب خطای نامناسبی می‌شود که به جای جرم خوانده به اثبات سایر جرم وی پردازد که با موضوع ارتباط ندارد.

خطای اتکای توسّل به غفلت

خطای اتکای توسّل به غفلت، اشکال و صور چندی به خود می‌گیرد. بدین شرح: نخست، چنین تصور می‌شود، موضوعی امکان دارد درست باشد، که واقعاً درست است، ثانیاً چنین فرض می‌شود، نظریه‌ای صرفاً از آن رو صحیح است که کسی نمی‌تواند، عدم صحّت آن را به اثبات برساند. البته اثبات موضوع باید بر شخصی که آن را عرضه نموده و معتقد است، نه رقیب وی، محوّل شود. ثالثاً، چنین تصور می‌شود که استدلال کامل شخص مخالف و رقیب، صرفاً از آن رو باطل و مردود است، که ضرورتی برای استدلال وی به اثبات نرسیده است.

دارند. کسی نمی‌تواند به طور مطلق آن‌ها را رد کند. بسباب‌های پرنده وجود دارند؛ زیرا واقعاً کسی نمی‌داند و دقیقاً اطمینان ندارد که آن‌ها حقیقتاً وجود ندارند.

خطای اتکا و توسل به دلسوزی

به جای دفاع از استدلال و برهان، بدان‌گونه که شایسته است، شخص از موضوعات اصلی و مناسب طفره رفته و جایگاهی برای توسل به احساسات به وجود می‌آورد. بسا اوقات، شخص نمی‌تواند، دلایل مناسب و مطلوبی را در حمایت از ادعایش بیان دارد. در این صورت با اتکاء به عامل دلسوزی به احتجاج می‌پردازد و از جهتی امکان دارد وکیل مدافع بدین طریق، هنگامی که در حضور هیئت منصفه از موکلش دفاع می‌کند، اغوا شود. با وجود این بعضی از منطقیان، اصرار دارند که موارد معینی وجود دارند که از استدلال قانونی برخوردارند.

خطای توسل به دلسوزی و ترحم در عبارات زیر، بیان می‌شوند بدین شرح: آقای معلم، من تکلیفم را انجام ندادم، زیرا خواهر کوچکم در تمام شب فریاد می‌کرد. این عذر و بهانه، امکان دارد از بعضی جهات به عنوان عذر موجهی، مورد قبول قرار گیرد. مثال دیگر: آقای معلم، نمرام را از C به B تغییر دهید و گرنه من نقش شاگرد خوب افتخارآمیز را از دست خواهم داد. و در نتیجه از اخذ کمک هزینه دانشجویی که سخت بدان نیازمندم، محروم خواهم شد.

خطای توسل به اعتبار و شهرت

توسل به اعتبار و شهرت به جای دانسته‌ها و مفروضات مناسب، به عنوان استدلال و حجت همراه می‌باشد. این خطا، شخصیت و مقام را با دلیل و حجت، یکسان می‌داند. کوشش به عمل می‌آید تا عقیده و یا پیشنهادی که از طرف اشخاص والامقام و مؤسسات و انجمن‌های مقدس عرضه می‌گردد، تأیید شود؛ و از آن حمایت گردد. درست است که مردان بزرگ و انجمن‌ها، بایستی مورد احترام و توجه واقع شوند، ولی تأیید آنان از یک فرضیه، نمی‌تواند به جای گواه و دلیل به کار گرفته شود. امکان دارد که این نوع استدلال نادرست با ایمان بیش از حد خود، اعتبار و ارزش آن را به عنوان معیار حقیقت، به طوری که ذکر شده، تأیید

نماید. به اعتقادات مشکوک و مبهم در استدلالات زیر توجه نمایید: من عقیده شگفتی دارم که باید آن را بپذیرید، زیرا من آن را از یک سمینار یا دانشگاه آکسفورد به دست آوردم. ای بچه آنچه می‌گویم، گوش ده لطفاً با آن مخالفت موز و بزرگان را احترام نما.

تکیه بر قدرت

تکیه بر قدرت، خواه به گونه اجبار ظاهر شود و یا به جای منطق مطلوب و مستدل به کار رود، آن را توسل به قدرت نامند؛ چون استدلال از طریق باشگاه، عقیده بر اینکه باشگاه به وسیله یک رئیس رقیب به تعویق می‌افتد و کارها به گونه‌ای مناسب، صورت نمی‌گیرد وی را ناگزیر می‌سازد که آن را به عنوان یک نقطه نظر نو، بپذیرد. این گونه خطا در عبارات زیر به خوبی مشهود است. مثلاً آقای جونز، ما فقط مردان باهوش و مطلع را در سازمان خود می‌پذیریم. اگر نمی‌خواهی، شغل خود را از دست بدهی، باید در فعالیت‌هایی که شرکت می‌کنی، از خود هشیاری، نشان دهی. مثلاً برادرم را در مبارزات انتخاباتی انجمن مدرسه حمایت کنید. مثال دیگر: هنگامی که بچه به پدرش می‌گوید: بابا من نمی‌توانم به موقعیت دیگران توجه نمایم، پدرش پاسخ می‌دهد: بهتر است این کارها را انجام دهید و گرنه هدیه‌ای برای روز تولد به شما، نخواهم داد.

توسل و اتکای به ریشخند و استهزاء

خطای انتقال استدلال از موضوعی که توصیف شده است برای مقابله با شخص رقیب و مخالف را، استدلال ریشخند و استهزاء نامند، به جای رسیدگی به تز رقیب و امتیازات وی با استدلال خطایی نابسند، به شهرت و خصوصیات اخلاقی وی حمله می‌کند و یا به ذکاوت و هوش ناقص وی و به موقعیت اجتماعی نابسند و فقدان فرهنگ و یا به کمبودهای شخصی مشابه، اشاره می‌نماید. این گونه خطا با عباراتی چنین بیان می‌شود: با این مرد گفتگو مکن؛ زیرا وی شخصی بی‌تمدن، غافل و وحشی است. وی که نامزد انتخابات است هیچ‌گاه به مقام ریاست جمهوری شایسته، نمی‌رسد. زیرا از همسرش طلاق گرفته و جدا شده است. من به مفهوم استدلال وی توجهی ندارم. آیا تو استدلالی را که به وسیله این شخص

اتکا بر توده‌ها

استدلالاتی که بدون پرسش در مقام بحث و گفتگویی که از طریق توسل به احساسات و تعصبات اکثر مردم به دست می‌آید، آن را خطای اتکای به توده‌ها، نامند. این‌گونه براهین غالباً شامل شکل مثبتی است که به صورت میهن‌پرستی تجلی می‌کند یا امکان دارد، شامل شکل منفی احساسات بورژوازی و تعصبات مذهبی باشد. هیتلر نازی و موسولینی فاشیست این خطاها را به عنوان تکنیک اساسی تبلیغات خود به کار بردند و هردو با وعده‌ها و پیمان‌ها اظهار داشتند که ثروت و قدرت از آن وفاداران، با ایمان خواهد بود.

خطاهای مادی گوناگون

علاوه بر دو طبقه مذکور، شماری از خطاهای گوناگون وجود دارند که بر اساس موضوع طبقه‌بندی که به شرح زیر بیان می‌شود و معمولاً با آن روبرو می‌شویم، قرار ندارند.

خطای تصادف

این‌گونه خطا، می‌کوشد که قانون کلی را در موارد ویژه‌ای به کار برد، که از قانون مستثنی هستند. یعنی کاربرد قوانین کلی در مواردی که همیشه در آن‌ها به کار نمی‌رود. خطا است از این حقیقت غفلت نماییم که اکثر قوانین، استثنائات را جایز می‌شمارند؛ علاوه بر آن امکان دارد قانونی با ارزش باشد، که با شرایط معینی همراه باشد و همچنین امکان دارد، شرایط مختلف، قانون را در مواقع خاصی از کاربرد بیندازد. این خطا با عبارات زیر بیان می‌شود: دزدی جنایت است. از آنجا که ملت اسپارت دزدی را جایز می‌دانند، باید شامل عملی باشد که کاملاً جنایی است. دزدی تنها در میان ملت‌هایی عملی جنایی است که برطبق

قانون، منع شده باشد، ولی هرگاه که ممنوع نباشد از نظر قانونی جایز است، بدان‌گونه که در کشور اسپارت

وجود داشته است. البته عملی که به طور کلی دزدی را به عنوان عمل جنایی در نظر می‌گیرد، و این نظریه را در یک مورد استثنایی بدان گونه که در کشور اسپارت وجود داشته است، انجام می‌دهد، مرتکب خطای تصادف گشته است.

خطای تصادف معکوس

این خطا همچنین خطای موارد برگزیده یا خطای قانون عمومی شتابزده نامیده می‌شود؛ که برای برقرار ساختن، قانون یا قاعده علمی با ساده شمردن نمونه‌ها و موارد آن بدون اینکه نمونه و نماینده موارد مخصوصی را به حساب آوریم، اهتمام می‌ورزد. به عبارت دیگر نتیجه پیش از موارد ویژه که مورد بررسی قرار می‌گیرند، به دست می‌آید. مواردی از این خطا به شرح زیر است:

نوابغ، مردم عجیبی هستند. من به این امر آگاهم زیرا با اولین پنج نابغه که مصاحبه کردم، جداً عجیب بودند. خطا در این مورد آنگاه، حاصل می‌شود که بخواهیم شخصی را که مظهر و نماینده واقعی آن نوابغ باشد، به دست آوریم. اساتید پریشان حال اند، ظاهراً این رفتار به وسیله چندی از اساتید ارائه می‌شود و نباید به پیشه و حرفه کامل آن‌ها، نسبت داده شود.

خطای علی

خطای علی یا استنتاج از راه علت، استدلالی است که از طریق پیوستگی صرف صور، برای وصول به نتیجه یعنی صرفاً از آن چه که از راه توالی صور، اتفاق می‌افتد تا به ارتباط علی دست یابد و آن را تصور کند، حاصل می‌شود. این حقیقت که **A** پیش از **B** قرار می‌گیرد. ضرورت ندارد که **A** علت **B** باشد. خطای اساسی در استنباط روابط علی بدون زمینه‌های کافی و بسنده است و به این دلیل، خطا غالباً به ترتب و توالی صور ارتباط دارد که نتیجه از آن به دست می‌آید. گفتاری که خود فی‌نفسه، طبیعت خطا را بیان می‌دارد. به مثال‌های زیر توجه نمایید: دو بار متوالی “جان” دستش را بلند کرد و از آن برق درخشید. بنابراین بلند کردن دست جان، موجب درخشیدن است. البته تصادفاً چنین روی داد که درخشیدن برق،

مری گفت: هنگامی که من چوب را می‌کوبم، هیچ‌گاه بیمار نمی‌شوم، بنابراین کوبیدن چوب از بیماری جلوگیری می‌کند.

خطای استنتاج

عدم استنتاج، شامل پذیرش نتیجه‌ای است که اساساً از قضایای داده شده، و یا از عباراتی که قبل از آن بیان شده است به دست نمی‌آید، و از آن پیروی نمی‌کند. برهان عدم استنتاج همیشه فقدان ارتباط منطقی را نشان می‌دهد. اختلاف میان علت و معلول و خطای عدم استنتاج در صورتی است که خطای استدلال علت و معلول به فقدان ارتباط علی و خطای عدم استنتاج به فقدان ارتباط منطقی بستگی داشته باشد. استدلال عدم استنتاج همچنین باید از یک استنتاج نامناسب تشخیص داده شود. که عبارت، بیشتر به یک پرسش ارتباط دارد تا توضیح مطلب. امکان دارد که در عدم استنتاج، عبارات با یکدیگر ارتباط داشته باشند. اما منطقی‌اً روابطی با یکدیگر نداشته باشند. نمونه‌ها و امثال عدم استنتاج عبارت‌اند از: درختان سبزند بنابراین انسان از اسفناح لذت می‌برد. بهره‌هوشی سطح بالا، نشانه‌ی شخص باهوش است بنابراین دختران زیبا در انجام حرفه و شغل خود برتری دارند. اگر مردی در بیست دقیقه یک مایل را طی می‌کند، زنان باید بتوانند طولانی‌تر از مردان، این مسافت را طی نمایند.

پرسش‌های مرکب و گوناگون

این خطا همچنین به عنوان خطای پرسش‌های مرکب مضاعف گوناگون یا خطایی که ذهن را مسموم می‌کند، شناخته می‌شود. و از پرسش‌های ترکیبی چندی تشکیل شده است، به گونه‌ای که تابع همه‌ی استدلال‌ات مخالف می‌باشد. بدین ترتیب رقیب را در موقعیت اتهام به خود قرار می‌دهد. ما می‌توانیم در تصور یک پرسش ساده، گمراه و منحرف شویم، در صورتی که عبارت‌سازی پرسشی، براین معنی دلالت می‌کند که پرسش‌های قبلی مورد سؤال قرار گرفته و به عنوان یک مأخذ برای پرسشی که مورد بررسی قرار می‌گیرد، کاملاً پاسخ داده شده است. به مفاهیم و معانی ضمنی در پرسش‌های زیر توجه نمایید: چرا به این بچه بی‌گناه آسیب رساندید؟ پس از ارتکاب جرم کاربرد کجا پنهان کردید؟ آیا از زدن همسرتان

دست برداشتید؟ حماقت و نادانی خود را چگونه توجیه می‌کنید؟ چرا من همیشه در راه حق و تو در راه خطایی؟ چرا تو بهترین دوست خود را فریب دادی؟ بعضی از وکلای غیر اخلاقی به این معنی پی برده‌اند که چنین تحقیقات و بررسی‌های گمراه کننده را به کار برند، تا آشکارا شاهد دادرسی دادگاه را با بیان عبارات متناقض به دام انداخته و یا وی را در طول بازپرسی گیج و مضطرب سازند.

دادخواست “ اصل دادخواهی و ترحم ”

شاید خطای دیگری دارای چنین نام‌های مختلف چون اصل دادخواهی ترحم و دلسوزی نباشد، که شامل اشکال چندی چون استدلال از طریق دور و شکست در اثبات فرض اصلی که مطرح شده است، می‌باشد؛ و تر و موضوع را به عنوان دلیل به کار می‌برد. واژه‌های عمومی بر این خطا عبارت‌اند از: حرکت دوری، مصادره به مطلوب. مثلاً برای اینکه ثابت نمایم که **A** درست است **B** به عنوان دلیل به کار می‌رود اما از آنجا که **B**، مستلزم دلیل و حمایت است، **C** به عنوان دلیل و مدافع **B** استعمال می‌شود. ولی **C** نیز دلیلی را ایجاب می‌کند که به وسیله **A** ثابت می‌شود. همان موضوعی است که در آغاز به اثبات آن پرداختیم و می‌بایستی ثابت شود. بدین ترتیب می‌بینیم آنچه که در مرحله نخست باید ثابت شود و برای آن دلیل بیاوریم، سرانجام خود دلیل و مدافع خویش قرار گرفته است. دلیل کاملاً دوری گشته، به طوری که پرسش نخستین مورد تقاضا است.

مثال دیگر، مردان مطلع و باهوش، بلوندها را ترجیح می‌دهند. چگونه این معنا را درک کنم؟ بزرگ‌زاده‌ای به من چنین گفت: چگونه می‌دانی که او بزرگ‌زاده است؟ بدین دلیل ساده که او بلوندها را دوست دارد. کتاب‌های مذهبی از کتاب‌های غیرمذهبی بهتر است. چگونه آن را یافتی و برای آن دلیل می‌آوری؟ کارشناسان و متخصصان همه بر آن‌اند که کتاب‌های مذهبی از کتاب‌های بی‌دینی و الحادی بهترند. کارشناسان و متخصصان کیان‌اند؟ آنان کسانی می‌باشند بر این باور، که کتاب‌های مذهبی از کتاب‌های الحادی برتری دارند.

خود آن را انجام بده

غالباً فردی که مورد انتقاد قرار می‌گیرد با اتهام منتقد خود از اعمال خود دفاع می‌کند که کارهایی چون او،

خود انجام می‌دهد. اما آنچه چاشنی غاز است امکان دارد همیشه چاشنی غاز نر، نباشد، اگر شرایط مشخص است، استدلال با دفاع و دلیل مؤثر، انجام می‌پذیرد. اما این خطا درست می‌آید که در دو موقعیت که با هم یکسان نیستند، مقایسه شوند و یا فعالیت‌ها و اعمال هر دو قسمت، به گونه‌ای دفاع‌ناپذیر و بی‌دلیل مورد بررسی قرار گیرد. این نوع خطا در مباحثی به شرح زیر نشان داده می‌شود: هرگاه متخصص قلب، بتواند به بیمارش دروغ بگوید، آنگاه من حق دارم به معلم خود دروغ بگویم. اختلاف انگیزه به ناحق، مورد غفلت قرار گرفته است. بچه موقع خواب تو است، بخواب. اما بابا تو هنوز بیداری از این رو من مجازم که بیدار بمانم. در حقیقت این که پسر خواب بیشتری از پدرش نیاز دارد، مورد توجه قرار نگرفته است.

خطای اقتدار نابجا

موضوع قدرت به عنوان معیار حقیقت، ایجاب می‌کند که مقصود و عقیده هر تجربه‌گرایی، شایسته احترام باشد اگر در زمینه تخصص وی ارتباط داشته باشد. خطا است که اقتدار را در موضوعات خارج از زمینه تخصصی آن بیان نماییم. عقیده وی در موضوعات ماورای حوزه کاربرد علمی‌اش، نیازی به احترام بیشتر یا توجهی از شخص ناظر دیگری نخواهد داشت. عقاید و نظریات علمی نیوتن یا انیشتین یک نوع شایستگی و الهام ذاتی است. اما عقاید سیاسی، مذهبی یا هنری‌شان و موضوع لیاقت و شایستگی‌شان در این موضوعات، می‌باید چون شهروندان عادی دیگر، داوری شود. غیرمنطقی و خطرناک خواهد بود که بهترین و پیشرفته‌ترین ریاضی‌دان جهان را به جای پزشکان متخصص، جهت تصمیمات و اعمال پزشکی، جایگزین نماییم.

خطای ژنتیکی، تکوینی

خطای ژنتیکی، ارزش علل و اصول یک نظریه را مبهم می‌سازد. درست نمی‌آید تصور نماییم که استدلال افکار فلاسفه بزرگ از آن رو که می‌تواند منابع پست تصنعی، غفلت و سحر و جادو را دنبال کند، نابسنده باشد. منبع استدلال تا آنجا نامناسب و نامربوط است که به عنوان دلیل و عدم دلیل منطقی، مورد بررسی قرار گیرد. قضایای پنج به اضافه پنج ده می‌باشد و کربن منواکسید سم است حقیقت دارد و از لحاظ

خطای قیاس

استدلالاتی که با یکدیگر از جهت دلیل منطقی مشابه‌اند، استدلالات همسان نامند. اگر استدلالی معتبر شناخته شود، استدلالات دیگر که دلایل مشابهی چون آن دارند نیز پذیرفته خواهند شد. هر چه میان قضایا اختلاف بیشتر باشد، قیاس فاسد و نتایج آن باطل خواهد بود. به خطای قیاس در عبارت زیر توجه نمایید: زنان شایستگی بیشتری از مردان در مجلس قانون‌گذاری دارند، زیرا آنان در تشکیل خانه‌داری، مهارت دارند. این‌گونه قیاس باطل است. زیرا اختلاف زیادی میان ادارهٔ اجرای حکومت و امور تنظیم خانواده وجود دارد.

گواه نابسند و ناقص

خطایی که به عنوان گواه نابسند شناخته می‌شود، به پذیرش داده‌های نابسند به عنوان پایه و اساس نتیجه، برمی‌گردد - مثلاً در یک دادگاه جنایی، امکان دارد، قاضی هیئت منصفه را به این امر متذکر نماید، که آلت قتاله متعلق به متهم، به خودی خود، ثابت نمی‌نماید که وی آن را در راه ارتکاب جنایت به کار برده است.

خطای عاطفی

بخش خطای عاطفی، احساسات و کیفیات انسانی را به حیوانات غیرانسانی یا به اشیای بی‌جان، نسبت می‌دهد. درست است که بعضی از ویژگی‌ها و خصوصیات برای آدمی و سایر حیوانات، عمومیت دارند، ولی رفتار و صفات مشخصهٔ انواع انسانی به موجودات غیرانسانی، نسبت داده نمی‌شود. در عبارت زیر: "دریای خروشان با خشم به آسمان می‌نگرد." دریا نمی‌تواند به هیچ‌جا نظر افکند و نه می‌تواند به طور احساساتی،

خطای شرطی معکوس

این نوع خطا، حقایق تاریخی را دگرگون می‌سازد، آنگاه از آن‌ها نتیجه می‌گیرد. اما نتایجی که از قضایای نادرست گرفته می‌شود، نمی‌تواند به عنوان ارزش و حقیقت پذیرفته شود. نتایج منطقی نمی‌تواند از پندارهای غیرتاریخی گرفته شود، ولی می‌تواند تنها از داده‌ها به دست آید که به عنوان حقیقت تاریخی پذیرفته می‌شوند. خطاها در قضایا و عبارات زیر چنین بیان می‌شوند: اگر جنوب در جنگ داخلی پیروز می‌شد، بردگی در شمال افزون می‌گشت و شدت می‌یافت. واقعاً کسی نمی‌تواند بگوید چه باید اتفاق بیفتد، واقعیات تاریخی، نتیجه کار را مشخص می‌نمایند.

قضایای متناقض “ تناقض گویی ”

تناقض گویی، ضرورتاً باطل و نارواست، در نتیجه هنگامی که استدلال، شامل قضایایی باشد که هر یک دیگری را نقض نمایند نتیجه‌ای از آن به دست نخواهد آمد. هر نتیجه که از قضایای متناقض برمی‌آید، خود بیان‌گر تناقض گویی است. هنگامی که قضایای متناقض در استدلالی وجود دارند، قضیه‌ای قضیه دیگر را باطل خواهد نمود؛ در عین حال امکان دارد، هر یک از دو قضیه درست باشند اما افکار فلاسفه بزرگ همزمان با هم صدق کنند. به قضایای متناقض در پرسش‌های زیر توجه نمایید: اگر خداوند قادر مطلق است، با دو بار قدرت که اساساً داراست، آیا می‌تواند خود را از هستی خارج ساخته و آنگاه هستی بیابد؟ آیا خداوند می‌تواند سنگی بسازد که خود آن را نتواند بلند کند؟ آیا خداوند می‌تواند یک چهارگوش مدور بسازد؟ اگر نیروی مقاومت‌ناپذیر با یک شیء ساکن برخورد نماید، چه رخ خواهد داد؟ پاسخ دانش آموز این است، یک خرد شدن و به هم خوردن باور نکردنی.

را کشف می‌نماید. بدین ترتیب هنگامی که افکار انسانی با موجودات خارجی، تطابق دارند، به گونه‌ی حقایق، آشکار می‌شوند. حقیقت، عبارت است از تطابق ذاتی کارکرد اندیشه، با آنچه در خارج اندیشه وجود دارد. و در واقع حقیقت در عقل، جای می‌گیرد، اما نه تنها در عقل، زیرا آن در اشیاء مورد پیدا می‌کند. سرانجام می‌توان نظریه‌ی تطابق را به عنوان نظریه‌ی تطابق حقیقت، مورد توجه قرار داد.

نظریه‌ی تطابق حقیقت

جرج مور (۱۶)، با توانایی و چیرگی، تطابق حقیقت را به عنوان تطابق عقاید با واقعیت تعریف می‌کند. بدین معنی، اگر عقیده‌ای با عقیده‌ی قرین خود، در جهان واقعیت مطابقت کند آن را عقیده‌ی درست نامند. حقایق به خودی خود، درست یا نادرست، نمی‌باشند ولی باورهای چون حق و باطل، که به افکار، عبارات و عقاید نسبت داده شده است، باید با حقایقی که در معیار تشخیص حق و باطل چون آئینه‌اند، تطابق و برابری داشته باشند. بدین ترتیب ویژگی و حالت عمومی حقیقت، تطابق آن با واقعیت است. خطا و نادرستی، فاقد این خصوصیت است. حقیقت شامل باورهایی است که عناصر و ساختمان کلی را ساخته و مشخص می‌نماید.

نظریه‌ی ارتباط منطقی حقیقت

این نظریه، نخست در فلسفه‌های بندیکت اسپینوزا (۱۷) و جرج یافت و به شکل‌های مختلفی به وسیله‌ی فلاسفه‌ی اخیر چون فرانسیس هربرت برادلی (۱۸)، براند بلانشارد (۱۹)، ادگار شیفلد برایتمن، پذیرفته شد. این فلاسفه حقیقت را به عنوان سیستم ارتباط منطقی وابسته به هم یا مجموعه‌ای از قضایا، منظور می‌دارند. قضیه‌ای درست است که هرگاه بتواند در یک طریق منظم و منسجم، با مجموعه‌ای از قضایا ترکیب شود. از نظر اسپینوزا واقعیت مطلق، جوهر یا خدا، یک سیستم عقلانی است که هر جنبه‌ی آن به طور ضروری با دیگری ارتباط دارد. از نظر هگل، حقیقت، مجموعه‌ای از یک سیستم عقلانی کامل است؛ در حالی که کذب و باطل امری تجربیدی و انتزاعی است. قضایایی وجود دارند خارج از قرینه‌ی جزئیاتی که از کل مجموعه‌ی سیستماتیک خود جدا شده‌اند. از این رو غیر مرتبط است. از نظر هگلی‌های جدید چون

بلانشاد، برادلی و برایتمن، حقیقت همان‌طور که هگل پیشنهاد کرده است، مطلق و جامع است. در حالی که کذب و باطل، شامل اجزایی است که از کل جدا شده است.

خلاصه، نظریهٔ ارتباط منطقی رودلف کارناییز با دیگران اختلاف داشته است. بدین معنی، وی معتقد است که قضیه‌ای درست است اگر با یک سیستم و نمونهٔ شناخته شده، ارتباط منطقی داشته باشد.

نظریهٔ اصالت عمل حقیقت

پراگماتیست‌ها (۲۰)، برآنند، عقیده‌ای درست است که شایستگی و ارزش آن را داشته باشد که ما را به عمل وادار نماید. و تنها چنین عقیده‌ای با واقعیت مطابقت دارد.

ویلیام جیمز موضوع اصالت عمل را چنین بیان می‌دارد: اصالت عمل به پرسش عادی خود می‌پردازد و چنین بیان می‌دارد: عقیده و باوری را تصدیق نما که درست است. اختلاف ذاتی که صحت آن را در زندگی واقعی مشخص می‌سازد چیست؟ چگونه حقیقت مشخص خواهد شد؟ چگونه تجارب، با اموری که از راه عقیدهٔ خطا به دست آمده‌اند، اختلاف خواهند داشت. خلاصه ارزش فعلی و آنی مراحل تجربی چیست؟ پراگماتیسم، لحظه‌ای پرسش را مطرح می‌کند و به پاسخ می‌نگرد که عبارت است از: افکار و عقاید درست، آن عقایدی هستند که ما می‌توانیم بررسی نموده و تأیید کنیم، عقاید نادرست چنین نیستند. این اختلاف کاربردی و عملی، ما را وامی‌دارد که دارای عقاید درست باشیم. بنابر این، این است معنای حقیقت چه آن همهٔ معنای حقیقت است که از طریق حوادث بوجود می‌آید. آنگاه بر طبق گفتار پراگماتیست‌ها، حق، جزئی و مشخص است، یعنی حقایق جزئی بسیاری وجود دارند. به جای سیستم مکمل حقیقت، به وسیلهٔ نظریهٔ ارتباط منطقی، قیاس منطقی ساخته و ارتباط داده می‌شود.

نظریهٔ معنایی حقیقت

در ۱۹۴۴ م، آلفرد تارسکی (۲۱)، نظریهٔ معنایی حقیقت را در مقاله‌ای، در مجلهٔ بررسی فلسفی و پدیده‌شناسی، آغاز کرد.

حقیقت به عنوان زبان برتر، به جملات نسبت داده می‌شود. زبانی که اظهارات و ادعاهای سمبولیک را دربارهٔ زبان دیگر، ارائه می‌دهد. حقیقت تنها در جملات، کاربرد دارد و اساساً یک امر معنایی است. یعنی روابط معینی را در میان عبارات و نمادهای یک زبان و اشیایی که به عبارات و تفاسیر ارجاع می‌شود، بررسی می‌کند. نظریهٔ معنایی حقیقت، به دقت با اصول اساسی معناهای نظری، ارتباط دارد. تعریف معنایی به شرح زیر بیان شده است، همهٔ همترازی‌ها و برابری‌های شکل T می‌تواند مورد حمایت قرار گیرد و تأیید شود، و ما تعریف حقیقت را همتراز خواهیم نامید. اگر همهٔ این همترازی‌ها از آن پیروی کنند، مثلاً ما می‌توانیم صدق T را به جملهٔ “ برف سفید است ” نسبت دهیم، اگر و تنها اگر برف سفید است، یعنی معادل و همترازی باید میان جمله و واقعیت وجود داشته باشد؛ همترازی میان جمله و حالت موجود امور.

نظریهٔ اصالت هستی حقیقت

اگزیستانسیالیست‌ها (۲۲)، چون مارتین هایدگر، جوهر و ذات حقیقت را آزادی می‌دانند، هایدگر، ارزش را در مفاهیم دیگر حقیقت، باور دارد. حقیقت همچون واقعیت یا تطابق و همترازی یا درک تقریباً درست، یا عقیده‌ای که از پیش در عقل الهی تصور شده است، می‌باشد. اما از نظر وی ماهیت و جوهر حقیقت، آزادی است؛ به وسیلهٔ آزادی، امکان ذاتی صداقت، معنی می‌دهد و انسان را قادر می‌سازد که ضرورت حقیقت واحد و بی‌مانند را دریابد. ظهور چیزی که قبلاً آشکار و هویدا است. حقیقت آشکار است، یعنی شرکت نمودن و آن یک خودمختاری است. آزادی در هستی، ظهور خود در نمود وجود می‌باشد. آزادی، دخالت و سهمیم شدن، در حضور آنچه بدان گونه که هست می‌باشد، حضور هستی شخص و شرکت و دخالت چیزی که آشکارا در آنجاست، آنچه که هست، وجود دارد، حقیقت اساساً حضور آنچه هست می‌باشد و جوهرهٔ حقیقت، آزادی است، شرکت در حضور آنچه که به طور کلی هست.

نسبیت حقیقت در مقابل عینیت

از دوران سقراط، بحث چنین ادامه داشت که آیا حقیقت، نسبی و ذهنی است یا مطلق و خارجی. در میان یونانیان باستان، یک مکتب فکری به وسیلهٔ جورجاس لیتوم (۲۳) در ۴۸۳ - ۳۷۵ قم، ارائه گردید، و تا

آنجا ادامه یافت که شک نماییم که در واقع، حقیقت در هر شکلی وجود دارد.

چنین گفته شده است که حقایق تازه‌ای جز حوادث تاریخی قدیم وجود ندارند، در واقع بحث‌های حاضر در ارتباط با ذهنیت حقیقت، پیش از تفسیر بر روی مباحث قدیمی وجود ندارد.

حقیقت به عنوان امر نسبی

مهمترین و مؤثرترین مفهوم حقیقت، به عنوان امر نسبی، از آن پروتاگوراس (۴۸۱ - ۴۱) (۲۴) ق.م.می‌باشد.

پروتاگوراس، اساس نتیجه و پایان بحث خود را بر این حقیقت، متکی ساخته است که دانش انسان از بیان جهان پدیده و جهانی که وی احساس می‌کند، ناقص و ناتوان است و وابسته به عدم توانایی حواس انسانی است. نه تنها کاستی‌های حسی، بینایی، شنوایی و... اکثر مردم را متأثر می‌سازد بلکه حتی وسیله حسی کامل، پایه مناسب برای درک صحیح اشیای واقعی خارج است. وسایلی چون بزرگ کردن دوربین یا میکروسکوپ، به طور وسیعی، حدود درک بینایی را می‌افزاید. در حالی که طرح‌های شنوایی می‌تواند، صوتی را بالاتر از استعداد دستگاه شنوایی انسان، گزارش دهد. ظاهراً وسیله حسی انسان، ناقص، محدود و نامناسب است. بنابر این، تصور می‌شود که انسان‌ها می‌توانند، تنها دانش جزئی و ناتمام را که بر تجربه ناقص و جزئی مبتنی است و با یافته‌های اشخاص دیگر مابین است، به دست آورند. آنگاه دانش به بهترین وجه، به گونه عقیده، متجلی می‌شود. از این رو حقیقت یک عقیده است؛ بدین معنی آنچه برای من درست است تنها برای من درست خواهد بود و آنچه برای شما درست است از نظر شما صحیح خواهد بود.

شک گرایی

جورجیاس (۲۵)، نظریه پروتاگوراس، را بیشتر بر اساس و نظم دکترین هیچ‌گرایی و نیهیلیستی که وجود حقیقت را نفی می‌کند، حمل نموده است. و شک گرایی، بیان می‌دارد: که چیزی قابل شناخت نیست. وی

سه نظریه را مطرح می‌کند که عبارت‌اند از: ۱- اینکه چیزی وجود ندارد. ۲- هرگاه چیزی وجود یافت

هیچ‌گاه نمی‌توانیم آن را بشناسیم. ۳- هر‌گاه انسان آن را می‌شناسد و علم پیدا نماید هیچ‌گاه قادر نخواهد بود آن را به دیگران منتقل نماید.

نیپیلیسم و شک‌گرایی، هر دو از فلسفه‌های متناقض و قابل شکست می‌باشند. اگر حقیقت وجود ندارد، آنگاه حقیقت مثبت نیپیلیست‌ها نمی‌تواند تحقق یابد. اگر بدان‌گونه که شک‌گرایان برآند، دانش امکان‌پذیر نیست، چگونه ما توانسته‌ایم این دانش را به دست آوریم؟ ظاهراً بعضی از چیزها قابل شناخت است. حتی نظر بسیاری از پروتاگوراس‌ها، به گونه‌ای که به وسیله استدلال و مباحثه افلاطون در پاراگراف‌های زیر نشان داده می‌شود، قابل نقض است.

حقیقت به عنوان عینیت و امر خارجی

بحث درباره‌ی نظر منفی جورجیاس ضرورتاً این معنا را در بر دارد که استدلالات نیپیلیستی و شک‌گرایی، تنها برای باطل کردن عقیده‌ی خود آنان به کار می‌رود. بدین معنی توجه‌ی نماینده‌ی چگونه مکالمه به شرح زیر ثابت می‌کند که ذهن‌گرایی پروتاگوراس، چون ذهن‌گرایی پروتاگوراس همچنین قابل نقض است.

پروتاگوراس: حقیقت امر نسبی است و تنها موضوع عقیده است.

سقراط: مقصود تو این است که حقیقت یک باور ذهنی صرف است.

پروتاگوراس: واقعاً چنین است آن چه برای تو درست است برای تو درست خواهد بود و آنچه برای من درست است برای من درست می‌باشد. حقیقت امر ذهنی است.

سقراط: آیا واقعاً مقصودت آن است. عقیده‌ی من از آن‌رو درست است که باور و عقیده‌ی من است.

پروتاگوراس: واقعاً منظورم این است.

سقراط: باور من این است. حقیقت امری است مطلق نه باور و عقیده و تو پروتاگوراس به طور مطلق و کلی در خطایی از این‌رو نباید، بپرسید که این امر برطبق عقیده و فلسفه‌ی تو درست است.

پروتاگوراس: ای سقراط تو کاملاً درست می‌گویی. بدیهی است هر مبحثی که با حقیقت ارتباط دارد به

طور کلی باید در یک زمینه مثبت و قطعی، آغاز شود.

هنگامی که نسبت‌گرا، اظهار می‌دارد که حقیقت امر مطلق نیست، یک حقیقت مطلق را بیان می‌دارد. زیرا وی صادقانه، باور دارد که حقیقت واقعی بدون در نظر گرفتن اینکه عقیده است، نسبی است. از این‌رو وی ضرورتاً با خود متناقض است و به طور ضمنی می‌پذیرد که حقیقت امری عینی و واقعی است.

بخش دوم

اخلاق و فلسفه‌های حیات

معنای فلسفی واژه اخلاق بسیار وسیع‌تر از معنای سطحی و محدودی است که در محاوره و گفتگوی افراد آدمی در کوچه و خیابان می‌باشد؛ به گونه‌ای که معنایش را در گزینش اخلاق میان رفتار درست و نادرست محدود می‌کنند. جنبه عمده و مهم اخلاق در سیستم‌های اکثر فلاسفه، مهم‌تر از گزینش اخلاقی است که زندگی خوب را بررسی می‌کند. یعنی زندگی ارزش زیستن را دارد و زندگی قانع‌کننده است. این فلاسفه، موضوع مهم را کشف و درک مهم‌ترین حس حیات می‌دانند. عمل درست به آسانی می‌تواند به عنوان بزرگ‌ترین عمل خیر شناخته شود. زیرا عمل خیر به آسانی به تشخیص و درک بیشتر عمل نیک، تأکید می‌کند و عمل خیر اخلاقی، رفتاری است که بازدارنده و مانع تشخیص عمل نیک است. از این بحث می‌توان نتیجه گرفت که اخلاق دارای دو مرحله است که عبارت‌اند از: عمل نیک و درست و عالی‌ترین عمل نیک. از این‌رو اخلاق می‌تواند به عنوان مطالعه رفتار شایسته و زندگی نیک، تعریف شود.

در تعریف واژه اخلاق - چون مطالعه حق و نیکی - شخص باید به این امر توجه کند و بررسی نماید که چگونه این واژه حق و نیکی به واژه‌های دیگری چون اخلاق عملی و عدم آن، و عدم اخلاق و نفی عمل اخلاقی، ارتباط دارد.

ارتباط میان علم اخلاق و عمل اخلاقی، همچون اختلاف میان نظریه و عمل درست می‌باشد. چه، اولی به نظریه رفتار نیک و زندگی خوب دلالت می‌کند، در صورتی که دومی به عمل واقعی و خارجی رفتار و

زندگی نیک اشاره دارد.

واژه عمل اخلاقی در دو معنا به کار می‌رود: نخست اینکه شخص، با استعداد و توانایی‌یی که دارد به تصمیمات اخلاقی می‌پردازد. و معنای دوم اجزای واقعی و خارجی اعمال اخلاقی است. کاربرد واژه اخلاقی به معنای نخست، امکان دارد متضاد با Amoral به معنای اعمالی که با اصول اخلاقی مغایر است اشاره می‌کند. واژه‌های Nonmoral و Unmoral غالباً به جای Amoral که همان عدم انجام عمل اخلاقی است به کار می‌رود. تفاوت میان اخلاق شخصی و اجتماعی که باید مطرح شود این است که در اخلاق شخصی، قانون اخلاقی به اشخاص جزئی و معین، به کار می‌رود و در اخلاق اجتماعی، نظریه اخلاقی به گروه‌ها ارتباط دارد.

از آنجایی که نظریه اخلاقی از پایه‌های جامعه یا دولت خوب می‌باشد، می‌توان اخلاق اجتماعی را از طریق فلسفه اجتماعی و سیاسی بررسی و مشخص نمود، از جهت دیگر، اخلاق شخصی به رفتار اخلاقی اشخاص، محدود است. باید توجه نمود، این بحث اخلاقی که به طور وسیعی مورد تفسیر قرار می‌گیرد، نه تنها شامل اهداف و ایدآل‌ها و اعمال ویژه اخلاقی است که روش اخلاقی را سازگار و همگون می‌سازد بلکه همچنین طرح والگوی آرمان‌ها و رفتار اخلاقی، راه زندگی و فلسفه حیات یا جهان‌بینی را شامل می‌شود.

فلسفه سقراط

سقراط (۴۷۰ - ۳۹۹ ق) یکی از نخستین اندیشمندان یونان باستان بر این امر تأکید می‌کند که دانشمندان و شهروندان برجسته، توجه خود را از مطالعه طبیعت خارج، به مطالعه طبیعت و خوی انسانی، معطوف می‌دارند. از نظر سقراط، انسان، نخستین و بزرگ‌ترین موجودی است که مورد توجه قرار گرفته است. هر چند تأثیر انسان خود بسیار مهم و قطعی است، در عین حال دانش جهان در فلسفه انتظام‌گیتی، ارتباط مهم و ارزنده‌ای با انسان ندارد؛ و از اهمیت و ارزش درجه دوم برخوردار است. همه دانش‌ها در انسان تأثیر می‌نهند به گونه‌ای که به حیات انسان، اعتبار و ارزش می‌دهند و خود نیز مهم و ارزنده می‌باشند، به علاوه زندگی بدون تجربه، ارزش زیستن ندارد.

خود را بشناس

شناخت شخص، یعنی شناخت کامل شخص، خودآگاهی یا عدم آن، شخص را توانا می‌سازد که خود را کنترل کرده و در زندگی موفق شود. افراد تنها از آن رو با دشواری‌ها، مواجه می‌شوند که واقعاً خود، طبایع، محدودیت‌ها، توانایی‌ها، انگیزه‌ها و حدود کامل شخصیت خود را نمی‌شناسند. آنان به یک آئینه روان‌شناسی نیاز دارند تا هر شخصی را قادر سازند که جنبه روانی‌اش را چون همه کمبودها، کمالات و استعدادها بدان‌گونه که واقعاً وجود دارند، ببیند. کسی که واقعاً خود را می‌شناسد موفق خواهد شد؛ زیرا وی دقیقاً می‌داند که دارای چه قابلیت‌ها و استعدادهایی است و در چه مراحل آن‌ها را به کار می‌برد. اما شخصی که خود را نمی‌شناسد، همواره در کارها، تا مرحله نابودی خود بی‌دقت و شتابزده است. اکثر مردم تصور می‌کنند که خود را به خوبی می‌شناسند، از آن رو که به خود نزدیک‌ترند تا دیگران. ولی تقریباً این امر آنان را از داشتن بصیرت و دقت تضمین نمی‌کند. در واقع مرد عاقل، ترا بهتر از آنکه تو خود را می‌شناسی، می‌شناسد.

سقراط می‌پرسد: آیا تو از آن رو که صرفاً نامت را می‌دانی در این اندیشه‌ای که خود را می‌شناسی؟ وی متذکر می‌شود: اگر ما بخواهیم اسب‌ها را بشناسیم، باید سن، نیرو و سلامتی آن‌ها را مشخص نماییم تا مطمئن شویم که آن‌ها با شتاب حرکت می‌کنند یا آهسته به انجام کار توانا هستند یا ناتوان. همین معنی نیز درباره انسان، اعمال می‌شود تا خود را بشناسد؛ شخص باید همه حقایق و اموری را که به هر نوعی با هستی‌اش ارتباط دارد، بشناسد. خودشناسی کاری نیک و ضروری است.

فضیلت دانش است

از نظر سقراط، هر که عمل نیک را بشناسد آن را انجام خواهد داد. اعمال نادرست تنها در حال غفلت و نادانی انجام می‌گیرند. شخصی که در انجام کار نیکو خطا می‌کند، تنها بدین علت است که نمی‌داند حق چیست. هیچ شخص خردمندی دانسته و آگاه به خود آسیب نمی‌رساند اگر چنین کند، از روی خطا انجام داده نه از طریق قصد و اراده. هیچ فرد فرهیخته و آموخته‌ای آنچه را که نادرست است بر نمی‌گزیند؛ زیرا

عمل نکوهیده هماره برای وی زیان آور است، همان گونه که برای دیگران نیز چنین است.

اگر مردم، نتایج واقعی دزدی، دروغگویی، فریب، تنفر و سایر بدی‌ها و پلیدی‌ها را می‌دانستند که چگونه این اعمال زیان‌آورند و باعث انحطاط روانی و اختلالات ذهنی، می‌شوند، قطعاً از آن‌ها دوری می‌کردند - تنها دلیلی که مردم از چنین رفتار منحط و پست دوری نمی‌کنند، آن است که نتایج زیان‌بار آن‌ها را تشخیص نمی‌دهند. زیرا هر که عمل نیک را بشناسد خود، انجام خواهد داد.

فضیلت خوشبختی و سعادت است

نه تنها دانش فضیلت است، بلکه فضیلت خود به وسیله سعادت و خوشبختی، شناخته می‌شود. زیرا آنکه به کار خیر و معقولی دست یازد به انجام کاری پرداخته است که خیر و صلاح و خوشبختی وی در آن است.

فلسفه خودسازی ارسطو

سیستم تفکر اخلاقی که به وسیله "ارسطو ۳۸۴ - ۳۲۳ ق.م" گسترش یافت، با واژه خودسازی عنوان گردید؛ و بر این نظریه مبتنی است که زندگی خوب یا خوشبخت نتیجه انجام قابلیت‌ها، رفتار یا شخصیت شخص است. فرد باید توانایی‌ها و قابلیت‌های خود را به فعلیت‌ها برگرداند. هنگام تولد، کودک بالفعل شخص نیست بلکه تنها بالقوه شخص خواهد بود. برای اینکه شخص واقعی باشد، استعداد و توانایی وی، باید شناخته شود و در خارج تحقق یابد. بدین ترتیب ضروری است به شخص حساسیت موسیقی بتهون اعطا شود اما هر گاه وی به ذوق و استعداد خود آگاه نباشد و یا راهی جهت رشد و پرورش آن نیابد، صرفاً به عنوان یک موسیقی‌دان بالقوه باقی خواهد ماند. تا آنگاه که بتواند نیروها و کار و حرفه خویش را به عنوان یک هنرپیشه ماهر، توسعه دهد. برطبق نظریه ارسطو، هدف کامل انسان در زندگی آن است که استعداد و قوه خود را به فعلیت برساند، و به طبیعت واقعی و شخصیت خود تا آخرین مرحله شناخت، آگاهی حاصل نموده و بدین ترتیب کمال خود را به دست آورد. فردی که در انجام این عمل، موفق نگشته از بیهودگی و پوچی سرانجام هدف باطل و بی‌معنای آن رنج می‌برد و در یک احساس بی‌سرانجامی و عقیم ماندن، به شکل بیماری یا عدم شادمانی، ظاهر خواهد گشت. از سوی دیگر، شخصی که طبیعت بالقوه

طبیعت بیراهه نمی‌رود و بیهوده نیست

ارسطو، عمیقاً بر این باور است که طبیعت بیهوده نیست و هر چه طبیعت انجام می‌دهد، با هدف همراه است. همهٔ اشیا زنده یا مرده برای هدفی آفریده شده‌اند. افراد آدمی، دارای اهداف طبیعی و وظایف و مقاصد کامل هستند که انجام آن‌ها احساس رضایت و خوشبختی، به بار می‌آورد. انسان را می‌توان به دانه‌ای تشبیه نمود که تنها به عنوان یک نیروی بالقوه، آغاز می‌گردد؛ اما با غرس، کاشتن و شکوفه آوردن، رشد می‌کند تا کمال زیبایی انجام تکلیف و اجرا را به دست آورد. بنابراین انسان در هنگام تولد، چیزی جز رفتارهای بالقوه و پیچیده نیست. ولی می‌تواند، استعداد و قواهایش را توسعه دهد تا به صورت یک هنرپیشه و موسیقی‌دان، دانشمند، نویسنده، مخترع و به گونهٔ موجودی شایسته و سعادتمند و کاملی درآید.

والا ترین نیکی، خوشبختی و سعادت زندگی

ارسطو بر آن است که انسان انواع متعددی از اهداف را دنبال می‌کند. اما یگانه هدفی را که وی به عنوان هدف نهایی، جستجو می‌کند، خوشبختی و سعادت است. همهٔ اهداف دیگر، تنها وسیلهٔ دستیابی به خوشبختی است که خود فی‌نفسه مورد توجه است. پول وسیله است نه هدف، وسیله‌ای است که صاحبش را قادر می‌سازد تا با خرید اشیاء و تملک آن‌ها به خوشبختی وی، کمک نماید، همچنین کار روزانه‌اش، ازدواج، فعالیت‌های اجتماعی و ثروت همه منابع اصلی خوشبختی می‌باشند. تعقیب خوشبختی به زندگی انسان، معنی و هدف می‌بخشد، درواقع اگر وی از فرصت به دست آوردن خوشبختی محروم شود، از علاقه به زندگی و ادامهٔ آن باز خواهد ماند.

راه خوشبختی

برطبق گفتار ارسطو به دست آوردن خوشبختی کاملاً به کاربرد توانایی‌ها و استعدادهای هر فرد، ارتباط دارد. در این مرحله تشخیص و خودسازی، بهترین و مرفه‌ترین نوع زندگانی را معرفی می‌کند - علاوه بر آن، شخصی که از والاترین استعداد ذاتی، برخوردار است، بالقوه از روشن‌ترین چشم‌انداز خوشبختی، بهره‌مند خواهد شد. برعکس شخصی که استعدادش به کار گرفته نمی‌شود، به ناچار از عدم کارایی و عجز و نقص و عدم خوشبختی رنج خواهد برد. خدا انسان را برای هدفی آفرید؛ و شکست و غم کامیابی در تشخیص هدف، عدم رضایت، به بار می‌آورد.

در صورتی که تشخیص و خودسازی و واقعیت دادن به هستی خود، رضایت و خوشبختی و حالت زیبایی ذهنی، بوجود می‌آورد.

عالی‌ترین شکل خوشبختی

بدان گونه که از پیش بیان گردید، ارسطو چنین بیان می‌دارد: بزرگ‌ترین نیکی زندگی، چون خوشبختی به بهترین شکل و نمود انسانی می‌رسد، هنگامی که عالی‌ترین طبیعت انسانی شناخته می‌شود. و عالی‌ترین طبیعت انسان، و قلمرو ذهن در جهان ذهنی حیات وی که به طور مشخص انسان است، تحقق می‌یابد، که خود مظهر کامل‌ترین بیان تفکر انسانی، چون علم یا فلسفه‌ای است که عالی‌ترین خوشبختی را به بار می‌آورد. بالاترین توانایی ذهن انسان، آن است که می‌اندیشد. از این‌رو اندیشه، فعالیت ذهن، پایه و اساس بالاترین لذت و کامیابی انسان است.

طبیعت سه جانبه انسان

ارسطو، گوید: انسان دارای سه طبیعت است که عبارت‌اند از: ۱- گیاهی " فیزیکی " ۲- حیوانی " احساساتی نفسانی " ۳- انسانی " عقلانی " که هر یک باید در جای خود، انجام گیرند؛ و وجود هر یک با خوشبختی همراه است. سطح طبیعت گیاه با سلامت طبیعی مطلوب خود، رفاه و آسایش به بار می‌آورد و با عمل کامل و دقت بدنی همراه است. با رضایت از طبیعت حیوانی، انجام کار بیشتری را می‌طلبد و از خواسته‌ها و غرایز خود، بهره‌مند می‌شود. به هر حال، سوم یا سطح عقلانی، بالاترین خوشبختی را می‌آورد.

می‌توان، به دست آورد. خوشبختی از کاربرد عقل انسانی، بوجود می‌آید. و در اثر استعدادها و توانایی‌های ذهن، انجام می‌گیرد. سرانجام می‌توان گفت که زندگی با اراده، خیلی بالاتر از تجربه طبیعی صرف حیوانی است. زندگی عقلانی از آن است که به موسیقی، نقاشی، هنر، زیبایی، فلسفه، ادبیات، دانش، سیاست، جامعه، مذهب، فکاهی، شوخ‌طبعی و همهٔ مواهب عقلانی دیگر که انسان از آن‌ها بهره‌مند است اختصاص دارد؛ اما برای انواع پائین‌تر ناشناخته است.

تعادل و میانه‌روی در همهٔ اشیاء

ارسطو، رفتار عقلانی را با فضیلت و تقوی، تعریف می‌کند. وی تقوی را بگونهٔ رفتار میانه و متعادل، بیان می‌نماید. بدین معنی، پرهیز از روش‌های افراط و تفریط، رفتاری مناسب و متعادل به بار می‌آورد. افراط و تفریط همیشه، ناپسندند، در صورتی که فضیلت و تقوی حد وسط دو مرحله افراد و تفریط است. مثلاً شجاعت حد وسط دو مرحلهٔ افراط و تفریط جبن و تهور، می‌باشد. چه از جهتی مفهوم ترس، فاقد معنای جرأت و شهامت است و از سوی دیگر، شخص متهور و بی‌باک، از حدود کامل شهامت فراتر رفته و فدای غفلت و جسارت بی‌حد خود گشته است. مرد با فضیلت کسی است که رفتار با فضیلت انجام دهد نه صرفاً برای یک یا دوبار فرصت می‌یابد که این کار را انجام دهد، بلکه غالباً آن را رفتار و کردار خود می‌سازد. به گونه‌ای که رفتار، عادت و خوی او می‌شود و در شخصیت او جا می‌گیرد. برعکس، شخصیت غیراخلاقی به عنوان یک جریان اعمال مداوم رفتار نکوهیده، توسعه می‌یابد.

فضایل اخلاقی ارسطو

فضایل اخلاقی ارسطو فضایل بی‌شماری هستند که هر یک، یک مرتبهٔ متوسط، میان دو مرحلهٔ افراط و تفریط را نشان می‌دهند.

ارسطو فضایل مهم و رفتارهای مقابل آن‌ها را به شرح زیر بیان می‌کند.

افراط حد وسط، اعتدال، میانه‌روی کاستی

تهور، بی‌باکی شجاعت جبن، ترس

هرزگی اعتدال، میانه‌روی عاطفگی

ولخرجی، شره سخاوت بخل

بی‌فرهنگی شکوه و بزرگی فرومایگی

پوچی، بیهودگی بزرگی طبع خواری، زبونی

شهرت برتر بی‌نام فاقد شهرت

لاف، غرور راستگویی، صداقت تحقیر نفس

چاپلوسی، مسخرگی بذله‌گویی، لطیفه‌گویی دهاتی - روستایی

بی‌شرمی حیا، شرم کمرویی

حسادت، رشک خشم بجا و درست بدخواهی، بددلی

مجموع همه فضایل را عدالت نامند.

عمل درست

ارسطو معتقد است: انسان نباید هدف خود را به زندگی صرف، محدود کند، بله خوش بزید و برطبق دستورات خردش که بالاتر از طبیعت او است، استفاده کند. اصل فضیلت باید حاکم بر رفتارش باشد که خود مستلزم اعتدال و پرهیز از فزونی و کاستی است. ضروری است تبیین شود که چه مرحله از عمل فضیلت است. بدین معنی: حد اعتدال میان دو مرحله افراط و تفریط، وظیفه آسانی نیست؛ زیرا فضیلت بدین معنی است، که فعلی در ارتباط با شخص، زمان، حد رفتار، مقصد و هدف درست، صحیح و با ارزش

است. بدین ترتیب، بخشیدن پول، کاملاً یک وظیفه ساده‌ای است اما کارِ با فضیلت، آن است که بخشنده باید به شخص مستحق و هدف درست و مبلغ متناسب و با رفتار و برخورد شایسته و زمانی درخور، پردازد. رعایت این امور خود وظیفه‌ای سخت و دشوار است.

فلسفه لذت‌پرستی اپیکور (۲۶)

لذت‌پرستی، سیستم فلسفه‌ای است که تعقیب لذت و دوری از درد و رنج را موضوعات اصلی و ضروری انسان و تنها وظیفه اخلاقی وی به شمار می‌آورد. بدین معنی، خواسته‌اش را در راه جلب لذت و از بین بردن یا حداقل کاستن درد، تا حد امکان، بزرگ و مهم می‌شمارد. مکاتب چندی از تفکر لذت‌گرایی وجود دارند. بعضی بر احساس لذت لحظه‌ای و آنی تأکید می‌ورزند. در حالیکه دیگران به همانندی لذت‌های معنوی، توجه دارند. بعضی از لذت‌گراها به گونه مکتب خودمحموری، تنها به بزرگ جلوه دادن و مهم قلمداد کردن خود، بیشتر، می‌کوشند، بدون اینکه به نتایج دردآور دیگران توجه نمایند. اما یک مکتب لذت‌گرایی وجود دارد که سودگرایی کامل و آرمانی به شمار می‌آید؛ که تنها لذت‌هایی را می‌پذیرد که هر فردی واقعاً آن را عنوان می‌کند و از آن حمایت می‌نماید. بدین معنی یگانه هدف برای وصول به بزرگ‌ترین منابع ممکن، برای همه انسان‌ها.

فلسفه لذت‌پرستی سیرنائیک

مکتب سیرنائیک به وسیله آریستئیپوس (۴۳۵ - ۳۵۶ - ۲۷) ق.م. بوجود آمد، که وی لذت‌های آنی را به عنوان هدف اصلی، در زندگی حمایت می‌کند: بخور، بنوش، شادباش، زیرا فردا ما می‌میریم. آنان بر این باور بودند که باید از هر لذت آنی به طور کامل، بهره برد، مبادا فرصت چنین تجربه‌ای برای همیشه از دست برود. این لذت‌گرایان به زندگی احتمالی آینده، توجهی ندارند، بلکه تنها به لذت‌های زندگی حال و آنی توجه می‌نمایند و بر این امر اصرار می‌ورزند، که لذت یگانه عمل خیری است که هر که باید از همه فرصت‌ها برای بهره‌برداری از این لذت‌ها، استفاده کند.

اپیکوریان “ مکتب اپیکوری ”

اپیکور “ ۳۴۲ - ۲۷۰ ق.م ” عقیده سیرنائیک‌ها را در پذیرش نامشخص و درهم و برهم لذت‌ها نمی‌پذیرد. زیرا وی می‌داند که بیشتر لذات زیان‌آورند و در نتیجه باید ترک شوند. چه بسا آنانی که کوشیدند تا از فلسفه خوردن، آشامیدن و شادی کردن، پیروی نمایند، از آن‌رو که فردا ما می‌میریم، خود با بیماری نگرانی مواجه گشتند، زیرا آنان در فردا نمردند بلکه در اثر عمل افراطی و یا لذات برگزیده ناپسند خود، در رنج و تعصب به سر بردند. بنابراین، شایسته است، شخص در گزینش لذات، دارای نظم و درایت باشد؛ چه همه لذات از ارزش برابر، برخوردار نیستند و همه به طور یکسان، مطلوب نمی‌باشند. بعضی از تجارب مطلوب را به طور کامل باید به کنار نهاد و تجارب دردآور معینی را برای انتظار به آینده بهتر، تحمل نمود. اپیکور به بیمار توصیه می‌کند که دارو مصرف نماید یا عمل جراحی را به خاطر نتیجه بهتری که به دنبال دارد، بپذیرد.

حزم و دوراندیشی

برای اپیکور، حزم و دوراندیشی، بزرگ‌ترین نیکی است. حزم و دوراندیشی، بهترین معیار نیکی و لذات خوش و مطلوب است؛ چه ما را هدایت می‌کند تا لذات را کامل نموده و از لذات ناکامل، دوری گزینیم. امکان دارد، دوراندیشی ما را وادارد که رنج‌آنی را به خاطر آینده بهتر تحمل کنیم. عدم تشخیص و یا شرکت مداوم در لذات، امکان دارد، آن را کمرنگ یا نابود سازد و یا آن را به درد تبدیل نماید. مثلاً افراط در خوردن غذای مخصوصی، خیلی زود شخص را از آن متنفر می‌سازد. در اینجا بدین معنی اشاره می‌شود که اعتدال و خویشتن‌داری، ضروری است، اگر شخص از لذت‌هایی بهره می‌برد که هماهنگی خواسته‌اش باقی خواهد ماند.

درد و مرگ

اپیکور به پرهیز و اجتناب از درد، بیش از تعقیب لذت تأکید می‌نماید. بدین دلیل: زندگی همان‌گونه که اساساً نیکو است از حادثه درد، بیماری و ترس از مرگ، برکنار نمی‌باشد. وی ترس را اساساً ترس از مرگ می‌داند که منبع اساسی، عدم خوشبختی است. و برآن است که غلبه بر ترس از مرگ زندگی را خوش و مطلوب می‌سازد. برای قانع کردن مردم، که آنان باید ترس از مرگ را رها سازند؛ وی با استدلال‌های منطقی به شکل برهان قاطع ذوحدین، چنین می‌گوید: نیازی به ترس از مرگ وجود ندارد، زیرا هنگامی که ما زنده‌ایم، مرگی نیست تا بترسیم؛ و هنگامی که ما می‌میریم، یا حیاتی وجود ندارد و یا اینکه زندگی پس از مرگ وجود دارد. هر گاه بقا و پایداری باشد، آنگاه نیازی نداریم که به مرگ بیندیشیم و اگر زندگی آینده وجود ندارد، آنگاه ما قادر نخواهیم بود که بترسیم یا نگران شویم. از این‌رو ترس از مرگ موردی ندارد.

فلسفه رواقی اپیکتیتوس (۲۸)

برطبق عقیده، اپیکتیتوس، فیلسوف رواقی بزرگ، یکی از بزرگ‌ترین ارزش‌های زندگی، قناعت و خرسندی زندگی همراه با سکوت، آرامش، ثبات و وقار است. ارزشی ندارد که درباره موضوعی مضطرب و نگران شد. آرامش خاطر بالاترین ارزش است، آرامش خاطر از راه صیانت ذات و سیادت نفس به دست می‌آید؛ که می‌تواند خواسته‌های شخص را به کار بیندازد و به جای اینکه به تمایلات و خواسته‌های خود، اجازه دهد که بر وی حکومت کنند، خود بر آنها حاکم است. اجازه به شخص دیگر که تعادل ذهنی و روحی ترا مختل سازد، بدین معنا است که خود را به عنوان برده یا بدتر از آن، به وی عرضه می‌کند. زیرا برده کسی است که از لحاظ تن برده است، در حالی که تو جان و روح را برده او ساختی. هر کس که بتواند، ترا به خشم بیندازد، سرور تو است. وی آنگاه می‌تواند ترا خشمگین سازد که تو به خود اجازه می‌دهی که از سوی او ناراحت شوی. اما هر گاه فهم و خرد خود را در اختیار هر شخصی که با او روبرو می‌شوی، قرار دهی، به گونه‌ای که بتواند بر تو بتازد و ناسزا گوید. این امر برای تو ناراحت‌کننده و دردآور خواهد بود. آیا خود از این امر شرمگین نمی‌باشی؟ ما نباید به خود اجازه دهیم که برده دیگران باشیم. اهدافی را که به طور جدی می‌خواهی به دست آوری، سخت به خود تو ارتباط دارد. برای اینکه آزاد باشی، خواسته‌هایت را باید برای همیشه، تعدیل نمایی. زندگی، خود چون کالا است، اگر شخصی با ارزش‌ترین ساعت مچی ترا بدزدد، ناراحت خواهی شد، زیرا به آن علاقه داشتی اما اگر ساعت کهنه بی‌ارزشی را که می‌خواهی آن را

دور بیندازی، بدزدد، نگران نخواهی شد. زیرا وی دربارهٔ تو مزاحمتی فراهم ننموده است. همچنین با آرامش کامل، باید خود را با درک کامل اشیاء، حفظ نمایی، بدین ترتیب اگر قطعه جواهر گرانبهائی را بشکنی، آنگاه به خود، چنین القا می‌کنی که آن از مادهٔ شکستنی ساخته شده است، از این‌رو شکسته است. اگر تشخیص دهی که شیر می‌ریزد، آنگاه که شیر ریخت تو خود را از پیش، مقابل خطر آن آماده ساخته‌ای، همچنین است، عشق و محبت تو در مقابل اموری که دوست داری.

اپیکتیتوس می‌گوید: اگر بچه‌ات می‌میرد، باید به خاطر بیاوری که او از پوست و خون و مادهٔ مردنی ساخته شده است. در مورد موضوع مرگ و نیستی اگر ذهن تو در مقابل زخم‌های احساسات زندگی استوار و محکم باشد، قادر خواهی بود آنگاه که رخ دادند، تحمل کنی.

تن در دادن و تحمل کردن رواقی

فلسفهٔ رواقی، به ما می‌آموزد آنچه را که نمی‌توانیم تغییر دهیم، بپذیریم؛ و باید بیاموزیم که با یأس و نومیدی غیرقابل اجتناب زندگی نماییم. هر زبانی به هر گونه رخ می‌دهد بپذیریم و تحمل نماییم، تا زخم و رنج بکاهد و از بین برود.

بیشترین رنج زندگی دربارهٔ موضوعاتی است که: به جای اینکه آن‌ها را به عنوان بهرهٔ زندگی بپذیریم، انکار می‌نماییم.

بدین ترتیب، کاستی‌های فیزیکی، به صورت مشکلات غیرقابل تحمل در خواهد آمد؛ اگر اجازه دهیم که بر ما چیره شوند. اما اگر ما چنین رنج‌ها و سختی‌ها را به عنوان بهره‌ای از حیات بپذیریم، کمتر ما را تهدید نموده و می‌توان در مقابل آن‌ها تحمل کرد. فیلسوف بزرگ رواقی، این درس را از تجربهٔ زندگی آموخت، زیرا وی هم بنده و هم گرفتار نگرانی و بدبختی است و از لحاظ فیزیکی، ناتوان و درمانده است.

ارادهٔ خلل‌ناپذیر و استوار

خود، حفظ شود. و این اراده باید از آن خود باشد نه در اختیار و کنترل دیگران. کسی بر اراده دیگری چیره نیست مگر آنگاه که وی متقاعد باشد که قادر به انجام کاری نیست، جز اینکه به صورت فردی بی طرف باقی بماند. بدین ترتیب از روحی شکستناپذیر برخوردار خواهد بود. سقراط نمونه بارز این نظریه است که این معنا در گفتار وی منعکس است. در حالی که در انتظار مرگ است، دشمنانش مقرر داشته‌اند، روحیه وی را خرد کنند. وی می‌گوید: اپیکتیتوس و میلیتوس، توانایی آن را دارند که مرا به مرگ وادارند ولی نمی‌توانند مرا آزار دهند. به عبارت دیگر این سیاست‌های شیطانی، قادر نیستند، اراده سقراط را خرد کنند و در مقابل روحیه قوی او ناتوان‌اند. در چنین دگرگونی‌ها و فراز و نشیب سخت زندگی، اپیکتیتوس به وی اندرز می‌دهد و چنین می‌گوید: آنگاه بنا به خواسته و اندیشه‌ات، مردی که در چنین شرایطی قرار گرفته است چه باید داشته باشد؟ و چه می‌باشد؟ چه چیزی برای من رواست و چه چیزی روا نیست؟

سقراط: من باید بمیرم، آیا در حال سوگواری باید بمیرم؟ باید به زنجیر افکنده شوم، آیا همچنین باید سوگوار باشم؟ من باید تبعید شوم آیا کسی از رفتنم که با لبخند و خوشی و رضایت همراه است، جلوگیری خواهد کرد؟

اپیکتیتوس: اما، من ترا به زنجیر خواهم افکند.

سقراط: ای انسان درباره چه سخن می‌گویی؟ من، آن‌هم در زنجیر!؟ می‌توانی پایم را ببندی اما هیچ‌گاه بر اراده‌ام نه، خدا خود می‌تواند بر من چیره شود.

اپیکتیتوس: من ترا به زندان خواهم افکند.

سقراط: مقصودت بدن نزار و ضعیف است.

اپیکتیتوس: من سرت را خواهم برید.

سقراط: آنگاه به تو گفته بودم که سرم تنها نمی‌تواند، بریده شود، راز مرگ، بودن است زیرا مرد آنچه را که به دیگری تعلق دارد، رها می‌سازد. به هر حال سپردن هر چیز به مرگ و نیستی خود گرایش و تمایل شخص است که باید تصور نماید که زندگی خود را از دست نداده است؛ بلکه بدین معنی است که به زندگی برگشته‌ام. به عبارت دیگر شخص به سوی خدا بازمی‌گردد، خدایی که اساساً به وی زندگی بخشیده است.

مسائل و مشکلات زندگی

اپیکتیتوس گوید: مسائل سخت زندگی را باید در اختیار گرفت و پذیرفت. کس نباید از آن‌ها بگریزد. چه آن‌ها تجارب معنوی مطلوبی می‌باشند. خداوند ترا به مسابقه و زورآزمایی می‌طلبد، چون مسابقه پایان یافت و از آزمون درآمدی، بهترین مردخواهی بود. همچنان که بدن به تمرین و ورزش طبیعی نیاز دارد، تا در یک موقعیت مناسب و شایسته بماند. روح انسان نیز هنگامی که با مسائل خود مواجه شود، با تجربه معنوی که به دست می‌آورد، با سختی‌ها و دگرگونی‌های زندگی، مبارزه می‌کند.

فلسفه رواقی جنسی

بر طبق گفتار اپیکتیتوس، عشق وافر به تمایل جنسی و غریزی، مطلوب نیست. زیرا تمایل جنسی صرفاً قربانی خود را به بند می‌کشد و برده خود می‌سازد. خودداری و ریاضت غریزه جنسی بهتر از آزاد گذاشتن است. زیرا غریزه جنسی می‌تواند به صورت یکی از سخت‌ترین ناراحتی‌ها، در مقابل آرامش روحی، ظاهر شود. باید از هر چیزی که با عمل جنسی همراه است، دوری کرد؛ تا شخص در مقابل نتایج دردآور جنسی در چنگال آن قرار نگیرد. اپیکتیتوس گفت: امروز هنگامی که شخص خوش‌اندامی را دیدم، به خود گفتم آرزو می‌کنم تا او را در آغوش بگیرم، شوهر او خوشبخت است. زیرا شوهرش که این موضوع را بیان می‌کند، اظهار می‌دارد فاسقش نیز خوشبخت است. نه، من آرامش خاطر را برای خود به تصویر می‌کشم. زن حاضر است و خود عریان در کنار من قرار گرفته است. من سرم را تکان می‌دهم و می‌گویم: به به، احسنت اپیکتیتوس. و حتی اگر زن بخواهد و علامت دهد و پیام برساند و همچنین اگر نوازش دهد و به من نزدیک شود، باید از او پرهیز کنم و پیروز شوم. در چنین موقعیت و پیروزی، قطعاً مرد می‌تواند مباحثات کند و بر خود بیابد.

فلسفه سودگرایی معاصر، که واقعاً با لذت‌پرستی، شباهت کامل دارد به‌طور وسیعی، در پیشرفت، مادیون فلاسفه بریتانیا، به ویژه جرمی بنتام “ ۱۷۸۴ - ۱۸۳۳ ” و استوارت میل “ ۱۸۰۶ - ۱۸۷۳ ” می‌باشد که به طور عمیقی در زمینه اخلاقی این فلسفه سهم داشته‌اند.

سودگرایی، چون لذت‌گرایی، خیر و نیکی را در واژه‌های لذت، بیان می‌نماید. اما اصل دیگری را بیان می‌دارد که به عنوان هدف اصلی، بزرگ‌ترین نیکی را برای اکثر مردم، حمایت می‌کند. بنتام، این ایده را در کتابش به نام “مقدمه‌ای بر اصول اخلاقی و تشریح قانون” بیان می‌دارد که با اصل سودگرایی و این قاعده و قانون که هر عملی هر چه باشد، مورد تصدیق قرار می‌گیرد یا نه، معنی پیدا می‌کند. تمایلی که صورت می‌گیرد. علاقه و خواست ظهور خوشبختی در حد زیاد یا کم، به سهم خود، مورد سؤال است. به عبارت دیگر، چه چیزی خوشبختی را به کمال می‌رساند، یا با آن معارض است. وی از سودپرستی به عنوان سرچشمه لذت، خوشبختی، سودگرایی، خیر یا هر مزیت دیگری که از درد، شر و عدم خوشبختی جلوگیری می‌کند، دفاع می‌نماید.

لذت‌پرستی کمی

بنتام، یک لذت‌گرای کمی است؛ یعنی باور داشت که تنها یک نوع لذت وجود دارد. بدین معنی که لذت‌ها از نظر کمیت، چون مقدار، طول، شدت، با یکدیگر اختلاف دارند. لذات در کیفیت با هم اختلاف ندارند و اساساً امتیاز واقعی میان لذت جنسی و معنوی وجود ندارد. همه لذت‌ها طبیعی و حسی هستند.

فلسفه خیر برین

بنتام که یک ماتریالیست است. لذت‌های معنوی را رد کرده و آن‌ها را خوشی‌های کاذب می‌داند و بر این امر تأکید دارد که لذات طبیعی، مهم‌ترین نیکی است که می‌توان در زندگی به دست آورد. در نتیجه فردی که از لذت‌های حسی محروم است، زندگی را برای زیستن، ارزنده و مطلوب نخواهد یافت. نخستین و شاید تنها موضوع و هدف انسان، باید تعقیب لذت باشد.

حساب جامع کلی لذت‌گرایی

بنتام، از این امر می‌هراسد که امکان دارد، همیشه اکثر مردم، بهترین لذت‌های ممکن را برنگزینند، از این‌رو وی تدبیری اندیشید تا اندازه‌گیری لذت را ممکن سازد. یک حساب جامع کلی لذت‌گرایی، با توجه به هفت نکته یا معیار، وجود دارند که گزینش درست، میان لذت‌های رقیب را آسان می‌سازد. هر زمان فرد در موقعیتی، قرار گرفت که نتوانست از دو لذت رقیب، لذت ببرد، به این نتیجه خواهد رسید که نظام صوری و حساب جامع لذت‌گرایی به عنوان اصل تصمیم وی وجود دارد که باید به آن توجه نماید.

هفت اصل نظام صوری لذت عبارت‌اند از:

۱- شدت درجه نیرو یا نیروی لذت.

۲- مدت، مقدار زمان یا دوام لذت.

۳- قطعیت یا عدم قطعیت درجه اطمینان تجربه مخصوصی که لذت پیش‌بینی شده‌ای را به بار خواهد آورد.

۴- قرب و بعد، نزدیکی لذت از جهت مکان یا زمان.

۵- باروری یا زیایی و امکان اینکه لذتی انسان را به لذت‌های اضافی بعدی رهنمون سازد.

۶- پاکی و خالص بودن، عدم وجود عناصر دردآور.

۷- امکان سهیم شدن لذت‌ها با چیزهای دیگر.

چهار اصل اخلاقی

برای اینکه تضمین بدهیم که هیچ فردی در تعقیب لذت به‌خصوص، از حدود رفتار شایسته، تجاوز نخواهد کرد، بنتام، چهار اصل تضمین یا عامل بازدارنده را بیان می‌دارد که از عمل غیراخلاقی جلوگیری خواهد کرد. و عبارت‌اند از: ۱- عامل و اصل طبیعی ۲- اصل سیاسی ۳- اصل اخلاقی یا اصل ویژه ۴- اصل

۱- اصل طبیعی (فیزیکی) مثلاً اگر شخصی پر خوری کند سیر می‌شود و حالت تهوع به او دست می‌دهد و یا بیمار می‌شود.

۲- اصل تضمین سیاسی، اگر شخصی در لذت‌گرایی خود به دزدی دست زند، به زندان خواهد رفت.

۳- اصل تضمین اخلاقی و یا عمل نیک عامه‌پسند، اگر شخصی به لذت‌های غیر عادلانه و نادرست بپردازد از جامعه خود طرد گشته و یا از نظر افکار عمومی به انزوا کشیده خواهد شد.

۴- اصل تضمین مذهبی، اگر شخصی تسلیم لذت‌های ممنوعه و غیر اخلاقی بشود، خدا وی را در این جهان و یا جهان دیگر، مجازات خواهد کرد.

اصالت نفع “ جان استوارت میل “

هدف اصلی جان استوارت میل، دفاع از اصالت نفع “ جرمی بنتام “ می‌باشد. وی سرانجام تشخیص داد که نقطه نظر او با بنتام قابل سازش نمی‌باشد. وی یک بحث انتقادی به قضیه اساسی بنتام درباره این موضوع که لذت حسی یا طبیعی، بزرگ‌ترین نیکی را در بر دارند، گسترش داده است. میل، اظهار می‌دارد: اگر گفتار بنتام درست باشد و لذت طبیعی، خیر برین است، بنابراین موضوع اصل اخلاقی، بالاترین خیر ممکن نخواهد بود. چه در این مورد لذت‌گرایی، حیوان، انسان یا خوک با یکدیگر برابرند. اگر لذت حسی به عنوان عالی‌ترین خیر پذیرفته شود؛ واقعاً چرا، انسان که موضوع درد و یاس است، باید بالاتر از خوکی منظور گردد که کاملاً در حال اشباع می‌باشد. میل، در این مورد نتیجه می‌گیرد که لذات از نظر کیفیت باید با یکدیگر اختلاف داشته باشند. از این رو مقدار کمی از لذت انسانی، بیشتر از مقدار وسیعی از نوع لذتی است که خوک از آن متلذذ است.

فلسفه میل با فلسفه لذت‌گرایی کمی بنتام فرق دارد که به عنوان لذت‌گرایی کیفی مشهور گشته است.

به خاطر باید آورد که بنتام، نظام صوری لذت‌گرایی را به عنوان معیار عمل درست، اندیشیده است. میل به برتری یک معیار متفاوت به نام عقیده تجربه لذت‌گرایی، می‌پردازد. بدین معنی، شخص در موقعیتی است که میان دو لذت قرار گرفته، که هر دو را آزموده است و آن را که به نظرش بهتر است، برمی‌گزیند.

اگر دو نفر که هر دو از لذتی که مورد سؤال است و قابل رضایت نمی‌باشند، لذت می‌برند؛ آنگاه حکم به برگزیدن یکی از آن‌ها، باید به وسیله مرد باهوش‌تر داده شود؛ چه وی در موقعیت بهتری است که بتواند به قضاوت درست بپردازد. میل، نظرش را به شرح زیر بیان می‌دارد: اگر از من سؤال شود که مقصودم از اختلاف کیفیت در لذت‌ها چیست یا چه عاملی لذت را به صرف لذت بودنش، با ارزش‌تر از دیگری می‌سازد، به جز اینکه فقط در مقدار بزرگ‌تر است؛ در اینجا فقط یک پرسش وجود دارد: بدین شرح اگر دو لذت وجود داشته باشند که یکی را همه یا تقریباً آنانی که هر دو را تجربه کرده و برگزیده‌اند و برای ترجیح دادن و برگزیدن به هیچ احساس و وظیفه اخلاقی توجهی نکردند؛ آن لذت مطلوب‌تر و درخور توجه است. اگر یکی از آن دو لذت به وسیله آنانی که کاملاً از موقعیت آن دو آشنایی دارند، بالاتر از دیگری قرار بگیرد که آن را ترجیح داده‌اند، هر چند این موضوع برتری با کمیت فزون خود با عدم رضایت مواجه شود، به هیچ وجه نمی‌توان آن را از جهت کمیت لذت، کنار گذاشت. ما در انتساب و گزینش لذت برتر به یک برتری کیفی باور داریم تا آنجا که سنگین‌ترین کمیت، در مقایسه با مقدار کم در مقابل آن عرضه می‌گردد. اکنون، یک حقیقت، مسلم و قطعی است که آنانی که به طور مساوی به هر دو لذت آشنایی داشته و در ارزیابی و لذت بردن از هر دو یکسان‌اند، بهترین برتری را به رفتار موجود نسبت می‌دهند که بالاترین قوای خود را به کار می‌برند. افرادی از مردم هستند که به خاطر بهره‌وری از لذت حیوانی، خود را تا حد یک حیوان پست، پایین می‌آورند. هیچ انسان عاقل هوشمندی، راضی نیست که احمق و نادان باشد و نه مرد فرهیخته غافل و نه شخصی با احساس و شعور، خود پسند، کودن و پست باشد. حتی باید متقاعد شوند که حماقت، کودنی، نادانی برای آنان بهتر است که به سهم خود بسنده کنند تا سهم دیگران. موجودی با قوای برتر موجب آن می‌شود که وی را بیشتر خوشحال سازد و احتمالاً قادر است رنج بیشتری را تحمل کند. اما علی‌رغم این توانایی‌ها، هیچ‌گاه واقعاً نمی‌تواند در احساسات خود در یک درجه پست و ناصوابی قرار گیرد. بهتر است آدمی باشد ناراضی، تا خوکی راضی و خوشحال! چه خوب است سقراطی باشد ناراضی، تا احمقی که از زندگی خود شادمان است! اگر ساده‌لوحان و نادانان از عقاید مختلفی برخاسته‌اند، از آن‌رو است که تنها جهت مسئله و پرسش خود را می‌دانند و بخش دیگر، مقایسه دو طرف است که باید مورد بررسی قرار گیرد. هر که یکی را به حساب آورد، کسی بیش از یک فرد به حساب نخواهد آمد. میل نظر دموکراتیک

خود وی ارتباط دارد. بنابراین هر شخصی به همان اندازه مهم و مورد توجه قرار می‌گیرد که دیگری. گدا چون شاهزاده با شخصیت و گرمی است و در این جهان هر فردی در جایگاه دموکراتیک، برابر و یکسان با دیگری قرار می‌گیرد.

شهود باوری امانوئل کانت (۳۰)

سیستم اخلاقی، که به وسیله امانوئل کانت “۱۷۲۴ – ۱۸۰۴ م”، تنظیم شده است ضرورتاً بر پایه مفهوم اختیار بستگی دارد، یعنی خواستی که بر مبنای احترام به قانون اخلاقی صورت می‌گیرد. بنابراین اصطلاحاً این سیستم را، سیستم وظیفه‌شناسی نامند، یعنی وظیفه الزام و تعهد به عمل از طریق احترام به قانون اخلاقی. جهان کامل اخلاقی، شامل قلمرو اراده نیک عقلانی است. در جهان یا حتی در خارج از جهان، چیزی نمی‌تواند به عنوان خیر بدون حد در نظر گرفته شود مگر اراده و اختیار. جایی که اراده نباشد، آزادی‌گزینش وجود ندارد و پایگاه اخلاقی نمی‌تواند تحقق یابد.

اخلاق اشراقی

اخلاق اشراقی، نظریه‌ای است که ارزش‌های اخلاقی را برخاسته از اراده و اهداف فرد می‌داند به گونه‌ای که عمل، مستقل از نتایج است.

کانت، بر آن است که اراده و اختیار فرد بدون توجه به نتایج اعمال خود، مطلوب است. حق، حق است و بدون توجه به نتایج آن، باید خواسته شود. بگذارید عدالت اجرا شود، هرچند بهشت‌ها سقوط کنند. هنگامی که قانون اخلاقی به ما دستور می‌دهد که حق بگوییم و یا به قول خود پای بند باشیم، باید آن را بدون توجه به امکان نتایج ناگوارش برای ما یا دیگران، انجام دهیم.

امر مطلق یا قاطع

معیار اخلاقی کانت " ابزار آزمون، خواه عملی باشد، خواه اخلاقی یا غیراخلاقی، آن را امر مطلق یا قاطع نامند." عمل اخلاقی، به عنوان اصلی که بدان عمل می‌نماید و با اراده و خواست تو صورت می‌گیرد، باید به عنوان قانون کلی طبیعی باشد. تصمیم بر اینکه آیا عمل سنجیده، اخلاقی است، شخص باید عمل خود را در معنای معقول به کار برد. بدین ترتیب هر که بخواهد به قول خویش وفا نکند، نخست باید از خود بپرسد، آیا مایلم هر کس به قول خود وفا نکند و آن را بشکند؟ اگر پاسخ منفی است سرانجام نقض قول و وفا نکردن به عهد غیراخلاقی است. امر قاطع و مطلق یک دستور اخلاقی، غیرمشروط است که بدون شرایط، از صحت برخوردار است. بدین معنی توجه ندارد که در چه شرایطی، کجا و چه زمانی صورت می‌یابد. امر اخلاقی، بدون شرط و حدود و یا هر نوع کیفیت و چگونگی است. اگر وفا نکردن به عهد در یک مورد و برای یک شخص مطلوب است، باید در همه موارد و برای همه، مطلوب باشد. آنچه برای یکی پسندیده نیست، برای همه نیز چنین است. بدین ترتیب ما در امر مطلق، یک شکل و نظم فلسفی و قانون طلایی داریم. کانت به شرح و اثبات نظریه‌ای می‌پردازد و بدین سان می‌پرسد: آیا امکان دارد که من تحت فشار شرایط، قولی بدهم که قصد انجام آن را ندارم؟ پرسش این نیست که آیا عاقلانه است وعده خطا بدهم، بلکه می‌توان گفت، آیا از نظر اخلاقی درست است خود را به انجام وعده خطا قادر سازم. به طور خلاصه، به این پرسش پاسخ دهم که بهترین راه برای من این است که از خود بپرسم آیا برایم قانع کننده خواهد بود که با وعده نابجا، خود را از گرفتاری‌ها، رها ساخته و این اصل نیز از قدرت قانونی عمومی و کلی برخوردار باشد. به گونه‌ای که آنچه برای دیگران انجام می‌دهم، برای خود بخواهم و انجام دهم. من صراحتاً می‌بینم در حالی که حقیقتاً می‌توانم دروغ بگویم، نمی‌توانم بخواهم که دروغ گفتن، باید یک قانون کلی همگانی باشد. اگر دروغ‌گویی قانون کلی است، باید کاملاً دروغ گفته شود و به هیچ‌وجه عهد و وفایی، نخواهد بود. اگر اظهار نمایم که در نظر دارم، کاری را در آینده انجام دهم، کسی به من اعتماد نخواهد کرد، و در این لحظه اگر به قولم اعتماد کرد بعدها با عقیده من مخالفت خواهد نمود. شعارم پیمان شکنی و نقض عهد را ثابت می‌کند که به زودی به عنوان قانون کلی پذیرفته می‌شود.

استقلال اراده

برطبق نظریه کانت، اخلاق، تنها از جهت وجود اراده با نیروی عقلانی انسان، به صورت آزادی‌گزینش که به چیزی جز خود بستگی ندارد، صورت می‌گیرد. اراده مستقل، به دستورات خود وابسته است و امکان ندارد

کسی شخصی را به کاری وادارد، که از گزینش وی به دور باشد. هر چند امکان دارد، شخصی کودکی را به کار ناپسندی ناگزیر سازد، ولی نمی‌تواند در ارادهٔ کودک تأثیر کند که آن را انجام دهد، بلکه خود آن را برمی‌گزیند و انجام می‌دهد. تنها راه آن است که ارادهٔ دیگری را با شخص دیگر منطبق ساخته که با دلیل مناسب، همراه است. اگر پژوهش اخلاقی وجود نداشته باشد، راه دیگری باز نمی‌ماند.

مقام و عظمت بشر

کانت معتقد است، که همهٔ موجودات، جز انسان، بهای مختلفی دارند، بهایی که با آن به فروش می‌رسند. حتی چیزی که از ارزش احساساتی و عاطفی برتری برخوردار است، به فروش خواهد رسید اگر کسی بخواهد آن را در بهای بالاتری بخرد. اما انسان که دارای عظمت و ارزش ذاتی بی‌پایانی است، بی‌بها است. هر کسی بهای خود را داراست.

کانت می‌گوید: هر کسی خود را به پول بفروشد، به حق قانونی و راستین خود خیانت کرده است؛ زیرا انسان، بالاتر از بها و قیمت است و ارزش بی‌پایانی را داراست.

افراد آدمی “اهداف عالی”

از نقطه نظر کانت، تنها، انسان دارای ارادهٔ مستقل است و افراد آدمی، تنها نمایندگان اخلاقی هستند که ارزش‌های اخلاقی در آنان و برای آنان تحقق می‌یابد؛ بدین جهت، اهداف عالی را به وجود می‌آورند؛ یعنی: باید افراد آدمی را به عنوان هدف نه وسیله و ابزار در نظر بگیریم. عملاً همهٔ اشخاص، در راه نفع خود گام برمی‌دارند، بنابراین دارای ارزش سودپرستی و نفع‌جویی هستند. ولی از آن‌رو که موجودات برتری هستند و از عظمت و ارزش ذاتی نامتناهی، برخوردارند، دیری نخواهد پایید که همهٔ آنان، ارزش‌های سودپرستی خود را چون اموری بی‌ارزش و ناچیز، رها می‌کنند. ولی در عین حال، آنان باید مورد توجه قرار گیرند و به عنوان اینکه دارای ارزش ذاتی بی‌حد می‌باشند، مورد حمایت واقع شوند.

شرّ به عنوان امر زاید و طفیلی

کانت، شرّ را موجودی می‌داند که به صورت موجودی انگل و طفیلی می‌زید. یعنی خود به تنهایی، نمی‌تواند موفق شود بلکه تنها از راه رشد و تربیت آلوده و ناپاک خود به وسیلهٔ نیکی، به زندگی خود ادامه می‌دهد. شخص فریبکار نمی‌تواند با توجه به این حقیقت که اکثر مردم، در شرایط عادی، حق می‌گویند، دیگران را فریب دهد. اگر همه دروغ‌گو باشند، هیچ‌گاه کسی به دیگری اعتماد نمی‌کند. بدین ترتیب، حتی موفقیت موقت شرّ، به خیر وابسته است. اگر خوبی و نیکی از بین برود، شرّ، سرانجام، خود را نابود خواهد ساخت. همچون گروه دزدان بانک که بر اساس اتحاد و وفاداری با یکدیگر، همکاری می‌کنند، "نیکی اخلاقی" ولی سرانجام در تقسیم سهام با هم به نزاع می‌پردازند و با یکدیگر در می‌افتند.

جهان، عنصری که اساساً اخلاقی است

کانت، بر این باور است که قوانین اخلاقی، بر جهان حکومت می‌کند. بدین معنی، شخصی که بیهوده خواهد کوشید تا به حیات غیراخلاقی خود ادامه دهد، سرانجام خواهد دریافت که کوشش‌های وی، به وسیلهٔ قوانین اخلاقی که جهان بر پایهٔ آن‌ها نظم یافته است، عقیم خواهد ماند و نتیجه‌ای در بر نخواهد داشت. کوشش برای پیش بردن و گسترش مؤسسه یا حرفه بر مبنای عدم اخلاق، هیچ‌گاه موفقیتی بنابر اصل ثابت و پایداری، به دست نخواهد آورد. بنابراین، بازرگانی که تنها می‌خواهد سود ببرد بدون اینکه توجه کند، چه وسایلی از خوب یا بد به کار برده است، به زودی کشف خواهد نمود که خدعه و فریب به مشتریانش به موقع خود، به اعتبار و حیثیت وی تمام خواهد شد. صاحبان حرفه‌های تازه، به شهرت اخلاقی خوب، به عنوان یک دارایی ذاتی اصلی، ارج می‌نهند و از هر خریدار آینده‌نگر در حرفهٔ خود، انتظار دارند به عنوان سرقفلی، بهایی بپردازند.

فلسفهٔ بدینی شوپنهاور فیلسوف مشهور آلمانی آرتور شوپنهاور (۱۷۸۸ - ۱۸۶ - ۳۱)، "شرّ را امری مثبت

می‌داند نه منفی، بدین معنی که جهان، اساساً و ذاتاً شرّ است. سعادت و خوشبختی، تنها در طول

فرصت‌های موقت، میان دوره‌های عدم سعادت، تحقق می‌یابد. در واقع خوشبختی، شامل غیبت مختصر درد است؛ که این وقفه و فاصله موقت یک تجربه شرّ را از دیگری جدا می‌کند. بدان‌گونه که در داستان مخصوص، در هنگامی که پس از تغییرات خسته کننده. مرد و زن قهرمان، با شادی با یکدیگر ازدواج می‌کنند، داستان باید پایان یابد. زیرا اگر داستان، ادامه یابد، واقعیت بدبختی مکرر، سرانجام، قضاوت‌های شوپنهاور را اثبات خواهد کرد که زندگی باید نوعی از خطا باشد، و زاده شدن، خود، گناه است.

بدبینی

فلسفه بدبینی شوپنهاور، بر این پایه است که جهان یک نیروی کور غیرعقلانی و بدون راهنما و هدایت‌گر است، زیرا خدایی وجود ندارد تا آن را هدایت کند. در واقع یک قوه کور، اراده بالقوه است که در انسان به شکل غرایز تسکین‌ناپذیر درمی‌آید؛ از آن دوری می‌کند یا بدان روی می‌آورد. انسان، برای برآوردن خواسته خود، بار زندگی را با شماری از رنج‌های نابسندۀ دیگری رها می‌کند. خواسته‌ها فراوان، اما برآوردن خواسته‌ها نسبتاً کم و نادرند. در زندگی واقعی، اکثر مردم حالت خنثی و عقیم نه رنج و نه خوشی را، تجربه می‌کنند، یا در یک رخداد و موفقیت اتفاقی، سرانجام، رنج کامل را احساس می‌کنند. در گفتار، شوپنهاور، هر اراده‌ای از خواسته نشأت می‌گیرد. به عبارت دیگر، از نقصان و رنج، رضای خواسته، آن را پایان می‌بخشد. با وجود این در برابر یک خواسته برآورده شده حداقل ده خواسته وجود دارد که برآورده نشده است - علاوه بر آن خواسته‌ها، دیرپا و آرزوها بی‌پایان‌اند. رضای آن کوتاه و کم برآورده می‌شوند. اما حتی رضای نهایی، به خودی خود نمایان‌گر آن است که آرزویی بیش نیست. هر آرزویی برای یکبار برآورده می‌شود و دری برای آرزوی جدید باز می‌کند که هر دو فریبده‌اند. هیچ آرزوی به دست آمده، به جز رضای گذران صرف، نمی‌تواند دیرپا و مداوم باشد؛ مانند صدقه‌ای که به فقیر داده می‌شود که وی را امروز زنده نگاه می‌دارد ولی بدبختی وی را از امروز به فردا می‌افکند.

خودکشی راه فراری ایجاد نمی‌کند؛ آن یک عمل جبران‌ناپذیر نهایی است که از طریق ملاحظات، می‌بایست به یک اشتباه بزرگ و فاحش بیانجامد. در مرحله دوم، اراده، در برابر نیروهای شکنجه‌آور این جهان که ابدی و پایا است مقام بوده و دوام خواهد داشت.

رهایی از شرّ، رستگاری انسان

از نظر شوپنهاور، تنها یک راه و وسیلهٔ رهایی از رنج، در این جهان وجود دارد، و آن نابود کردن خواسته‌ها است. آرزو را برای زندگی ترک کن؛ اما نه برای خود زندگی، و غرایز را نابود کن و با نیستی و عدم، آسوده باش؛ یک حالت نیروانا یعنی نهان و غایب از آرزو و خواسته. شخص باید بیندیشد که تفکر اهداف عالی افلاطونی که مستقل از مکان و زمان است از رنج خواسته و غرایز، به دور است؛ همچنین می‌تواند، آرامش بوجود آورد. اما این نوع رهایی در بالاترین حالت، می‌تواند تنها رستگاری جزئی به دست آورد.

اخلاق ترحم و دلسوزی

شوپنهاور، ضرورت دلسوزی و شفقت را بازمی‌شناسد. از آنجا که زندگی هر فردی تراژدی است و هر که عذاب ویژهٔ خود را تجربه می‌کند، نباید دیگران را برای اعمال بدشان محکوم نمود، بلکه باید نسبت به دیگران حالت ترحم و دلسوزی ابراز داشت.

ما همه در قایقی سرگردان و بدون مقصد بدون اینکه کنترل زیادی بر موقعیت اسفناک خود داشته باشیم، گیر کرده‌ایم، جایی که نمی‌خواهیم، در آنجا باشیم. از این‌رو از خرد به دور است که همسایه را محکوم نماییم. شایسته است با وی همدردی نموده و کمک کنیم تا موقعیت فعلی ناپسند خود را ترک کند. این تنها دلسوزی و ترحم است که پایه و اساس واقعی عدالت ارادی و محبت‌خواهی خالص را بنیاد می‌نهد. به گونه‌ای که تنها عملی که از ترحم و دلسوزی پدید می‌آید، دارای ارزش اخلاقی است و همهٔ رفتار و اعمالی که از انگیزهٔ دیگر ناشی می‌شوند از این خصوصیت و امتیاز بهره‌ای نخواهند داشت. زمانی که ترحم و شفقت توسط غم دیگری، در دل من، برانگیخته می‌شود، در آن صورت، خوشبختی و بدبختی وی، درست به همان طریق مستقیماً به دل من می‌رسد. هر چند که همیشه به یک اندازه نمی‌باشد. و گرنه، من تنها احساس خود را خواهم داشت. سرانجام اختلاف میان من و او دیگر یک اختلاف مطلق نیست.

فلسفه طبیعی فردریک نیچه (۳۲) فردریک نیچه “ ۱۸۴۴ - ۱۹۰۰ ”، بر این باور بود که اخلاق معاصر، برگردانی از اخلاق واقعی است، اگر چه در واقع، اخلاق با طبیعت انسانی مطابقت دارد، و هیچ‌گاه با آن تعارضی نخواهد داشت. نیچه با شوپنهاور در این امر که طبیعت انسان، شامل غرایز حیات است، موافق است و از سویی وظیفه حیات، آن است که غرایز آدمی را به کار برد؛ نه آنکه آن‌ها را به عنوان فرهنگ متداول ادوار معاصر که غالباً ارائه می‌دهند، باز دارد. اما نظر وی عمیقاً با فلسفه بدینی شوپنهاور متفاوت است و ما را مطمئن می‌سازد که سعادت و کامیابی، قابل وصول است، اگر ما به جای سرکوب کردن غرایز، به ترجمان کامل آن بپردازیم.

اخلاق بردگی در مقابل اخلاق سروری

نیچه اشاره می‌کند که دو سیستم اخلاقی در طول تاریخ ظاهر گشتند: بردگان و نخبگان که از لحاظ سنت، حاکم‌اند. هر سیستم، مشی اخلاقی خود را داراست. اخلاق بردگی ضعیف، ایجاب می‌کند که آنان اسارت و تعبد نژاد برتر و سرور خود را بپذیرند. اخلاق سروری، شامل اخلاق طبقه اشرافی است. حاکمان و نجیب‌زادگان دارای نژاد آریایی از پیروزمندانند که با جنگ و مخاطره و ماجرا به پیروزی راه یافته‌اند. و برای این مردم، صلح، تنها با غلبه و پیروزی بر رقبا و مخالفین، به دست می‌آید؛ که مخالفان باید حق طبیعی حکومت اقویا بر ضعیفا را بپذیرند.

این اصل نیچه که می‌گوید: قدرت، حق می‌آفریند، طبیعتاً با مدنیت مسیح و یهود، متضاد است، و این روش اخلاقی با فروتنی و ترحم، مخالف است. فرهنگ سنتی یهود و مسیحیت با هم تناسب دارند. نیچه، تنها به حکومت بر بردگان، اصرار می‌ورزد. یهودیان در طول تاریخ خود، مردمی در بند بودند و سرانجام، اخلاقی را توسعه دادند که با بخش ضعیف‌تر نژاد انسانی، تناسب داشته است. اخلاق آنان یک اخلاق عاطفی است. دست‌آوردی از خشم فرونشاندۀ عداوت و ستیزه‌جویی سرکوفته، که می‌کوشد کین‌خواهی نهانی خود را در مقابل اربابان و کارفرمایان به کار برد. بر طبق عقیده نیچه، بردگان جرات آن را ندارند که آشکارا به مخالفت پرداخته و انتقام بگیرند. از این‌رو اشکال نهانی مخالفت را برمی‌گزینند. نیچه، رهبران مذاهب یهود و مسیحیت را متهم می‌کند که مذهب را به عنوان وسیله‌ای در راه انحراف ارزش‌های

اخلاقی طبیعی به کار می‌برند. نژاد اربابان به صورت بردگان و بردگان به صورت اربابان درآمدند. بردگان کشیشانی می‌باشند که خود را نمایندگان خدای قادر می‌دانند و اربابان خود را با توبیخ الهی تهدید می‌نمایند. مگر اینکه اربابان در نقش تعبد و اسارت، سرسپردگی خادمان و بردگان را بپذیرند. نیچه دگرگونی همه ارزش‌ها و رها کردن ارزش‌های یهودی و مسیحی را خواستار است.

به شباهت و نزدیکی این فلسفه با آدولف هیتلر (۳۳) توجه نمایید، اگر چه اشراف‌گرایی نیچه در اکثر ملّت‌ها، نه تنها در یک ملّت، یافت می‌شود.

رد برتر، ابرمرد

ابرمرد نیچه، یک بزرگ‌مرد اخلاقی است که به وی تفوق جسمانی بخشید. وی عضو نژادی است که هنوز وجود ندارد و خواهد آمد و کسی تاکنون به هدف والای وی دست نیافته است. زیرا بهترین مردان در برابر او، قاصر آمدند. مفهوم ابرمرد نیچه چنان است که وی باید موجودی باشد که قدرت و عظمت قیصر را با تفوق اخلاق مسیح درهم آمیزد. درست همان‌گونه که انسان برتر از میمون است، ابرمرد مشخصاً برتر از انسان خواهد بود. چون از نظر اخلاقی، ابرمرد آفریده شده و هیچ‌گاه نیاز به بخشش ندارد. زیرا وی بی‌درنگ هر خطا و اشتباهی را که در حق او انجام داده‌اند، فراموش می‌کند یا نادیده می‌گیرد. و درواقع حتی پیش از اینکه درباره او بدی کرده باشند، او بخشیده است. از نظر روحی، وی چون عیسی در صلیب است که از خدا می‌خواهد تا دشمنانش را ببخشد.

نیچه گوید: عیسی نمونه واقعی مسیحیان است ولی آنان از وی پیروی نکردند، سرانجام تنها یک مسیح وجود داشت و وی در صلیب مرد.

چنین گفت زرتشت

هر چند زرتشت (۳۴)، ملحد بود و لیکن درباره کسانی که ادعا می‌کنند به خدا باور دارند، منقذ تیزبینی بود. با وجود این با روش سرزنش‌آمیز خود، وی را انکار می‌نمودند. نیچه سروش افسانه ملی ایرانی را به تصویر

می‌کشد و با حالت استهزاء به قدیس قدیم، در جنگل می‌نگرد. آیا امکان دارد که این قدیس در این جنگل هنوز این خبر را نشنیده باشد که خدا مرده است! به عبارت دیگر، اگر ما بر اساس رفتار جهودان و ترسایان، قضاوت نماییم؛ خدا باید مرده باشد، اگر نمرده باشد، آنانی که به وی ایمان دارند، جرأت نمی‌کردند، چنین به زشتی و شرم‌آمیز، رفتار کنند. نیچه، یاد می‌کند: این حقیقت عشق فرد را در مقابل آثار بد و شرایط مخالف، متأثر و خدشه‌پذیر می‌سازد. بدین ترتیب بیماری معشوق، امکان دارد بیش از خود او، برعاشق مؤثر افتد. شخص نباید از جهت توجه به وابستگی‌های عاطفی از خودسازی منصرف شود؛ بلکه باید به یاد آورد که خدا در راه عشق انسانی، به علت رفتار اصلاح‌ناپذیر وی، مرده است.

فلسفه وفاداری و اخلاص رويس (۳۵)

وفاداری و اخلاص، خیر برین است که انسان می‌تواند، تجربه کند. به علاوه علی‌رغم انگیزه و علتی که وفاداری و اخلاص، شخص را به خدمت می‌گیرد، وفاداری همیشه مطلوب و نیکو است.

هر چند امکان دارد وفاداری علتی نامطلوب باشد، هیچ‌گاه ناپسند نخواهد بود؛ حتی اگر به علتی غیرعاقلانه، اخلاص ورزد. در نتیجه مسلماً نابجا است که روح وفاداری را حتی در وجود شخص که خود را به یک علت زیان‌آور، همراه کرده باشد، نابود کنیم. اگر وفاداری شخص، به یک موضوع بی‌ارزشی تعلق گیرد، وی باید جستجو کند تا علتی که با ارزش‌تر از اخلاص فرد است و به روح زیبایی خود همیاری نماید، بیابد. بدین ترتیب روح وفاداری است که نیکو است؛ علتی که به عنوان عقل روشن‌گر قرار می‌گیرد تا تصمیم اتخاذ نماید.

وفادار بودن به وفاداری

هنگامی که وفاداری‌ها با یکدیگر تعارض کنند، شخص هیچ‌گاه، نباید به وفاداری پایبند باشد. وی باید در مقابل روح وفاداری، صادق باشد نه هر جا که روح وفاداری یافت، آن را بکاهد و یا آن را نابود سازد، بلکه باید به شدت آن بیفزاید. اگر دریافت که دیگران در مقابل یک عامل و علت بدو، نابجا وفادارند، هیچ‌گاه نباید بکوشد که جدیت و اهتمام آنان را بکاهد و یا نابود سازد. در این مورد تنها باید حمایت خود را به علت با ارزش‌تر معطوف بدارد. ضروری است که روح زیبایی وفاداری را در هر فرد، خالص و دست‌نخورده حفظ

کند و گرنه به روح وفاداری آسیب رسانده و سرانجام، عمل عدم وفاداری در روح وفادار، ظاهر خواهد گشت.

واقع گرایی اخلاقی “ جرج ادوارد مور ”

جرج ادوارد مور “ ۱۸۷۳ - ۱۹۵۸ ”، سودجویی آرمانی و کمال مطلوب را به عنوان فلسفه مناقض با مکتب شهودی، بیان می‌دارد. بدین معنی شهودگرا بیان می‌دارد: که اخلاق در فرد به عنوان موضوع اراده، هدف و استعداد و گرایش از پیش، قرار دارد. سودگرایی آرمانی، توضیح می‌دهد که قلمرو اخلاق بر حسب عمل ظاهر، نتایج و نمودها و رخدادهای خارجی است. در حالی که “ مور ” اعمال را از درست و نادرست، صحیح و خطا، بر اساس آثار موجه و مُعَدّه نه هدف فاعل و انجام آن، تعریف می‌کند.

این اصل، این پرسش را مطرح می‌کند که آیا عمل درست یا نادرست همیشه به مجموع نتایج، وابسته است؟ اگر مجموع نتایج و دست‌آوردها، جهان را جای بهتر و شایسته‌تری برای زندگی بسازد، عمل اخلاقی است و گرنه عمل نادرست و خطا خواهد بود. عمل درست، صرفاً بهترین خواسته انسان نبوده و حتی بهترین عملی که در تحت شرایط موجود، قابل پیش‌بینی است نیز نمی‌باشد، بلکه عملی است که بهترین نتایج واقعی ممکن را، بوجود می‌آورد. این نتایج قابل پیش‌بینی نیستند تا به حساب پایانی و نهایی حق و باطل تطبیق نموده و همراه شوند. مشکل مهم اخلاق سودگرایی آرمانی، ناتوانی شخص است که بشناسد آیا اعمالش به بهترین عمل ممکن، تبدیل خواهد گشت؟ تنها عقل عالم کل و ذهن همه‌دان، می‌تواند آن را بداند. از این‌رو فقط اعمال خدا، می‌تواند نیازهای این اخلاق را برآورد. نظریه “ مور ” در مورد واقع گرایی اخلاقی، بیان می‌دارد که: ویژگی‌های اخلاق حقیقی و خالص در عمل اخلاقی صریح و آشکار وجود دارد، که مستقل از هر گونه توصیف انسانی و از هر ارزش اخلاقی می‌باشد. اخلاق برای شعور انسانی، ابدی و جاودانی است. یک عمل امکان دارد به راستی خوب باشد، خواه شخص در آن شرکت کند یا نه، یا حتی به آن آگاهی داشته باشد یا نه. این نظریه، مستقیماً عکس نظریه شهودی است که اخلاق را بدون توجه به نتایج عمل، به هدف و تجربه فرد، محدود می‌سازد.

مور، بیان می‌دارد: عمل خوب، عملی آرمانی و کلی است، یک سازمان و نظم کلی که نمی‌توان به اجزاء تقسیم و مجزاً نمود.

و اکسیژن می‌باشند رطوبت و نمناکی وجود ندارد. عناصر و اجزاء، خارج از خاصیت ترکیبی آب می‌باشند، در آب خواصی وجود دارند که در تجزیه و تحلیل اجزای ترکیبی، وجود ندارند. اعمال اخلاقی، خصوصیات و ویژگی‌هایی دارند که نمی‌توان از راه تجزیه و تحلیل به دست آورد. مثلاً درست است مردی که کودکی را از غرق شدن نجات داده ظاهراً عمل نیکی انجام داده است اما تجزیه و تحلیل موقعیت به جنبه‌ها و عوامل مختلفی که عمل کامل، شامل آن است، هیچ‌گاه عمل نیک وی به حساب نخواهد آمد. آیا نیکی شامل عمل وی است که خیس شده است؟ یا کوشش موفقیت‌آمیز نجات کودک؟ یا حرکات و فعالیت‌هایی که جوان را به ساحل کشاند و از غرق شدن نجات داد؟ هیچ‌یک از عناصر و اجزاء شامل عمل کامل نیست که بتوان گفت نیکی را در مجموع به وجود آورده است. در عین حال کلیت به عنوان کل و مجموع، به عنوان عمل خیر شناخته می‌شود. نیکی یک واقعیت است ولی یک واحد منظم و منسجمی که ارزش آن در کل یافت می‌شود نه در اجزای آن که به طور فرد ملاحظه می‌شوند و قابل شناسایی و تفسیر می‌باشند.

غیرقابل تعریف بودن نیکی

“مور” بر آن است که نیکی را نمی‌توان تعریف نمود. زیرا آن ساده‌ترین واژه بنیادی و غایی است. برای تفسیر و تعریف واژه‌ای، ضروری است که آن را به عناصر و اجزای ساده‌تری که از آن‌ها ترکیب شده است، درآوریم. ولی چه رخ خواهد داد هنگامی که ضرورت ایجاب نماید که ساده‌ترین واژه‌ها را برای تعریف واژه‌های دیگر به کار ببریم؟ ساده‌ترین واژه خیر که اصلی بنیادی و غایی است، هر چند امکان دارد در تعریف اشیای دیگر به کار رود ولی خود، غیرقابل تعریف است.

مغالطه یا قیاس کاذب طبیعت‌گرایانه

بر طبق نظریه مور، خیر، یک تجربه و آزمون است، خواه آزمون خیر را انجام دهی و یا قادر به انجام آن نباشی. درست همان‌گونه که شخص نابینا نمی‌تواند رنگ زرد را تجربه کند، همچنین شخص نابینا که مورد بررسی قرار می‌گیرد، رنگ زرد در آن وجود نخواهد داشت. و درواقع از چنین نوع عدم توانایی، نتیجه گرفته می‌شود که آنان نمی‌توانند نیکی را تجربه کنند.

هر چند امکان دارد به اشیای نیک و مطلوب چون غذا، لباس، پناهگاه و... اشاره شود ولی امکان ندارد نیکی را تعریف نمود. آنانی که می‌اندیشند که در تعریف نیکی موفق بودند، از آن‌رو که توانسته‌اند توضیح علمی در مورد اشیای خوب ارائه دهند، کاری را انجام داده‌اند که مور، در مغالطه و سفسطه طبیعت‌گرایانه بیان کرده است. ما همین مغالطه را به کار خواهیم برد، هر گاه بکوشیم به یک نابینا توضیح علمی دربارهٔ رنگ زرد داده و نتیجه بگیریم که ما بدین طریق باید وی را قادر سازیم که رنگ زرد را تجربه کند.

بخش سوم

فلسفهٔ اجتماعی، سیاسی و حقوقی

توسعهٔ فلسفهٔ اجتماعی، سیاسی و حقوقی در فرا راه سنت فلسفهٔ عرب را، می‌توان با ظهور "افلاطون ۳۴۷ - ۴۲۷ ق.م." تا دورهٔ افلاطونی جستجو کرد که فلاسفه به تحقیق پرداختند تا طبیعت و معنای جامعهٔ خوب، دولت شایسته و قوانین درست را تبیین نمایند، یعنی: جامعه و دولت چگونه باید باشند. تفاسیرشان، به عنوان مفاهیم گوناگون دولت آرمانی در اتوپیا (۳۶) متشکل و منظم گشته است. امروز چون گذشته، این اندیشمندان آرمانی، تأثیر قابل ملاحظه‌ای بر امور سیاسی، به ویژه در کشورهای آمریکا و کمونیست اعمال کردند؛ جایی که افراد در این زمینه فلسفه تربیت شدند، و نقش برجسته و بارزی در خدمت دولت ایفا کردند.

در ایالات متحده وابستگی و ارتباط قابل مقایسه‌ای در بررسی حقوق انجام گرفت.

جمهوری افلاطون (۳۷)

افلاطون با مسئله‌ای مواجه بود و می‌کوشید که آن را حل کند و آن مسئله بی‌عدالتی بود که سرانجام وی

آن را با راه حلی که عدالت بود حلّ کرد. بحث زیر خلاصه‌ای از عقاید اساسی وی را دربارهٔ علت، طبیعت و راه حلّ بی‌عدالتی و تعریف طبیعت و جوامع عادل را بیان می‌دارد.

ارتباط میان دولت و افراد

فلسفهٔ سیاسی افلاطون مبتنی بر اصول وی است که فرد مهم‌تر از جامعه است و ضروری است طبیعت افراد را بشناسیم تا خصوصیات جامعهٔ مطلوب را به دست بیاوریم. جامعهٔ خوب به اشخاص با فضیلت بستگی دارد و فضیلت به خصوصیت رفتار شهروندان وابسته است. ضرورت ندارد که سیستم جامعه خود، شرایط نامطلوب اجتماعی بیافریند، بلکه افرادند که در آن گرد آمده‌اند. مردم خوب، دولت خوب و شایسته را ارائه می‌دهند در حالی که مردم فاسد، سیاست فاسد را به وجود می‌آورند.

فضایل چهارگانهٔ اصلی

از نظر افلاطون، ارزش‌ها و رفتار اخلاقی به صفات مشخصه روانی انسان وابسته است که به سهم خود به خصوصیات زیست‌شناسی ارتباط دارد. افلاطون سه جنبهٔ زیست‌شناسی مهم انسان را که عبارت‌اند از: سر، قلب و شکم با وظایف و کاربرد طبیعی‌شان توضیح می‌دهد. عقلانی، روانی، اشتهاآور که به ترتیب تقدم و تأخر، هریک در ارتباط با فضیلت طبیعی خود، بیان می‌شوند. افلاطون فضیلت را به عنوان خیر مطلق، بیان می‌دارد که می‌تواند در هر یک از سه مرحلهٔ حیات انسانی که با عمل عقلانی، روانی و اشتهاآور همراه است به دست آید. شخصی که هنر استدلال، تفوق و برتری دارد دارای فضیلت عقل است. کسی که در کاربرد نیروی تصمیم و عزم، برتری دارد، از فضیلت شهامت، برخوردار است. و کسی که می‌تواند به کنترل خواسته‌ها پردازد، دارای فضیلت میانه‌روی و اعتدال است. همهٔ مردم در سه نوع اعمال طبیعی، شریک می‌باشند ولی تنها آنانی که در اعمال طبیعی از دیگران برتری دارند، دارای فضایل سه‌گانه می‌باشند.

از نظر، افلاطون، عدالت همراه و ملازم، با فضیلت است یعنی عدالت نتیجه همکاری موزون افراد با فضیلتی است، که در امور دولت، شرکت می کنند. عدالت تنها هنگامی تحقق می یابد که هر شخصی حد مسئولیت خود در دولت را، منظور بدارد و بپذیرد و بر طبق توانایی های مقرون به فضیلت خود همکاری نماید. در یک جامعه عادل با فضیلت هر شخصی آنچه که به بهترین وجه با طبیعتش، سازگار است انجام می دهد، نه تنها درباره کارش به خوبی می اندیشد بلکه کارش را هم به خوبی انجام می دهد. افلاطون اظهار می دارد: مداخله در امور دیگران که می کوشند وظایف خود را کاملاً انجام دهند یک نوع برخورد و عدم هماهنگی که پایه و اساس بی عدالتی است، به وجود می آورد. هرگاه شخصی بیهوده بکوشد به انجام کاری پردازد که در آن استعداد و توانایی ندارد، موقعیتی نامنظم و هرج و مرج و بی عدالتی بوجود خواهد آمد. برعکس، عدالت آنگاه چهره می نماید که هر شخص کاری را که در آن استعداد دارد و کارآموزی و تعلیم لازم را در این مورد دیده است، انجام دهد.

سازمان دولت شایسته و آرمانی

در دولت شایسته و مطلوب، سازمان سیاسی و شخصی به فضایل هر عضو دولت بستگی دارد. دولت آرمانی افلاطون از سه طبقه مهم فراهم آمده است که عبارت اند از: ۱- طبقه تحصیل کرده، مربیانی که مسئولیت های دولتی و آموزشی بدانان محول شده است؛ این طبقه افرادی هستند که از فضیلت و عقل برخوردارند. ۲- طبقه جنگجو، افراد شجاع و قدرتمندی هستند که از نظر روح و قدرت اراده برتری دارند. آنان خود را مؤلف می دانند که دولت را از دشمنان بومی و خارجی، حفظ نمایند. ۳- طبقه کارگران و صنعتگران، که از فضیلت میانروی و مهار نفس، برخوردارند؛ و چنین به نظر می رسد که وظایف و اجرای کار به وسیله گروه هایی، چون کارگران، کشاورزان، بازرگانان انجام می یابد. اینان دستورات و احکام صادره را به خوبی انجام می دهند، چه آنان برای اطاعت و انجام کار، تعلیم یافته اند. فضیلتی که آنان را قادر می سازد تا امیال و خواهش های خود را مورد بررسی قرار دهند.

آموزش و پرورش در دولت شایسته و آرمانی

افلاطون گوید: ضروری است افراد دولت را بر اساس استعدادهای ذاتی خود، برگزیده و تربیت نماییم. به گونه‌ای که بتوانند، فضایل متقابل خود را توسعه داده و بارور نمایند. این تعهد و وظیفه می‌تواند از طریق آموزش دموکراسی انجام پذیرد. در آغاز کودکی، نام آن‌ها در مدرسه ثبت خواهد شد و فرصت‌های همسان جهت بروز استعدادهای ذاتی به همه آن‌ها داده می‌شود، هنگامی که کودکان به سن بلوغ رسیدند، آنانی که شایستگی بیشتر، جهت حرفه صنعتگری دارند، به همان حرفه برگزیده شده و به مشاغلی که مناسب با استعدادهای آن‌ها است، گمارده می‌شوند. چند سال بعد در دوره گزینش، طبقه جنگجویان از مدرسه فارغ‌التحصیل گشته و به وظایف خود مشغول می‌گردند. تنها محافظان، نگهبانان در مدرسه خواهند ماند. نخست در احتجاجات و مجادلات و فلسفه، آموزش می‌بینند و به عنوان دانش‌آموزان، در مشاغل و وظایف پرمسئولیت، خدمت می‌کنند. آنانی که کاملاً به عنوان محافظان، تربیت شده‌اند، انتظار می‌رود که از جهت رفتار اخلاقی به گونه‌ای در فلسفه تربیت یافته و از عقل برتری برخوردار باشند که به عنوان رهبران دولت برگزیده شوند.

حکومت اشرافی سیاسی

در بحثی که گذشت به تشکیل طبقات و قشرهای اجتماعی اشاره شد. هر چند همه در به دست آوردن بالاترین موقعیت‌ها و شغل‌های دولتی از فرصت یکسان برخوردارند و فرصت‌های آموزشی، بر اساس دموکراسی برقرار می‌شوند. اما تنها بهترینشان اجازه می‌یابند که بالاترین مسئولیت‌های شغلی چون تعلیم و خدمت عمومی را اشغال نمایند. در احراز مقام عمومی و دولتی هر که از دیگران، برتری داشت مقام شاهی را کسب می‌نمود. ولی هر گاه کسی با سقراطیان در عقل موجود قابل مقایسه نباشد آنگاه گروهی از بهترین اشخاص شایسته و آگاه به عنوان نمایندگان مجلس سنا و حکومت اشرافی حاکم خواهند بود. در طول دوره خدمت دولتی‌شان، مالک چیزی نخواهند بود تا بتوانند فساد را کاسته و یا از بین ببرند. هدف این است که از حمایت خویشان و رفیق‌بازی و رشوه و باج‌خواهی، جلوگیری نمایند. افلاطون حکومت اشرافی را به عنوان شکلی از حکومت در نظر می‌گیرد و معمولاً پادشاهی را یک گزینه کامل می‌داند؛ هر گاه رهبر بی‌مانند و زعیم حکیم امکان داشته باشد. وی چهار شکل غیر کامل حکومت را مورد بررسی قرار می‌دهد، که عبارت‌اند از: ۱- حکومت مستکبران یا حکومت مشایخ، حکومتی که قهرمانان و جنگجویان، کنترل حکومت را در دست می‌گیرند. حکومت مستکبران، امکان دارد به فساد نژادی و حکومتی، تبدیل شود. ۲- حکومت خواص یا متنفذان، حکومتی است که انگیزه‌هایی از قبیل خودخواهی یا رسیدن به

خواسته‌های مادی تحقق می‌یابد. از آن‌رو که توده مردم در چنین دولتی به ثروت، ارج می‌نهند و کمال احترام را نسبت به ثروتمندان معمول می‌دارند، آنگاه شخص با نفوذ و ثروتمند به آسانی می‌تواند وضع موجود را کنترل نموده و به مقاصد شوم خود نائل شود؛ آنگاه حکومت خواص یا متنفذان می‌تواند به دموکراسی تبدیل شود. ۳- دموکراسی، یا حکومت مردم بر اساس تساوی حقوق است. از این‌رو دموکراسی خالص فاقد قانون مشروطه است که بتواند از لحاظ عاطفی و احساساتی از گروه‌های فرار و خودرأی جلوگیری کند، زیرا دموکراسی به دگرگونی و جابجایی گرایش دارد و با بوالهوس‌ها و تخیلات، انجام می‌پذیرد. و درواقع شکل ناکافی و ناقص حکومت است که به وسیله مستمندان و تعلیم نایافتگان، صورت می‌گیرد - که این حکومت دموکراسی، می‌تواند به حکومت ستم و استبداد تبدیل شود. ۴- حکومت مستبد، یعنی یک فرد دیکتاتور که به بدترین شکل حکومت چهارگانه ظاهر می‌شود. آنگاه افلاطون سالم‌ترین حکومت را جمهوری می‌داند، که حکومت اشرافی از طریق بهترین اشخاص زبده از نظر اخلاقی و عقلانی اداره می‌شوند. هر چند وی پادشاهی را بر جمهوری ترجیح می‌دهد. اگر فرد برتری، چون پادشاه فیلسوف یافت شود که بتواند با عقل و درایت و عدالت کامل، حکومت کند، چه نیکو است. تا پادشاهان فیلسوف شوند یا فیلسوفان پادشاه، امیدی برای دولت وجود ندارد.

فلسفه سیاسی ارسطو

ارسطو “ ۳۱۴ - ۳۲۲ ق.م ” چون افلاطون نظریه خود را درباره دولت خوب، بر اساس طبیعت انسان قرار داده است. در صورتی که افلاطون به برتری فرد بر حکومت و دولت قائل است، ارسطو، برعکس، این ارتباط را نفی می‌کند. ارسطو معتقد است که انسان طبیعتاً حیوانی سیاسی و اجتماعی است، بدین معنی که فرد نمی‌تواند بدون جامعه، یک زندگی سالم، آرام و مطلوبی را داشته باشد. یک زاهد گوشه‌نشین، یک موجود غیرعادی را که منحرف و گمراه شده است به رفتار طبیعی خود برمی‌گرداند. زندگی تنها مخالف با طبیعت و خواست و اراده انسان است. ارسطو ادامه می‌دهد: درواقع هدف هر انسانی آن است که خود، کاری انجام دهد تا به کمال رشد و بلوغ برسد و از سعادت و خوشبختی بهره‌مند شود و این خیر برین “ سعادت ” تنها در جامعه به دست می‌آید. بدین ترتیب می‌بینیم که جامعه از انسان و برای انسان و خواسته آن بوجود نیامده است؛ بلکه یک ضرورت حیاتی و نیاز حتمی است که انسان نمی‌تواند بدون جامعه زندگی کند. از این‌رو اخلاق فردی باید تابع اخلاق اجتماعی باشد “ سیاست ” و فرد باید با خواست و اراده و اختیار

خود برای دولت، فدارکاری کند. واقعیت این نیست که جامعه به انسان نیازمند است بلکه برعکس، انسان نیاز به جامعه دارد؛ زیرا جامعه دارای یک اندیشه اخلاقی است که از نیازهای انسان برخاسته است.

هدف دولت، حکومت

اگر انسان تندرستی خود را توسعه دهد و نیازهایش را از جهات زیست‌شناسی اجتماعی، عقلانی و فرهنگی برآورد، باید به خواست جامعه توجه کند. به علاوه نظر به اینکه دولت، دارای اندیشه و هدف اخلاقی است که خود سیرت اخلاقی را بنیاد می‌نهد، ضروری است که انسان می‌تواند به اهداف اخلاقی خود نائل شود. هدف اساسی دولت آن است که اشخاص را برای فرصت‌های شغلی در زندگی، آماده سازد که این امر، خود به عنوان خیر برین شناخته می‌شود. زندگی می‌تواند به حرفه‌های فرهنگی، مذهبی، هنر، فعالیت سیاسی و بررسی علمی یا بهتر از همه به فلسفه اختصاص یابد. در جهان ارسطویی، شهروندی و تابعیت، تنها از آن طبقات بالاتر است، بردگان، کشاورزان و مستمندان، ناگزیرند، کار کنند. از آنجائیکه تنها طبقات بالاتر می‌توانند فعالیت‌های هنگام فراغت خود را به سیاست، دانش و فلسفه اختصاص دهند. تنها آنان می‌توانند در به دست آوردن زندگی خوب، خوشبختی و فرآورد خیر اخلاقی، فرصت یابند.

دولت شایسته و خوب

برای ارسطو حکومت و دولت شایسته یک موضوع نسبی است. بهترین شکل حکومت برای همه مردم در همه زمان‌ها، وجود ندارد. دولت خوب آن است که حاکمانش، رفاه مردم را بخواهند. در صورتی که حکومت فاسد، حکومتی است که حاکمانش، اساساً به اهداف خودپسندانه خود، پای‌بندند. بنابراین حکومت خوب هرگاه حاکمان به جای رفاه عمومی به منافع شخصی بپردازند به حکومت فاسد تبدیل می‌شود. بدین ترتیب اشکال حکومت خوب و فاسد که در مقابل یکدیگر قرار دارند به شرح زیر بیان می‌شود.

اشکال دولت خوب اشکال دولت فاسد

دولت سلطنتی دولت ستمگر و ظالم

همان گونه که ذکر شد در دولت سلطنتی، به ویژه یک رهبر برجسته، حاکم است و وی به جای نفع شخصی و خصوصی به رفاه ملت علاقه مند است. تنها در هنگامی که پادشاه از توجه به عنایت به خیر و رفاه مردم، بازمی ایستد و ثروت و قدرت را در راه اهداف خودپسندانه به کار می برد، که حکومت به استبداد و ستم، تبدیل می شود. و همچنین در یک دولت اشرافی که به وسیله بهترین شهروندان اداره می شود، گاهی اتفاق می افتد که حاکمان، کمتر به رفاه عمومی می پردازند و اساساً اهداف خصوصی خود را خواستارند؛ به طوری که دولت به اجبار به دولت و حکومت متنفّذان، تبدیل می شود که از طریق اقلیت ثروتمندان اداره می گردد. سرانجام در یک شکل حکومت یعنی دولت مشروطه که به وسیله شمار قابل ملاحظه ای از مردم شایسته انجام می گیرد، خود به دموکراسی تبدیل می شود. تنها آنگاه توده ای از اشخاص حاکم که از خیر و رفاه دولت و شهروندانش غافل گشته، قدرت را به نفع خود در اختیار می گیرند. در دموکراسی به شکل فاسد، گروه ها در تصمیمات خود، سیاست نفع شخصی را خواستارند تا خیر و سعادت دولت.

اعتدال و میانه روی سیاسی

ارسطو، اصل اعتدال و میانه روی را در مسئله ارزیابی، هر حکومتی، در همه اشیا به کار برده است. مثلاً افراد جامعه از نظر جمعیت و مسکن و رفتار و مهارت ها در حد بالاتر یا پایین تری قرار دارند. وی نتیجه می گیرد که دولت خوب، دولتی است که طبقه متوسط، اکثریت را تشکیل می دهد. زیرا برای یک ملت، با افزایش طبقه پائین تر و اشخاص مفلس که به ناحق به دولت مالیات می پردازند مانع جدی برای رفاه مردم خواهد بود. در حالی که افزایش طبقات بالاتر که خواهان ثروت شخصی می باشند همچنان عدم توازن ملی به وجود خواهند آورد. اکثریت طبقه متوسط همراه با دولت طبقه متوسط، سالم ترین شرایط را برای یک ملت، فراهم خواهد نمود. افراط و زیاده روی برای همیشه باید ترک شود. زیرا در این موقعیت بسیاری از اشخاص که دارای حرفه و شغل اند، موازنه حکومت را برهم خواهند زد. سربازان و ماموران دولتی زیاد به جز طبقه متوسط در سطح بالاتری به دولت، آسیب خواهند رسانید و یا نابود خواهد کرد. ارسطو برای نمونه

اسپارته‌ها را ذکر می‌کند که در اثر اهمیت بیشتر بر کاربرد قوای نظامی در زندگی، نابود گشتند. اسپارته‌ها همیشه برای جنگ آماده بودند نه صلح و در اوقات صلح، چون شمشیر در غلاف، ساییده و زنگ زده بودند. از آنجا که طبیعت ذاتی انسان، خواهان صلح است نه جنگ دولت باید بر پایه صلح، سازمان یابد تا بتواند پایا و کامیاب باشد.

فلسفه حقوقی “ سنت توماس آکویناس ”

طبق نظریه سنت توماس آکویناس “ ۱۲۲۵ - ۱۲۷۴ م ”، خدا قانون‌گزار عالی و بوجود آورنده همه قوانین الهی و طبیعی است که قوانین انسانی، به سهم خود از آن‌ها ریشه می‌گیرد. توماس بر آن است که نظم اجتماعی و قوانین درست آن، از طرحی پیروی می‌کند که خداوند آن را در طبیعت جا داده است. به هر حال قوانین نادرست همان‌گونه که نمی‌توانند از سوی خدا صادر شوند، نمی‌توانند به عنوان قوانین خالص به نظر آیند. اگر در معنی، دقیق شویم وظیفه انسان آن نیست که از قوانین نادرست اطاعت کند. رضایت اخلاقی در لزوم اطاعت از قدرت، وجود دارد. زیرا قدرت کامل از آن پروردگار است. انسان باید مطیع باشد، زیرا قدرتی جز قدرت حق وجود ندارد. تسلط داشتن یعنی قدرتمند بودن و بالاتر و برتر از هر چیز و هر شخص نیروی مقاوم یعنی نیروی مقاوم و پایا در برابر انجام امر خداوند، یعنی دستوری که خدا تصمیم گرفته است. این امر الهی که خود یک نوع حکم است به سه نوع طبقه‌بندی شده است که عبارت‌اند از: ۱- سلطه‌ها، ۲- قدرت‌ها، ۳- امارت‌ها. هر چند این سه نوع نظام به سلسله مراتب آسمانی و نظام‌های فرشتگانی برمی‌گردند. ولی به طور مساوی به نظام کلیسایی و نظام اجتماعی، درجه‌بندی می‌شوند. در جامعه اجتماعی، دنیایی، رئیس دولت بر طبق امر خدا کار می‌کند. و همه پیروان و مطیعان وی، باید اوامر او را اطاعت کنند و رئیس دولت از سوی خدا، مأموریت دارد. سنت توماس بیان می‌دارد: حتی عمل نادرست حاکم شیطان و بدکار، غیرمستقیم، فعل خدا، خواهد بود.

شدت عمل و عدم اطاعت از قوانین مدنی کشور

سنت توماس، بر آن است که ارتباط کامل و درست میان قدرت مدنی و نظم عمومی، شدت عمل و

سخت‌گیری را غیر ضروری نموده و صلح برقرار می‌سازد. شدت عمل، ناپسند است مگر به عنوان آخرین چاره، انجام یابد. آنگاه از این گذشته، حتی سخت‌گیری در مقابله با شرّ، نباید بزرگ‌تر از آن میزانی باشد که برای انجام مقصود به کار می‌رود. از این رو شدت عمل، عملکرد طبیعت است و خیلی کم درباره اراده خدا به کار می‌رود و بسیار نادر اتفاق می‌افتد که بدین وسیله خواست خدا را برآورده باشد. بدین دلیل فرد ناگزیر است، میان مقاومت و تسلیم، شدت عمل را که معمولاً بهترین راه برای تسلیم است، برگزیند. ولی وی باید به راستی بداند چه چیزی مطرح است و در مقابل بدی اعتراض نماید. سنت توماس گوید: فرق است میان قوانینی که در ارتباط با خدا، نادرست است و قوانینی که صرفاً در ارتباط با ما ناصواب و غیر عادلانه است. ما هیچ‌گاه نباید قوانین را به مقوله اول تطبیق نماییم، بلکه قوانین نادرست را باید به مقوله دوم وفق داد. یعنی: قوانینی که برای انسان‌ها، زیان‌آور است. عکس‌العمل ما، موضوع شعور فردی است، بنابراین امکان دارد آن را برگزینیم، از آن اطاعت کنیم و یا حتی شاید تسلیم شدت عمل شویم. شخص بی‌گناهی که محکوم به مرگ است، حق دارد به فرار بکوشد و لیکن شخص گناهکار، چنین حقی را ندارد. از نظر موضوع عملی و کاربردی، گاهی شایسته است که شخص بی‌گناه از شکنجه ناعادلانه، رنج برد تا از رسوایی و ننگ، دوری جوید. این معنی در شخص سقراط تحقق یافت. کسی که مرگ را به عنوان وسیله عدالت دراماتیک و غم‌انگیز، پذیرفت، وی احترام به قدرت قانون را برگزید و به جای ایستادگی مستقیم در برابر رفتارهای ناشایسته شیطانی، به دلیل و عقل چنگ زد.

قانون طبیعی

استدلال منطقی، نظریه سنت توماس، پایه اساسی برای ارزشیابی رفتار انسانی است. ولی قانون طبیعی، طرح و قالب دلیل منطقی را معین می‌نماید. باید یادآور شد که قانون طبیعی نه تنها صرفاً کشش‌های واقعی ارگانیزم انسانی را در بر دارد، بلکه به ویژه کیفیت اخلاقی است که آن را همچنین به صورت قانون اخلاقی، بنیاد می‌نهد. امکان دارد انسانی آزادانه قانون طبیعی را برگزیند؛ خواه از آن اطاعت کرده و آن را دنبال کند و یا از آن دوری گزیند. هر نوع انحراف از قانون طبیعی، غیر اخلاقی است. سنت توماس، معتقد است: دانش قانون طبیعی از طریق عقل به دست نمی‌آید بلکه از طریق معرفت فوق طبیعی و گرایشی به دست می‌آید که ما را قادر سازد هر خیری که با طبیعت ما سازگار است، درک کنیم. از طریق عقل، ما می‌توانیم، تصدیق نماییم که چنین تمایل خوب است و گرایشی که خود، از قانون طبیعی به دور است

مطلوب نمی‌باشد. اما قوانین نامکتوب طبیعت، از راه عکس‌العمل طبیعی، در جهان، از طریق طبیعت، بدون نیاز به کمک دانش عقلانی، برای ما شناخته می‌شود. این گرایش‌ها که دانش انسانی را ممکن می‌سازند، صرفاً غرایز حیوانی نمی‌باشند، بلکه شامل زندگی هستی‌شناسی خودآگاهی از پیش تعصب‌آمیز می‌باشند که با عقل هماهنگی دارد. علاوه بر این آن‌ها در عقل ریشه دارند، بدین معنی که آن‌ها احکام اخلاقی عقلانی بوجود می‌آورند. اصول و نظرات بدیهی، ما را به فعل نیک وامی‌دارند و از بدی بازمی‌گردانند. قوانین طبیعی ویژه‌ای که به دست می‌آوریم خود بر تمایلات طبیعت انسانی، وابسته است. در ادوار نخستین، تمایلات طبیعی انسان، به طور ثابت و یکنواخت، راه‌های معتبر درک اخلاقی بودند. اما بعداً بعضی از آن‌ها گاهی تحریف شده و یا با عقاید انحرافی و تمایلات، آمیخته شده است.

قانون ابدی، جاودانی

در فلسفه توماس، معنای قانون جاودانی، هر چند چون قانون، از سوی خدا منشأ می‌گیرد، باید از طریق معانی فلسفی اخذ شود، تا از راه دانش حکمت الهی خدای جاوید درک شود. فعال نخستین و مایشاء همه موجودات دیگر که با اراده و عقل خود به تسخیر امور عالم می‌پردازد و حکومت جهان برطبق عقل الهی اداره می‌شود، همان قانون طبیعی، به مثابه عقل الهی در اعیان می‌باشد. عقل خداوندی، عقل جاودانی‌اش و ذات الهی که با قانون ابدی یکی گشته، بیان‌گر عقل الهی است، که عمل و جنبش موجودات را اداره می‌کند. قانون طبیعی با قانون ابدی الهی از راه مشارکت به هم پیوند خورده است، که از طریق عقل الهی، سرشت عقلانی خود را به دست می‌آورد. ماهیت اصلی قدرت الزام‌انگیز قانون طبیعی، به وجود خدا بستگی دارد؛ زیرا اگر خدا نباشد، اخلاق نیز وجود نخواهد داشت.

حقوق نامکتوب سرمدی با عقل الهی ارزیابی می‌شوند؛ که خود به وسیله خدا یا به وسیله کسانی که خدا را در ذات وی می‌بینند، قابل فهم است.

قانون مثبت

قضایی (که بر فرد تحمیل می‌شود به وسیلهٔ اجتماع، اجرا می‌گردد؛ و بدین ترتیب، تعهد، دین حقوقی است که غفلت از آن موجب می‌شود که شخص سزاوار نکوهش گردد. هنگامی که دستورات حق مثبت "قانون مثبت" یعنی تصویبات جامعهٔ حقوقی، "تصویبات حقوقی" قانون طبیعی، خود یک تجویز و تصویب اخلاقی است که بر قانون ایجابی برتری دارد، حقوق طبیعی نامکتوب، شعور ما را در ارتباط با اخلاق نه نظم قضایی متعهد می‌سازد؛ از این رو حقوق طبیعی شامل تعهد اخلاقی است تا قانونی.

قانون ملی و بین‌المللی

در اصل، حقوق ملل، قانون متداول و عمومی تمدن است اما با قانون طبیعی که از راه تمایل و خواسته قابل شناخت است، فرق دارد، که خود تنها از راه عقل و مفاهیم عقلانی قابل فهم است. قانون ملتها امکان دارد حتی اگر لفظاً تدوین نشده باشد؛ با وجود این می‌توان گفت که آن یک حکم قضایی است که از طریق درک تصور عمومی خود انسان به دست می‌آید. بدین ترتیب، حکمی که به عنوان قوانین جامعه باید اجرا شود یک دستور عقلانی است که عقل به عنوان یک ارزش و معیار در هر جایی که انسان، در میان گروهی می‌زید، می‌پذیرد. قانون ملتها هم در اخلاق و هم در نظام قضایی به کار می‌رود. زیرا از دو جهت به ما دستور می‌دهد و اطاعت اخلاقی و قانونی، هر دو را از ما طلب می‌کند.

فلسفهٔ سیاسی ماکیاوول

نیکولو ماکیاوول (۱۴۶۹ - ۱۵۲۹ - ۳۸م) نظریه‌ای را مطرح می‌کند که فعل هر حاکمی را در به کار بردن هر وسیلهٔ ضروری از خوب و بد برای به دست آوردن و رسیدن به حکومت قوی، توجیه می‌نماید. هدف وسیله را توجیه می‌کند، هر چند هدف، تنها برای حاکم مستبد سودمند باشد. برای به دست آوردن قدرت سیاسی ضروری است که هم انسان بچهٔ بخت باشد و هم زادهٔ قدرت و یا قدرت را از طریق خدعه و غلبه بر دشمن به دست بیاورد. از این رو قدرت، با کمک متحد مهاجم، از راه خیانت به دست می‌آید. در حالی که متحدان متجاوز نیز به حد کافی خطاکارند که در شیوه‌های بدخواهانه شرکت می‌جویند، ضروری است که آنها را از بین ببرند. علاوه بر نابود کردن دشمنان در داخل دولت، حاکم باید با حيله، بدون رحم و شفقت

از آنان رهایی یابد. مبادا بعضی از افراد که از رنج کمتری متأثر می‌شوند، به انتقام دست یازند. توجه و عنایت شاهزاده به زیردستانش باید تا حدی محدود شود که در به دست آوردن قدرت شخصی کامل او، ضرورت دارد. حاکم باید به عنوان اینکه هواخواه آرمان‌های رحمت و بخشش، ایمان، راستی، انسانیت و مذهب است، تظاهر کند، تا بدین وسیله تصویر متعالی مردم‌پسند و الایی از خود، بیافریند. ولی غالباً وی باید برخلاف آرمان‌ها و ایده‌هایش عمل کند. بالاتر از همه، سرانجام وی نیازمند است که شخصیت ریاکارانه و مزورانه خود را بسط و پرورش دهد. تنها افراد بصیر چندی، رفتار واقعی او را خواهند دریافت، ولی جرأت نخواهند داشت که علیه روش پست شاهزاده قدرتمند، اعتراض نموده و یا به جنبشی دست یازند. بدین ترتیب حاکم خواهد توانست، توازن قدرت را حفظ نموده و ادامه دهد.

شاهزاده امیر

برطبق مکتب ماکیاول، مسئله اینک شاهزاده تا چه حد و به چه وسیله، ایمان را با زیردستانش باید حفظ کند. پاسخ این است که شاهزادگان باید ایمان را با مردمشان از طریق توسل به قانون و قدرت، حفظ کنند زیرا قانون غالباً نتیجه بخش نیست. قدرت، خواهان چیست و برای چه به کار می‌رود؛ حتی قدرت، برای کنترل جانوران به کار برده شده است. خلاصه، شاهزاده، باید رفتار دوگانه از خود نشان دهد، چون شیر، تشنه قدرت و چون روباه فریب و خدعه به کار برد. باید محتاط باشد و به خاطر داشته باشد و بیندیشد که نه شیر می‌تواند در مقابل دام‌ها از خود دفاع کند و نه روباه از گرگ. شاهزاده باید رفتار واقعی و راستین خود را پنهان سازد و به تقوی و پرهیزگاری تظاهر نماید؛ هر چند وی بی‌رحم است و غالباً به سنگدلی و قساوت نیازمند است. هر شاهزاده و امیری کاملاً ابله خواهد بود اگر بخواهد واقعاً با فضیلت و صادق باشد. برای بقای قدرتش، ضروری است که خود را چون حاکم پرهیزکار و متقی، نشان دهد.

اشکال دولت

ماکیاول، بر آن است که از طریق تاریخ، تنها دو شکل اساسی و بنیادین دولت وجود دارند؛ پادشاهی و

جمهوری - حکومت جمهوری شکل برتر است. به هر حال جمهوری نمی‌تواند به طور موفق بدون

شهروندان صالح و شایسته پدید آید. علاوه بر آن این حقیقت که گروه‌های فاسد، نیازمند به کنترل هستند، رفتار فریبنده فاسد و ناسالم را توجیه می‌سازد، زیرا هدف وسیله را توجیه می‌کند.

فلسفه سیاسی "توماس هابز" (۳۹)

فلسفه سیاسی توماس هابز "۱۵۸۹ - ۱۶۷۹ م"، بر پایه نظریه قرارداد اجتماعی پایه‌گذاری شده است؛ که پایه‌های نظری دموکراسی‌های معاصر را تأیید می‌کند. به هر حال باید میان عقیده هابز در مورد حقوق غیرقابل انتقال و ثابت انسان به عنوان حقوق طبیعی و مفهوم جدید حقوق انسانی چون حقوقی که از طریق حقوق الهی مقرر شده است، تمایزی وجود داشته باشد. هابز گوید: انسان اساساً موجودی فاسد و غیرقابل اعتماد است و باید خود را از اقرانش چون جانوران در جنگل حفظ کند و بیاید، همچنان که جانوران در جنگل چنین می‌کنند. بر هر کسی واجب است که درهای خانه خود را بر روی دزدان ببندد. حتی باید سینه‌اش را از دزدی اعضای خانواده‌اش حفظ کند. انسان تنها، فاسد نیست، بلکه همچنین ستیزه‌گر و جنگجو است که به جز در فواصل اندکی در میان جنگ‌های متعدد، مداوماً با دیگران در حال جنگ است. سه دلیل اصلی برای تهاجم انسانی وجود دارد که عبارت‌اند از: ۱- رقابت جهت سود شخصی ۲- عدم اعتماد به دیگران که به عامل صیانت ذات وابسته است ۳- تشنه شکوه و قدرت، بدین معنی، نیاز دارد که همواره مورد توجه و احترام قرار گیرد. رقابت، مردم را به خشونت و شدت عمل وامی‌دارد. عدم اعتماد به دیگران، استراتژی دفاع از خود را فرامی‌خواند، تشنه قدرت و شکوه، به اصول دیپلماتیک منظم و ثابت، نیازمند است.

حقوق طبیعی

از نظر هابز، قانون طبیعت که بر رفتار تمامی مخلوقات حاکم است، قانون جنگل می‌باشد. قانون جنگ و دندان. بر اساس این قانون، قدرت، حق می‌آفریند. شیر جنگل آنچه حقاً به وی تعلق دارد، به دست می‌آورد. در حالی که جانوران دیگر، نیز به سهم خود آنچه را که بتوانند، به دست خواهند آورد و انسان نیز باید چنین کند، اگر چه به اسارت و کشتن دیگری بیانجامد. هر انسانی درباره هر چیزی حق دارد، حتی

تساوی انسانی

بدان گونه که بیان گردید: قانون طبیعت به هر فردی اجازه می‌دهد تا هر کاری را در چارچوب محدودیت‌های توان طبیعی خود، انجام دهد. از این رو در قلمروی حیوانی، چیزی غیرعادلانه وجود ندارد. به هر حال افراد آدمی باید زیرک‌تر از جانوران باشند که مبادا هموعان و اقران وی بتوانند، حملات وی را دفع نموده و یا تلافی کنند. حتی، ضعیف‌ترین فرد نیز که مجهز به سلاح‌ها و تکنیک‌های فوق‌العاده کافی است می‌تواند نیرومندترین مردان را مغلوب ساخته و به فرمان خود درآورد. هابز، اشاره می‌کند: گروه‌های مردم از لحاظ قدرت، کم و بیش با یکدیگر، تشابه دارند. و به همین دلیل، یک فرد نسبتاً ضعیف می‌تواند برای دفاع از خود به یک گروه که از جهت فیزیکی در مقام دشمن برتر قرار دارند، بپیوندد. از این رو تا جایی که به قدرت فیزیکی، جسمی، ارتباط دارد، ضعیف‌ترین انسان‌ها، نیز توان کافی برای کشتن قوی‌ترین آن‌ها را خواهند داشت. خواه به وسیله توطئه‌های مخفی و خواه از طریق اتحاد و هم‌پیمانی با دیگران، که خود در معرض همان خطر، قرار دارند، انجام گیرد. هابز این ضرب‌المثل را می‌پذیرد که: ما با اتحاد می‌مانیم و با تفرقه شکست می‌خوریم.

قانون طبیعی

از نظر هابز، قانون طبیعت که بر رفتار تمامی مخلوقات حاکم است، قانون جنگل می‌باشد. قانون ترس از آسیب و گزند و یا مرگ، و غریزه، صیانت ذات است که انسان را از نابود کردن خود و دیگران باز می‌دارد. این نخستین قانون طبیعی “قانون صیانت ذات” انسان را وادار کرده است که خود را با قانون دومی که بر اساس قرارداد اجتماعی تعیین شده است، سازگار نماید. زیرا صیانت ذات در جامعه‌ای به بهترین صورت به دست می‌آید که صلح پایدار بر این قانون استوار باشد.

قرارداد اجتماعی

برای هابز، قرارداد اجتماعی، اساساً، ابزار ایجاد حقوق مدنی از طریق اجرای قانون طلایی “ با دیگران چنان رفتار کن که می‌خواهی آنان درباره‌ تو، انجام دهند” به جای قانون طبیعت است که بیان می‌دارد: قدرت، حق را به وجود می‌آورد. فرد از طریق انعقاد قرارداد با همگنانش حقوق مدنی را به دست می‌آورد که بر این اصل استوار است: که مرد باید خواستار صلح و آرامش باشد. حق طبیعی خود را کناری نهد و به حدود آزادی خود تا حدی که دیگران می‌خواهند، بسنده کند. این اصل، قانون دومی را تشکیل می‌دهد که اهمیت آن تنها از طریق نخستین قانون اساسی طبیعت، یعنی قانون صیانت ذات، فراتر می‌رود.

قوانینی که از قرارداد اجتماعی نشأت می‌گیرد

با توجه به آنچه گفته شد، بدیهی است که قانون دوم به وسیله قانون اول، توسعه یافته است. زیرا آدمی نخست در پیمان اجتماعی وارد می‌شود تا به صیانت ذات خود اطمینان حاصل نماید. هابز، بدین معنی اشاره می‌کند: که شماری از قوانین دیگر در دو قانون اول گنجانده شده‌اند. وی قوانین مختلف را به شرح زیر خلاصه می‌کند:

- ۱- انسان از انجام عملی که موجب تباهی زندگی می‌شود ممنوع شده است.
- ۲- فرد آدمی خواهان چیزی است که دیگران هم آن را خواهان‌اند چون صلح، دفاع از خود و مانند آن‌ها. در این صورت وی باید، حق قانونی خود را از همه چیز سلب نموده و به کناری نهد و نسبت به دیگران همان اندازه آزادی را طالب باشد که دیگران برای خود همان را خواستارند؛ “ قانون پیمان اجتماعی”.
- ۳- مردم پیمان‌های منعقد خود را انجام می‌دهند که آن را “ قانون عدالت” نامند.
- ۴- کسی که تنها از طریق لطف دیگری سود می‌برد، درباره انجام دهنده کار نیک می‌اندیشد و قدردانی می‌کند. هیچ علت معقولی وجود ندارد که وی را از اراده نیک، پشیمان نماید؛ “ قانون قدردانی”
- ۵- هر که می‌کوشد حق خود را با دیگران تطبیق داده و مقابله به مثل کند: “ قانون تطبیق و سازگاری”

۶- پس از هشدار، باید از تبهکاری‌های گذشته‌اش نسبت به مردم، پوزش بخواهد: “قانون پوزش”

۷- دربارهٔ موضوعات انتقام، کیفر و مجازات بدی با بدی، انسان نباید به بزرگی عمل زشتی که دربارهٔ وی انجام گرفته، نظر بیفکند، بلکه باید به بزرگی کار نیکی که در پی دارد بنگرد: “قانون انتقام”.

۸- هیچ فردی نباید از طریق رفتار، سخن، قیافه، چهره یا اشارات و حرکات، تنفر خود را اعلام نموده و یا به تحقیر دیگران پردازد: “قانون تحقیر”.

۹- هر انسانی مدعی است که طبیعتاً با دیگران برابر است: “قانون غرور و افتخار”.

۱۰- با ورود به شرایط صلح، کسی نیازی ندارد که حقی را برای خود محفوظ بدارد، از این رو نباید قانع شود که حقی را برای دیگران حفظ نماید: “قانون نخوت و شرم”.

۱۱- چیزهایی را که نمی‌توان تقسیم نمود، باید به طور طبیعی و معمولی از آن بهره‌برداری کرد در غیر این صورت نسبت به کسانی که دربارهٔ آن حق دارند باید تقسیم شود: “قانون کمیت”

۱۲- حق کامل باید به وسیلهٔ گروه یا مالک اول تعیین شود: “متمم قانون مساوات”

۱۳- همهٔ کسانی که میانجی صلح و آرامش می‌باشند، اجازه بیابند، تا رفتار سالمی داشته باشند: “قانون رفتار سالم”.

۱۴- آنانی که در این مورد به مباحثه و مشاجره می‌پردازند در حق خود به قضاوت داور سرفرود آورند و بپذیرند: “قانون رفتار”.

توجه داشته باشید که این قانون بر اساس نظرات هابز دارای نکات برجسته و یا استنباطاتی است که از قانون طلایی ناشی شده است.

لویاتان (۴۰)

قوانینی که به موجب آن‌ها، شهروندان، به پیمان اجتماعی وارد می‌شوند، حقاً بسیار قابل تقدیرند. ولی یک پرسش بسیار مهم به میان می‌آید چه اتفاق می‌افتد اگر یک طرف قرارداد از مسئولیت‌هایی که متعهد به

آن است، سر باز زند یا قصور ورزد؟ هابز پاسخ می‌دهد، یک قدرت بالاتر از آنانی است که طرف قرارداد هستند هر چند آن قدرت در قرارداد شرکت نکند و متعهد نشود. ولی کسانی که خیلی سخت به کار اشتغال دارند، تعهداتشان را تحت عنوان جریمه، مجازات انجام می‌دهند. بنابراین فردی که در عمل قدرتمند است و دارای اختیار عمل است و خود را بالاتر از قانون می‌داند و به عصمت خود اعتراف دارد، وی را لویاتان نامند. خدای فناناپذیر که قدرتش از انجام فعل زیاد از حق طبیعی ناشی می‌شود و بدین سبب نیرومندترین قدرت در روی زمین یا حداقل در ملت خود می‌باشد. تصور می‌شود که این قدرت، شاه است ولی اگر قدرتی قاهرتر از او ظاهر شود و وی را مطیع خود نماید، آنگاه شخص توانا، پادشاه جدید “لویاتان” خواهد بود. جایی که شاه با قدرت مطلق وجود ندارد، پیمان با یک مجموعه‌ای از مردم برقرار می‌گردد و این دولت، دولت مشترک المنافع یا جامعهٔ جمهور نامیده می‌شود. ولی هنگامی که این امر توسط قدرت پادشاهی استقرار یابد، خواه با نیروی طبیعی یا با موافقت گروه‌های درگیر و مرتبط، آن را یک جامعهٔ جمهور یا دولت تأسیسی نام می‌نهند.

فلسفهٔ دموکراتیک “ژان ژاک روسو” (۴۱)

فلسفه دموکراتیک ژان ژاک روسو “۱۷۷۸ - ۱۸۱۲”، بر این اصل تأکید دارد که حق حاکمیت، در مردم، وجود دارد و قوای دیگر به این قدرت حاکم پادشاهی متکی هستند. دولت‌ها بر اساس قرارداد اجتماعی استوارند، و به خاطر امنیت و رفاه شهروندان در این پیمان حضور می‌یابند. زیرا حکومت و سلطنت برای حفظ افراد وجود دارد و اطاعت از قوانین است که افراد صرفاً خود را تسلیم اوامر حاکمانشان می‌کنند. دولت نمایندهٔ قدرت است نه قدرت مستقل و مطلق و برتر. برای یک حق مسلم که از خواستهٔ مردم به عنوان یک شخص حقوقی، برمی‌آید، آن را خواستهٔ سیاست توده نامند، خواستهٔ عمومی است که مقامات رسمی دولت می‌بایست، اجرا کنند. خواستهٔ کلی، برای نفع عمومی و همگانی است. علاوه بر آن دولت نباید آنقدر پرحجم و سنگین باشد به گونه‌ای که شهروندان را از آگاه شدن به همدیگر، مانع گشته و جلوگیری نماید. بهترین شکل حکومت، حکومتی است که توسط یک گروه کوچک از افراد عالیرتبهٔ برگزیده، اداره شود.

تمدن جدید، انحراف از طبیعت است، زیرا انسان آزاد زاده شده؛ ولی هر جا او در بند است انحراف از طبیعت، حقوق مسلم و قطعی انسان را باطل و منسوخ کرده است. ابتدایی‌ترین جوامع بر اساس خانواده، نزدیک‌ترین و حقیقی‌ترین شکل یک جامعه طبیعی، بنیاد نهاده شده‌اند، به همان نحو خانواده باید به عنوان نمونه و سمبلی برای جوامع سیاسی معاصر، فرض شود.

در یک خانواده، هر کودک آزاد و برابر زاده شده و همان اصل باید، در روابط سیاسی مالکیت، حاکم شود. ایده برده‌داری در یک جامعه آزاد، مردود است. زیرا قدرت، ایجاد حق نمی‌کند. هیچ انسانی امتیاز طبیعی بر انسان دیگری ندارد. بنابر این چنین استنتاج می‌شود که قانوناً جوامع، بازور و قدرت بوجود نمی‌آیند؛ بلکه آنان بر اساس یک پیمان اجتماعی، پایه‌گذاری شده‌اند.

حق قطعی و مسلم حاکمیت

حاکمیت مطلق با شهروندان، به گونه یک شخص سیاسی، باقی می‌ماند. زیرا آنان به تنهایی در مالکیت اراده قطعی وجود دارند و هر اراده شخصی و خصوصی در اراده عمومی که نفع همگانی در آن غالب است، شریک می‌باشند. هر چند قدرت ممکن است، انتخابی باشد ولی اراده نمی‌تواند با انتخاب صورت گیرد. حکومت چیزی جز کاربرد اراده عمومی نیست و هیچ‌گاه از آن جدا نمی‌شود؛ از این رو حاکمیت غیرقابل انتقال و تقسیم‌ناپذیر است.

اراده عمومی

اراده عمومی، شمارش ساده اراده‌های فرد نیست. با وجود این در فعالیت سیاسی هر شهروندی که از جهت جبر و قدرت مخالف، مانعی وجود ندارد، وی صادقانه و مخلصانه می‌تواند اعتقاد راسخ مستقل خود را در یک رأی ثبت نماید. جمع امتیازات از رای‌ها امکان دارد، افرادی را که صرفاً آرای خود را جهت خواسته‌های خودخواهانه می‌اندازند، افشاء نماید. اما اراده عمومی مردم، بیان خالص و درست هر شخصی را در دادن رأی منعکس می‌نماید که برای همه شهروندان و قاطبه مردم، نیکو خواهد بود. غالباً تفاوت

زیادی میان اراده همه و اراده عمومی وجود ندارد که مرحلهٔ اخیر "ارادهٔ عمومی" تنها خواست عموم مردم را در نظر می‌گیرد. در حالی که اولی در ارادهٔ همهٔ مردم منافع خاص را منظور می‌دارد و صرفاً مجموعه‌ای از اراده‌های ویژه‌ای می‌باشند. ارادهٔ عمومی همیشه بجا و نیکو است. مردم مطلع و آگاه از باند و دارو دسته‌ها و جناح‌ها، احتراز جسته و به بیان ارادهٔ عمومی خواهند پرداخت.

قرارداد اجتماعی

روسو، معتقد است از آن‌رو که جامعه بر پایهٔ پیمان اجتماعی، بنیاد نهاده شده است، دفاع و حفظ شهروندان و اموال آنان از طریق به کارگیری تمام نیروی جامعه، فراهم می‌آید. هر شخصی خود را با دیگری، پیوند می‌دهد و به طور مستقل آزاد است. به گونه‌ای که کسی جز خود از کسی اطاعت نمی‌کند. هنگامی که عضوی از جامعه از اطاعت قوانین، سر باز زند، قانون مدنی و حکم عمومی را نقض کرده است و به وی کیفر داده خواهد شد. در این هنگام نه تنها توان جامعه را بازمی‌گرداند، بلکه همچنین سود خود را بالا می‌برد، زیرا قرارداد اجتماعی برای رفاه هر فردی وجود دارد. اجتماعی بر پایه و اساس قانونی بنا نهاده شده که حاکمیت از آن مردم است؛ مردمی که دارای ارادهٔ غیرقابل تغییر می‌باشند، از قدرتی برخوردارند که خود قابل تغییر است، اما اراده هرگز چنین نیست. در نتیجه حاکم صرفاً نماینده تودهٔ مردم است و دستور و ارادهٔ عمومی را به اجرا در می‌آورد و هیچ‌گاه قدرت مطلق و قطعی و نهایی خود را به کار نمی‌برد. به عنوان شکل حکومت آلمانی، روسو، جمهوری را حکومت مطلق دانسته که به وسیلهٔ قوانین اراده عمومی اجرا خواهد شد.

وی بر آن است که ساختار سیاسی ویژه، دارای نتیجهٔ کمتر است؛ اما حکومت نظریهٔ خود را پیشنهاد می‌کند که دربارهٔ آن تصمیم گرفته می‌شود، حکومت‌های کوچک باید دموکراسی، حکومت‌های متوسط اشرافی، حکومت‌های بزرگ و گسترده، شاهنشاهی باشند. وی بدین‌گونه نتیجه می‌گیرد که اگر مردم، دینی و الهی باشند، باید خود به طور دموکراسی حکومت نمایند.

فلسفهٔ حقوقی هگل

فلسفه سیاسی و حقوقی جرج ویلهلم فردریک هگل "۱۷۷۰ - ۱۸۳۱" که در فلسفه حقوقی وی مطرح می‌شود، واژه‌های آلمانی دارد که دارای هر سه معنای واژه‌های انگلیسی حق، اصل اخلاقی، قانون یا حقوق مدنی، باشد. در واقع وی و بسیاری از فلاسفه دیگر آلمانی، این واژه‌ها را برای فهماندن و منعکس نمودن هر سه معنی به کار بردند.

“دولت” ایده و نظریه الهی و اخلاقی

هگل چون ارسطو، انسان را یک موجود اجتماعی، در نظر می‌گیرد که می‌تواند، هویت و یا واقعیت خود را تنها در دولت بیابد. حقیقت انسان به جز در اجتماع، غیر قابل شناخت است. بدین ترتیب، دولت برای شناخت و درک ایده اخلاقی، ضروری است. دولت یک ماهیت و هویت جامعی است که وضع جامع انسان و همه سازمان‌ها و مؤسسات و مذهب را شامل بوده و وجود مذهب خود به طور کلی تابع دولت می‌باشد. علاوه بر آن، دولت نباید، برحسب قرارداد اجتماعی، تفسیر شود. همان‌گونه که اگر از طریق تصمیمات افراد، به وجود نیامده باشد، حق وجود نخواهد داشت. با توجه به این موضوع، درک و خودشناسی کاملی تحقق نمی‌یابد. زیرا شخص، خود مؤسسات را جز از طریق دولت نمی‌تواند درک کند تنها موقعیت ویژه‌ای که به وسیله نتیجه و پایان مطلوب می‌تواند به دست آید؛ دولت یک موجود واقعی است نه اجتماع صرف افراد. زیرا افراد آدمی می‌توانند از امر جزئی فراتر رفته و به خودسازی و درک کامل خود برسند.

هگل، هویت دولت را با قدرت خداوندی معین می‌سازد که از راه تاریخ جهان، توسعه می‌یابد. آن یک ایده یا خدایی است که خود را در روی زمین متجلی ساخته است، که سرانجام شایسته پرستش است. از جهت تبیین کامل عقلانیت و خردمندی، دولت تنها از آن رو که عقلانی است، نیازمند به افراد است، هر چند دولت از طریق قدرت‌ها ارتباط پیدا می‌کند که خود معنای ذاتی نظم آن دو با یکدیگر یعنی دولت با افراد می‌باشد.

دولت، یک سازمان

برای هگل دولت یک سازمان و نظم کلی ثابت در یک فرآیند مدام و توسعه و تجلی خودآگاهی قرار دارد. دولت بیمار، قابل مقایسه با شخص بیمار است. با وجود این نمی‌تواند به عنوان یک هویت واقعی عمل

کند. می‌توان آن را به یک دست جدا شده مقایسه نمود که هنوز به صورت یک دست ظاهر می‌شود ولی از یک واقعیت مهم و قابل توجه، دور گشته است. دولت یک دوره خودآگاهی را دنبال می‌کند که روح جهانی، برای خود آفریده است.

قانون اساسی

دولت، روح ملت است؛ قانونی که حیات کاملش را بسط می‌دهد و شامل قانون اخلاقی و شعور و آگاهی شهروندانش می‌باشد. نوع قانون مشروطه اساسی که ملت می‌پذیرد، با سطح خودآگاهی، و خودیابی یا پیشرفت کامل وی اندازه‌گیری می‌شود. قانون اساسی از طریق مردم، بیرون از شکل ظاهری دولت، نمی‌تواند به وجود آید. اما موضوعات خارج از دسترس سطح آگاهی، خودآگاهی، در طول حیات تاریخی ملت، توسعه یافته است. قانون اساسی، عقلانی و جاودانی است، از این رو یک ابزار الهی است نه انسانی. اما فعالیت و اثر قرون تاریخی، به صورت عقیده و اندیشه ظاهر می‌شود که خود یک رفتار مقدس و پاک خرد است، یک ساختمان مجلل و باشکوه.

پادشاهی

هگل، قانون اساسی پادشاهی را عالی‌ترین شکل حکومت، مطرح می‌سازد نه قانون اساسی دموکراسی. بدین معنی که حاکمیت در مردم جای دارد. اما نمایندگی آن را به عنوان حاکم و رئیس پوشالی تک حزبی سازمان، کسی در اختیار دارد که روح جهانی را ظاهر می‌سازد. وی تأکید می‌کند که: حاکمیت در شخصیت کل جامعه، وجود دارد و نمایندگی آن در شخص پادشاه است. تصمیمات نهایی از آن ملت است. که به عنوان خودمختاری و کاملاً اراده حاکم، تجلی می‌کند. و پادشاه به نفع ارگان تک‌حزبی استبدادی ملت، سخن می‌گوید. شخص پادشاه بنفسه، ملت نیست هر چند ملت از طریق او عمل می‌کند ولی در عمل صرفاً به نام خود امضاء می‌نماید و روح ملت را مشخص می‌سازد. از این رو ملت، شرایط را تحمل می‌کند و خود مستقل از قلمرو ویژه پادشاه است. رفتار اخلاقی یا غیراخلاقی دارای نتیجه اندکی است. و در حائز بودن شرایط از اهمیت کمتری برخوردار است. زیرا وی موقتاً مطیع و فرمانبرداری است که برای ملت و

صرفاً آنچه برای ملت سودمند است، انجام می‌دهد. علی‌رغم این حقیقت که تصمیمات مستقیم و فوری با پادشاه است که وی صرفاً تماس‌ها و ارتباطات نهایی را فراهم می‌نماید و تصمیمات را بر طبق ارادهٔ حاکمیت ملت، اجرا می‌کند. پادشاه یک حاکم مستبد و دیکتاتور در یک دولت تک‌حزبی است، که صرفاً مجریان و مدیران و قوهٔ مقننه در یک محفل مشورتی به شور می‌پردازند. در قوهٔ مقننه منافع گروه‌ها نظرات و خواسته‌هایشان، مورد بحث و گفتگو قرار می‌گیرد. علی‌رغم این حقیقت که توده‌ها عملاً به دور از هر قدرتی می‌باشند، حاکم باید گرایش خصمانه‌ای در برابر آنان از خود نشان ندهد. توده‌ها، وحدت، نهاد و هویت واقعی خود را در ملت می‌یابند. فرد جدای از دولت، اعتبار و ارزشی ندارد.

بخش چهارم

فلسفهٔ مذهب

وظیفهٔ فلاسفه، ارزیابی انتقادی همهٔ واقعیت‌های تجربی است. بنابراین فلسفه مذهب در مورد ارزیابی انتقادی همهٔ حقایق تجربهٔ مذهبی و به طور کلی، خداوند، روح، بقا و طبیعت شرّ، بحث می‌کند. واژهٔ کلیدی تعریف مذکور، ارزیابی است. زیرا علوم مذهبی چون روان‌شناسی مذهب، تاریخ مذهب، جامعه‌شناسی مذهب، وجود دارند که مورد ارزیابی قرار نمی‌گیرند. علوم مذهبی چون علوم، حقایق تجربهٔ مذهبی را به طور دقیق و عینی تا حد امکان، توصیف می‌نمایند؛ بدون اینکه به ارزیابی عقاید مذهبی چون ارزش و اهمیت خود علوم، بپردازند. و بر فلاسفهٔ مذهبی است که به ارزیابی تجربهٔ مذهبی بپردازند و معلوم بدارند که آیا ارزش‌های مذهبی، درست می‌باشند یا نه.

مثلاً جامعه‌شناس با دقت کامل به بررسی مذاهب هندو می‌پردازد و بیان می‌دارد که هندوان، شرک‌اند و بر این باور است که خدا مجموعه‌ای از طبیعت است. اما فیلسوف مذهبی با این حقیقت صرف که عقیدهٔ هندوان شرک است، بسنده نمی‌کند. فیلسوف بررسی می‌کند که آیا آئین همه خدایی وحدت وجود، درست

است یا نادرست، سازگار است یا ناسازگار، خوب است یا بد، اخلاقی است یا غیراخلاقی. بدین معنی

مذاهب مختلف توحید، بر اساس باور مرکزی بنیان گذاشته شده؛ که آنجا تنها و تنها یک خدا وجود دارد. یعنی نگرش به خدا به عنوان وجود خالق متعال آفریدگار انحصاری و جهانی همه اشیاء. در تاریخ تمدن، این نظریه یعنی یک خدا از شرک (چند خدایی) ظاهر شده است یا به عبارت دقیق‌تر از هینوتیزم (شرک (به مونوتیزم) توحید) ارتقا یافته است. نظریه توحیدی به موسی، نسبت داده شده است، اگر چه برخی از مکاتب مذهبی معاصر، موسی را یک هینوتیست "چند خدایی" به شمار می‌آورند و اصل توحیدی را به خیلی دیرتر و کهن‌تر از دوره موسی نسبت می‌دهند. به طوری که ذکر شد، در مذاهب یکتاپرستی، خدا به عنوان یک روح قائم بالذات، خالق تمامی جهان و منشأ همه ارزش‌ها، تصور می‌شود. مسئله فلسفی یکتاپرستی توحید، این است که به چه نحو این حقیقت را توضیح دهد که اگر خداوند، تمامی اشیاء را خلق کرده، می‌بایست خود منبع و خالق همه خوبی‌ها و بدی‌ها باشد.

اعتقاد به خدای یکتا

اصل اعتقاد به خدا با مکتب درست یکتاپرستی فرق دارد. چه اعتقاد به خدا بر طبیعت شخص خدا، تأکید دارد و خدا را به عنوان یک ذهن آگاه که در طبیعت فیزیکی انسان، ذاتی است و ارزش‌هایی که وی هم منشأ و خالق انسان است تصور می‌کند. خدای جهان غرب حاضر "جودو کریستن کالچر (۴۵)" مبتنی بر فرهنگ خدانشناسی است، خدایی که دارای صفات شخصی از قبیل: مهربانی، اراده، بصیرت و... می‌باشد، که انسان را در ارتباط با خود در نماز خواندن، عبادت، ارتباط و تفکر قادر می‌سازد.

معتقدین به خداوند، وی را به عنوان وجود متعال، مستقل و ممتاز از جهانی که آفریده است، درمی‌یابند، که ذاتاً در خلقت و جهان طبیعت و ارزش‌های اخلاقی فعال است. معتقدان به چندخدایی (شرکان) خداوند را با طبیعت، شناسایی می‌کنند، طبیعتی که تعالی و برتری را به طور کامل از خدا سلب می‌کند، از نظر آنان، طبیعت، خداوند را شامل می‌شود در صورتی که معتقدان به خداوند واحد، وجود او را مستقل و ممتاز از طبیعت می‌شناسند. هر چند برخلاف خداگرایان طبیعی، آنان بر این باور هستند که خداوند همچنین در کلیه حوادث خلقت، شرکت فعال داشته و این معنا نیز شامل انسان و طبیعت خواهد بود.

خداگرایی طبیعی

خداگرایان طبیعی، عقیدهٔ یکتاپرستی را در یک خدا می‌پذیرند، و بر خالقیت وی تأکید می‌نمایند و خدای را به عنوان خالق جهان که در عین حال برون از جهانی که آفریده است، می‌نگرند. زیرا از نظر خداگرایی طبیعی، خداوند کاملاً دارای هستی برتر است و در جهان حضوری ندارد. از این‌رو با مذهب الوهیت چندخدایی، همه خدایی متضاد است. بر طبق مذهب خداگرایان طبیعی، خداوند، جهان را آفریده است که به صورت یک ماشین با قوانین طبیعی خود، حکومت کند. و خود را از جهان جدا نموده و صرفاً از ماورای آن به عنوان یک ناظر بی‌علاقه یا شخص غالب الهی که نه به نماز خواندن اعتنا می‌کند نه به انجام معجزه توجه دارد، می‌نگرد.

خداوند هر آنچه را که برنامه‌ریزی کرده انجام داده و به جهانی که ذاتاً کامل است بر اساس قانون طبیعت، عرضه نموده است. به انسان هوش و ذکاوت داد تا بفهمد و طبیعت را کنترل نماید. و در طبیعت، فعالیت خلاق قدرت الهی را جستجو کند. در این فعالیت‌ها، انسان بدون دخالت خداوند به آنانی که به خود کمک می‌کنند، یاری می‌دهد تا کامیاب شوند. خداگرایی طبیعی به عنوان یک فلسفهٔ سیستم‌بندی شده از لرد هربرت "۱۵۸۳ - ۱۶۱۸" منشأ گرفته است و در میان فرهیختگان آمریکایی و انگلیسی به عنوان یک نظریهٔ مشهور معرفی شده است. در بین هواداران آمریکایی توماس پین، توماس جفرسون و سایر سیاستمداران مستعمراتی وجود داشته و همچنین در میان افراد انگلیسی بسیار متعصب و طرفدار این نظریه، "جان تولند"، "۱۶۹۵" نویسندهٔ کتاب مسیحیت نه مرموز و "ماتوتندال" نویسنده کتاب مسیحیت به قدمت آفرینش "۱۷۳۰" وجود داشته‌اند. به هر حال، در جهان معاصر، علوم فیزیک و زیست‌شناسی، جهانی را به تصویر کشیده‌اند که نه به عنوان یک ماشین بلکه به صورت یک ارگانیک و اندامی متحرک و پویا، با یک جریان توسعه و گسترشی ادامه دارد که نمی‌توان به طور کامل از طریق قوانین مکانیکی توضیح داد. طبیعت پویا و متحرک جهان، به ویژه در تئوری‌های معاصر، متشکل متکامل ارگانیک، تأکید می‌شود.

فلسفه دیگر، مذهب طبیعت‌گرایی لاهوتی است؛ که خدا را به صورت یک قدرت خارج از جهان مادی که آن را آفریده است، می‌نگرد. در عین حال مافوق انسان و طبیعت و آشکارکننده ارزش‌ها است. این نظریه از “سورن کی‌یرکگارد” (۱۸۱۳ - ۱۸۵۵ - ۴۶) پدر اگزستانسیالیسم و نئوآرتدکسی منشأ گرفته است. این نظریه از طرف بسیاری از بنیادگران پروتستان‌های معاصر پذیرفته شده است. طبیعت‌گرایان لاهوتی، ظهور طبیعت خدا را در تجربه انسانی، انکار می‌کنند در حالی که ثابت می‌نمایند که این باور از طریق وحی از سوی خداوند به دست می‌آید. چون خداگرایی طبیعی، طبیعت‌گرایی لاهوتی، خدا را به عنوان هستی متعالی و برتر از جهانی که آفریده شده است و با نیروی خود ادامه می‌یابد، باور دارد. و برخلاف خداگرایی طبیعی، طبیعت‌گرایی لاهوتی معتقد است که ارتباط با خداوند می‌تواند از طریق پرستنده و نمازگزار برقرار شود و خدا با جدا کردن و گسیختن قوانین طبیعت با ظهور معجزه به نمازگزار پاسخ می‌دهد. به طوری که خواهیم دید اومانیسیت‌ها این باور را که خدا به طور کلی متعالی است و از طریق منابع غیرانسانی، شناخته می‌شود، رد می‌کنند و همچنین این نظریه کاملاً با طبیعت‌گرایی مذهب، متضاد است.

اومانیسیم، اَبَرطبیعت باوری

اومانیسیم (۴۷)، خدا را به عنوان والاترین آرزوهای انسان به شمار می‌آورد، که تعقیب ارزش‌های والای انسانی و تجسم مجموعه انسانیت را منعکس می‌نماید. “آگوست کنت”، پدر اومانیسیم و مکتب اثباتی کلاسیکی، خدا را عین انسانیت، به تصویر می‌کشد، هستی والا و با شکوه به گونه‌ای که وی خدا را اومانیسیت برتر دیگری می‌نامد. “لودویک فویر باخ” وجود عینی خداوند را به یک موجود ذهنی که در اندیشه انسانی، جای دارد، جا داده است. وجود صرف روان‌شناسی، محصول هوش آرمانی انسانی درباره وجود مسیحیت است. وی نوشت انسان دارای وجود متعالی خدا است و خدایش در اوست. احساس خدا، چیزی جز والاترین احساس متعالی انسانی نیست. خدا انسان است و انسان خدا است.

اومانیسیم انسان باوری و مذهب اصالت بشر

دقیقاً اومانیسیم، به فلسفه مذهب معاصر، ارتباط دارد که به عنوان اومانیسیم مذهبی، خدا به صورت

بالاترین تجربه اجتماعی انسان شناخته می‌شود. آرمان‌های انسان‌ها، آنان را به عمل و فعالیت وامی‌دارد تا به صورت خدا متجلی شوند. اومانیسیت‌های مشهور که هواخواه این نظریه‌اند، عبارت‌اند از: “جان دیویی”، “ماکس ک. اوتو” و “روی وود سیلار”.

انگارگرایی غیرشخصی

فلسفه انگارگرایی غیرشخصی با اهداف عالی خداوند، برابر است، “ادوارد گلیسون سپولدن” زبان‌آورترین، سخن‌گو و نماینده آرمان‌گرایی غیرشخصی نوشت: خدا مجموعه ارزش‌های موجود و واجب ذاتی و همه کارگزاری‌ها، نمایندگی‌ها و کارایی‌ها است که با ارزش‌ها، شناخته می‌شوند. بدین ترتیب بدان‌گونه که خداوند در اینجا، شناخته شده غیرشخصی است و دارای یک سیستم از ارزش‌های آرمانی است که شایسته پرستش است، مثل افلاطونی‌جاودانی، عدالت، زیبایی، حقیقت و نیکی است. این آرمان‌ها و ارزش‌ها در مقابل اعتقاد به خدا که او را به عنوان منبع و منشأ همه آن‌ها می‌پرستند، شایسته پرستش است.

واقع‌گرایی لادری “ندانم‌کیشی”

اعتقادی که خداوند، منبع ناشناخته همه موجودات است. به عنوان واقع‌گرایی لادری، ندانم‌کیشی، شناخته می‌شود. طرفدار عمده این نظریه “هربرت اسپنسر” می‌باشد. که در کتابش “به نام اصول نخستین” در سال ۱۸۶۲ نوشت با تکاپوی پی‌گیر فراگرفتن دانش و با اصل بازگشت مداوم به عقیده راسخ عمیق، بر مبنای عدم امکان درک دانش، بر ما است که هوش خود را زنده نگه‌داریم که به عنوان والاترین خردمندی ما به شمار می‌آید و همچنین مهم‌ترین وظیفه ما، رعایت این امر است که همه اشیای موجود غیرقابل شناختند.

وحدت‌گرایی (۴۸)

مفهوم خدا، که خود از طبیعت متمایز است، اعتقاد بر اینکه خدا جزئی از خلقت خود می‌باشد نه تمام خلقت خود که در ذات طبیعت مؤثر و نافذ می‌باشد، اساس عمده وحدت‌گرایی را تشکیل می‌دهد. خدا خود دارای هویت شخصی است، و از اشیای خاص طبیعت، مستقل است. هر چند خود ذاتی آن‌ها است. وحدت‌گرایی با طبیعت‌گرایی متفاوت است. که خود تنها دارای یک خدای برتر و متعالی است و همچنین با طبیعت‌گرایی متضاد است که خدا با طبیعت، توحید می‌نماید. بدین معنی وحدت‌گرایی با طبیعت‌گرایی همسان است از آن‌رو که هستی خدا در بر دارنده طبیعت است، ولی اعتقاد به خدا، برتر و فراگیرتر از طبیعت است در میان همه وحدت‌گرایان، “ ادگار شیفلد برایتمن ”، “ آلبرت شوارتز ” و “ آلفرد نورث وایت‌هد ”، دیده می‌شوند.

طبیعت‌گرایی مذهبی

در طبیعت‌گرایی مذهبی که شکل دیگری از مادی‌گرایی “ ماتریالیزم ” است، خداوند به عنوان یک جریان طبیعی مداوم یا یک اصل، مطرح می‌شود که ارزش‌های اخلاقی را خلق و حفظ می‌کند. در مادی‌گرایی مذهبی، برخلاف فلسفه‌های سنتی مادی‌گرایی، طبیعت، یک جریان متحول گسترده نه یک ترکیب مکانیکی از اتم‌های غیرفعال می‌باشد. به علاوه فعالیت خلاقه طبیعت در ارتباط با خواص و کیفیت‌های جدیدی که تولید می‌شوند غیرقابل پیش‌بینی است. برخلاف اهل توحید که خداوند را خالق طبیعت می‌دانند طبیعت‌گرایان مذهبی، طبیعت را یک جریان جاودانی جهانی تلقی می‌کنند. از جمله طرفداران عمده این نظریه، “ ساموئل الکساندر ” (۴۹) و “ هنری نیلسون وایمن ” (۵۰) می‌باشند که وایمن، خدا را بدین معنی تعریف نموده است: رشد معنی و ارزش در جهان. علاوه بر فلسفه‌های مذهبی مذکور، شماری از فلسفه‌های نسبتاً کوچک‌تری چون **Animism**، روح باوری، زنده‌انگاری نو، همه روان‌باوری، وجود دارند. این نوع مکاتب فلسفی از طرفداران کمی برخوردارند و مفهوم غیرمنظم و مبهمی در ارتباط با خداوند ارائه می‌دهند. بدین ترتیب آنیمیزم، روح باوری، حیات را به سنگ‌ها و اجسام مادی دیگری نسبت می‌دهد، در حالی که فلسفه همه روان‌باوری، برای همه اشیاء طبیعی ویژگی‌های جسمانی و عقلانی قائل است.

احتمالاً پیچیده‌ترین مسئله‌ای که فلاسفه مذهبی با آن مواجه هستند، مسئله وجود خداوند است. زیرا فرض وجود یک خدای عادل، راه را برای اعتقاد به فناپذیری روح می‌گشاید. محکم‌ترین دلایلی که جهت اثبات جاودانگی حیات، ارائه می‌شود، خود بر اساس اعتقاد به وجود یک خدای بخشنده و مهربان استوار می‌باشد. قبلاً بدین معنی اشاره گردید که اختلاف میان اعتقاد به خداوند و کفر، یک مسئله اساسی و آغازین نبوده بلکه در واقع مسئله اساسی به ماهیت خداوند ارتباط دارد. این نکته به میزان قابل توجهی، حقیقت دارد. با وجود این معمولاً هنگامی که مردم در مورد خداوند بحث می‌کنند؛ به یک خدای واحد اشاره می‌نمایند. در نتیجه بحث ذیل به دلایل وجود آفریدگار شخصی و خاص که در بر دارنده همه منابع و حافظ ارزش‌ها است، مربوط می‌شود.

مبحث سبب‌شناسی

این باور، که جهان نیازمند به یک علت اولیه است، که خود علتی ندارد، پایه و اساس مبحث سبب‌شناسی یا علت و معلول را تشکیل می‌دهد، که به ساده‌ترین شکل خود، چنین مطرح می‌شود: چون هیچ موجودی از انسان و طبیعت سرانجام نمی‌توانند سبب و علت خود باشند، بنابر این قطعاً موجودی غیروابسته و ضروری باید باشد که جهان را به وجود آورده است. امکان ندارد که جهان خود به وجود آید و قطعاً برای به وجود آمدن جهان، وجود یک علت آغازین، ضروری است. فلاسفه اهل شک مخالفت “هیوم” Hume را در استدلال مبحث علت و معلول پذیرفته‌اند. بدین معنی، اظهار می‌دارند که جهان همیشه وجود داشته است. با این حال فلاسفه مدافع این استدلال می‌پرسند چرا چنین است؟ اگر نظر هیوم را مسلم فرض کنیم، انسان هیچ‌گاه در اندیشه پدیده طبیعت، پدیده جهان فیزیکی محتمل‌الوقوع که در یک نقطه معینی از زمان به وجود آمده است اصرار نمی‌ورزید “ویلیام پالی” “۱۷۴۳ - ۱۸۰۵” در مخالفت با نظر هیوم، اظهار می‌دارد، اگر طبیعت محدود و متناهی وابسته، به علتی نیازمند است مسلماً طبیعت نامحدود لایتناهی نیز دارای سبب خواهد بود. اگر ما نتوانیم زنجیری را که دارای چند حلقه است بدون حامی در وسط هوا نگه‌داریم، همچنین نخواهیم توانست زنجیری را از حلقه‌های بی‌شمار و نامتناهی، در هوا کنترل نماییم.

استدلال مبتنی بر شناخت جهان

به طوری که ذکر شد، مبحث علت و معلول، وجود خداوند را در وضعی قرار می‌دهد که جهان به یک علت اولیه نیازمند است. در نتیجه این استدلال را می‌توان یک جنبه از استدلال جهان‌شناختی دانست که دلیل وجود خداوند را بر حقیقت وجود یک جهان منظم، قرار می‌دهد. و از طریق استدلال جهان‌شناختی و مطالعه و بررسی نظام عالم، چنین نتیجه گرفته می‌شود که خداوند، اساس و منبع نظام جهان است. این نوع استدلال منطقی جهان‌شناختی، بر این نظریه استوار است که جهان قادر به تبیین خود نمی‌باشد. از این‌رو جهان منظم، خود معلول است که علت اولیه آن را به وجود آورده است. هر چند مبحث علت و معلول، تنها یک جنبه از استدلال شناخت عالم است؛ بسیاری از فلاسفه این دو نوع استدلال را یکسان به کار می‌برند. و سرانجام می‌توان گفت که وجود نظم در جهان، هدفی را در بردارد. بدین ترتیب از دو نوع استدلال علت و معلول و جهان‌شناختی، گذشته و به عقیده هدف جهان‌شناختی که الهیات است، باید پرداخت.

استدلال کلامی

وجود هدف در جهان و استنتاج بر اینکه چنین هدفی خود نشانه و دلیل یک عقل عالی است، فرضیات اساسی این استدلال کلامی را تشکیل می‌دهد.

در طول عصر خرد، فلاسفه به هدف و طرح و نظم در جهان دست یافتند. و این نظریه را پذیرفتند که هدف در طرح و نظم عالم، نهفته است.

به هر حال با پذیرش گسترش فرضیه تکامل "داروین"، فلاسفه در طی قرن گذشته پیشرفت تکامل جهان را یک ارگانیزم دانسته و انطباق ارگانیزم را با محیط خود، دلیل وجود هدف در طبیعت عنوان نمودند.

استدلال و احتجاج از طرح و نظم

“پالی Paley”، با نفوذترین مدافع این عقیده گوید: وجود خداوند از راه طرح و نظمی که در سراسر طبیعت یافت می‌شود، ثابت می‌گردد. وی با ذکر ساعت مچی به عنوان مثال بیان می‌دارد: اگر شخصی مشاهده نماید که ساعتی بر روی زمین قرار دارد؛ هرگز چنین نتیجه نمی‌گیرد که آن ساعت همیشه در آنجا بوده است. بلکه چنین می‌پندارد که بدون شک اجزای ساعت در یک طرح و نظمی قرار دارد تا با هماهنگی اجزا در هدف بیان وقت، عمل نمایند. و می‌توان تصور نمود که موجودی هوشمند، آن را طرح کرده که با نظمی خاص به بیان وقت پردازد. امکان ندارد که بدون وجود طراحی، طرحی به وجود آید و یا برنامه‌ای بدون وجود برنامه‌ریزی عرضه گردد و یا تدبیری بدون مدبر و نظمی بدون انتخاب و گزینش، صورت گیرد. هیچ نظم و ترتیبی بدون عاملی که بتواند ترتیب را فراهم نماید امکان ندارد به جای کوشش در سودمندی و ارتباط با هدف و اجرای وظیفه در تحقق هدف، هیچ درباره هدف نیندیشد و یا وسایل را با هدف تطبیق ندهد. خلاصه ترتیب وضع اجزا و سودمندی و ارتباط وسایل با هدف و به کار بردن وسایل در جهت تحقق هدف، همگی حاکی از وجود هوش و عقل می‌باشند.

استدلال توافق و انطباق

احتجاج “ویلیام پالی”، مورد مخالفت طرفداران فرضیه تکامل داروین قرار گرفت. بنابر فرضیه تکامل داروین، طرح نظام جهان با ارجاع نظریه “بقای اصلح” تبیین می‌گردد. بنابر اعتقاد داروین، طرح طبیعی، زمانی حاصل می‌شود که ویژگی‌های مناسب برای بقای موجود، وجود یابد. در حالی که ویژگی‌های بی‌فایده از بین می‌رود. در نظریه پالی، مبنی بر اینکه نظام جهان حاکی از وجود خالق مهربان است، شر، خرابی، درد، رنج و بیماری توضیح داده نشده است. همه این پدیده‌ها ظاهراً بی‌هدف بوده و از نظر فلاسفه در جهت هدف نهایی قرار دارند. داروین این پدیده‌ها را بخشی از جریان تکامل دانسته و بدین ترتیب چنین سؤالی را مطرح کرده است.

تا آنجا که به انسان و ارزش‌های وی مربوط می‌شود آیا هدف جهان، خیرخواهی، بدخواهی، یا بی‌تفاوتی است؟ این فرض که طبیعت بی‌تفاوت یا بدخواه است، مسئله درک و یافتن توضیحی برای وجود نیکی حقیقت و زیبایی در جهان ایجاد می‌کند. به موجب فرضیه تکامل، روند ظاهراً صعودی تکامل و تطبیق انواع موجودات با محیطشان را فقط می‌توان از طریق این فرضیه بیان نمود، که هدایت هوشیارانه خداوند،

عامل پیشرفت در تکامل ساختاری از جمله حفظ ارزش‌هایی از قبیل حقیقت اخلاق نیک و زیبایی می‌باشد. “آلفرد لرد تنی‌سون” (۵۱)، این نقطه نظر را در شعرش بیان داشته است، که می‌گوید: آن خدایی که همیشه زنده است و همواره عشق می‌ورزد، خدای یکتا، خدای واحد، یک قانون و یک عنصر و یک رویداد دوردست آسمانی و لاهوتی است که همهٔ آفرینش در جهت او حرکت می‌کنند. فیلسوف فرانسوی “هنری برگسن” (۵۲) که اصل موسوم “آلن ویتال”، را در جهان مطرح کرده، یک حالت و مفهوم انعطاف‌پذیری را در هدف تکامل، ارائه داده است. وی اظهار داشته که خداوند چون هنرمند که در کارش به هیچ میانجی نیروهای خارجی محدود نمی‌شود، در ایجاد و آفرینش مراحل متوالی، جریان تکامل، آزادانه یکایک مراحل جدید فعالیت خلاق را انتخاب می‌نماید. فیلسوف آمریکایی “ایلیود مورگان”، یک فرضیهٔ تکامل نوپای مقایسه‌ای را عرضه نموده تا به واسطه آن هوشیاری، خودآگاهی و حیات را به عنوان نخواست‌ها و پدیده‌های جدید در جریانات تکامل طبیعی، بیان نماید. در همهٔ فرضیه‌هایی که به مفهوم تکامل تأکید می‌نمایند، این عقیده مطرح می‌شود که خدایی وجود دارد و در جهان باقی است و پیوسته در جریان تکامل، فعال می‌باشد. این نقطه نظر در نزد فلاسفهٔ مذهبی که به وجود یک خدا معتقدند و فلاسفه‌ای که خدا را مرکب از کلیهٔ نیروها و پدیده‌های طبیعی می‌دانند، اصل و مبنای تفکر می‌باشد.

استدلال هستی‌شناسی

اساس استدلال هستی‌شناسی، بر این است که عقیده به وجود خدای متعال همیشه یک مفهوم کلی و جهانی انسانیت را دارا بوده است. بدین ترتیب، “سنت آنسلم” (۱۰۳۳ - ۱۱۰۱ - ۵۳)، “متنفذترین پشتیبان و حامی احتجاج هستی‌شناسی، استدلال زیر را بیان می‌دارد: ما دارای یک مفهوم وجود کامل هستیم. چنین هستی کاملی، باید ضرورتاً وجود داشته باشد، چرا اگر وجود نداشت آنگاه کامل نبود. در نقل گفتار سنت آنسلم چنین آمده است: مطمئناً چیزی که نمی‌تواند بزرگ‌تر از آن تصور شود، نمی‌تواند در ادراک فهم انسانی جای گیرد. زیرا اگر آن چیز تنها در درک و ذهن انسان وجود داشته باشد، می‌تواند در واقع هم تصور گردد. بنابراین اگر بزرگ‌تر از آن بتوان تصور کرد که تنها در درک و فهم وجود دارد؛ همان هستی است؛ واحد است که بزرگ‌تر از همه تصور می‌شود. اما ظاهراً این امر امکان ندارد از این رو شکی نیست که هستی‌یی وجود دارد که بزرگ‌تر از آن می‌توان تصور نمود واقعاً در درک و وهم وجود دارد.

فلاسفه مذهبی بر این عقیده تأکید داشتند که کیفیت ویژه وجود کامل از طریق طبیعت وجود روابط کامل در ریاضیات، منطق و سایر علوم نشان داده شده است. صحیح است که ما مفهومی از تکامل را که به وسیله مفاهیم ریاضی ارائه می‌شود، دارا هستیم اما انتساب هستی را در آن‌ها نمی‌توان توجیه کرد. چه برعکس، هستی انسان و طبیعت فیزیکی آن‌ها وجود دارند. اگر مفهوم خدا به عنوان یک اصل مورد قبول واقع شود می‌توان گفت که او هست. اما آیا چنین خدای موجود برای الهیون قابل قبول است؟ احتمالاً چنین نیست.

“کشیش گانیلو”، معاصر آنسلم قدیس، بحث هستی‌شناسی را رد و تکذیب کرده و چنین استدلال می‌کند که شخص می‌تواند یک جزیره ناموجود را با اظهار و اصرار بر اینکه وی تصویری از یک جزیره کاملی دارد، به اثبات برساند. از نقطه نظر سنت آنسلم، گانیلو، در این فرضیه که چنین جزیره‌ای دارای مفهوم واقعی و حقیقی است، دچار اشتباه گشته است و این امر صرفاً یک پدیده خیالی است. خدا برای سنت آنسلم یک مفهوم ناپدید، و غیرمحسوسی بدان‌گونه که از طریق جهان شمولی‌اش در میان افراد بشر شناخته شده است، می‌باشد، که در نتیجه وجود و بقایش ضرورتاً تحقق می‌یابد.

دکارت، نیز مبحث هستی‌شناسی را برای وجود خداوند توسعه داده و اظهار می‌دارد: ما فطرتاً در افکار خود ایده خدا را به عنوان یک هستی نامحدود قرار داده‌ایم. با وجود این ما نه نامحدود می‌باشیم و نه می‌توانیم از طریق حس و تجربه آن را به دست آوریم، در نتیجه نمی‌توانیم خدا را حس کنیم. بدین ترتیب دکارت معتقد بود: این نظریه باید از وجود بی‌نهایتش که ضرورتاً باید وجود داشته باشد، به دست آید، درست به همان دلیلی که اندیشه ماده، جوهر، در ذهن من در مقایسه با این موضوع که خود یک جوهر مادی هستیم، وجود دارد. به هر حال نباید ایده‌ای را در ارتباط با ذات بی‌نهایت خود، با علم به اینکه من خود یک موجود فانی می‌باشم دنبال کنم مگر به شکلی که توسط ماده‌ای بی‌نهایت که در واقع به من داده می‌شود، بپذیرم. اعتراض اساسی بر دلیل و احتجاج هستی‌شناسی دکارتی، همان فرض و تصور خداوند بر اساس تفکر او است که فرض می‌کند وجود خدا بر پایه تعریف ذهنی صرف می‌باشد. با وجود این، مفهوم این عقیده که تصور خدا همیشه ذاتاً به صورت مسئله‌ای مطرح شده است، در روزگار معاصر به طور وسیعی در میان انواع گروه‌های مذهبی مختلف، پذیرفته شده است. این حقیقت که هر گزینه‌ای، مقابله را در زندگی می‌یابد مثلاً گزینه تشنگی مقابله سیرابی را در آب و گرسنگی مقابله را در غذا می‌بیند، می‌تواند به عنوان دلیل بر عقیده گزینه‌ای در مورد خدا که هستی‌اش می‌تواند او را اثبات کند، به کار رود.

این بحث و استدلال بر معیار حمایت در جامعه‌شناسانی که تأیید کرده‌اند افراد انسان در همهٔ جوامع به نوعی مذهبی عمل کرده‌اند، ریشه گرفته است. از این‌رو مذهب، باید یک خصیصهٔ فرهنگ همگانی یا یک گزینه در نظر گرفته شود.

برهان و استدلال ارزشی

این حقیقت که ارزش‌های اخلاقی در دنیا وجود دارند، خود مبنایی برای بحث ارزش‌های اخلاقی فراهم نموده است. و به گونه‌ای بیان می‌دارد که اگر خدا وجود نداشت، چنین ارزش‌هایی، غیرقابل توجیه و غیرعقلانی بودند. دو نوع استدلال وجود دارد؛ استدلال اخلاقی، استدلال ارزشی، در استدلال و برهان اخلاقی، هر کسی برای ایجاد گرایش‌های اخلاقی ضرورتی را تجربه نموده و تکالیف اخلاقی‌اش را در پرتو آرمان‌های واقعی، احساس می‌کند. برهان اخلاقی بر آن است که چنین کلیت جهان‌شمول وجدان اخلاقی می‌تواند، در مورد فرض وجود الوهیت اخلاقی خدا، منطقی‌تر مورد تفسیر قرار گیرد تا آنکه اساس عقاید کفرآمیز و الحادی، مطرح شود. هر چند مردم، دقیقاً در مورد اخلاق، متفاوت‌اند، با این وجود هیچ‌گاه در پرتو اخلاق به عنوان هستی اخلاقی، با زندگی مواجه نمی‌شوند. در نتیجه آرمان‌های اخلاقی و هستی اخلاقی، واقعیت دارند و واقعی بودن، می‌تواند به طور منطقی از طریق فرض هستی اخلاقی، وجود خدای اخلاقی را توجیه نماید.

برهان ارزش‌ها، احتجاج و استدلال ارزشی

نه تنها تجربه و آزمون بشر، بلکه جهان خود کاملاً بر حضور ارزش‌های اخلاقی دلالت می‌کند. حقیقت، زیبایی و نیکی، نه تنها در محدودهٔ آگاهی انتزاعی شخصی، تجربه می‌شوند، بلکه به عنوان واقعیت‌های خارجی مورد توجه قرار می‌گیرند. آگاهی انسان به ارزش‌های معنوی، وجود عینی آن‌ها را در بر دارد. حتی تفاسیر ذهنی و موضوعی مغایر حقیقت، زیبایی و نیکی، در خود ارزش مطلق یا ارزش متعالی را به عنوان پیش‌فرض خود تلقی نموده و یا به صورت ضمنی حاکی از آن است.

مبحث ضرورت استدلال مذهبی تجربی در واقع به وسیله نتایج معتناهی که به تجربیات مذهبی نسبت داده می‌شود، تقویت و تأیید می‌گردد.

عقیده به خدا تا آن حد قوی است که نه تنها زندگی اشخاص را تغییر می‌دهد، بلکه می‌تواند مسیر تاریخ را دگرگون سازد. زیرا در طول تاریخ، جوامع به خاطر تجارب مذهبی، تحول پیدا کردند. اگر مقرر شود تجارب افراد مذهبی از سالنامه‌های تاریخ تمدن حذف گردد، این سالنامه‌ها دیگر فاقد بهترین دست‌آوردهای انسانی و ارزشمندترین عناصر جهان خواهند بود. توجه کنید که تا چه حد، سرنوشت جهان توسط عرفا و قدیسیان مذهبی چون موسی، سقراط، عیسی، لوتر، بودا و گاندی تشکیل یافته است. در نظر بگیرید تا چه حد تجربه مذهبی، مردان مشهوری را در زمینه ادبیات، هنر، مجسمه سازی، معماری و موسیقی، الهام بخشیده است.

ایده خدا، جهان معنوی هدفدار و منظم را هماهنگ کرده و آن را به پیش می‌برد و انگیزه‌ای به انسان اعطا می‌کند، تا با آن زندگی نماید. استدلال مذهبی تجربی، بسیار منطقی می‌داند که خدای موجود را به عنوان اساس تجربه مذهبی منظور بداریم تا آنکه نتایج خارق‌العاده ناشی از مذهب را به افسانه صرف جن و پری و یا به خدا و الوهیت خیالی نسبت دهیم.

استدلال و برهان معرفت‌شناسی، ارزش‌شناسی

پایه اصلی استدلال معرفت‌شناسی، بر این نظریه استوار است که جهان معنی دارد و عقلانی است. با این فرض، بدون وجود یک منبع عالی به عنوان ذهن خلاق و کنترل‌کننده یعنی خداوند که به جهان نظم و هدف می‌بخشد، جهان عقلانی معنا نخواهد داشت. تنها در یک جهان معنی‌دار و منظم، علم می‌تواند به حقایق برسد که از طریق تجربه تأیید می‌شوند.

هدف‌ها و رخدادهای طبیعی، هیچ‌گاه نمی‌توانند توجیه‌کننده سیستم منظمی از قوانین طبیعت باشند و انسان باید فرض نماید که چون بشر صرفاً این جهان معنی‌دار را از خود اختراع یا تصور نکرده است، پس باید ذهن عالی یعنی خداوند وجود داشته باشد که به آن معنی بخشیده است. این استدلال را با قیاس به،

هملت اثر شکسپیر، بهتر می‌توان بیان نمود. آیا این امر، معقول خواهد بود فرض نماییم که نمایش شکسپیر ناشی از پراکنده شدن تصادفی تکه‌های زیادی از حروف است؛ آیا ظاهراً ذهنی وجود ندارد که به دقت آن‌ها را کنار هم قرار داده و بدان‌ها معنی بخشیده است؟ یا می‌توان گفت غیرمعقول و اتفاقی به وجود آمده است - تفاوت و تمایز میان استدلال معرفت‌شناسی ارزشی در مقایسه با استدلال الهیات آشکار است چه در حالی که استدلال اول بر پایه مفهوم نظم و هدف جهان قرار دارد، استدلال و برهان دوم بر پایه نظم و معنا به عنوان نیروی حاکم و غالب در جهان تأکید می‌کند.

برهان انسان‌شناختی

برطبق برهان انسان‌شناختی، وجود خدا را باید از ماهیت انسان و توانایی وی در تفکر منطقی، ریاضی، نمادی و سمبولیک، اندیشه علمی بدیهی، انتزاعی و توانایی او در درک و خلق آثار هنری چون آثار موسیقی، مجسمه سازی، نقاشی و حس شوخ‌طبعی، بصیرت اخلاقی و مذهبی او تصور نمود. صفات و کیفیات مهم و ممتاز شخصیت انسان را باید دلیلی بر وجود ذهنی عالی دانست که نه تنها همه قوای ذهن انسان را در بر گرفته و فراتر از آن‌ها، قرار دارد، بلکه خود منبع و خالق آن‌ها می‌باشد. و درواقع اساس انسان را نیز در وجود خداوند در نظر گرفت. بدین معنا آشکارا گفت: انسانی به صورت خداوند خلق شده است.

لادری‌گرایی و الحاد و خداوند ناباوری

لادری‌ها، به ملحدان و خدا ناباوران می‌پیوندند. و استدلال سنتی خود را مطرح می‌کنند که معنا و مفاد آن، اثبات وجود خداوند است. ندانم‌کیشی لادری، نظریه نامشخصی را در تعامل نفی‌گرایی جزمی ملحدان، ارائه دهد. لادری‌گرایی، ندانم‌کیشی واژه اگنوستیزم که "توماس هنری هاکسلی" (۵۴)، آن را ابداع کرده است به نظریه‌ای بی‌طرف و خنثی در رابطه با موضوع وجود خداوند اشاره دارد. این عقیده و نظر فردی است که می‌پذیرد در یک حالت قضاوت بی‌طرف و معلق باقی بماند. گروهی از لادریون فرض می‌کنند که صرفاً حقایق لازم برای انجام یک قضاوت درست و کامل وجود ندارد و دست‌یابی به هر نتیجه‌ای را

موکول به حصول چنین حقایقی می‌دانند. و گروه دیگری از لادریون موقعیت دُگم دیگری دارند و برآنند که حقایق کافی مستدل در دسترس نیست، از این‌رو اکنون غیرممکن است و برای همیشه هم غیرممکن خواهد بود که آن حقایق را به دست بیاوریم. این نظریه در گفته‌های امانوئل کانت که در آن‌ها به استدلال سنتی در طریق اثبات خدا حمله کرده است، دیده می‌شود. در میان پیشگامان مکتب لادری‌گرایی، ندانم‌کیشی، می‌توان هاکسلی، امانوئل کانت، چارلز داروین و برتراند راسل را مشاهده کرد.

الحاد و خدا ناباوری

برخلاف لادریون، ندانم‌کیشان، شخص ملحد موقعیت ویژه‌ای دارد و بر این باور است که اسناد و دلایلی در رابطه با وجود و عدم خدا، وجود دارد. اما این سند و گواه، بیشتر در جهت عدم وجود خدا است. در واقع خداگرایان، ندانم‌کیشان و ملحدان همه می‌توانند کاملاً متعصب باشند. زیرا خداگرایان اصرار دارند که می‌توانند وجود خدا را ثابت نمایند. و اکثر ملحدان نیز اطمینان دارند که می‌توانند عدم وجود خدا را به اثبات برسانند و اکثر لادریون کاملاً به اثبات عدم امکان آگاهی از وجود خداوند، اطمینان ندارند، بنابراین انسان‌ها در حیرت‌اند که چگونه در پرتو حقایق موجود تصمیم بگیرند و جامع‌ترین و منسجم‌ترین موضوع را اتخاذ نمایند. طرفداران مشهور خدا ناباوری عبارت‌اند از: زیگموند فروید، جورج سانتایانا (۵۵)، مارکس و ژان پل سارتر.

نظریه بی‌نظمی و وجود هرج و مرج در جهان

احتمالاً قوی‌ترین استدلال ملحدان آن است که جهان به صورتی هرج و مرج گونه، بی‌معنی و غیرمنطقی رفتار می‌نماید. مکبث اثر شکسپیر، این نظریه را در جایی که آینده‌ای ظاهراً ناامیدکننده بی‌معنی و پر از هرج و مرج به نظر می‌آید بیان می‌نماید: فردا و فردا و فردا، هر روز با گام‌های کوچکش می‌خزد، تا آخرین پرده زمان ثبت شده و همه دیروزهای ما احمقان را خوشحال کرده است. راه را به سوی مرگ تیره، بیرون ببرید شمع‌های نیم‌سوخته را. زندگی، یک سایه گذران، یک بازیگر شوربخت، وقت خود را در صحنه به هدر می‌دهد و تلف می‌کند. آنگاه صدایی از او شنیده نمی‌شود. این داستان است که احمقی آن را تعریف می‌کند پر از خشم و هیاهو که چیزی را نشان نمی‌دهد و معنایی ندارد.

“مکتب پرده پنجم نمایش صحنه ۵”

به هر حال پی‌آمدهای شکسپیر را نمی‌توان از بیانات احساساتی شخصیتی که در داستان خود خلق کرده است، استنتاج نمود. از میان مکاتب فلسفی معاصر، کسی به جز چند نفر از اگزنسیالیست‌ها، استدلال ملحدان را مبنی بر اینکه دنیا بی‌معنی است، قبول ندارند. هیچ‌یک از فلاسفه‌ای که سیستمی را در عهد معاصر، بنا نهاده‌اند به جز شوپنهاور سعی نکرده‌اند که از این استدلال به عنوان راهی برای دفاع ملحدان استفاده کنند. احتمالاً علت این مطلب آن است که در جهان علمی، اکثر ملحدان، خود را علم‌گرا تلقی می‌کنند. و برخی از آنان حتی خود را نگهبانان علم تصور می‌نمایند. گویی از علم در مقابل کشتار و قتل عام نهادهای مذهبی و افراد مکتبی که امکان می‌رفت تهدیدی برای پیشرفت علم باشند، دفاع می‌کنند. دانش بر اساس این حقیقت استوار گشته است که جهان از نظر معنا غنی است. حداقل معنای کاملی است که ظهور قوانین علمی را امکان‌پذیر ساخته است.

اظهار اینکه دنیا بی‌معنی است بیان‌گر آن است که نمی‌توان دنیا را به وسیله علم تفسیر کرد. بدین صورت برای انسان، امکان نخواهد داشت که قوانین علمی را از حقایق و واقعیت‌های طبیعت استخراج نماید. بنابر این فیلسوف مذهبی، دانشمند و پژوهش‌گر همه، معنای زندگی با ارزش و اراده حیات را از دست خواهند داد و چنین زندگی را به امری بی‌بهره و پوچ مبدل نموده و تمایل به خودکشی را ترغیب می‌نمایند. این نوع استدلال، ما را به استدلال شناخت‌شناسی برمی‌گرداند و بر این اصل استوار است که هر گونه معنایی را در زندگی و در جهان، باید به خدا نسبت داد؛ خدای متعال که همه، احساسات را به جهان القا می‌کند.

استدلال ناشی از ترس

در میان فلاسفه مشهور معاصر، زیگموند فروید، و برتراند راسل برآنند که علاقه انسان به مذاهب، بر پایه ترس قرار دارد؛ ترس از ناشناخته‌ها، ترس از چیزهایی که قابل کنترل نیستند. ترس از طبیعت، انسان را به سوی مذهب می‌کشاند. به سوی خدایی که قادر به کنترل طبیعت تلقی می‌گردد. چه، هنگامی که خطر، انسان را تهدید می‌کند، انسان با القای وجود خدا در مقابل اشیا و حوادث دهشتناک محفوظ می‌ماند. بر اساس این استدلال، مذهب ریشه در ترس دارد. خرافه و جهالت و ترس از ناشناخته‌ها در زمانی که

ناآگاهی در رابطه با علل علمی، موجود باشد، انسان را به سوی خرافات می‌کشاند. منطقیون استدلال مذکور را مبهم دانسته و اظهار می‌دارند که این استدلال نمونه‌ای از توهم ژنتیکی می‌باشد. توهم و خطایی که تصور می‌شود صرفاً از آن رو ثابت شده است، که به مبداء ارجاع داده شده است. این بحث امکان دارد جالب باشد مسلماً آنگاه که حداقل برای یک روان‌شناس و مورخ مورد توجه قرار گیرد. بدین گونه که اعتقادات مذهبی چگونه به وجود آمده‌اند؟ و محرک اولیه آن‌ها چه بوده است؟ اما تا آنجا که دلیل الحادگری و یکتاپرستی مربوط می‌شود، چنین عواملی نابسندند. بنابر این دلیل کافی که دانش ویژه شخصی از جادو و کیمیاگری نشأت گرفت، بدان معنی نیست که آن علم اعتبار ندارد.

استدلال ناشی از تکامل

برخی تصور کرده‌اند که وجود خدا فرضیه‌ای غیرضروری است زیرا نظریه تکامل، منشأ حیات را توضیح می‌دهد، و مفهوم بقای اصلح، طراح و نظم جهانی را تبیین می‌نماید. اما بعضی از فلاسفه مذهبی، چون “بوردن پارکربون”، خاطر نشان می‌سازد که تئوری تکامل صرفاً رشد و تحول حیات را توضیح می‌دهد و کاملاً با استنتاج متکی بر مکتب خدا باوری و یکتاپرستی سازگار است و تضادی ندارد. در حقیقت آنان می‌گویند این تئوری می‌تواند در دفاع از این نظریه به کار رود، بدین معنی که فرآیندهای تکاملی، حاکی از وجود خدا هستند و فرآیند تکامل، به وسیله بازگشت به چنین فرضیه‌ای بهتر روشن می‌شود. در این تفسیر تئوری تکامل صرفاً نوعی تصمیم است که کار خلاقه خداوند را توصیف می‌کند.

استدلال انسان‌انگاری خداوند

موضوع اصلی استدلال انسان‌انگاری خدا از جایگاهی نشأت گرفته که فیلسوف قدیمی “گزنفون ۵۷۰ - ۴۷۵”، بیان داشته است. بدین معنی مردم، جثه خدایان خود را سیاه و با دماغی کوتاه می‌سازند. تراسی‌ها به خدایانشان چشمان آبی، موی سرخ می‌دهند. با این وجود اگر گاو نر و شیران دست داشتند، می‌توانند با دستان خود نقاشی کنند و تصاویری از خدایان خود را شبیه خود آن‌ها می‌کشیدند. اسب‌ها خدای خود را چون اسب می‌ساختند و گاوها چون گاو با صورتی مشابه. ملحدان امروزی این جمله انجیل را که می‌گوید:

خداوند انسان را به شکل خود آفرید. اظهار می‌دارند که انسان خداوند را در تخیل خود آفرید و فرض می‌نمایند که خدا صرفاً فرا افکنی ذهن انسان و حاصل تخیل او است. برهان و استدلال انسان‌انگاری خدا که صفات انسان را به هستی‌های غیر انسانی نسبت می‌دهد. این امر صفت قابل مقایسه و همانندی صفات شخصی به جوهر و ذات شخصی غیر انسانی را موجه نمی‌سازد. الهیون، خداگرایان مسلماً بر این تصورند که خدا هویت و هستی شخصی دارد اما نمی‌تواند به گونه‌ی انسان‌انگاری خدا، متصور شود. از نقطه نظر آن‌ها، تلاش شخص ملحد در جهت غیر شخصی کردن جهان، باید با شکست مواجه شود. زیرا ذهن انسان که جایگاه دانش است، حتی اگر به واقعیت‌های آبر انسان اشاره کند، قطعاً شخصی خواهد بود.

چه کسی خدا را آفرید

در ارتباط با استدلال الهیون که وجود خدا را بر اساس علت اولیه ثابت می‌کنند، ملحدان می‌پرسند: اگر خداوند همه چیز را خلق کرد پس چه کسی خدا را خلق نموده است؟ این پرسش تحریک‌آمیز و خشم‌آور، هیچ اعتبار منطقی ندارد. چه، مستلزم فکر اشتباهی است که به سؤالات ذوحدین و مغالطه معروف است. کلمات این پرسش حاکی از یک تضاد یا برهان ذووجهین می‌باشد.

سؤال مزبور همانند این پرسش است که می‌پرسیم، از زدن زنت دست برداشته‌ای؟ در این پرسش، پاسخ آری و نه هر دو ثابت‌کننده آن است که شخص، همسرش را می‌زده است. اگر چه این نوع عبارات، تنها پاسخ‌هایی هستند که در ماهیت و درون پرسش قرار دارد. این سؤال که خدا چه کسی را خلق کرد؟ بر این فرض استوار است که مخلوق بودن خدا، یک حقیقت ثابتی است که جستجو برای درک و یافتن خالق خدا را، توجیه می‌نماید. به علاوه کلمه‌ای که ضمیر **Hho** به آن برمی‌گردد وجود ندارد. اگر مرجع آن خدا باشد، پس نتیجه این سؤال باید خدا باشد، در حالی که خدای دوم باید مخلوق باشد نه خالق. بنابر این، این پرسش که چه کسی خدا را خلق کرد به یک اشتباه منطقی ارتباط دارد که نمی‌توان آن را به عنوان پایه و علت برای انکار وجود خداوند، پذیرفت.

برهان واقع‌گرایی ساده

بر اساس عقیده فلسفه واقع‌گرایی ساده و ظاهری، همه چیزها بدان‌گونه که در حواس ما ظاهر می‌شوند، وجود دارند؛ و چیزی ورای تجربه حسی وجود ندارد. از آنجا که خداوند را نمی‌توان از طریق حالات مختلف حسی، تجربه کرد، بنابر این وجود ندارد و صرفاً مخلوق اسطوره‌ای است که ذهن انسان، آن را آفریده است. اما با فرض اساسی واقع‌گرایی ساده که به هر حال اساسی معتبر برای استنتاج می‌باشد، نه تنها این نظریه آنچه را که تاکنون ثابت شده، مفروض می‌دارد که همه حقایق باید از تجربه حسی به دست آیند، بلکه این نکته همچنین با حقایق علمی متقن، متضاد است. مثلاً به طوری که ذکر شد تجربه حسی ما را وامی‌دارد که تصور نماییم یک چوب صاف در آب خم می‌شود حتی اگر چه این خطای باصره، مغایر با دلایل تجربی و علمی باشد. علاوه بر این عدم کفایت تجربه حسی چون تجربه مذکور، کاملاً آشکار است. و علت این است که بسیاری از هستی‌ها و جوهرهای طبیعی مانند امواج نور و ذرات اتمی را نمی‌توان از طریق چشم غیرمسلح و یا بدون ابزار علمی، جستجو کرد. و چه چیزی می‌تواند بیشتر از روابط منطقی و ریاضیات که عموماً در ورای دریافت حسی محض قرار دارند، قابل اعتماد باشد.

۱- نفس **Soul**، روح، نظریات سنتی زیر در تاریخ فلسفه مذهبی مشخص گشته‌اند و عبارت‌اند از: ۱- فراپدیده‌گرایی که هرگونه واقعیت مستقل و غیر وابسته نفس را انکار کرد، و فرض می‌نماید که نفس صرفاً یک نتیجه فرعی ارگانیزم زیست‌شناختی است، و همراه با مرگ بدن از بین می‌رود.

۲- مکتب تأثیر متعامل، فعل متقابل، دوگانگی و جدایی را توصیف می‌کند. هر چند از بعضی جهات، واقعاً نفس و بدن با هم وابسته‌اند و بر دیگری تأثیر می‌نهند، ولی هیچ‌یک از آن‌ها صرفاً از دیگری به دست نیامده‌اند.

۳- ذات و جوهرگرایی، انسان را موجودی سه بعدی که دارای نفس و ذهن و بدن است، ترسیم می‌کند.

فراپدیده‌گرایی

نظریه فراپدیده‌گرایی که نسبت هستی واقعی به ذهن یا نفس را انکار می‌کند، بر آن است که بدن تنها واقعیت دارد. ذهن، نفس و روح فراپدیده هستند. یعنی نتایج موقت و گذرای انشعابات و یا عملکردهای فیزیک بدنی که وجود آن تا هنگامی ادامه دارد که بدن، زنده است. و از آنجا که این نظریه، ذهن و نفس را تا حد موجوداتی صرفاً فیزیکی، کاهش می‌دهد، آن مکتب شوق تنظیم و تلخیص مفاهیم نامند. تر

اصلی فرآینده‌گرایی از روان‌شناسی رفتارگرایی که به وسیلهٔ "جان. ب. واتسون" و روان‌شناسان جدید ابداع شده، گرفته شده است. رفتارگرایان فرض می‌کنند که تنها رویکرد علمی و معتبر پدیده‌های ذهنی و یا روان‌شناسی رفتار، مرئی و قابل سنجش می‌باشند. بدین ترتیب همهٔ فعالیت‌های ذهنی را تا سطح کار و ساز محرک، پاسخ، که از نظر ماهیت زیست‌شناسی یا فیزیولوژیکی می‌باشد، کاهش می‌دهند. و نتیجه می‌گیرند که تنها بدن فیزیکی موجودات نه نفس و ذهن، در واقع عملکردهایی فیزیکی و جسمی می‌باشند. و فرآینده‌گرایی هر گونه احتمال زندگی پس از مرگ را رد می‌کند. و این ایدهٔ جاودانگی را از هر گونه بحث و گفتگو به عنوان موجود افسانه‌ای که اصلاً امکان واقعیت داشتن را ندارد، حذف می‌نماید.

تعامل گرایی، عمل متقابل دو طرفه

این عقیده که بدن و نفس از واقعیت یکسان برخوردارند به وسیلهٔ معتقدان به تعامل گرایی پذیرفته شده است - که واژه‌های ذهن و نفس را به جای یکدیگر، به کار می‌برند. فرد تعامل‌گرا، و مدعی فرآینده‌گرایی که می‌گوید: ذهن تنها نتیجهٔ بدن است را رد کرده و خاطر نشان می‌سازد که ذهن همان تأثیری را بر روی بدن می‌گذارد که بدن بر روی ذهن وارد می‌سازد. زیگموند فروید و کارل یونگ، ثابت کرده‌اند که ذهن عمیقاً بر روی بدن ما تأثیر می‌گذارد و به حدی این تأثیر شدید و کراراً اتفاق می‌افتد که باعث بیماری‌های جدی می‌گردد. پزشک بیمار روان‌تنی معاصر، گواهی می‌دهد که شماری از بیماری‌ها، ناشی از اختلالات ذهنی می‌باشند - مثلاً زخم معده، بیماری قلبی و آرتروز و رماتیسمی. دلایل مربوط به تأثیر ذهن بر بدن، ادعاهای تأثیر متقابل ذهن و بدن را در تکامل پدیده‌گرایی، حمایت می‌کند. جهت و زمینهٔ استدلالی که به وسیلهٔ فرآینده‌گرایی به کار برده شده خود، مخالف با تفکر آن است. اگر این حقیقت که بدن بر روی ذهن اثر می‌گذارد، نشان می‌دهد که ذهن به عنوان موجودی مستقل وجود ندارد آنگاه این حقیقت که ذهن بر روی بدن تأثیر می‌نهد، باید بدین معنی باشد که بدن نیز نهایتاً واقعیت ندارد.

ذات و جوهر گرایی

نظریه‌ای که انسان را موجودی سه بعدی دارای بدن، ذهن، نفس یا ذات گرایی می‌داند از طرف

نئوتوماس‌ها و کاتولیک‌های وابسته به کلیسای روم و برخی از فلاسفه متعلق به مذاهب غیرکاتولیک چون “بوردن پارکربون” پذیرفته شده است. طرفداران ذات‌گرایی، تمایز دقیقی میان بدن، ذهن و روح قائل می‌باشند. آنان معتقدند که انسان، بدنی دارد که شامل مغز و ذهن که دلیل تجارب دیگر عقلی انسان است، می‌باشد؛ به جز آن‌هایی که به نفس منتسب می‌باشند. و نفس آن‌طور که “سنت توماس آکویناس” می‌گوید: اصلی است که بر عقل انسان حاکم است و به آن اعتقاد دارد که نفس، به عنوان اصل وحدت‌بخش ذهن انسانی شناخته شده است. پارکربون در مقابل آکویناس، عقل انسانی را همچون موجودی علوی و آسمانی و ذات نفس واقعیت جاوید عقلانی می‌داند که شامل خصوصیات و ویژگی‌های انسانی است که بسیار به خداوند نزدیک‌تر است.

مسئله ذهن (تن)

مسئله ذهن، جسم، یکی از قدیمی‌ترین و پایدارترین مسائل در تاریخ فلسفه است. این امر، یک حقیقت شناخته شده و مسلم و آشکاری است که ذهن بر بدن تأثیر می‌گذارد. نگرانی موجب زخم در بدن می‌شود و الکل باعث اختلال ذهنی می‌گردد. اگر چه تعامل اثر دو جانبه بدن و ذهن، امکان دارد صدها مرتبه در یک روز رخ دهد. اما هیچ فیلسوف، روان‌شناس و فیزیکی‌دان نتوانسته است تعیین نماید که این تعامل کجا و چگونه رخ می‌دهد.

دوگانه‌گرایی متافیزیکی

عقل‌گرای فرانسوی، “رنه دکارت”، ماده و ذهن، جسم و روح را دو ذات کاملاً متفاوت و جداگانه می‌داند، که هریک، واقعاً در جای خود حقیقت دارند. این حقیقت که آن‌ها با هم به صورت هماهنگ کار می‌کنند پرسشی را به میان آورده است که چطور امکان دارد، دو ذات که هیچ عامل مشترکی ندارند، به صورت هماهنگ با هم کار کنند؟ دکارت و پیروان وی در آغاز ادعا می‌کردند که غده صنوبری در مغز، مکان تعاملی میان بدن و ذهن است؛ اما این نتیجه اعتبار کمی به دست آورد، و کنار گذاشته شد.

دکارتی‌ها، همه تعاملات و تأثیرات متقابل بین بدن و ذهن را به اراده خدا منسوب می‌دارند - خداوندی که

نئوتوماس‌ها و کاتولیک‌های وابسته به کلیسای روم و برخی از فلاسفه متعلق به مذاهب غیرکاتولیک چون “بوردن پارکربون” پذیرفته شده است. طرفداران ذات‌گرایی، تمایز دقیقی میان بدن، ذهن و روح قائل می‌باشند. آنان معتقدند که انسان، بدنی دارد که شامل مغز و ذهن که دلیل تجارب دیگر عقلی انسان است، می‌باشد؛ به جز آن‌هایی که به نفس منتسب می‌باشند. و نفس آن‌طور که “سنت توماس آکویناس” می‌گوید: اصلی است که بر عقل انسان حاکم است و به آن اعتقاد دارد که نفس، به عنوان اصل وحدت‌بخش ذهن انسانی شناخته شده است. پارکربون در مقابل آکویناس، عقل انسانی را همچون موجودی علوی و آسمانی و ذات نفس واقعیت جاوید عقلانی می‌داند که شامل خصوصیات و ویژگی‌های انسانی است که بسیار به خداوند نزدیک‌تر است.

مسئله ذهن (تن)

مسئله ذهن، جسم، یکی از قدیمی‌ترین و پایدارترین مسائل در تاریخ فلسفه است. این امر، یک حقیقت شناخته شده و مسلم و آشکاری است که ذهن بر بدن تأثیر می‌گذارد. نگرانی موجب زخم در بدن می‌شود و الکل باعث اختلال ذهنی می‌گردد. اگر چه تعامل اثر دو جانبه بدن و ذهن، امکان دارد صدها مرتبه در یک روز رخ دهد. اما هیچ فیلسوف، روان‌شناس و فیزیکی‌دان نتوانسته است تعیین نماید که این تعامل کجا و چگونه رخ می‌دهد.

دوگانه‌گرایی متافیزیکی

عقل‌گرای فرانسوی، “رنه دکارت”، ماده و ذهن، جسم و روح را دو ذات کاملاً متفاوت و جداگانه می‌داند، که هریک، واقعاً در جای خود حقیقت دارند. این حقیقت که آن‌ها با هم به صورت هماهنگ کار می‌کنند پرسشی را به میان آورده است که چطور امکان دارد، دو ذات که هیچ عامل مشترکی ندارند، به صورت هماهنگ با هم کار کنند؟ دکارت و پیروان وی در آغاز ادعا می‌کردند که غده صنوبری در مغز، مکان تعاملی میان بدن و ذهن است؛ اما این نتیجه اعتبار کمی به دست آورد، و کنار گذاشته شد.

دکارتی‌ها، همه تعاملات و تأثیرات متقابل بین بدن و ذهن را به اراده خدا منسوب می‌دارند - خداوندی که

دکارتی‌ها، همهٔ تعاملات و تأثیرات متقابل بین بدن و ذهن را به اراده خدا منسوب می‌دارند - خداوندی که با فعالیت مداخله‌گرش، انرژی‌های مورد نیاز را به وجود می‌آورد. بدین ترتیب علل چهارگانه، ظاهری، غیرواقعی بودند و خدا تنها علت واقعی اعمال متقابل بدن و ذهن می‌باشد. این نظریه به عنوان نظریهٔ موقعیت‌شناسی فرصت‌گرایی اشاره دارد و فرصت‌گراهای نخستین، "آرنولد ژولینکس" (۵۶) و "نیکولا مالبران" (۵۷)، به صورت خاصی در تاریخ فلسفهٔ معاصر، مؤثر نبودند. با وجود این باید توجه داشت که برخی از فلاسفهٔ شخص‌گرای معاصر، فرصت‌گرایی را در سیستم خود به صورت تعدیل‌یافته ادغام کردند. "آلبرت کورنیلوس نودسون" (۵۸)، شخص‌گرا "۱۸۷۳ - ۱۹۵۳" فرصت‌گرا، بیان داشت که فرصت‌شناسی، خود را با خلق و خوی غالب روشنفکران امروزی می‌یابد و در هر شیء مادی، تجلی پدیده‌گرایانهٔ روح را نمی‌بیند. زیرا اگر ماده‌ای به صورت فوق، خرد گردد، در صورت الهی ذوب می‌شود نه در فعالیت‌ها و اعمال ارواح مستقل. در حقیقت فلاسفهٔ باستانی چون ارسطو و نیز فلاسفهٔ معاصر در تلاش فرصت‌گراها برای انتساب علل واقعی به دخالت خداوند، سهیم بوده‌اند.

نظریهٔ توازن جسم و روان

نظریهٔ توازن جسم و روان، بیان می‌دارد، که واقعیت‌های ذهنی و جسمی در یکدیگر تعامل دارند، چه هر تغییر ذهنی پاسخ و انعکاسی از تغییر فیزیکی است. به گفتهٔ "بندیکت اسپینوزا"، متنفذترین طرفداران این فرضیه، نظم و ارتباط ایده‌های درست همانند نظم و ارتباط اشیاء است. توازن جسم و روان بدین معنی است که رابطهٔ ذهن و بدن، مشابهی صفحه‌ای است که دو رو دارد هر چه برای یک طرف رخ دهد، بر صفحهٔ دیگر اثر می‌گذارد و هر چه بر صفحهٔ اثر بگذارد، به هر دو طرف صفحهٔ اثر خواهد گذاشت. بنابر این هر چه برای ذهن اتفاق افتد اثر انعکاس آن در بدن و برعکس، هر چه برای بدن اتفاق افتد اثر همانند خود را بر روی ذهن نیز خواهد گذاشت.

هماهنگی از پیش تثبیت شده " لایب نیتس "

گاتفرید ویلهلم لایب نیتس (۱۶۲۲ - ۱۷۱۶ - ۵۹)، نظریه‌ای را ارائه نمود که واقعیت تعامل و تأثیر

متقابل بدن و ذهن را انکار می نمود، و بیان می داشت که تأثیر متقابل ظاهری تنها به صورت یک هارمونی از پیش تثبیت شده توسط خداوند، منظم شده است. در این نظریه، ذهن و جسم به گونه ای عمل می کنند که گویی بر روی هم تعامل دارند و از یکدیگر باخبرند. اما چنین تعاملی تنها یک خطای توهم و ظاهری بیش نیست. ساختار ذاتی ذهن و ماده، چنان هستند که صرفاً با عمل نمودن بر اساس طبیعتی که برای هر یک توصیف شده، انجام می گیرد؛ که آن ها خود نتیجه ای هماهنگ به دست می دهند که ظاهراً تصویر یک تعامل و تأثیر متقابل را به ما امکان می دهند. اصل “ لایب نیتس ” را می توان با قیاس به کارکرد همانند پنج ساعت دیواری که دقیقاً در یک زمان باهم تنظیم شده اند، بیان کرد. اگر چه هر کدام هماهنگی کاملی با دیگران دارند که خود یک تأثیر کاذبی از تعامل و تأثیری متقابل که به صورت سنجیده و دانسته وجود دارد، ارائه می دهد، ولی در واقع هر کدام از آن ها کاملاً مستقل از دیگری می باشند. اصل هماهنگی از پیش تنظیم شده، عمل آن ها را در هماهنگی بیان می دارد.

نظریه اختیار الهی

فیلسوف تجربه گرای انگلیس، جرج برکلی “ ۱۶۸۵ - ۱۷۵۳ ”، چنین بیان می دارد: اگر چه یک سری روابط میان اشیای طبیعی حاکم است اما این روابط، از راه علت و معلولی به دست نیامده اند. وی به طور کلی، رابطه علت و معلولی را انکار نمود. به نظر وی تعامل ظاهری میان رخدادها، نیز از یک سلسله علت های ضروری و معلول های آن ها، نمی باشد بلکه ناشی از اراده و اختیار خداوند است. از این رو نظریه اختیار الهی به وجود آمد. به عبارت دیگر هیچ رابطه طبیعی و ضروری وجود ندارد.

همه پدیده گرایی

دیوید هیوم “ ۱۷۱۱ - ۱۷۷۶ ”، نظریه همه پدیده گرایی را بیان می دارد. وی وجود واقعیت غایی یعنی واقعیت متافیزیکی را انکار می نماید و به عنوان داده های با ارزش معتبر، تنها اشیایی را می پذیرد که از جهت تأثیرات حسی به تجربه درمی آیند. به عبارت دیگر وی بیان می دارد. که وجود در پدیده ها که اشیاء هستند، محدود است. نه خرد و عقل، بلکه تجربه و آزمون، عامل پدیده ها است. با رد و انکار نظریه علت و

نفس به عنوان جوهر و ذات اشیاء، وی مسئلهٔ کامل تأثیر متقابل را حذف می‌نماید. هیوم، نتیجه می‌گیرد که حوادث صرفاً به فعالیت‌های مکرر و متوالی، ارتباط دارد؛ و چیزی در جهان هرگز آفریده نشده و یا عامل دیگری موجب ایجاد آن نگشته است. واقعیت تنها شامل یک سلسله از پدیده‌ها می‌باشد که به ترتیب زمانی رخ می‌دهند.

بقاء، ابدیت

بقا، به طور وسیعی جاودانی شخصیت انسان پس از مرگ را بیان می‌دارد که به گونهٔ یک مفهوم کلی در تاریخ بشر وجود داشته است. چهار نوع تفسیر مهم و معتبر در مورد بقا از نظر تاریخی وجود دارد که عبارت‌اند از:

- ۱- بدن پس از مرگ به وسیلهٔ زایش شخص متوفی، ادامه می‌یابد. در بعضی از فرهنگ‌ها، تداوم حیات به شکل حفظ فیزیکی و جسمی چون مومیایی درمی‌آید.
- ۲- نفس و روح ابدی، بدنِ قالبی خود را رها می‌کند تا به جسم دیگری حلول نماید، " تناسخ و انتقال نفس، روح".
- ۳- نفس طبیعتاً ابدی است، پس از مرگِ بدن، زنده می‌ماند.
- ۴- نفس تنها در شرایط معینی بقا می‌یابد، و معمولاً به وسیلهٔ خدا تبیین می‌شود، زیرا بقای وی به اراده و عزم خداوند بستگی دارد.

شکل‌های ساختگی و تصنعی بقا

جانشینی‌ها و جایگزینی‌ها برای بقای فرد چون منابع آرامش و تسلی مردمی می‌باشند که نمی‌توانند باور نمایند که نفس، مرگ فیزیکی طبیعی را حفظ می‌کند. این ارزش‌های جایگزینی که به اشکال جعلی و ساختگی بقای ابدی مورد ملاحظه قرار می‌گیرند عبارت‌اند از: بقای اجتماعی، بقای زیستی و بقای

بقای اجتماعی

بعضی از افراد احساس می‌کنند که رفتار و اعمال خوبشان اثر مداومی پس از مرگشان به جای خواهد گذاشت، و تصور می‌کنند که شکل مؤثر و مناسب بقا کاملاً به عنوان بقای اجتماعی یا بقا در اذهان مردم دیگر می‌باشد.

آیا صحیح به نظر نمی‌آید که سخنان رهبرانی چون عیسی (ع)، موسی (ع)، شکسپیر و گاندی یک جایگاه ابدی مؤثر و پرشوری در دل‌ها و افکار نسل‌های آینده به جای گذاشته است؟ بدین معنی می‌توان گفت که این مردم پس از مرگ فیزیکی‌شان دیری خواهند پایید. به هر حال انتقادات بر این باور بقای اجتماعی، خاطرنشان می‌سازد که پس از مرگ فرد، خود شخصاً هستی بقای خود را تجربه نمی‌کند و از نفوذ وسیع خود بهره نمی‌برد، از این رو باید تا آنجا که به وسیله شخص، مورد توجه قرار گیرد، تأیید شود. آنان همچنین خاطرنشان می‌سازند که نیکان به سرعت و به زودی فراموش می‌شوند. در حالی که بدان و اهریمنان، چون “نرون” و “هیتلر” جایگاه ابدی و موقعیت مهم و شاخصی به دست می‌آورند. این عقیده واقعیت دارد، با وجود این شخص به بقای اجتماعی تکیه می‌کند.

بقای زیستی

بعضی از مردم از این نظریه، اطمینان و آرامش خاطر می‌یابند که اعقاب آنان پایدار خواهند بود و نسل بعدی هویت آنان را در یک سلسله بی‌پایان ابدیت، با تاریخ ادامه خواهد داد. این عقیده بقای زیستی، به وسیله آنان به عنوان یک جایگزینی مناسب و کافی بر اعتقاد به بقای فردی، پذیرفته شده است. با وجود این آنانی که بقای زیستی را نمی‌پذیرند بر این حقیقت تأکید دارند که امکان دارد نیکان و درستکاران، بدون فرزند باشند در صورتی که انتخاب قابیل، بخش مهم و بی‌پایانی از آثار زیان‌آور را به بار می‌آورند. علاوه بر آن، زمانی فراخواهد رسید که زمین و همه ساکنانش نابود شوند. بدین ترتیب هر آرزو و امید بقای زیستی، به پایان خواهد رسید.

بقای غیر شخصی

اعتقاد به بقا به شکل دیگر، هنوز در میان وحدت وجودی‌ها و دیگران متداول است. آنان بر این عقیده‌اند که زندگی ورای مرگ، شخصی نیست، بلکه تعاونی و گروهی است. بدین معنی، که همه اشخاص در یک هستی ترکیب شده‌اند و گرد آمده‌اند. چه در هستی مطلق و یا در جایگاه "نیروانا" بر طبق تعلیمات هندو و یا بشر مثالی و جهانی، آنگونه که افلاطون تعلیم داده است، که بتواند فلاسفه مذهبی را که به شخصیت فردی بیش از همه ارج می‌نهند، قانع سازد، رد شده است. و می‌خواهند چیزی را کم به‌تر از این عقیده در فناپذیری نفس انسانی، قرار ندهند.

براهین و دلایل در مقابل بقا

در میان بسیاری از اعتراضات مهم تاریخی که به مفهوم بقای شخصی و فردی، به عمل آمده استدلال‌ها زیر به طور مؤکد و غالب مشهورند و عبارت‌اند از: رفتارگرایی روان‌شناسی. رفتارگرایی، یکی از مهم‌ترین و بسنده‌ترین عللی است که در مقابل عقیده بقای شخصی، به وجود آمده است. رفتارگرایی با تبدیل همه پدیده‌های ذهنی به اجزای ترکیبی زیستی و فیزیکی، با عدم نیاز بر اصل مسلم وجود متافیزیکی، نفس را برکنار نهاده و حذف می‌نماید. از این رو عقیده بر ابدیت و بقای روحانی را انکار می‌کند. بحث و برهان رفتارگرایی، با توجه به این حقیقت که رفتارگرایی، از نقطه نظر روان‌شناسی امروز، چون دهه‌های گذشته چنان محکم و استوار نیست، رو به سستی نهاده است. علاوه بر آن روان‌کاوی و روان‌تنی پزشکی، تأثیر عمیق تجربه ذهنی را بر اعمال بدنی، تأکید کرده است. بنابر این کاملاً منطقی به نظر می‌رسد، مسلم بدانیم که ذهن ابدی و جاودان، بر بدن اثر می‌گذارد، همان‌طور که رفتارگرایان برآنند که تنها ارگانیزم فیزیکی وجود دارد. در واقع یک نوع مغالطه به شمار می‌آید، و چنین نتیجه گرفته می‌شود که توالی صرف در پدیده‌های فیزیکی، ثابت می‌نماید که به جای علل ذهنی، علل فیزیکی وجود دارند.

اندیشه مشتاقانه و پرشور

بعضی، عقیده بقا را در زمینه‌ای که صرفاً محصول و نتیجه تفکر مشتاق است و یک بینش خیلی

خوش‌بینانه از یک هدف غیرواقعی است، ردّ و انکار می‌کنند. با وجود این، تمام خواسته‌های خوش‌بینانه بشر بیرون از حقیقت نبوده و به نظر بعضی درست می‌آیند. و چه کسی می‌تواند یقین حاصل نماید که عقیده به بقا یکی از این‌ها نباشد؟ داروهای معجزه‌آور، گاهی به صورت داروهای بی‌اثر و غیرمعالج ملاحظه می‌شوند، اما سرانجام ثابت می‌گردد که همه آن‌ها در دسترس بوده و مؤثرند. همچنین ایمان با حرارت و شوق، در بقای روح یافت می‌شود که با واقعیت بستگی دارد.

منشأ پست

بعضی برآنند که عقیدهٔ ابدیت و بقا در رؤیا و تخیل جاهلان و جوامع ابتدایی و پست، به وجود آمده است. از این‌رو در بررسی و تحقیقات جدی، عنوان نمی‌شود. در منطق، این دلیل به عنوان مغالطهٔ ژنتیک عنوان می‌گردد، زیرا تصور می‌شود یک منبع ناآموخته و تعلیم نیافته خود، دلیل بر بطلان و کذب آن است، اما عقاید درست امکان دارد از میان جاهلان و پستان برخاسته شود و یکی از این افکار می‌تواند مفهوم بقای شخصی باشد.

شک‌گرایی دانشمندان

بر پایهٔ این فرض و تصور اکثر دانشمندان، مفهوم ابدیت و بقا را که گاهی به صورت استدلال منطقی انجام گرفته است، رد می‌کنند. این تصور هیچ‌گاه ثابت نشده است و حتی اگر درست باشد، ما باید به یاد آوریم که دانشمندان صلاحیت ندارند موضوعاتی را در فلسفهٔ مذهب مطرح نمایند. چنین استدلال بر مغالطهٔ قدرت نابجا استوار است؛ زیرا دانشمند فاقد جایگاه معتبر در رشتهٔ غیرتخصصی خود خواهد بود.

مفهوم مجموعهٔ متناهی

مجموعهٔ متناهی، بیان می‌دارد که عقیدهٔ بقا را نمی‌توان پذیرفت. زیرا هر چه دارای آغازی باشد، پایانی را

هم دارا است. با وجود این بعضی از موضوعات، چون ریاضیات دارای آغازی است که پایانی ندارد. مثلاً یک مجموعه حساب با شماره یک آغاز می‌گردد و به بی‌نهایت ادامه دارد، یا خطی از یک نقطه شروع می‌شود و به بی‌نهایت ادامه دارد.

براهین و استدالات بقا و ابدیت

دلایل زیر، اکثر مردم را وادار کرده است که عقیده بقای شخصی را پذیرفته و یا به تقویت چنین عقیده‌ای کمک نمایند که عبارت‌اند از:

حفظ ارزش‌ها، فیلسوف مذهبی “داگلاس کلاید ماکینتیش” (۶۰)، مؤکداً از مفهوم بقا در این زمینه که تنها چنین فرضیه‌ای می‌تواند با جهان ارزش‌ها سازگاری داشته باشد، دفاع کرده است. اگر مردم از هستی بازمانند ارزش‌های روحانی از حقیقت، زیبایی، تقوی و عشق، نابود خواهند گشت. بقای نیکی به بقای شخصیت وابسته است. از آنجا که خداوند نامتناهی است، همچنین ارزش‌هایی که وی آفریده است و در اشخاص یافت می‌شوند، به هریک از آنها والاترین ارزش را عطا می‌کند. ارزش‌ها و شخصیت‌ها، خود صنع ابدی خداوندی است - قدرتی کاملاً بسنده و نیکو که شخص انسان را علی‌رغم مرگ بدنی حفظ می‌کند. اثر عاطفی و احساسی این دلیل، به طور مطبوع و لذت‌بخشی در اظهارات “آلفرد تینسون” مشاهده می‌شود. بدین شرح: از هنگامی که خدا توده خاک را آفریده است هیچ چیزی بی‌هدف و هیچ زندگانی بی‌جهت تباه نمی‌شود و به توده‌ای از چیزهای بی‌مصرف و توخالی مبدل نمی‌گردد. بیندیش که استدلال مزبور بر ارزش‌هایی مبتنی است که به دو فرض ارتباط دارد که عبارت‌اند از: وجود خداوند و لطف و احساس وی. برهان اخلاقی فیلسوف مشهور آلمانی “امانوئل کانت”، و فیلسوف و مذهبی آمریکایی “فردریک روبرت تنانت”، از برجسته‌ترین هواخواهان استدلال اخلاقی در مفهوم ابدی بقا می‌باشند. این استدلال بر حقانیت خداوند وابسته است که در این بحث منعکس است. آیا پاداش دهنده، عادل، نباید آنچه را که حق است، انجام دهد؟ برهان اخلاقی دارای شرح چندی است که عبارت‌اند از: نخست آنکه برهان اخلاقی، بیان می‌دارد که خداوند به انسان وظیفه اخلاقی اعطا فرمود که بیش از یک عمر باید وقت صرف شود تا وظیفه اخلاقی انجام گیرد، از آن‌رو که خداوند عادل است، انسان را به حیات ابدی ضروری، مطمئن خواهد ساخت تا تکالیفش را انجام دهد. دوم آنکه استدلال اخلاقی، مسلم می‌دارد که بقا در نظم، به تصحیح خطاهایی که مضر به زندگی است ضروری می‌باشد. سوم، برهان اخلاقی به شرحی که “

اعتلای مردم با تقوی، زندگی آینده به آنها اعطا خواهد شد؛ تا بتوانند به انجام افعال اخلاقی، اهتمام ورزند. زیرا تنها انسان است که درباره مرگ حتمی و امکان حیات ابدی خود، آگاه است. اگر خدا خوب است مردم را نخواهد فریفت بلکه برعکس، آنان را آماده می‌سازد که پس از مرگ فیزیکی، جهت انجام اهداف خداوندی به زندگی خود ادامه دهند.

البته دلایل مذکور بر این فرض وابسته است که خداوند بخشنده وجود دارد.

“ادگار شیفلد برایتمن” چنین بیان می‌دارد: قابل تصور نیست که جهان از هدف به دور باشد. اگر خداوند وجود دارد بقا و ابدیت انسانی حقیقت دارد. اگر خداوند وجود ندارد بقا و ابدیت انسان بی‌ارزش خواهد بود.

استدلال بر پایه قیاس

فیلسوف بریتانیایی قرن بیستم “ جوزف باتلر ” (۶۱)، می‌پنداشت که زندگی پس از مرگ بر اساس قیاس میان شکل زندگی متحول کرم درخت و شکل جدید بالقوه وجود انسان پس از مرگ است. وی خاطرنشان می‌سازد که اگر یک شکل مسخ شده کرم درخت به پروانه وجود دارد، جریان طبیعی در انواع بالاتر انسان، باید بتواند به ریشه‌یابی وجود بپردازد. تئوری انتقال “ ویلیام جیمز ” در دفاع خود از مفهوم بقای شخصی میان اعمال سودمند و قابل انتقال را مشخص می‌سازد. بر طبق گفتار جیمز، بدن فیزیکی، ذهن را به وجود نمی‌آورد بلکه صرفاً کارهای ذهنی را انتقال می‌دهد. یعنی ذهن خود را از راه بدن، توصیف می‌کند. آنگاه بقا و ابدیت در جایگاهی است که حجاب بدن برداشته شده تا نفس با عدم ضرورت کاربرد ابزار اخلاقی یعنی بدن، آزادی کامل را به دست آورد.

کلیت و جامعیت عقیده

استدلال بر مبنای اعتقاد به بقا و ابدیت شخصی، کلی و عمومی است؛ و باید به عنوان حقیقت پذیرفته شود که خود، موضوع اعتراضات منطقی قرار می‌گیرد. کلیت و جامعیت عقیده باید با اعتبار و ارزش آن تشخیص داده شود. زیرا بشر غالباً در طول تاریخ، مفاهیم غلطی را پذیرفته است که سرانجام هنگامی

فرارسیده که آن مفاهیم ردّ و باطل گشتند. ایمان به بقا، خیلی کمتر از کلی بودن آن است و اکثر مردم یا درباره بقای آن شک داشتند و یا در مقابل چنین نتیجه‌ای مخالفت می‌کردند. کاملاً آسان است در نظر بگیریم که بقا تنها یک افسانه است یا ایده‌ای است که اندیشه مشتاقانه هواخواهانش را منعکس می‌سازد.

مسئله شرّ

در فلسفه مذهب، شرّ اساساً به طبیعت جهان ارتباط دارد تا رفتار اخلاقی بشر. شرّ اخلاقی در جامعه اساساً به گزینش فرد در میان ادوار متناوب عمل می‌باشد. در صورتی که شرّ، به نیروهای طبیعی مافوق کنترل نسبت داده می‌شود، مسئله مسئولیت آبرانسان را به بار می‌آورد. نظرات عمده اخلاقی مربوط به طبیعت اخلاقی در جهان عبارت‌اند از: خوش‌بینی، بدبینی و میانه‌گرایی که بیان می‌دارند: عالم هستی رو به تکامل و پیشرفت و بهبودی است.

خوش‌بینی

هواخواهان خوش‌بینی با “ براونینگ (۶۲) ” موافقت دارند که خدا در بهشت است. همه چیز در جهان حقیقت دارد، و تصوّر می‌کنیم که طبیعت، کار و اثر خدای عادل قادر مطلق است که ضرورتاً بهترین عمل، مورد دستور قرار می‌گیرد، یا حداقل مقرر می‌شود که نیکی در عالی‌ترین صورت خود انجام پذیرد. فیلسوف مشهور آلمانی “ گاتفرید ویلهلم لایب نیتس ” استدلال می‌کند؛ جهان موجود باید بهترین جهان ممکن باشد، زیرا خدای کاملاً بخشنده، خواهان بهترین جهان است و خدای دانای مطلق می‌داند که بهترین جهان کدام است، و چنین جهانی را روا می‌دارد. لایب نیتس بیان می‌دارد: شرور، مسائل مشکوک و غیرقابل حلّی می‌باشند که به ناچار از اجزای ترکیبی جهان ما برآمده‌اند. چنان شرهایی ضروری هستند تا ارزش‌های متقابل نیک، عقل و شعور والا و اراده آزاد و جنبه‌های مطلوب دیگر این جهان را که بهتر از همه جهانیان است، ممکن سازد.

“ بندیکت اسپینوزا ” فیلسوف بزرگ که به عنوان خدای سرمست شناخته شده در این نظریه اظهار می‌دارد که: جهان، ترجمان کامل خدای نیک است و با وجود خداوند، هویت دارد و شناخته می‌شود. وی بیان می‌دارد که عقیده شرّ در اثر غفلت و نادانی که نمی‌تواند حقیقت را از منظر خدا ببیند، به وجود آمده است.

از نظر اسپینوزا، شرّ تنها فقدان درک نظر ناهم‌هنگ و واقعیت را منعکس می‌سازد و ترکیبی است که نظم صحیح حقایق را تحریف می‌نماید.

بدبینی

هواخواهان بدبینی بر این باورند، که جهان در مقابل ارزش بی تفاوت است، یا به عبارت دیگر، دشمن ارزش و نیکی است. بنابر این با شرّ و بدی مشخص می‌شود تا نیکی. بعضی از آنان شرّ را نسبتاً شایع‌تر از نیک در نظر می‌گیرند؛ در حالی که زندگی را ضرورتاً دردآور می‌پندارند. از این‌رو ارزش زیستن ندارد. به جای عقیده به هدایت خدای عادل و یا هر خدایی، بدبینی معمولاً با الحاد و بی‌خدایی قرین است. بدبینی، جهان را دشمن ارزش دانسته و به عقیدهٔ مکتب همه‌شیطان‌گرایی، گرایش دارد. همه‌شیطان‌گرایی نمی‌تواند، حضور نیکی را در جهان تبیین نماید. بدبینان معتقد به شرّ گنگ و جهان بدون علت غایی هستند که به هر صورت، هدف مطلوبی را در بر ندارد و وسیله و راهی به پایان نیک وجود ندارد. “ارنست هیکل”، واژهٔ جدید عدم وجود علت غایی جهان را وضع می‌کند تا طبیعت، همچون بی‌هدف و بی‌سرانجام ترسیم گردد. فلسفهٔ سیستماتیک اصلی “آرتور شوپنهاور”، واقعیت را چون نیرو یا ارادهٔ کور، عرضه می‌کند. بدبین معاصر مشهور اگزیستانسیالیست، مارتین هایدگر، واقعیت را چون اضطراب و نگرانی، عدم و مرگ توصیف می‌کند. “برتراند راسل” فیلسوف معاصر دیگری است که جهان را در مقابل ارزش بی تفاوت می‌داند. میانه‌گرایی، بهبودگرایی، میانه‌گرایان برآنند که جهان به طور وسیعی در حال پیشرفت است و انسان باید به این تکامل و پیشرفت کمک کند. بدین ترتیب “هربرت اسپنسر”، “هایدگر” و “برایتمن”، معتقدند که نیکی بر شرّ چیره است. و از نظر برایتمن، جهان پیوسته از طریق تلاش‌های تعاونی خدا و انسان به سوی کمال بی‌پایان، حیات تازه‌ای به خود می‌گیرد.

بخش پنجم

بخش پنجم

متافیزیک

واژه متافیزیک از واژه یونانی متافیزیک (۶۳) به معنای بعد یا ماورای طبیعت فیزیکی، اشتقاق یافته است. موضوع ماورای طبیعت به بررسی و مطالعه واقعیت نهایی اشاره دارد. اشیایی که خود در حوالی ما ظاهر می‌شوند، عرضی و ظاهری هستند. در نتیجه فلاسفه، میان وجود عرضی بدان گونه که اشیاء در حوالی ما ظاهر می‌شوند و واقعیت ماورای طبیعی آنگونه که اشیاء حقیقتاً هستند، تمایز قائل می‌شوند. مثلاً یک لیوان آب فقط مایع مرطوب و بی‌رنگ به نظر می‌آید، اما در واقع از دو بخش هیدروژن و یک بخش اکسیژن تشکیل یافته است. آب واقعی که دارای دو اتم هیدروژن و یک اتم اکسیژن است، در حوالی ما بدین صورت ظاهر نمی‌گردد. چه، تصویر آب در ذهن، ارتباط میان واقعیت و ظهور را در تلاش به منظور توصیف و سرشت اساسی جهان، بررسی می‌کند.

تعریف ارسطویی از قدیم چنین آمده است: واژه ماورای طبیعت، صرفاً به ترتیب قرار گرفتن کتاب‌ها در کتابخانه ارسطو اشاره دارد. از آن رو که کتاب‌های متافیزیک پس از کتاب‌های فیزیک جای گذارده شده بودند، این کتاب‌ها به نام متافیزیک یا بعد از کتاب‌های فیزیک شناخته می‌شدند. این گفته به وسیلهٔ “اندرونیکوس رادس” (۶۴) که نوشته‌های ارسطو را آمادهٔ چاپ کرده به ما رسیده است. وی این نوشته‌ها را منظم کرده و به همان ترتیب پس از فیزیک، پذیرفته است. و شاید وی خود واژه متافیزیک را جعل کرده باشد. نوشته‌های متافیزیکی ارسطو شامل اولین فلسفه‌اش در خداشناسی طبیعی و یا بررسی وجود خدا، طبیعت بودن، علیت و غیره می‌باشند. این نوشته‌ها، تجارب فیزیکی و ظاهری را پشت سر گذاشته و واقعیت نهایی یعنی موضوع ماورای طبیعت را در نظر می‌گیرد.

شاخه‌های سنتی، قدیمی و یا کهن ماورای طبیعت

به طور سنتی و اساسی، ماورای طبیعت به چهار شاخهٔ عمده تقسیم می‌شود که نخستین بار توسط

کریستین ولف (۶۵)، سیستم‌دهنده و ناظم شهیر آلمانی و "لایب نیتس" بیان شده است. که عبارت‌اند از:

- ۱- انتولوژی: علم بررسی و مطالعه حیات نهایی، ۲- کاسمولوژی: مطالعه و بررسی نظم نهانی جهان، ۳- سایکولوژی: بررسی علم روان‌شناسی عقلانی یا ارزش که با روان‌شناسی متداول علمی تجربی در تضاد است. ۴- تتولوژی طبیعی؛ علم بررسی طبیعت از راه واقعیات طبیعی و عقلانی برای رهایی به سوی خدا، تا حدی که امکان دارد.

فلسفه شناخت‌شناسی

بررسی چگونگی دستیابی انسان به دانش، به عنوان یک زیر مجموعه از ماورای طبیعی توسط بعضی از فلاسفه بزرگ پذیرفته و ارائه شده است. مثلاً "جرج هگل"، آن را معادل منطق قرار داده و واقعیت را چون عقلانیت و عقلانیت را مانند واقعیت مطرح کرده است. "جان استوارت میل" به متافیزیک به عنوان بخشی از فلسفه ذهنی اشاره می‌کند و می‌کوشد مشخص سازد که چه بخشی از اسباب ذهنی، اساساً بدان تعلق دارد و کدام بخش از راه مواد در خارج از ذهن فراهم آمده است. "امانوئل کانت"، مقوله متافیزیک را به زمینه‌ای برتر از تجربه انسانی قرار داده است. از آن‌رو که این مقوله خارج از دسترس معلومات قانونی است. حیطة متافیزیک برای او حوزه، نادانستنی‌ها است. در حالی که دنیای برونی و عرضی را تنها دانستنی حقیقی و واقعی می‌داند. وی این موضوع را مطرح کرد که اطلاعات معتبری را نمی‌توان در ارتباط با مقولات خدا، روح، فناپذیری و بقا به دست آورد. از این‌رو کانت، دریچه‌ای رو به پدیده‌گرایی و مثبت‌گرایی در فلسفه عملی و مثبت، گشود. شوپنهاور، ماورای طبیعی را با تأکید بر تجزیه و تحلیل وقایع تجربی ظاهری، با آزمایش، همراه ساخت. پراگماتیست‌ها، کسانی هستند که هرگونه بحث در خصوص واقعیت نهایی را به عنوان تلاشی بی‌فایده و عقیم به شمار می‌آورند و تنها با موضوعات عملی و سودمند فلسفه سر و کار دارند. بسیاری نیز تحت تأثیر گفتار "ویلیام جیمز"، قرار گرفته‌اند بدین معنی که وی درباره متافیزیک گوید: همان‌گونه که در شب تمام گربه‌ها خاکستری به نظر می‌آیند در تاریکی نیز انتقاد ماورای طبیعی تمام علت‌ها، مبهم می‌باشند. بر اساس شواهد تاریخی، امکان دارد ماورای طبیعی به دو بخش که بخشی پیش از "دکارت" در فلاسفه یونانی کهن و بخشی بعد از دکارت یا ماورای طبیعت نوین، تقسیم نمود. از این‌رو "رنه دکارت"، پدر ماورای طبیعت نوین و حتی فلسفه جدید شناخته می‌شود - بلکه یادآوری این بحث در خصوص متافیزیک با بررسی تاریخی و نحوه پیشرفت آن ماورای طبیعی را، سودمند

ماورای طبیعی پیش از دکارت

متافیزیک، پیش از دکارت، در دنیای غرب را تا زمان پزشکان جونیان می‌توان ردیابی نمود. در خلال دوران “ ۶۰۰ - ۵۲۸ ق.م ” یک گروه سه‌تایی از فیلسوفان یونانی پس از سقراط بودند که با مسئله ماده سروکار داشتند و عبارت‌اند از: ۱- تالس “ ۶۲۴ - ۵۳۶ ق.م ”، ۲- آناکسیماندر (۶۱۰ - ۵۴۶ - ۶۶ ق.م) “، ۳- آناکسیمانس (۵۸۵ - ۵۲۸ - ۶۷ ق.م) “.

عقاید فلاسفه میلشیایی: فلاسفه میلشیایی در جستجوی هستی و وجودند. به عبارتی ماده‌ای که دنیا از آن تشکیل شده را می‌توان جوهر کیهانی، واقعیت نهایی و متافیزیکی “ ماده واقعی هستی‌شناسی ” نامید. از آنجایی که این مردان، پیش‌آهنگان تلاش و اهتمام در زمینه‌های فلسفی و علمی بوده‌اند، طبیعی است که یافته‌هایشان و نیز زبانی که برای تعبیر و توصیف آن‌ها، استفاده شده است، ابتدایی بوده باشد.

تالس، آب را به عنوان واقعیت نهایی، مشخص کرد چه آب در سه حالت ماده یعنی جامد، مایع و گاز یافت می‌شود. آناکسیمانس، واقعیت نهایی را احتمالاً تحت تأثیر خواص هوا به مانند اهمیت و ضرورت و قابلیت تغییر آن اعلام کرد. آب و هوا هر دو، از ضروریات حیاتی هستند. کیهان‌شناسان زندگی را به ماده تعبیر کرده‌اند و با در نظر گرفتن به اینکه ماده دارای حیات جان است، لازمه جاندار بودن، هوا و آب است، چنین نظریه‌ای هیلوزیسم، جوهر جاندار نامیده می‌شود.

آناکسیماندر، برخلاف تالس و آناکسیمانس، یک کیفیت لامکان “ بی‌حد ” و بی‌زمان “ ابدی ” را که آپیرون نام داشت، به عنوان ماده اولیه پذیرفت. آپیرون جوهر کیهانی است که آناکسیمانس، آن را با عناوین بی‌پایان، بی‌پیوند و بی‌وابستگی بی‌حد مرز و یا به عبارتی الهی توصیف کرد. ایلتیک‌ها حکمت ایلتیک، دیدگاه چهار فیلسوف را به عنوان رهبران ایلیایی بیان می‌کنند که عبارت‌اند از گزنفون با پایه‌های خداجویانه الهی، پارامیدس با تأکید بر متافیزیکی، زنون با تقریب گفتگویی دیالکتیک و میلیتوس با مباحثی درباره اصل بی‌پایان.

ایلتیک‌ها “ ۵۴۰ - ۳۴۰ ق.م ”- به نظریات هویت و تحول توجه داشته. و واقعیت را یک هستی می‌دانند،

از این‌رو هرگونه احتمال تغییر و تحول را به عنوان حقیقت نهایی و اصلی رد می‌کنند. گزنفون ایلیایی که

منتقد آیین انسان مداری بود در مورد چند خدایی قابل توجه است. و وی عقیده یک خدایی و وحدانیت حق در فلسفه را معرفی می کرد و وحدانیت خدا را از گوناگونی طبیعت در حالی که با هم هماهنگ عمل می کنند، استنتاج نمود. و علاوه بر آن وی وجود بی پایانی و ابدی جهان را با وحدت وجود، مشخص ساخت. رهبر مکتب ایللیایی، پارامیدس (۶۸)، مفهوم وجود حیات نهایی را به طور هستی شناختی توسعه داد و فکر را با هستی، هویت بخشید که هر یک قابل تغییر با دیگری می باشند. به طور منطقی آنچه از اندیشه بیرون است، وجود ندارد. اندیشه یک پیش نیاز و مقدمه برای هستی است. در حالی که هستی یا بودن، مفهوم و محتوای اندیشه می باشد، اندیشه شکل یا اصل هستی است. هر آنچه که وجود دارد، دارای جسم است که فضا را اشغال می کند، از این رو فضای تهی، بی معنی، عدم و نیستی است.

پارامیدس موضوع را چنین مطرح می کند: از آنجایی که فضای تهی یا خلأ غیر واقعی است، نتیجه می گیرد که حرکت نمی تواند تحقق یابد. زیرا اگر حرکت واقعاً تحقق یابد، باید در یک فضای باز و اشغال نشده انجام گیرد و یا به درون خلأ که در آنجا حرکتی وجود ندارد، صورت پذیرد. علاوه بر این اشیای متکثر و چندتایی که با یکدیگر متفاوت اند، نمی توانند هستی یابند. زیرا این معنی متضمن آن است که جدایی آن ها با فضای تهی، امکان ندارد. بنابراین پارامیدس، نتیجه گرفت که واقعیت نهایی تعدد و تنوع، یکی و ابدی است. و آغازی برای هستی آن وجود ندارد، فناپذیری همیشگی ولی دارای حد و مرز است. “زنون” ایللیایی که ارسطو او را مبتکر روش گفتگو در راه استدلال عقلی دانسته است، به خاطر توانایی اش در رد مباحثات رقبایش با تنزل آن ها تا حد حماقت و تضاد در گفتار، مشهور است. بحث های کلاسیک وی واقعیت حرکت را نفی می کند؛ که می تواند عدم امکان حرکت را مطرح سازد. وی پرتاب تیر و کمان را مثال می آورد که در هر لحظه از زمان در حال سکون است. در نتیجه حرکت نمی کند. امروزه یک مبحث هم سنجی که می تواند مثالی از یک شیء متحرک باشد که توسط یک دوربین عکاسی با سرعت بالا، صورت می گیرد که در واقع می تواند به ما یک سری عکس های بی حرکت را نشان دهد وجود دارد. این میلیتوس بود که عقیده هستی بی پایان را در مکتب ایلتیک، دخالت داد. وی مطرح کرد که اگر فضا محدود باشد باید توسط فضای تهی محدود شده باشد، که وجود ندارد. میلیتوس، در واقع این سؤال را مطرح کرد آیا اگر فضا در نقطه ای پایان یابد چه چیز دیگری احتمالاً در آن سوی دیگر می تواند وجود داشته باشد؟ فضای بیشتر؟

هراکلیتوس “ ۵۴۴ - ۴۸۶ ق.م. ”، نقطه نظر متضاد با ایلتیک را ایجاد کرد، تضاد نظریه ای که با نظریه

ایلتیک که همه را یکی می داند تغیر و دگرگونی وجود ندارد چنین بیان می شود: همه چیز در تغیر است،

چیزی پایدار نیست. همه چیز پیوسته به سوی تکامل تدریجی در حال تحول است. مثلاً آب‌های رودخانه، پیوسته به دریا جریان دارند این است همه واقعیت. هراکلیتوس، چنین ادامه می‌دهد؛ که پروردگار جهان تحول را بوجود می‌آورد چیزی در هیچ دوره معینی یا چند لحظه‌ای یکسان باقی نمی‌ماند و واقعیت خود در دگرگونی ثابت است و حرکت در طبیعت همه اشیا وجود دارد. هستی یک فرآیند است از این رو هستی وجود ندارد و پایدار نیست ولی شدن یعنی طبیعت نهایی واقعیت متافیزیک، وجود دارد. مناسب‌ترین مثالی که برای شدن، می‌توان ذکر نمود تمثیل آتش است، که همیشه زنده و متحرک است و هیچ‌گاه ثابت نیست و همواره در حال دگرگونی و تغییر است. آنگاه هراکلیتوس، اظهار داشت: آتش، باید جوهر همه اشیا باشد. طبیعتی که دارای آهنگ و نظم است. رابطه یکنواخت و قانون را احترام می‌نهد. از این رو قانون طبیعت عقل یا منطق عالم، تنها واقعیت ثابت است. سرانجام با برخورد به نظریه ایلتیک یعنی یک امر ثابت، و نظریه متناقض هراکلیت که همه چیز در تغییر است به وسیله سنتز و قول جامع کثرت‌گرایان که نتیجه گرفته‌اند، هستی شامل هویت و تحول و دگرگونی است، حل گردید. در میان کثرت‌گرایان، امپدوکلس در سیسیل، آناکسی‌گوراس در کلدزون و دو اتمی است، لیوکی و دموکریت هر دو از اهل آبدار همکاری‌های عمده خود را به فلسفه در طول پنج قرن قبل میلاد به کار بردند.

امپدوکلس، نخستین کثرت‌گرای بزرگ، چهار عنصر اصلی را به طور منطقی بررسی کرد که عبارت‌اند از: خاک، آب، هوا و آتش، که هیچ‌یک از آن‌ها فاسد نمی‌شوند و به صورت یکنواخت وجود دارند و آغازی نداشته و غیرقابل تغییرند. با وجود این هر یک به اجزای کوچک‌تری که از قوانین تغییر و حرکت برخوردارند، تقسیم می‌شوند.

هرچند، هریک از اشیا موضوع تغییرند ولی هیچ چیزی به نفسه دارای علت خود نیست. علت، اصل خارجی است که از نظر امپدوکلس، به عشق و نفرت برمی‌گردد. عشق و نفرت از قوا و نیروها به شمار می‌روند نه صرف احساسات، وظایف و روابط.

“آناکسی‌گوراس” کثرت‌گرای بزرگ دیگری است که جهان هستی را برای عناصر بی‌شماری بررسی کرده است. وی فرض کرد که هر چیزی در طبیعت و ذات خود دارای عناصری است که صرفاً با اشیا دیگر از لحاظ رنگ و مزه اختلاف دارد. این اشیا بر روی احساسات ما اثر می‌گذارند، تا خواص حسی غالب آن‌ها را آشکار ساخته و آن‌ها را به طور فردی، مشخص نماید. مثلاً خاصیت سفیدی، دانه‌های سفید و شیرینی شکر را مشخص می‌سازد. آناکسی‌گوراس، به اصلی به نام ذهن اعتقاد دارد که ازلی است و عناصر عینی قابل تغییری دارد. و ظرفیت و آمادگی برای حرکت، در آن وجود دارد. چون “ایلتیک‌ها”، وی عناصر را به

گونه جاودانگی و غیرقابل تغییر، ترسیم کرد. که بدین ترتیب نظریه فناپذیری ماده نظم داده می‌شود. وی نظم، زیبایی، هدف، قانون، هماهنگی و انسجام جهان را به عقل، ذهن یا اندیشه، نسبت داد، و چنین تصور نمود که این امور به خدا وابسته است که اصول را برمی‌انگیزد و حرکت می‌آفریند و موجب آن می‌شود که همه اشیاء وجود یابند. آناکسی‌گوراس، با فلسفه خود، مفهوم شرح غایی جهانی را معرفی می‌نماید و مشخص می‌سازد.

لئوسیپوس - سومین کثرت‌گرای مشهور، نظریه اتم‌ها را گسترش داد و عناصری که او ترسیم کرد، ابدی، غیرقابل تغییر، فناپذیر، یکنواخت، هماهنگ و غیرقابل تقسیم و نامحدود می‌باشند. بدون آغاز زمانی - این اتم‌های بی‌شمار فضای نامحدود را پر می‌کنند. و هریک با دیگری از نظر شکل و موقعیت فرق دارد. به عبارت دیگر در حالات کمی، با هم ارتباط دارند. بر اساس نظریه لئوسیپوس، تغییر انواع و اشیاء در جهان با تغییر و دگرگونی اتم‌ها در فضا، آغاز می‌گردد، بنابراین حرکت در نتیجه سازمان یافتن دوباره روابط فضایی و حقایق متافیزیکی به وجود می‌آید. ذی‌مقراطیس، چهارمین و برجسته‌ترین کثرت‌گرایان، یک اتمی است بود که به عنوان پدر ماتریالیسم، دو اصل فیزیکی مدرن را پیش‌بینی کرد که عبارت‌اند از: فناپذیری ماده و حفظ انرژی. وی براین باور بود که در مفهوم و معنای کلی و مطلق نه چیزی به وجود می‌آید و نه نابود می‌گردد. زیرا اتم‌های فناپذیر که همه اشیاء از آن‌ها به وجود می‌آیند، تحولی در نظم و ترتیب خود در بر دارند، ذی‌مقراطیس بر آن است که قوانین طبیعی و ضروری حاکم بر رفتار اتم‌ها است که خود ابدی، بدون علت و همواره در حرکت است. از این‌رو حرکت ابدی است. از نظر وی، جهان به وسیله اجتماع اتفاقی و تصادفی اتم‌ها، فعال نگشته یا منظم نشده است، بلکه به‌طور کلی، مکانیکی است که به وسیله قوانین اداره می‌شوند. یک موقعیت متوسط میان فلاسفه قدیم که اساس فکرشان بر مبنای محتوای اعداد پایه‌گذاری شده بود، به وسیله " پروتاگوراس ساموس " " ۴۹۷ ق.م " و پیروانش به ویژه " فیلولوس تبس " ، معاصر سقراط توسعه یافت. نریه ریاضی اعداد، کیفیات نهایی، واقعیت متافیزیکی، همه این کیفیات از نظر زمان یا تحول و تغییر، مؤثر نمی‌باشند. بر طبق نظریه ریاضی اعداد کیفیات نهایی، واقعیت متافیزیکی با پایداری، ثبات و فناپذیری و ارزش جهانی همراه است، بر طبق نظریه " فیثاغورس " اساس پایداری جهان، در ریاضیات یافت می‌شود که به ابدان جسمانی شکل می‌دهد و فرم ایجاد می‌کند. در نتیجه وجود واقعیت فیزیکی باید، شامل اشکال و فرم‌های ریاضی باشد و جهان باید به عنوان نیروهای هماهنگ با اعداد مورد توجه قرار گیرد.

ارزش برتر و والا، امری تغییرناپذیر است؛ یک ارزش دائمی تنها بر اشکال و فرم‌های ریاضی بر همه اشیاء

موجود حاکم است. سوفی است برجسته و مشهور پروتاگوراس، در قرن پنجم قبل از میلاد، نظریه ادراک معرفت‌شناسی را توسعه داد، که حیات ذهنی کامل در فرد را تا ادراکات نفس‌پرستی که در گفته‌اش بیان گردیده پائین آورد. بدین معنی می‌گوید: انسان میزان همه اشیاء است. از نظر پروتاگوراس، دانش حقیقت و واقعیت، تنها، دارای هستی انتزاعی است. زیرا آن‌ها عقاید و افکاری هستند که صرفاً در ذهن هر شخص وجود دارند. حقایق عینی وجود ندارند. حقایق واقعی به افراد وابسته است. آنچه برایم واقعی به نظر می‌رسد تنها برای من حقیقی است و آنچه برای شما واقعیت دارد از نظر شما واقعی است. از این‌رو شیء به طور عینی قابل حصول نیست. انسان باید خود را با دانش ذهنی یا عقیده صرف، قانع کند.

سوفی است جورجیا، “۳۸۰ ق.م” جایگاه فکری “پروتاگوراس” را تا نتیجه نهایی نفی‌گرایی ادامه داد. عقیده بر اینکه واقعیت غایی و هستی متافیزیکی وجود ندارد. و بالاتر از درک انسان، هستی‌شناختی، تحقق نمی‌یابد.

تا زمان آثار افلاطون، کوشش و اهتمام موفقیت‌آمیزی در بی‌اثر نمودن و خنثی کردن نظرات سوفسطائیان به عمل نیامد و به هیچ وجه در اعتبار مفاهیم دانش و واقعیت، تجدید نظر نشد. افلاطون متافیزیک‌های جدیدی که از جهتی به عقاید ذی‌مقراطیس متکی می‌باشند، توسعه داد. و به دو روش مختلف، معرفت‌شناسی در سیستم‌های علمی، هر یک همراه با متافیزیک، و نظریه واقعیت یا جوهر و ماده غایی نسبت داد. بر طبق نظریه افلاطون درک انسانی، پدیده‌شناسی را چون امری متغیر و زودگذر یا واقعیت نسبی سطحی آشکار می‌سازد و بیان می‌دارد. در صورتی که عقل یک حقیقت متشابه کلی ابدی مطلق یا قوانین واقعی طبیعت را آشکار می‌سازد، ما واقعیات متغیر وجود عرضی محسوس را احساس می‌کنیم، اما اصول واقعیت را می‌اندیشیم. اشیای محسوس در جهان ادراک وجود دارند در حالی که اصول واقعیت در جهان متافیزیکی جهانی دیگر، جهانی که صرفاً از راه فهم نه دریافت حسی، شناخته می‌شود. این ایده‌ها و اصولی هستند که صور واقعیت راستین و هستی غایی دانش فضیلت را بیان می‌کنند. و از جهت واقعیت غایی خود، خارج از ماده‌اند، و کاملاً دور از هستی پدیده و عرضی بوده و دارای هستی ادراکی می‌باشند، و به عبارت دیگر آن‌ها بالاتر از هستی نمودی قرار گرفته‌اند و در نتیجه وجود دارند. با فقدان ظهور خود درک می‌شوند چون اصول ریاضیات که از محتوای حسی، بیرون بوده و از راه عقل درک می‌شوند. بدین ترتیب نظریه افلاطون از مثل و ایده‌ها، ترکیبی از جهان واقعی، غیرمادی، غیرجسمانی و ایدآل می‌باشد که اساس نظریه ایدالیسم افلاطون را بیان می‌کند.

ارسطو، تلاش نمود تا مسئله و مشکل اصلی هوست و دیگرگونی در دو جهان متقابل افلاطون را حل نماید.

وی مسلم می‌داند که مجموعه‌ای از دگرگونی‌های جهان نمودی، وجود دارند که با وجود لایزال متحد جهان واقعی مابعدالطبیعه عالم مثل ارتباط دارند. از نظر ارسطو واقعیت‌متافیزیکی، جوهری است که به نفس ذاتی پدیده است. عامل بالقوه یا هدف موضوع پدیده، آن را قادر می‌سازد تا شناخته شود. وجود نمودی خود در آغاز، واقعیت ندارد، بلکه نیازمند به شناخت است. واقعیت خود یک جریان و به فعلیت درآمدن شیء در خود می‌باشد. وجود شیء یعنی اصولی که بر آن حاکم است و ماهیت آن بخشی از مجموع نمودی است که مورد شناخت قرار می‌گیرد. امر معقول و کلی، شخصی است. بنابراین هستی ماهیت و جوهر چیزی است که نیاز دارد واقعیت پیدا کند و شناخته شود. ارسطو بیان می‌دارد که مثل افلاطون به گونه، صورت و شکل، وجود دارند در حالی که پدیده‌ها به صورت ماده تحقق پیدا می‌کنند. اما برخلاف افلاطون، ارسطو هیچ‌گاه روا نمی‌دارد که این دو چیز از هم جدا شوند. صورت و ماده همیشه در ماده مصوره متحدند. بدون صورت ماده نمی‌تواند شناخته شود و به طور مشترک و توأم، صورت و ماده، پدیده مرکب جهان واقعی را تشکیل می‌دهند. در حالی که طبیعت تنها، هستی را معرفی می‌کند، عامل بالقوه و هدف، ذات را کاملاً به واقعیت حقیقت کامل تغییر می‌دهد. برطبق نظریه ارسطو شناخت جریان ماهیت در پدیده، یعنی عامل بالقوه و هدف یا ظهور واقعیت به چهار طریق، انجام می‌گیرد. این روش‌ها یا علت‌ها به چهار علت مادی، صوری، فاعلی و غایی طبقه‌بندی می‌شوند. علت مادی به ماهیت مادی برمی‌گردد و برای ایجاد معلول ضروری است. علت صوری یعنی طرح تئوری و اصولی، برای اجزای مادی انجام می‌گیرد. علت فاعلی یعنی تلاش و نیرویی که برای ایجاد معلول به کار می‌رود. نتیجه و غایت یعنی هدف بررسی، که تمام این مراحل از آغاز برای تحقق آن آغاز شده است. مثلاً در ساختن یک بنا، مصالح مورد نیاز نقش علت مادی را ایفا می‌کنند. برنامه‌ریزی و یا طرح‌های مهندسی، علت صوری، نیروی کار، علت فاعلی، و هدف ساختن بنا مثلاً تهیه پناهگاه علت غایی یا نتیجه است. به عقیده ارسطو، همه اشیاء این جهان، متشکل از صورت و ماده است. اصول حقیقت، صورت را به ماده تبدیل می‌نماید. بنابراین ماده واقعیت پیدا کرده و شناخته می‌شود. این جهان طبق موقعیت نسبی هر یک از اشیاء که فضایی را در این عالم، اشغال کرده‌اند برنامه‌ریزی شده است. اشیاء در صور بالاتر روح و عقل در این طبقه‌بندی، در مرحله بالاتری قرار دارند. سنگ‌ها، کان‌ها و اشیای جامد دیگر تقریباً ماده خالص و ساده‌ای هستند " ماده بدون صورت" در رده پایین این طبقه‌بندی قرار می‌گیرند. در صورتی که خدا خود صورت غیرمادی است که در ورای این طبقه‌بندی‌ها، جای دارد. حد وسط این طبقه‌بندی در مرحله صعودی به ترتیب زندگی گیاهان، حیوانات و زندگی انسان می‌باشد. هر چند طبقه‌بندی ارسطو، طبق تعبیر ماورای طبیعی، صورت و ماده می‌باشد، خود به نوعی از تکامل برمی‌گردد؛ اما شکل تکامل داروین متفاوت است. چه، همه اشیاء در

سیستم فکری ارسطو در یک زمان آفریده شده‌اند. مفهوم تکامل ارسطو به معیار دسته‌بندی تدریجی اشیاء است که با جریان تدریجی نظریه داروین که صور بالاتر به انواع پایین، ظاهر می‌شوند، فرق دارد. سرانجام ارسطو معتقد است که علت کلیه اشیاء و محرک اولیه، خداست. خدا صورتی صرف، ناب، آزاد از هرگونه ترکیبات مادی است. ماده هیچ‌گاه کامل نیست. زیرا به کامل شدن و به واقعیت درآمدن نیازمند است. خدا اولین محرک جهت می‌باشد که خود از حرکت به دور بوده و دارای واقعیت کامل، علت محرکه ذاتی هر چه جز خود، می‌باشد. به همان گونه که خدا صرف صورت است علت غایی نیز می‌باشد. هدف یا علت فاعلی همه اشیاء است زیرا وی خدایی است که، جنبش و حرکت در اشیاء به وجود می‌آورد تا خود را شکل داده، و به واقعیت درآمده یا خود را بشناسند. خدا محرک اول، مجرد، غیرمادی، ابدی و تغییرناپذیر، کاملاً مستقل و غیروابسته و هستی کامل و عینیت کامل است. از این‌رو او بالاترین و بهترین هستی یا ذات است که از عمل و اندیشه برخوردار است.

پست مدرن “ پساتجدد متافیزیک، رنه دکارت ”

پساتجدد از تحقیقات فیلسوف فرانسوی، رنه دکارت، “ ۱۵۹۶ - ۱۶۰۵ ” که عقل‌گرای جهانی است گرفته شده است. در این بخش مختصری از نظرات ماورای طبیعی نه فیلسوف معاصر، آشنا می‌شویم که سه نفر از آنان، عقل‌گرایان جهانی، یعنی دکارت، اسپینوزا و لایب‌نیتس و سه نفر دیگر تجربه‌گرایان انگلیسی، لاک، برکلی و هیوم و سه نفر آخری ایدالیست‌های آلمانی یعنی، کانت، هگل و شوپنهاور می‌باشند. جهت بحث و آشنایی به تفر متافیزیکی معاصر، به بخش انواع فلسفه این کتاب مراجعه نمایید. باید متذکر شد که تحقیق ماورای طبیعی در دوران معاصر به دو بخش عمده، متمرکز شده است، که عبارت‌اند از: تحقیق و بررسی ذات نهایی غایی و هستی‌شناسی واقعی، و دیگری معرفت‌شناسی یا روش‌شناسی. روش دست‌یابی دانش درباره حقیقت غایی و بعضی از مسائل متافیزیکی، و سومین مرحله در ارتباط با فلسفه مذهب، بحث می‌شود که در بخش گذشته توضیح داده شد.

ثنویت ماورای طبیعی “ دکارت ”

متن‌فدترین ثنویت‌گرای متافیزیکی همه اعصار دکارت “ ۱۵۹۵ - ۱۶۰۵ ” می‌باشد، که دو عنصر ذهن و

ماده است و آنچه ماده نیست ذهن و جان است و تنها امکان دیگری از ترکیب هر دو وجود دارد. دکارت معتقد است که ذات ماده، فضایی را اشغال می‌کند و حقیقتی است که بسط پیدا می‌کند و مادی است. در صورتی که کیفیت مشخصه ذهنی، طبیعت معنوی است غیر جسمانی و غیر مادی که بسط نمی‌یابد و فضایی را اشغال نمی‌کند. طبیعت و ماهیت جان و نفس، ذهن است؛ در حالی که طبیعت و ماهیت اشیای فیزیکی، ماده است. سرانجام ماده از اثبات نهایی خود، ناتوان است ولی ذهن قطعاً می‌تواند اثبات شود. دکارت بر آن است که واقعیت نفس را، از طریق برهان صریح و دقیق که ماورای هر شک و تردید قرار دارد، می‌توان به طور کامل، ثابت کرد. درباره عدم شبهه و تردید درباره نفس که ذهن و نفس از نظر دکارت مترادف‌اند، از این حقیقت برمی‌آید که هر کوششی در رد یا شک نفس با این فرض که هر شخص خود را از طریق اثبات خویش می‌یابد، برطرف می‌شود. اثبات نفس با ابطال آن جدا نیست. یعنی اهتمام درباره شک در مورد نفس در گفتگوی زیر بیان شده است. بدین معنی من شک می‌کنم پس هستم اما اگر نباشم، آنگاه، چه کسی شک خواهد نمود. حداقل شخصی که همه این شک‌ها را به کار می‌برد باید وجود داشته باشد. در هر چیز شک می‌کنم. باید وجود داشته باشم. اگر شک روا ندارم، وجود ندارم، عبارت دکارت از این بحث به این گونه، بیان می‌شود. من شک می‌کنم، بنابراین هستم.

این حقیقت که انسان به طریق فوق - بدون ارتباط و وابستگی به انواع حقایق تجربی استدلال می‌کند، دکارت را متقاعد نموده که دانش در بدو تولد، به گونه آگاهی ذاتی یا مثل و ایده‌های فطری در فرد وجود دارد. وی علاوه بر آن، نتیجه گرفت، نه تنها اصول ریاضی و منطقی بلکه همچنین عقاید درباره خدا و نفس ذاتی هستند. از این رو تفکر بدون نیاز به تجربه، صورت می‌گیرد. ذهن یا نفس که به تفکر می‌پردازند، باید ذاتی و فطری باشند. همچنین عقیده درباره خدا که به تجربه وابستگی ندارد، باید فطری باشد. بدین ترتیب، توابع استدلال منطقی، یقیناً ذاتی هستند. مثلاً اصل تناقض، ذاتی است زیرا کسی قضیه متناقض با خود را نخواهد پذیرفت. و چیزی در یک حالت و یک زمان نمی‌تواند هم سیاه و هم سفید، مرده یا زنده، حاضر و یا غایب باشد. عقل و خرد انسانی، تأکید می‌دارد که تنها یکی از این احتمالات متناقض، متناوب، می‌تواند مورد قبول قرار گیرد. درک مسئله تناقض، ذاتی است، نیازی به تجربه زندگی ندارد.

عقل گرایی قاره‌ای

دکارت بر آن است که حقیقت از عقل به دست می‌آید و شامل ایده‌ای ناب یا تفکر منطقی است که بیان

می‌دارد که ضرورتاً هر مفهومی از دیگری، ناشی می‌شود. مثال‌ها، روابط ریاضی هستند، چون دو به علاوه دو، چهار می‌باشد و عبارات قیاسی، چنین‌اند. اگر همه بوستونی‌ها، آمریکایی هستند و “جان دیویی”، بوستونی است، آنگاه ضرورتاً چنین استنباط می‌شود که جان دیویی، آمریکایی است. دکارت این روش استدلال را در بیانات خود به کار می‌برد تا وجود نفس، مثل ذاتی و خدا را ثابت کند.

وحدت‌گرایی روحی و جسمی “ بندیکت اسپینوزا ”

اسپینوزای وحدت‌جوی “ ۱۶۳۲ - ۱۶۷۷ ”، وجود جهان و ماهیت و جوهر غایی آن را وابسته به خدا می‌داند. و بر آن است که خدا و ماده یکی و همانندند، و هر دو واژه متقابلاً به جای یکدیگر به کار می‌روند. چنین نظریه‌ای به عنوان وحدت‌جوی متافیزیک شناخته می‌شود. خدا نامتناهی و دارای صفات بی‌نهایت است هر یک از صفات با تغییرات و حالت‌پذیری‌های بی‌پایان، گسترش می‌یابند. در میان صفات بی‌شمار که خدا دارا است، تنها دو صفت به نام ذهن و ماده شناخته شده‌اند. از آنجا که ذهن و ماده از صفات یک ذات‌اند، هر تغییر و دگرگونی که در ذات رخ دهد، در ذهن ماده اثر می‌گذارد. نظم و ارتباط، ایده‌ها و افکار همچون نظم و ارتباط اشیاء است. هنگامی که ذهن متأثر می‌گردد یک تأثیر هماهنگ و متلازم، در ماده رخ می‌دهد. و هنگامی که جسم تحت تأثیر عامل خارجی قرار گرفت، تأثیر متلازم در نفس صورت می‌گیرد. اسپینوزا، معتقد است که ذهن و ماده در نهایت دو جنبه یک ذات هستند. نظریه وی به عنوان تئوری توازن روح و جسم، نامیده می‌شود. گفته اسپینوزا تحت عنوان سیمای جاوید از اندیشه و وحدت‌جویی وی، برمی‌آید. همه واقعیت خدا است و خدا جامع تمامی واقعیت‌هاست. از آنجا که همه واقعیت خدا است آنگاه باید یک سیستم هماهنگ و سازگار واحد باشد. هر بخش مجزاً و فرد باید به نحو مطلوب و منطقی در جایگاه مخصوص خود، سازگار و مناسب باشد و در چنین سیستمی وجود خدا از هر گونه شر، به دور است و فاقد شر خواهد بود. بشر به حوزة و قلمرو جهل ارتباط دارد. اسپینوزا، بیان می‌دارد که جهل نقصی را در درک اشیاء بر اینکه در جای راستین خود قرار گیرد از جهت مقام ابدی، منعکس می‌نماید. علاوه براین، ارزش نسبی اشیاء با موقعیت و جایگاه نسبی آن‌ها در ارتباط با ابدیت، معین می‌گردد. مسئله مهم برای یک چیز ارتباط آن با مسئله جاودانگی است. همه اشیاء در جهان منطقی در جایگاه خویش، تناسب دارند و هر یک رابطه دقیقی با خداوند برقرار می‌نمایند. والاترین علم و بالاترین فضیلت و هنر ذهن، آن است که خدا را بشناسد. وجود همه اشیاء در وجود حق است و هر یک ارتباط دقیق منطقی با

خداوند دارند. البته با افکاری چنین، جای شگفتی نیست که فیلسوف رمان نویس به نام اسپینوزا به عنوان فیلسوف مست خدا و محو در وجود حق، مشهور است.

مکتب همه‌روانی “گاتفرید ویلهلم لایب نیتس”

لایب نیتس، به عنوان فیلسوف کثرت‌گرایی ماورای طبیعی مشهور است. زیرا وی صریحاً اعلام می‌دارد که ماده اصلی و غایی جهان، شامل موجودات بی‌شماری از اتم‌ها یا مونادها می‌باشد. این مواد، به صورت افراد مجزاً وجود داشته و با یکدیگر در طبیعت، متفاوت‌اند. هر یک فعال و مستقل و فاقد هرگونه تعامل با دیگری می‌باشند. عملکرد مونادها با توجه به طبیعت ذاتی آن‌ها، بدین‌گونه است که به طور پیوسته، با یکدیگر، عمل نمایند. هنگامی که یک موناد بر اساس طبیعت از پیش نهاده رفتار می‌کند، برآمد و نتیجه، ویژه یک تعامل واقعی نیست، بلکه نمودی از یک تعامل می‌باشد. لایب نیتس، این نمود تعامل را یک هماهنگی از پیش نهاده معرفی می‌کند؛ طرح یا طبیعتی که خداوند به هریک از مونادها، عطا کرده است. به آب به عنوان یک نمونه توجه کنید: هیدروژن و اکسیژن برای تولید آب با یکدیگر تعامل دارند. از دیدگاه لایب نیتس، هماهنگی از پیش نهاده از تعامل واقعی برخوردار نیست، زیرا اتم‌های هیدروژن از حضور توانایی اتم‌های اکسیژن، آگاهی ندارد و این امر تنها به دلیل طبیعت خداداد درونی این‌ها می‌باشد. این دو از جهت نزدیکی با یکدیگر تعامل یا هماهنگی برای ایجاد آب را به نمایش می‌گذارند و آشکار می‌سازند. بدین طریق لایب نیتس، مشکل ذهن، جسم را بر اساس طبیعت از پیش تعیین شده، حل نمود. مونادهای ذهن و بدن هر یک بر اساس طبیعت از پیش تعیین شده فعالیت می‌کنند، فعالیتی به گونه هماهنگی تا اینکه یک جلوه خارجی و صوری از تعامل را ارائه دهند. لایب نیتس، بیان می‌دارد که همه واقعیت‌ها شامل مونادها می‌باشند. وی به مونادها، حیات عقلانی بخشید که در یک نوع فعالیت بی‌فایده، وی آن را با انرژی بخشیدن به اتم‌ها توسط فیزیکدان‌های معاصر، مقایسه می‌نماید. از نظر لایب نیتس، ماده، بی‌اثر و مرده نمی‌باشد، بلکه دارای انرژی و فعالیت و حیات است، از این جهت همه حقایق به نحو واقعیت هستی‌شناسی، شامل موجودات زنده می‌باشند.

بنابر این لایب نیتس، به عنوان طرفدار نظریه همه‌روانی باید از اینکه تمامی موجودات دارای یک روان یا روح ذاتی هستند، دفاع کند و ملتزم باشد. لایب نیتس حقیقت را به عنوان یک ملاک دوگانه که شامل

حقایق عقل و خرد واقعیت است، به تصویر می‌کشید. tarikhema.org عقل ابدی مطلق بوده و ضرورتاً اصول منطقی

را دنبال می‌کند. به گفته دکارت، این چنین حقایق را حقایق ذاتی نامند. در صورتی که حقایق واقعی و عینی، امری است حادث و از تجربه به دست می‌آید. اصول ریاضیات و منطق، نمونه‌هایی برای حقایق عقلی به شمار می‌آیند، در صورتی که داده‌های واقعی، شامل حقایق خارجی می‌باشند که وجود نخستین، به معنای حقایق عقلی و نظری، و دومی تجربی می‌باشند. علاوه بر این، نوعی دیگر از حقیقت در ارتباط با اخلاق ملکوتی خداوند وجود دارد. از نظر لایب نیتس حقایق واقعیت به وسیله دلایل قانع‌کننده و کافی تبیین می‌گردد. بدین‌گونه که باید دلیل بسنده‌ای باشد که چرا یک واقعیت مشخص به جای واقعیت ثابت قرار دارد. از این‌رو باید دلیل کافی وجود داشته باشد که چرا اصطکاک، گرما ایجاد می‌کند، آتش می‌سوزاند یا انسان به اکسیژن نیازمند است. دلیل کافی برای تبیین وجود دارد که چرا جهان و همه اشیا که در آن وجود دارند به صور اشیا دیگر و متکثر تحقق می‌یابند. و در صورت فقدان دلیل کافی برای وجود اشیا چه دنیای پر هرج و مرجی، رخ خواهد داد. لایب نیتس فیلسوف خوش‌بینی است که این جهان را به عنوان بهترین جهان‌های ممکن پذیرفت. بدین معنی که خداوند همه‌دان و همه‌توان، بهترین جهان را می‌شناسد و با احسان و نیکی بی‌پایانش، بهترین جهان را برگزید و بهترین همه‌جهان را با قدرت بی‌پایانش فراهم نمود و آفرید. بدی‌ها و شرور، مسلماً در جهان وجود دارند. در طول ساختار حیاتی جهان، با توجه به ارزش‌های مهم اخلاق، هوش و آزادی ضروری است. اگر در جهان شرور، اخلاقی وجود نداشت، آزادی انتخاب نیز ممکن نبود. اگر تردید و دودلی، نگرانی‌ها و مشکلات، در جهان وجود نداشتند دیگر جایی برای خرد در دریافتن کوتاهی‌ها، تنگناها، در زندگی وجود نداشت. لایب نیتس بیان می‌دارد: هر جهانی که دارای ارزش‌های برتر می‌باشد، ضرورتاً بدی‌های متقابل را همراه خواهد داشت. بدین معنی که تنازع میان خیر و شر، غیرقابل اجتناب است. علاوه بر جهان‌های ممکن، یعنی جهان موجودات، برای لایب نیتس، جهان دیگری است که در آن خدا پادشاه و فرمانروای مطلق است. جهان خدا، کامل‌ترین جهان است که آفریده شده است. آن پادشاهی و فرمانروایی نفوس است اما این‌ها فرمانروایی نفوس حیوانی است که نفوس حیوانی، تصاویری از جهان مکانیکی می‌باشند و آن یکی تنها روح خدا است. انسان در ارتباط معنوی با خداوند، گام می‌نهد، بدین ترتیب در ملکوت پادشاهی اخلاقی شرکت می‌کند. اجتماع همه افکار باید، شهرخدا به وجود بیاورد. یعنی کامل‌ترین حکومت در تحت کامل‌ترین فرمانروا و پادشاه. این شهرخدا و این سلطنت فراگیر راستین، یک دنیای اخلاقی در جهان طبیعت و والاترین آثار صنع الهی است. ارتباط خداوند با جهان طبیعی و اخلاقی، در تصویر لایب نیتس، چون معمار جهان و پادشاه شهر الهی، بیان شده است.

تجربه‌گرایی “جان لاک”

به استثنای “فرانسیس بیکن” و “توماس هابز”، لاک بیش از همه فلاسفه بزرگ دیگر در برقراری حرکت تجربی در تفکر بریتانیایی می‌کوشید. وی آثار معتبر و ارزنده‌ای را نگاشت که در میان همه آثار وی شاهکارش به نام “مقاله‌ای در ارتباط با فهم انسان ۱۶۹۰” می‌باشد. که در آن، اساس متافیزیکی را با تمایل وی به مسائل دانش و حقیقت، شرح داده است. تجربه‌گرایی، سیستم فلسفی است که تجربه را به جای استدلال منطقی به عنوان منبع دانش، می‌پذیرد. از جهت واژه‌شناسی، واژه تجربه‌گرایی (امپریسیزم (۶۹) در لغت یونانی) امپریا ((۷۰) به معنای آزمون یا تجربه آمده است. تجربه‌گرایان بریتانیایی برآنند که همه دانش یا حقیقت از تجربه به دست می‌آید تا اینکه از روش‌های منطقی عقل‌گرایی قاره‌ای.

لاک، نظریه دکارتی را در مورد ایده‌ها و عقاید ذاتی، رد کرد و تأکید نمود که دانش تنها از تجربه به دست می‌آید. هیچ درکی پیش از آنکه درباره آن، دریافت حسی داشته باشیم، وجود ندارد. بدین ترتیب در هنگام تولد، ذهن آدمی، نانوشته و چون صفحه کاغذ سفید یا مانند آنچه فیلسوفان آن را لوح نانوشته نامند، می‌باشد. در آغاز تولد، همان‌گونه که شخص به درک احساسات می‌پردازد آن‌ها بر روی تابلوی ذهن گماشته می‌شوند؛ به گونه‌ای که گویی نوری است که فیلم حسّاس از طریق عدسی‌های دوربین، منور ساخته است. احساساتی به طور روشن بر روی ذهن، نقش انداخته‌اند. بدون صور حسی دانش امکان ندارد. همان‌گونه که ذهن صور حسی را درمی‌یابد، آن‌ها را به یکدیگر ارتباط داده و پیوند می‌دهد. و جریانی بر آن‌ها منعکس می‌شود که لاک، آن را استدلال و خرد می‌نامد. بنابر این ایده‌ها برآمد و نتیجه‌ای از حیات‌اند. شخصیت‌ها، توده متراکمی از ایده‌ها هستند و هویت شخصی از راه ذخیره و پرکردن ایده‌ها و افکار در خاطر، به دست می‌آید. لاک میان کیفیات نخستین و دومین در اشیاء و موضوعات تجربی فرق می‌نهد، افکار در ذهن می‌باشند، اما کیفیات در موضوع فیزیکی یافت می‌شوند. کیفیات نخستین، موضوع فیزیکی پایدار و بخش‌های جدانشدنی موضوع می‌باشند؛ چون فضا، مقدار، حرکت، کیفیات ثانوی احساس و درک روان‌شناختی چون رنگ، صدا و مزه. با وجود این، لاک، بیان می‌دارد که کیفیات اولیه و ثانویه هر دو واقعاً در شیء واقعی خارجی، ذاتی نیستند. بلکه صرفاً از صفات مشخصه و نشانه‌های ظاهری او می‌باشند. در نتیجه، پرسیده می‌شود که: ماهیت اصلی و ذاتی، که کیفیات اولیه و ثانویه را ایجاد می‌کند چیست؟ یا جوهر و ذات متافیزیکی که شیء در خود، هستی می‌یابد وجود دارد؟ یا کیفیات به تنهایی

هستی می‌یابند؟ مثلاً آیا یک توپ پلاستیکی قرمز، صرفاً کیفیاتی است که شیء را در بر دارد یا دارای ماده‌ای است که در آن قرار دارد؟ آیا توپ صرفاً اسفنجی قرمز گرد و نرمی است یا عوامل بیشتری وجود دارند؟ آیا یک جوهر متافیزیکی واقعیتی است که کیفیات را به وجود آورده است؟ لا، به جهل اعتراف می‌کند. واقعیت نهایی و غایی را با عبارت “من نمی‌دانم چیست” بیان می‌دارد و چنین استدلال می‌کند: بدان گونه که گفتم: نمی‌توان تصور نمود چگونه این افکار ساده می‌توانند به وسیله خود، وجود یابند. ما خود عادت کرده‌ایم که تصور نماییم بعضی از اصول در آن وجود دارند و دارای نتیجه‌اند. بنابراین آن‌ها را ذات و ماده می‌نامیم. به طوری که اگر شخصی بخواهد خود را در ارتباط با مفهوم ذات محض، به طور کلی بیابد، خواهد دریافت که ایده دیگری جز آنچه را که تنها وی می‌داند، وجود ندارد. نه آنچه را که از چنین کیفیاتی حمایت می‌کند و می‌تواند افکار ساده‌ای در ما به وجود آورند زیرا کیفیات معمولاً به نام اعراض، نامیده می‌شوند. اگر پرسیده شود، استواری و بسط و گسترش که در آن است، چیست؟ موقعیت وی بهتر از سرخ‌پوستی نخواهد بود که قبلاً گفته شد که وی معتقد بود جهان بر روی یک فیل بزرگی قرار دارد. از وی پرسیده شد که فیل بر روی چه قرار دارد؟ پاسخش آن بود، یک لاک‌پشت بزرگ. اما دوباره از وی مصرأً خواسته شد که بداند چه چیزی حافظ پشت لاک‌پشت است. وی پاسخ داد چیزی که وی نمی‌داند چیست. بدین ترتیب در این مورد و در همه موارد دیگر، هر جا که کلمات را بدون داشتن تصورات روشن و مشخص به کار می‌بریم، بچه‌ها همچون سخن می‌گوییم. کسانی هستند که چون چیستی چیزی از آنان پرسیده شود، که نمی‌دانند، به آسانی این پاسخ رضایت‌بخش را بیان می‌دارند که آن چیزی است؛ و در واقع در نزد آنان بیش از آن معنا نمی‌دهد، چه به وسیله بچه‌ها یا مردم بالغ به کار برده شود. از آن رو که نمی‌دانند و برای آنکه وانمود کنند درباره آنچه سخن می‌گویند، آگاه‌اند، به پاسخ می‌پردازند. آنان تصویری روشن از هر چیزی ندارند، و بدین ترتیب کاملاً درباره آن جاهل و گمراه‌اند. بدین ترتیب تصویری که ما داریم آن است که نام کلی شیء، ماده، بر آن می‌نهیم و آن چیزی نیست جز فرض وجود ناشناخته و با تأیید صفات و ویژگی‌ها، موجودیت را می‌یابیم. بدین معنی می‌پنداریم که نمی‌توانند بدون امری که آن را تأیید می‌کند، هستی یابند و امری را که تأیید می‌کند، جوهر نامیده می‌شود که این معنا هم، مطابق با دریافت حقیقی از واژه انگلیسی ساده، “برچیزی قائم شدن یا حمایت کردن (۷۱)” می‌باشند. این نوع انگار شک‌گرایی ماده را ندانم‌باوری ماورای طبیعی نامند، باوری که واقعیت غایی را غیرقابل شناخت می‌داند. پوچ‌گرایی، نیهیلیسم، با انکار همه‌جانبه وجود، واقعیت موضوع را یک گام بیشتر به جلو می‌برد.

ایدالیسم آرمان‌گرایی “ جرج برکلی ”

برکلی “ ۱۷۵۳ - ۱۶۸۵ ”، تجربه‌گرایی بریتانیایی که فرضیه‌های پیشین لاک و استنتاج‌نهایی وی را بر اساس اینکه “ هرچه قابل تجربه نیست وجود ندارد ” به انجام رسانید. بودن، یعنی تجربه کردن. آنچه از امکان تجربه شدن به دور است، واقعیت ندارد. این بود نظر برکلی که ماهیت تجربه را تصورات حسی روان‌شناختی، ذهنی روانی و طبیعت ذهنی، دانسته و اینکه سرانجام همه واقعیت، که باید شامل یک نوع جوهر ماده روحی یا ذهنی، باشد. وی با استدلالی که در تحلیل تصورات حسی، به عمل می‌آورده ثابت نمود که همه تصورات تجربه یک طبیعت و ماهیت ذهنی است. برای مثال، با ملاحظه حس بینایی، کتابی را که قبل از من بر روی میز افتاده می‌بینم، بدیهی است، چشمانم نمی‌تواند بدنم را ترک کند تا با دستیابی به کتاب آن را ذهنم، بازیابی کند، بلکه در عوض، من تنها تصویری از کتاب، یک تصویر فکری یا روان‌شناختی را تجربه نمودم. بنابر این شناخت واقعی من، فقط از کتاب همواره، یک تصویر است، اگر من کتابی را لمس می‌کنم، تماس فیزیکی با آن داشته‌ام. اندام‌های حسی من برای لمس نمودن از بدنم خارج نمی‌شوند یا با وارد شدن درون کتاب، تماس حسی برقرار نمی‌کنند، بلکه با ماندن در بدنم، و صرفاً با تحریک کردن، یک حس روانی به وجود می‌آورد، بنابراین صرف لمس کتاب، همواره، تجربه‌ای روحی است، کتابی است خیالی که ذات یا ماهیتش، همسو و همجنس با ذهن بوده نه مغز.

برکلی، بدین‌وسیله با چنین مباحث و استدلالاتی کوشید تا ثابت نماید، نه فقط کل قلمرو و متصرفات واقعیت، شامل ماهیت روحانی است، بلکه همچنین ماده موهوم و خیالی و پایین‌تر از آن ماده غیرذهنی و عقلی، نمی‌تواند درک شود. زیرا هر چه مورد تصور قرار می‌گیرد، باید اندیشه‌ای در ذهن باشد. بدین ترتیب اگر ماده به طور کلی وجود یابد، باید یک طبیعت و ماهیت ذهنی یا ایدال داشته باشد.

باور یک فرد که هستی منحصر او، هنگامی که سایر موجودات جهان در تخیلش وجود می‌یابد، به عنوان نفس‌گرایی یا ایمان ذهنی کامل، شناخته می‌شود. و آن باوری است که بر خودشناسی یا کیفیات روحی وجود، بستگی دارد. به هر حال برکلی، طرفدار نفس‌گرایی و من‌گرایی نبود. برکلی خود یک نفس‌گرا، من‌گرا، نبوده زیرا وی واقعیت عینی را در وجود حقیقی، در جهان بیرون، فراتر از فرد، باور داشت. عقیده وی آن بود که خدا، جهان و همچنین نفوس انسانی را آفرید که دارای قدرت تجربی و تصرف در عالم خلقت می‌باشند، اما وی اصرار داشت که جهان واقعی، مرکب از یک ماهیت یکسان غیرمادی است که در

شناخت‌شناسی دوگانه، نظریه‌ای است که عالم و معلوم، دو اصل وجود مشخص و آشکار می‌باشند. برکلی یک شناخت‌شناس دوگانه است، و در حقیقت این هم دلیل دیگری است که وی احتمالاً نمی‌توانست نفس‌گرا یا من‌گرا باشد. در دوگانگی، معلوم، متمایز از عالم است، در حالی که در مکتب نفس‌گرا و من‌گرا، معلوم و عالم یکی هستند و جهان یا واقعیت، توهم محض از پندارها و تصورات می‌باشند. بر اساس نظریه برکلی، بودن، تجربه شدن، به عنوان حقیقت پذیرفته می‌شود، آنگاه درباره واقعیت چیزی که مورد تجربه قرار نمی‌گیرد چه می‌تواند بگوید؟ آیا می‌توان گفت چنین موضوع عینی، نمی‌تواند وجود یابد؟ پاسخ برکلی آن است، اگر خدا آن را درک کند، وجود دارد. این است طریق گفتار دیگری که هر چیزی می‌تواند، مورد ادراک قرار گیرد. حتی اگر شخص آن را تجربه نکند. اما آنچه که هرگز نمی‌تواند تجربه شود، هستی نمی‌یابد. از این‌رو برکلی همه مادیات را با دیده‌ها تطبیق نموده و به تصویر می‌کشد و جهان واقعی ماورای طبیعی را در قلمرو روحانی یا ایدآل محدود می‌سازد. وی به عنوان یک فیلسوف آرمان‌گرا و ایدالیست معروف است.

فلسفه شکاکیت “ دیوید هیوم ”

شاید بزرگ‌ترین شک‌گرای سیستماتیک جهان، تجربه‌گرای دیگر بریتانیایی دیوید هیوم “ ۱۷۱۱ - ۱۷۷۶ ”، اسکاتلندی می‌باشد. وی از جان لاک و برکلی پیروی نمود. هیوم مدعی بود که همه شناخت‌ها، مبتنی بر تجربه است. وی تنها با استفاده از مناظرات برکلی و لاک، برای دستیابی به تفسیر جدید از واقعیت، تلاش می‌نمود. بنابراین هیوم از اندیشه‌های برکلی به عنوان اساس استنتاج زمانش استفاده می‌نمود. به عنوان تجربه‌گرا، هیوم، همه دانش و ادراکاتی را که ما از راه تصورات و افکار به دست می‌آوریم، کاهش داد. آنگاه تأکید نمود که هر چه به وسیله انسان نتواند تجربه شود، نمی‌تواند وجود یابد. تحلیل وی از چیزهایی که حقیقتاً مورد ادراک قرار گیرند نشان می‌دهد که خیلی از تصدیقات پیشین، می‌بایست رد شود و مورد انکار قرار گیرد. ذات و ماهیت جهان، ماده‌ای که ترکیب یافته است، نمی‌تواند درک شود. بدین دلیل، ماده نمی‌تواند وجود داشته باشد. خدا نمی‌تواند موضوع ادراک قرار گیرد. از این‌رو نمی‌توان گفت، خدا وجود دارد. نفس انسانی قابل درک نیست پس وجود ندارد. قوانین علمی و علت

هیچ‌یک قابل بررسی نیستند. در نتیجه روابط علم و علمی وجود ندارند. شک‌گرایی هیوم در مرحله کامل خود قرار دارد، زیرا وی بیان می‌دارد که دانش واقعیت غایی، وجود ندارد. این نتایج، هیوم را به پذیرفتن اصول پدیده‌گرایی، هدایت نمود. که هستی را در پدیده‌ها و نمودها، محدود کند و جنبه جهانی که قابل درک است، بیرون از جهان ایده‌ها یا واقعیت متافیزیکی بداند. هر موضوعی که مورد احساس قرار می‌گیرد و درک می‌شود، وجود دارد. از آنجایی که قوانین علم، نفس و خدا نمی‌توانند مورد تجربه قرار گیرند، از این‌رو وجود ندارند. شکاکیت هیوم، مربوط به دانش بر امر غیرقابل مشاهده و نامحسوس قوانین طبیعت وابسته است. مثلاً به قانون ثقل و جاذبه زمین توجه نمایید، هنگامی که می‌بینی، چیزی به زمین سقوط می‌کند، فرود آمدن و تغییراتی را که رخ می‌دهد، می‌بینی، اما ثقل و جاذبه زمین یا هر قانون ثقل دیگر را احساس می‌نمایی نه اصل جاذبه و ثقل را. بدین دلیل، هیوم نتیجه می‌گیرد که قوانین علم و علیت علمی غیر قابل درک، نابود و از توهمات غیر قابل اعتماد پندارها و تصورات می‌باشند.

فلسفه ایدالیسم نقادِ “ کانت ”

تناقضی که میان عقل‌گرایی فلاسفه قاره اروپا و تجربه‌گرایان جزایر بریتانیا وجود داشت، به وسیله سنتز و ترکیب فیلسوف آلمانی کانت “ ۱۷۲۴ - ۱۸۰۴ ” حل گردید. بدین معنی که وی نخست عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی را پذیرفت، اما بعداً دریافت که هیچ‌یک از آن‌ها به تنهایی قابل قبول نیستند. و ضروری به نظر می‌رسید که دو فلسفه مختلف را در یک وحدت ترکیبی درآوریم. اصول ایدالیستی آلمان از اصلاح و سازش دو طریق فلسفی، توسعه یافت. برای ساختن دانش حقیقی ممکن، ادراکات و مشاهدات، هر دو ضروری هستند، که احساسات ما را با ادراکات همراه می‌سازند. در حالی که ادراک به ما معنی و مفهوم می‌دهد، اندیشه‌ها بدون محتوی و ظرف، تهی هستند. ادراک بدون تصورات عمومی، کور و نابینا است. ادراک نمی‌تواند چیزی دریابد. حواس نمی‌توانند درباره چیزی بیندیشند. دانش از یگانه و متحد شدن عمل آن دو، بوجود می‌آید. کانت در مشهورترین اثر خود “ نقد عقل محض ” “ ۱۷۸۱ - ۱۷۸۶ ”، بیان می‌دارد: هماهنگی حواس و ادراکات، دانش را به وجود می‌آورند و امکان دارد که به ماده خام و ماشین متحرک که با هم کار می‌کنند، مقایسه شود که با اتحاد ماده خام و ماشین متحرک یک ماده مقصود و کامل را به وجود می‌آورند. ماده خام را می‌توان با حواس مقایسه نمود و ماشین را با ادراکات، و ماده به دست آمده آن را دانش نامید. کانت جهان را چون ماهیت و جوهر سه‌گانه، تصور می‌کند: جهان ادراک، ذهن انسانی،

جهان دانش. جهانی که شناخته می‌شود، جهانی که احساس می‌شود، جهان پدیده، جهان شناختی، جهان حسی و جهان واقعیت، جهان متافیزیکی، اشیاء در خود، جهان ایدآل‌ها. جهان برتر و متعالی، جهان ناشناختی، جهان نخست. یعنی ادراک در وجود انسان و ذهن او است و شامل دانشی است که وی از جهان دوم به نام جهانی که حس می‌کند به دست می‌آورد. اما جهانی که وی حس می‌کند، بر پایه و اساسی متکی است که لاک آن را کشف کرده است، که آن را ماده و جوهر نخستین نامند. و این جهان، جهان جوهر و ذات اشیاء می‌باشد و موجودات حسی، جهان پدیده را به وجود می‌آورند. دانش راستین که شامل جهان نخستین با دوم می‌باشد صرفاً جهان سوم یا جهان واقعی را می‌آفرینند. حواس انسانی نمی‌توانند در واقعیت متافیزیکی نفوذ کنند، بلکه در پدیده‌های حسی محدود می‌شوند و آن ادراکی است که داده‌های حسی را مورد استفاده قرار می‌دهد، تا آنچه را که منطقی‌اً جهان واقعی را استنباط می‌کند یا به تصویر می‌کشد، بازسازی کند. بدین ترتیب واقعیت از آن‌رو که نمی‌تواند مستقیماً از راه حواس، درک شود، یک تجدید ساختمان ذهنی و نسخه کوچک شده‌ای است که نقش آنچه را که واقعیت باشد، ایفا می‌کند و در جهان پدیده و تعبیر و تفسیر عقلانی ذهن، قضاوت می‌نماید. از آن‌رو که جهان واقعی، تا آنجا که امکان دارد، انسان آن را تعقل کند، یک تجدید ساختمان ذهنی است و جهان ایدآل درک است، سرانجام بدین نتیجه می‌رسیم که طبیعت واقعیت خود، طبیعت ایدآل ذهنی است. که به عنوان ایدآلیسم کانت مشهور است. به طوری که گفته شد، دانش و تئوری راستین جهان واقعی، امکان ندارد. زیرا حواس ما مستقیماً واقعیت را ثبت نمی‌کند. بهترین چیزی که وی انجام می‌دهد، آن است که پدیده‌ها را احساس می‌کند. واقعیت امری است متعالی که بالاتر از دسترس حواس قرار دارد. هر چند پدیده‌ها و نمودها، می‌توانند احساس شوند، شیء در خود، ذات واقعی متافیزیکی، که اشیای نمودی را به وجود می‌آورد، پیوسته بالاتر از دسترس دانش ما قرار دارد. تنها دانش ممکن برای ما، برآورد و محصولی از ترکیب احساس و درک است که خود، نتیجه تجربه می‌باشد. درک حسی، هیچ‌گاه نمی‌تواند در راه حصول واقعیت، فراتر از محدوده تجربه قرار گیرد. آن یک مانع همیشگی است که ما را برای همیشه از داشتن واقعیت، به طور مستقیم باز می‌دارد. این معنا که انسان هیچ‌گاه نمی‌تواند در زمینه تجربه، نفوذ کرده و به جهان متعالی و برتر از حس دست یابد و دانش آن را مستقیماً درک کند، به عنوان مکتب “لاادری” (نمی‌دانم باوری) کانت، مشهور است. امور متعالی، برتر از حس یا اشیای موجود در خود یا آنچه را که کانت آن را “نومنا” می‌داند؛ چون خدا، آزادی، بقا، ابدیت و ایدآل‌ها، صور ناصواب و نادرست دانش می‌باشند، چه آن‌ها نمی‌توانند، مورد احساس قرار بگیرند مگر آنکه به صورت ایمان پذیرفته شوند. بی‌خدایی و پوچ‌گرایی، همچنین باید به صورت ایمان پذیرفته شوند، زیرا دانش آن‌ها فراتر از محدوده تجربه است “ماوراء حس” به هر حال حقایق

متعالی برای انسان، به صورت ایده‌ها یا ایدآل‌های عقل و استدلال، عمل می‌کنند. بدین ترتیب آن‌ها به دانش انسانی وحدت می‌بخشند و به همبستگی کامل درمی‌آیند. در هنگامی که تجربه حسی محدود، بسیاری از نتایج بی‌ربط و سست و پرسش‌های مهم بدون پاسخ را رها می‌کند، جهان متعالی کانت یک جهان برتر از حس است، انسان در حواس انسان محدود است و می‌باید با تنها دانش محدود جهان پدیدار نمودی که می‌تواند مورد احساس قرار بگیرد، اکتفا کند.

ایدآلیسم مطلق “ جرج ویلهلم فردریک هگل ”

ایدآلیست دیگر آلمانی هگل “ ۱۷۷۰ - ۱۸۳۱ ” به شدت تحت تأثیر کانت و تا حدی تحت تأثیر آثار هراکلیتوس و اسپینوزا، قرار گرفت. هگل با بنا نهادن فلسفه مذهب، تاریخ فلسفه، فلسفه تاریخ و اصول دیگر فلسفی، اعتبار یافت و مشهور گشت.

کمک مداوم هگل به منطق، از نقطه نظر اینکه به وسیله مارکس در توسعه نظام ماتریالیسم دیالکتیک به کار رفت، یک نظام و سیستم پویای عقلی بوده که به عنوان دیالکتیک هگلی مشهور است. از این‌رو مطرح گشت تا معنای واقعیت را به گونه فرآیند، دنبال کند. دیالکتیک به معنای سخن‌رانی، گفتگو، برای هگل گفتگو و مذاکره، همان طبیعت ذهن است، روشی است که منطقی انجام می‌پذیرد. دیالکتیک، روشی است که در یک مرحله متصاعد و مترقی و سلوک واقعی پویا و متحرک، وجود دارد. دیالکتیک هگل، با تز آغاز می‌گردد که با اصل نفی آن به ضد خود که آنتی تز باشد، می‌رسد. نیروهای دوگانه در برخورد با یکدیگر در یک تطابق آنی و خلق الساعه دو جانبه، هر چند تازه و مختلف‌اند، ولی در هر جنبه تز و آنتی تز مشترک‌اند و این معنای اشتراک را سنتز نامند. مثلاً برخورد و تصادم هیدروژن “ تز ” با اکسیژن “ آنتی تز ” آب را که “ سنتز ” است به وجود می‌آورد. و به عبارت دیگر برخورد عقل‌گرایی قاره‌ای “ تز ” با تجربه‌گرایی بریتانیایی “ آنتی تز ” سنتز آن را که ایدآلیسم آلمانی است، نتیجه می‌دهد. تئوری‌های دیالکتیک درباره روابط تمام اشیاء نظر می‌دهد و فرآیند دیالکتیکی به روابط درونی تمام اجزا می‌پردازد و چیزی در دنیا، جدا از چیزهای دیگر نیست و پرسشی با شیء مجاور خود، در ارتباط است و از آن متأثر می‌گردد. سرانجام هر شیء در این جهان با اشیاء دیگر در ارتباط است، تبیین معنای یک شیء آن است که ارتباط آن را با سایر اشیاء یعنی به ضد خود را توضیح دهیم. هر چه بیشتر شخص بتواند، روابط یک چیز را بیان کند بیشتر قادر خواهد بود نشان دهد که آن شیء با سایر اشیاء در ارتباط است و بیشتر توضیح می‌دهد و با ثابت

می‌کند که این امر واقعیت دارد. سرانجام جهان^{کل} با هم مرتبط است و هر واقعیتی با واقعیت دیگر در ارتباط است. این ارتباط درونی تمام واقعیت‌ها به نظریه همبستگی حقیقت با واقعیت، موسوم است. نظریه همبستگی حقیقت، مبتنی بر این ایده است که جهان منظور، کاملاً عقلانی است. ماهیت و طبیعت این کل مطلق یا آنچه هگل، ایده می‌نامند، عقلانی است.

واقعیت عقلانی است و عقلانی، واقعیت است. عقلانی، هنگامی که به عنوان کل نظام یا مطلق، ملاحظه شود مطلق حقیقت است و حقیقت مطلق می‌باشد، از آن‌رو که هگل واقعیت متافیزیکی را عقلانی و امر کلی و ایده می‌دانست. به عنوان یک ایدئالیست، مشهور است. کانت واقعیت متافیزیکی را غیر قابل شناخت می‌داند زیرا دانش برگرفته از حواس است و واقعیت هیچ‌گاه به حس در نمی‌آید. با این حال، هگل ادعا می‌کند که انسان می‌تواند به واقعیت، آگاهی پیدا نماید و آن را بشناسد. زیرا واقعیت، نظامی عقلانی و آدمی نیز موجودی عقلانی است. نه مردم نیاز دارند که واقعیت را احساس کنند و نه در واقع آنان، آن را احساس می‌نمایند. آنان واقعیت را درک می‌کنند و به استدلال و استنباط می‌پردازند و به ماهیت آن از لحاظ منطقی، شکل می‌بخشند. مثلاً هیچ انسانی نمی‌تواند، با اندام‌های حسی شنوایی بدن، اشعه‌های ایکس را حس کند. با این حال می‌تواند دانش مربوط به آن را کسب نماید. زیرا این اشعه‌ها از اهمیت بسیار عقلانی برخوردارند و رفتار عقلانی دارند و انسان توانسته است از راه اطلاعات مربوطه درباره آن استدلال کند. عقلانی، واقعیت و واقعیت عقلانی است، این جهان چیست جز تصویری از استدلال.

آرمان‌گرایی و ایدئالیسم ارادی بدینی، “آرتور شوپنهاور”

فلسفه شوپنهاور “۱۷۸۸ - ۱۸۶۰” به عنوان فلسفه ارادی ایدئال، بدبینانه شناخته می‌شود. بدبینانه، زیرا که وی جهان را غیرعقلانی تلقی می‌کند. ارادی است از آن جهت که از نظر وی از لحاظ هستی‌شناسی، ماده و جوهر واقعی همانا اراده می‌باشد، نیرویی که انسان را به پیش سوق می‌دهد. آرمان‌گرا از آن‌رو که از جهت هستی‌شناسی ماده و جوهر واقعی، طبیعت ذهنی است. فلسفه شوپنهاور به مفاهیم واقعیت متافیزیکی تأکید دارد که از جهت هستی‌شناسی، واقعیت یک نیروی غیرعقلانی و کور به نام اراده می‌باشد، که خود را به گونه اراده زیستن در انسان ظاهر می‌سازد و آدمی را به سوی صیانت ذات ره می‌نماید. ولی زندگی اساساً یک اشتباه است؛ چیزی زشت، ناخوش که انسان می‌کوشد تا با اراده زیستن، بر آن چیره شود. نوشته و باور ایدئالیسم وی، بر این امر استوار است که جهان عقیده من است. جهانی که انسان می‌شناسد، شامل تجربیات، تصورات، مفاهیم و احساسات می‌باشد که همیشه خود را به صورت یک عقیده نشان

نیازی به دلیل ندارد که همه برای دانش می‌زیند. به این دلیل کل جهان تنها امر عینی است که در ارتباط با فاعل، درک کننده وجود دارد. ماده‌ای که جهان از آن به وجود آمده و با واژه ایده بیان می‌شود. در واقع هر چه وجود دارد باید منحصراً از جهت سبب و فاعلی باشد، از این رو تنها فاعل و موضوع، دارای تجارب می‌باشند در نتیجه، ایده و موضوع عقیده شخص، شناخته و مشخص می‌شوند، کل جهانی که از اشیاء ترکیب یافته، به صورت ایده باقی می‌ماند. ایدالیسم شوپنهاور یک عالم رؤیا و نفس‌گرایی و جهان‌پنداری نیست، زیرا وی جهان واقعی را از جهان رؤیا مشخص می‌سازد. تداوم تجربه و همبستگی عقلانی را به جهان واقعی، نسبت می‌دهد. آنگاه از نظر شوپنهاور، جهان نمودی شامل ایده است. اما از نظر هستی‌شناسی، جهان واقعی شامل اراده است. وی بر آن است که اراده همان نیروی قهریه است، و این نیروی قهریه، واقعیت بنیادین تمامی موجودات است که در انسان اساساً با غرایز جسمانی، صیانت ذات و شهوت شناخته می‌شود و در موارد دیگر در طبیعت، به عنوان نیروی ثقل یا جاذبه خوانده می‌شود.

جز اراده و ایده چیزی برای ما قابل شناخت و درخور اندیشیدن نیست. اراده شخص، طبیعت و ماهیت درونی واقعی هستی، نمودی است که خود را برای او چون ایده ظاهر می‌سازد. هستی، پدیده و نمود ایده است نه چیزی بیشتر. هر ایده از هر نوع که باشد و همه اشیاء و هر موضوعی دارای هستی نموداری و پدیداری می‌باشند، ولی اراده به تنهایی چیزی است در خود. اراده آنگونه که کانت می‌اندیشد: شیء در وجود خود، یک نمود نیست بلکه خود یک واقعیت نهایی است. ماده‌ای است که جهان از آن ساخته شده است. طبیعت واقعی هستی‌شناسی، اراده یک نیروی کور غیرعقلانی، فناپذیر می‌باشد؛ نیرویی که انسان را به پیش می‌راند. زیرا اراده، در طول مسیر خود، جنجال‌ها و طغیان‌های ناسازگارانه، در بر دارد بدون اینکه توجه کند که هوشمند و حکیم کیست. فیلسوف تنها می‌تواند به سرنوشت بشر و کائنات بدین باشد. اراده، توجهی به زندگی شخصی انسان و خوشبختی او ندارد. در نتیجه سزای طبیعت هوسباز اراده است که زندگی بشر پیوسته، با بدبختی و بیچارگی، روبرو می‌شود. درد و بدبختی در جهان از اعراض نیستند بلکه جنبه کامل مثبت طبیعت و ماهیت واقعیت هستند. درد و بیماری از امور مثبت می‌باشند در حالی که خوشبختی، امری منفی است. بدین معنی در دوره آرامش آزموده در طی انقطاع یا مکث موقتی درد، یک حالت خوشبختی دروغین رخ می‌نماید. برای شوپنهاور زندگی، باید یک نوع اشتباه باشد و زندگی گنهی است که به وجود آمده است. مرگ عامل رهایی از اراده ظالمانه نیست، چه اراده ابدی است و این اراده بر این زندگی یا هر زندگی دیگری فائق می‌آید. بنابراین خودکشی فایده‌ای ندارد. چه، انتحار ره یافتن به ترس و جنون و تجربه زشت است. به ویژه اگر ثابت شود که خودکشی یک اشتباه بزرگ است که فرد

می‌کند نه خود زندگی. این معنی از جهتی از راه هنر به دست می‌آید که جایگاه ابدی مثل افلاطون را به ذهن می‌آورد. اما کامل‌ترین دستیابی به مطلوب‌ترین کامیابی و والاترین آرمان، نیروانا است، که این امر نیاز به اطفاء و رها کردن همه جنبش‌ها و تحریکات دارد، و یا حداقل روش و رفتار بی‌طرفانه‌ای در برابر آن‌ها می‌باشد. بدین ترتیب آن یک امر ایدآل هیچی و پوچی است. عالی‌ترین اخلاق، احساس همدردی مناسب انسان در تعامل اقران ما است، زیرا همه ما در جهان معاصر رنج می‌بریم. شایسته نیست که به موجودات هم‌نوع خود کمک نموده و قدرت بخشیم، بلکه باید به آنان ترحم نموده و همدردی نماییم. عالی‌ترین اخلاق ایجاب می‌کند که نوع بشر، خودپرستی، خودنمایی و برخورد رقابتی تجاوزکارانه خود را فروبشاند و حذف کند.

بخش ششم

انواع فلسفه

اختلاف نظر وسیعی در میان فلاسفه در مورد اینکه چه مکتب یا موضوع فلسفی که درست یا بهترین می‌باشد، وجود دارد. به هر حال برخورد عقاید در همه اصول که حتی اصول علمی را در برمی‌گیرد، نمایان است. این فقدان توافق و اختلاف نظر موجب نمی‌شود که ما را از جستجوی حقیقت نیکی و زیبایی به گونه‌ای که افلاطون درباره وظیفه فیلسوف بیان داشته است، بازدارد. علاوه بر آن برخورد عقاید و افکار موجب پیشرفت دانش است. اگر همه مردم یک‌نوع بیندیشند، پیشرفت عقلانی و مادی ایشان، روی هم‌رفته به انحطاط و سستی گراییده و یا به کلی متوقف خواهد شد. خوشبختانه در طول قرن گذشته مکاتب متنوع و متمایز فلسفی تفکر، به طور وسیعی، پذیرفته شدند؛ چون ماتریالیسم دیالکتیک، پراگماتیسم، مذهب ثبوتی کلاسیک، مذهب ثبوتی منطقی، فلسفه مدرسی جدید، توماس‌گرایی جدید، رالیسم جدید، ایدالیسم، شخص‌گرایی، خودشناسی، پدیدارشناسی، اگزیستانسیالیسم، و فلسفه وجودی.

پیش از توضیح و تبیین مکاتب فلسفی باید متذکر شویم که بعضی از فلاسفه نامی و مشهور در طول

مجزای فکری، متعهد شوند. بدین ترتیب، برتراند راسل، در مراحل مختلف دوره فلسفی خود، هواخواه مکاتب آیین همه روانی، افلاطون‌گرایی، رالیسم جدید، مذهب ثبوتی منطقی و علم‌گرایی بوده است. و همچنین فیلسوف مشهور دیگر "موریتس شیلیک" هم، به مذهب ثبوتی منطقی در ارتباط با مسائل عملی و مذهب شخص‌گرایی در ارتباط با فلسفه مذهب متعهد بوده و گرایش داشته است. علاوه بر این باید خاطرنشان کرد که مکاتب معاصر فلسفی از روابط نزدیک مکتبی بهره برده‌اند. چه، در طول پیشرفت یک مکتب امکان دارد مکتبی دیگر با آن شرکت کند یا شاید از جهتی افکار مکتب گذشته را تغییر داده و اصلاح نماید.

ماتریالیسم دیالکتیک

ماتریالیسم دیالکتیک، اساساً فلسفه‌ای است کمونیستی، مکتب فکری فلسفی که راساً به وسیله "کارل مارکس" بنیان نهاده شده و تاکنون باقی مانده است و با پذیرش وسیعی از مردم اروپای شرقی و ملت‌های آسیایی که ساختار سیاسی‌شان کمونیست است، مواجه گشته است. در دهه‌های اخیر، کمونیست اتحاد شوروی آن را به صورت نیمه دینی یا دیامت (۷۲) که اصطلاحاً اختصاری از واژه ماتریالیسم دیالکتیک می‌باشد، درآورده است. اساس متافیزیکی ماتریالیسم دیالکتیک از دیرباز وجود داشته و پاداش دانشی است که به یک قرن پیش بازمی‌گردد. از این‌رو تقریباً بر یک پایه دقیق و عمیقی قرار دارد. از جهاتی نظریه واقعیت‌نهایی آن را، می‌توان به زمان‌های اولیه و پیشین در میان فلاسفه یونان باستان از بیست و پنج قرن پیش، دنبال نمود که از لحاظ تاریخی، حتی پیش از سقراط، قرار دارد. در تاریخ معاصر، ماتریالیسم دیالکتیک در طول حکومت کلیسا توسعه یافت و خطوط آن توسط کارل مارکس و فردریک انگلس، لنین و جوزف استالین، بیان گردید. جایگاه و موقعیت کمونیست به وسیله مارکس و انگلس به ویژه در متون کلاسیک آنان چون کاپیتال، سرمایه‌داری و مانیفست حزب کمونیست مطرح گردید. افکار و عقاید مارکسیسم عبارت‌اند از:

۱- ماتریالیسم دیالکتیک.

۲- تضاد و اختلاف ذاتی و درونی میان طبقه کارگر و سرمایه‌دار.

۳- مالکیت عمومی ابزار تولید.

۵- نظریه ارزش کار، نظریه‌ای که قیمت و بها به وسیله ساعات کار انسان تعیین می‌شود که در تولید مصرف می‌گردد.

۶- جبر اقتصادی، اثر و نفوذ قطعی و مسلم اقتصاد از راه تاریخ جامعه.

۷- دیکتاتوری پرولتاریا، حکومت از طریق طبقه کارگر.

۸- ناخدایی و الحاد که در این اصل مذهب به عنوان افیون توده‌ها در نظر گرفته می‌شود و مؤسسات مذهبی، چون نیروی پلیس از طریق مذهب به وجود آمدند، تا حکومت و سلطه سرمایه‌داری را دوام بخشیده و توده‌ها را از تسلط بر رژیم‌های سرمایه‌داری، بازدارند.

۹- حذف و محو حکومت؛ حذف تدریجی با نیاز به حکومت‌های موجود.

۱۰- ماتریالیسم تاریخی، نظریه‌ای که سرمایه مادی منبع قدرت است.

۱۱- ارزش مازاد و اضافی.

پنج اصل و ایده نخست، از اصول یازده‌گانه‌ای که ذکر شد به توضیح بیشتری نیازمند است.

ماتریالیسم دیالکتیک؛ اساساً مارکس فلسفه خود را در دیالکتیک هگل و ماتریالیست "فویرباخ" بنیاد نهاد. از این‌رو به صورت ماتریالیست دیالکتیک معرفی گردید و بر طبق دیالکتیک هگل، در اثر برخورد اکثر جنبش‌های تاریخ، عصر جدیدی از تفکر برخاسته است. مارکس اظهار می‌دارد: در هر عصری که سیستم اقتصادی، منشأ و پایه خرابی و فساد را ایجاد می‌نماید، فرآیندی از برخورد دیالکتیکی در یک دوره جدید ظاهر می‌شود. جریانی تکرار می‌گردد تا سرانجام، کمونیسم به عنوان مرحله پایانی و غایی در تاریخ تمدن، ظهور پیدا می‌کند.

برخورد و نزاع ذاتی و درونی طبقاتی به دیکتاتوری پرولتاریا منتهی می‌شود. به طوری که ذکر شد، مارکس بر آن است که دیالکتیک یک نیروی مؤثری است که در اثر برخورد دو جنبش اساسی تاریخی و جنبش جدیدی که در جهت سوسیالیسم انجام گرفته، برخاسته است. در هر دوره تاریخ مردمی، پرولتاریا (طبقه کارگران (به‌ناچار با طبقه بورژوازی) طبقه کارفرمایان) برخورد داشته است. مارکس تصور می‌کند که منافع اقتصادی و مالی این طبقات، آشتی‌ناپذیر و ناسازگارند. از این‌رو منافع یکی، تنها به هزینه دیگری است.

آنان هیچ‌گاه نمی‌توانند با یکدیگر متحد شده یا در عهد و التزام مشترک، سهیم باشند. بدین ترتیب، برخورد اقتصادی ادامه دارد. تا آنگاه که تسلط کامل و نهایی بر نیروی سرمایه‌داری و برقراری و افتادن زمام امور به دست طبقه کارگر، تحقق یابد. به عنوان اصل عدالت، مارکس چنین بیان می‌دارد: در واقع کارگران باید حاکم شوند، زیرا آنان از طبقه سرمایه‌داران نیستند، در واقع کالاها و اجناس مادی را در جامعه تولید می‌کنند.

کنترل دائمی به وسیله کارگران و دیکتاتوری پرولتاریا هدف اساسی کمونیسم، می‌باشد.

کمونیسم

به طوری که مارکس مطرح کرده است: فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک بر اساس مالکیت عمومی ابزار تولید یا برعکس، الغای مالکیت خصوصی، بنیاد نهاده شده است. هدف اصلی کمونیسم، اشتراک عمومی در کالاها و اجناس مادی است که ابزار تولیدند به ویژه زمین و مواد خام. در گفته‌های مانیفست کمونیست، چهره و سیمای برجسته و شاخص کمونیسم، الغا و محو مالکیت بورژوازی است. در جهان معاصر، ملک و دارایی، بویژه بورژوازی، نماینده مرحله پایانی انقلاب اقتصادی است؛ یک سیستم تولید و مالکیتی که بر مبنای طبقه متضاد و سیستم استثمار اکثریت به وسیله اقلیت، بوجود آمده است. در نتیجه امکان دارد، کمونیست ایدآل معاصر، در عبارت الغای مالکیت خصوصی خلاصه گردد. در جامعه ایدآل آینده، مردم و به طور کلی جامعه، مالک همه کالای سرمایه می‌باشند. آنگاه سرمایه در اختیار جامعه نه در انحصار قدرت شخصی و فرد می‌باشد.

انقلاب بزرگ

کمونیست‌ها، از راه توسل به زور و سلطه شدید بر رژیم‌های موجود، در جهت برقرار کردن دیکتاتوری پرولتاریا، احساس رضایت می‌کنند. ما بار دیگر عبارت زیر را از مانیفست کمونیسم، نقل می‌کنیم، که بیان می‌دارد: کمونیست‌ها آشکارا اعلام می‌دارند که اهدافشان، تنها از راه سلطه کامل بر همه شرایط اجتماعی

اتحاد و همبستگی ندارند، تا از دست بدهند. آنان جهانی برای پیروزی دارند و می‌گویند: کارگران همه کشورها متحد شوید، هواخواهان فلسفه‌های دموکراسی حکومت برآند، که تحول صلح‌آمیزی را به وجود آورند و توسل به زور را به عنوان یکی از نکوهیده‌ترین جنبه‌های مکتب مارکسیسم، در نظر می‌گیرند.

تئوری ارزش کار

برطبق نظریه مارکس، هر کالایی که در بازار فروخته می‌شود، باید بر اساس مقدار ساعات کار انسان که در تولید صرف می‌شود، نه بر پایه ترقی و تنزل شرایط متغیر عرضه و تقاضا، قیمت‌گذاری شود. نقل از کتاب سرمایه: ارزش هر کالایی به مقدار کار یا زمان کاری که از لحاظ اجتماعی برای تولید آن، ضرورت دارد وابسته است. همه ارزش‌ها و کالاها، تنها توده‌های معینی از زمان کار انجام شده می‌باشند. بنابراین اگر زمان کاری که برای تولید کالا به کار رود ثابت باشد، ارزش کالا ثابت می‌باشد. و هر چه زمان بیشتری برای تولید کار، به کار رود ارزش آن بیشتر خواهد بود. به هر حال به گونه‌ای که قبلاً در قسمت سوم، بیان نمودیم، کالای بی‌بهره و سود، صرف‌نظر از مقدار زمانی که در ساخت آن، به کار رفته فاقد ارزش می‌باشد. بزرگ‌ترین ضعف آن از اساس پایه‌های متافیزیکی و دفاع از انقلاب بزرگ بوجود می‌آید که به مفهوم ماده‌ای متکی است - که به تئوری فیزیکی اتمی معاصر، برمی‌گردد.

پراگماتیسم، ابزارگرایی و اصالت ابزار

نوع دوم فلسفه که در آمریکا و اساساً آمریکایی منشأ گرفته است پراگماتیسم یعنی فلسفه نتایج کاربردی و عملی است. اکثر پراگماتیست‌ها، مباحث فیزیکی را بی‌نتیجه تلقی می‌کنند. از این‌رو چنین مباحثی اگر بی‌معنا نباشند مهم نخواهند بود. چون تنها، نتایج کاربردی که بر زندگی ما اثر می‌بخشند، مهم و با ارزش می‌باشند، هر فلسفه دیگری به عالم برزخ ارتباط داشته و در موضوع قضاوت دوسویه و معلق نگه داشته می‌شود.

چهره‌های برجسته و عمده پراگماتیست‌ها عبارت‌اند از: “چارلز ساندر پیرس”، که واژه پراگماتیسم از وی

ویلیام جیمز، که بر روی جنبه‌های تجربی و ابزاری پراگماتیسم، تأکید کرده است.

“اف. س. اس. شیلر، پراگماتیسم را به انسان‌گرایی، اصالت انسان، ارتباط داده است. اصول و خطوط برجسته و عمده پراگماتیسم عبارت‌اند از: ۱- معیار حقیقت ۲- روش‌شناسی ۳- ابزارگرایی ۴- انسان‌گرایی اصالت انسان ۵- پراگماتیسم، اصل عمل ۶- تئوری حقیقت

معیار پراگماتیستی حقیقت

معیار پراگماتیست از حقیقت، عقیده و نظریه‌ای است که در عمل، مؤثر و مفید باشد. اگر نظریه‌ای در عمل مفید افتد، درست است. حقیقت و صدق یک عقیده با نتایج آن آزموده می‌شود. عقیده‌ای که از نتایج به دور است، عقیم و بی‌نتیجه نامند. از این‌رو معنایی ندارد - پراگماتیست از افکار کاملاً متافیزیکی که از ارزش عملی و کاربردی بی‌بهره‌اند، غافل است. به طوری که جیمز، بیان می‌دارد: هر فکر و اندیشه‌ای باید دارای ارزش‌انی و عاجل، جنبه عملی، مفید و عنصری نتیجه‌بخش باشد، در غیر این صورت باید رد شود.

“ویلیام ارنست هاکنینگ، فیلسوف و استاد “ایدالیست” بزرگ، دانشگاه هاروارد، دانشگاهی که پیرس و جیمز، هر دو تدریس می‌نمودند، از پراگماتیسم منفی دفاع کرده است. بدین معنی هر تئوری که در عمل مفید نیفتد، حقیقت ندارد. اعتراض وی به پراگماتیسم مثبت، از این حقیقت به دست می‌آید که ایده‌ها یا پیشنهاداتی که در عمل مؤثر و مفید واقع می‌شوند، سرانجام به اثبات خواهد رسید که خطا بوده‌اند. در هر دوره محدود زمانی، امکان دارد تئوری و نظریه‌ای مؤثر به نظر آید، با وجود این آیا امکان ندارد زمانی در آینده نامحدود، خطا و بطلانش، ظاهر شود. هر چند خطای‌انی، عقیده را باطل می‌سازد ضرورت ندارد که موفقیت‌های چندی بر حقیقت پایدار، دلالت کند.

توضیح و تبیین معیار حقیقت که در بخش اول آن را ملاحظه می‌کنید، بدین معنی اشاره دارد: در آزمون عملی در برخورد با بیماری، غالباً اتفاق می‌افتد که تجویز دارو پیش از درمان قرار دارد. حتی هر گاه تنها یک داروی جانشین، توصیه شده باشد. ظاهراً در این مورد ایمان بیمار، نه تجویز دارو، عامل مؤثر بوده است. بنابراین بر عکس پراگماتیسم مثبت، شخص می‌تواند اظهار نماید که تنها اگر تئوری در عمل مؤثر

نظریه پراگماتیستی حقیقت

به هر حال طبق نظریات پراگماتیست‌ها، حقیقت تطابق فکر با واقعیت است؛ واقعیت ذاتی و حقیقی، نه انتزاعی. علاوه بر آن حقایق بسیاری، نه یک حقیقت صرف، وجود دارند. بدین ترتیب افکاری درست‌اند که در عمل مفید افتند و یا به عنوان افکار درست طبقه‌بندی می‌شوند. جیمز، بیان می‌دارد حقیقت در فکر رخ می‌نماید و فکر، صورت درست خود را می‌نمایاند و حقیقت، تحقق می‌یابد.

ابزارگرایی

جایگاه پراگماتیستی جان دیویی، در واژه ابزارگرایی و گاهی در واژه تجربه‌گرایی، بیان گردید. ابزارگرا، تصورات و افکار یا تئوری‌ها را به عنوان ابزار عمل در نظر می‌گیرد تا حقایق. دانش و عقاید، ابزارند. ابزار عقلانی به وسیله عقل، تشخیص داده می‌شوند. جهت بررسی مؤثرتر و جایگاه‌های ذاتی و عملی، جیمز ابزارگرایی دیویی را به شرح زیر، توضیح می‌دهد و بیان می‌دارد: تئوری‌ها ابزارند نه پاسخ‌های معماهایی که ما می‌توانیم بدان‌ها تکیه کنیم، و هر عقیده‌ای که می‌توانیم بدان آگاهی کامل بیابیم تا آن را بیان نماییم و هر نظریه‌ای که ما را به خوشبختی و حالتی مساعد برساند و از تجربه‌ای به تجربه دیگر، انتقال دهد، اشیاء را به طور رضایت‌بخشی ارتباط داده و مطمئناً در عمل مؤثر می‌باشند و بدین ترتیب کاری با صرفه به سادگی انجام می‌پذیرد. این نظریه درست تا آنجا حقیقت دارد که به طور وسیله و ابزار کار، صورت گیرد. هر چند افکار و تصورات، ابزارند ولی برای زندگی موفق و کامیاب، ضروری می‌باشند.

انسان‌گرایی

تفسیر دیگر فلسفه پراگماتیستی، انسان‌گرایی است، که به وسیله دانشمند بریتانیایی اف. س. اس. شیلر، پراگماتیست مشهور اروپایی بیان شده است. انسان‌گرایی شیلر، رابطه‌ای با شخص‌گرایی دارد. زیرا وی به نقش قطعی شخصیت انسانی، تأکید می‌کند. حقیقت انسانی است، حقیقتی که تنها از راه شخصیت

انسانی، هستی یافته است. حقیقتی مستقل که نمی‌تواند با اشخاص بیگانه باشد. هر حقیقت پراگماتیستی، شخصی است و هر حقیقت منتج و هدفدار به اشخاص ارتباط دارد.

پراگماتیسم

بدان گونه که جیمز بیان می‌دارد: پراگماتیسم، نام جدیدی برای روش‌های قدیمی تفکر، می‌باشد. اما پراگماتیسم پیرس، دارای نشان منحصر به فردی است که با درک خاص وی، از پراگماتیسم وجود دارد. هنگامی که پیرس، متذکر شد که سایر فلاسفه به ویژه جیمز، پراگماتیسم را به معنایی اختصاص داده و به کار برده‌اند که برای وی قابل قبول نبوده است، خود واژه جدیدی از پراگماتیسم را که اطمینان داشت می‌تواند از دزدان بچه، در امان بماند، به کار برد. پیرس راست گفت، زیرا کسی نمی‌خواست واژه‌ای به کار برد که سرانجام در اوان کودکی و آغاز هستی خود، نابود شود. پیرس، پراگماتیسم را به شرح زیر تعریف می‌کند: مفهوم عقلانی کامل نماد، رمزی است که شامل مجموعه‌ای از روش‌های کلی رفتار عقلانی می‌باشد و به طور مشروط بر همهٔ موقعیت‌ها و شرایط مختلف ممکن، بستگی دارد و به دنبال پذیرش آن نماد، می‌آید. به عبارت دیگر “پیرس” بر آن است که اعتبار و ارزش فکر و عقیده در نهاد نتایج آن فکر قرار دارد، علاوه بر آن به نظر وی، عمل تفکر، در تولید عادات عمل بوجود می‌آید. تمایزی میان پراگماتیسم پیرس و سایر صور پراگماتیسم باید وجود داشته باشد. وی در باور برآن، ما را وامی‌دارد که آن را به عنوان واقعیت نهایی باور نموده و مسلم بدانیم. در صورتی که پراگماتیست‌ها از توضیحات متافیزیکی، احتراز می‌نمایند.

مذهب ثبوتی “ مثبت‌گرایی کلاسیکی ”

“آگوست کنت”، پدر جامعه‌شناسی، فلسفهٔ مثبت‌گرایی کلاسیکی و مذهب انسان‌گرایی را بنیان نهاد. برای آگوست کنت، خدا هستی عظیم و والایی است که با انسانیت، متحد و یکسان است. انسان‌گرایی آگوست کنت، عشق را اصل و نظم را پایه و پیشرفت را به عنوان هدف انسانی، مسلم انگاشته است. که خود یک نوع مذهب بدون الهیات و حکمت الهی است؛ اخلاقی است که از جزمیت خود، جدا شده است. آگوست

کنت، رعایت حال دیگران را به عنوان بالاترین وظیفه و خوشبختی خود در نظر می‌گیرد. بر طبق نظر آگوست کنت دانش انسانی سه مرحله از توسعه را طی نموده است که عبارت‌اند از: ۱- مرحله حکمت الهی ۲- مرحله متافیزیکی ۳- مرحله مثبت ایجایی.

نخستین مرحله الهیات، نخستین و ابتدایی‌ترین دوره بوده است. انسان، نمودها و پدیده‌های طبیعی را در ارتباط با نیروهای ارواح و خدایان بیان می‌داشتند. انسان اولیه: مشرک و بی‌خدا بوده است. حوادث را به میانجی‌گری و وساطت خدایان انواع، چون خدای رعد، خدای برکت و فراوانی، خدای عشق، نسبت می‌داد. که هر یک دارای شخصیتی ممتاز و معین بودند.

ثانیاً در مرحله متافیزیکی، انسان، پدیده‌های مادی را به کار برد، نیروها یا قوانین غیرانسانی و غیرشخصی را که به قوانین علمی و طبیعت ارجاع می‌شد، نسبت می‌داد اصول علمی به جای خدایان متعدد، به عنوان اینکه نیروها را کنترل می‌کنند، قرار گرفت. از این رو خدای جاذبه به وسیله قانون جاذبه خدای قدرت با قوانین قدرت اسب و خدای رعد با قوانین صورت جانشین گشتند.

ثالثاً در این مرحله، مرحله اثباتی نمودهای طبیعی نه در ارتباط با نیروهای شخصی و نه قوانین یا نیروهای غیرشخصی، توضیح داده می‌شود. قضاوت‌های واقعی به بررسی دقیق حوادث، وابسته است که از طریق تجربه حسی قابل بررسی است. مثبت‌گرایان، جهت بطلان عرفانی یا توضیحات مرموز و سحرآسای حوادث طبیعی تا آنجا پیش می‌روند که همه واقعیت‌های روحی را چون، خدا، روح، ابدیت، ارزش اخلاقی، حقیقت، زیبایی، نیکی، عدالت و... را انکار می‌کنند.

بعضی از مثبت‌گرایان، فلسفه خود را در حوزه‌های ارزشی و معنوی به کار نمی‌برند بلکه آن را در قلمرو دانش، محدود می‌نمایند.

اثبات‌گرایی منطقی مکتب تحلیلی

در سال ۱۹۲۴ سمیناری به نام "مرکز وین" به وسیله "مورتز شیلیک" تشکیل گردید. وی فلسفه جدید اثبات‌گرایی منطقی را پایه‌گذاری کرد. این فلسفه در آغاز بر مبنای تفکر هیوم و کنت، بنا نهاده شد. اما همچنان پیشرفت بیشتر خود را مدیون لودویک ویتگنشتاین، که اساس آن را در رساله‌های منطق و فلسفه

کلاسیک خود در سال ۱۹۲۱ نوشت، می‌داند. در سال ۱۹۳۶ “آلفرد جولیس آیر” ، استاد دانشگاه آکسفورد و عضو مکتب تحلیلی کمبریج، کتابی مستند و معقول در مورد اصول اثبات‌گرایی منطقی نوشت، که خود جایگاه مرجع را در این زمینه، به دست آورد. انواع مختلف اثبات‌گرایی منطقی چون مکتب تحلیلی، متمیز منطقی، فیزیک‌گرایی و دانش‌گرایی وجود دارند. همچنین در ارتباط با جنبه‌های اساسی اثبات‌گرایی منطقی، اصل تحقیق و پژوهش و “تئوری محرک اخلاق آیر”، وجود دارد.

مکتب تحلیلی

امکان دارد که مقدار زیادی از سردرگمی فلسفه در زبانی که به کار می‌رود، بوجود آید. مثلاً مراجع مبهم، واژه‌های کاربردی نامناسب، محدودیت معانی و حقایقی که طرفداران مکتب تحلیلی را برآن داشت تا زبانی را که دور از هر گونه نقص صور موجود است، ابداع نمایند. چنین زبان ایدآل، باید دارای مشخصات زیر باشد که عبارت‌اند از: ۱- بتواند معماهای فلسفی را حل نماید. ۲- باید صوری و نمادی ساخته شود. ۳- باید کامل باشد، بدین معنی نسبت‌هایی را پیش‌بینی و فراهم نماید. واژه‌هایی که بتواند واقعیت قابل بررسی را در اجزاء ترکیبی ساختمان مبهم و پیچیده تشخیص داده و تعریف نماید.

فلاسفه تحلیلی، خود را موظف دانستند که با تجزیه و تحلیل دقیق زبانی که به کار می‌رود، ابهامات را از فلسفه به دور سازند، زیرا با تحلیل درست، واژه‌هایی به کار می‌روند که غالباً دارای معانی معتبر و مشخصی می‌باشند؛ و ما می‌توانیم درباره مفهوم یک موضوع فلسفی، تصمیم اتخاذ نماییم. آنان اظهار می‌دارند که اعتبار و اهمیت زبان در معنای آن یافت نمی‌شود، بلکه نحوه کاربرد واژه وجود دارد. از این رو شعار این مکتب چنین است: در جستجوی معنی نباشید بلکه در کاربرد واژه بنگرید. اعضای این عقیده فلسفی به پرسش‌هایی که کاملاً تنظیم می‌شود، پاسخ‌های روشنی خواهند داشت. بر طبق این عقیده، وظیفه فیلسوف ضرورتاً درمان‌بخشی است که با درمان زبانی به عنوان وظیفه انجام می‌گیرد بدین دلیل، نام و عنوان درمان‌پذیری، اثبات‌گرایی، برای این مکتب فکری، به کار رفته است.

اتمیسمنطقی

لودویک ویتگنشتاین و برتراند راسل که زمانی استاد ویتگنشتاین بود، کوشیدند فلسفه‌ای که به زبان ایدآل

وابسته است، توسعه دهند، یعنی زبانی که دارای نسبت و سنخیت یک به یک و متقابل با حقایق مشهود دارند. از آن رو که اتم‌ها و ذرات زبان‌شناسی قابل مقایسه با اتم‌های فیزیکی می‌باشند می‌تواند خود یک نوع اتمیسم منطقی باشد. تطابق یک به یک و متقابل زبان با داده‌های محسوس و مشهود، به صورت آئینه‌زمان، نمایان می‌شود، که ساختمان جهان را در خود منعکس می‌نماید. اتمیسم منطقی، کوششی است که با کمک تحلیل زبان‌شناسی، ایده‌ها و تصورات را تا پایین‌ترین اجزای ترکیبی منطقی ممکن، فرود می‌آورند؛ تا بدین طریق به توضیح و تبیین بعضی از مسائل اصلی فلسفی پرداخته شود.

فیزیک‌گرایی

اثبات‌گرایان منطقی بریتانیایی که معمولاً اثبات‌گرایان جدید نامیده می‌شوند؛ فیزیک‌گرایی را به فلسفه سوق دادند و فیزیک را تنها به صورت زبان معنادار در نظر گرفتند. اجرام فیزیکی، تنها قابل بررسی می‌باشند. زیرا آن‌ها موضوع محسوسات می‌باشند. فیزیک‌گرایی ضرورتاً مادی‌گرایی، ماتریالیسم است و با ریشه‌هایی که دارد حداقل به عصر توماس هابز “ ۱۵۸۸ - ۱۶۷۹ ” نخستین ماتریالیست فیزیکی بریتانیا، برمی‌گردد.

علم‌گرایی

سیستم فلسفی که به عنوان علم‌گرایی شناخته می‌شود، بر اساس این قضیه قرار دارد که همه دانش‌ها و دانستنی‌ها، تنها از طریق روش علمی قابل حصول می‌باشند. نماینده عمده این مکتب، برتراند راسل است. وی بر این باور بود هر چه علم نتواند کشف کند، انسان نمی‌تواند بدان آگاهی پیدا کرده و بشناسد. علم‌گرایی، همه قضاوت‌های ارزشی را رد می‌کند. وی اظهار می‌دارد از آن رو که نیکی، زیبایی، حقیقت و اخلاق نمی‌توانند ثابت شوند، وجود ندارند. ارزش‌ها تا حد احساسات و هیجانات پایین می‌آیند که در نتیجه نمی‌توانند مورد بررسی قرار گیرند. منتقدان مکتب علم‌گرایی امکان دارد پرسش‌های قاطعی درباره استنباطات و دلایل اخلاقی بنمایند. مثلاً اظهار دارند که چگونه می‌توان غیراخلاقی بودن بی‌رحمی‌های “ نرون ” و “ هیتلر ” را ثابت نمود.

اصل و قانون بررسی و پژوهش

طرفداران این اصل بیان می‌دارند، اظهارات و قضاوت‌هایی از معنی و ارزش برخوردارند که تنها از طریق تجربه حسی، قابل بررسی می‌باشند.

به جز قلمرو تجربه حسی که ذکر شد، همه اظهارات و قضایای غیرحسی، بی‌معنی و بی‌ارزش می‌باشند در نتیجه، این مکتب فلسفی، همه امور و مسائل متافیزیکی و عرفانی را چون خدا، نفس، اخلاق، نیکی، زیبایی و واقعیت غایی را غیرقابل بررسی و فحص می‌داند. از این رو نادرست و غیرمنطقی می‌باشند زیرا آن‌ها تنها می‌توانند از طریق ادراک حسی، مورد بررسی قرار گیرند. تجربه حسی، گفته‌ها و بیانیه‌ها را با معنی و محتوای واقعی آن‌ها، مورد بررسی قرار می‌دهد. آنانی که اصل پژوهش و بررسی را که امر غیرحسی است می‌پذیرند خود را گرفتار استدلال منطقی دو طرفه ساخته‌اند. زیرا این اصل از آن رو که موضوع بررسی حسی قرار می‌گیرد، باید به عنوان فقدان اعتبار و ارزش رد شود.

رد تئوری محرک اخلاق

آلفرد جولیس آیر، اثبات‌گرای منطقی به توسعه تفسیر اثبات‌گرایی جدید اخلاقی، پرداخت. تفسیری که بیان‌گر این نظریه است که ارزش‌های اخلاقی نه عینی هستند و نه ذهنی بلکه تنها، محرک و انگیزه‌اند؛ به طوری که اصل بررسی نیز به تجربه حسی ارتباط دارد که نمی‌توان در اصول اخلاقی به کار برد. اثبات‌گرایان منطقی، اعتبار و ارزش‌های اخلاقی را انکار نموده و اظهار می‌دارند: که رفتار درست یا نادرست، واقعیتی ندارد تا مورد ارزیابی قرار گیرد. درواقع، قضاوت‌های ارزشی، صرفاً جز روشی از حدیث نفس و خودنمایان‌گری، وجود ندارند.

آیر، اعمال اخلاقی را به عنوان دلیل احساسات فرد در نظر نمی‌گیرد. آنگونه که ذهن‌گرایان اخلاقی ادعا می‌کنند، آن را حوادثی می‌دانند که کاملاً خارج از قلمرو دانش معتبر ما است. برطبق تئوری محرک، اظهار تنفر و انزجار در مقابل وقوع جنایت، چیزی نیست که مورد ارزیابی قرار گیرد؛ بلکه آن حقیقت عینی است که انسان را به تحریک وامی‌دارد و احساسات را برمی‌انگیزد. بدین ترتیب این قضیه که جنایات

غیراخلاقی است بدین معنی است که مفهوم آن، tarikhema.org، از نظر احساساتی و عاطفی آزار می‌دهد بدون اینکه به هیچ طریقی بتوانیم آن را به عمل کیفی اخلاقی عینی، نسبت دهیم.

مدرسی‌گرایی جدید، "توماسیسم" جدید

مدرسی‌گرایی جدید، فلسفه‌ای است که سیستم‌های مختلف فکری چون توماسیسم جدید و اسکاتیزم (۷۳) و سوارینیزم (۷۴) و اگوستینیزم (۷۵) را فراگرفته و بسیاری از طرفداران کاتولیک رومی را جلب کرده است. هر چند امکان دارد برخی از مدرسی‌گرایان جدید چون واقع‌گرایان یا دقیق‌تر چون واقع‌گرایان معاصر در مابعدالطبیعه، مورد توجه قرار گیرند، آن‌ها دقیقاً باید از واقع‌گرایان غیرمدرسی چون واقع‌گرایان جدید با واقع‌گرایان انتقادی، تشخیص داده شوند. در این بحث ما بعضی از اصول مهم فلسفه‌های مدرسی و توماسی را مرور خواهیم کرد.

مدرسی‌گرایی

فلسفه فیلسوفان مدرسی در طول قرون وسطی در دانشگاه‌های اروپا متمرکز گشت و به عنوان تحقیق و فلسفه در این قاره سلطه یافت.

۱- روش مدرسی‌گرایی به عنوان وسیله و ابزار حصول نتایج از پیش تصور شده کلیسا، توسعه یافت. و نظریات فلسفی که از عقاید مقرر منحرّف شده بودند، محکوم گشتند.

۲- فلسفه مدرسی از طریق افکار، سنت توماس آکویناس، "۱۲۲۵ - ۱۲۷۴" که نقطه نظرش اساساً ارسطویی بوده، بوجود آمده است.

توماس‌گرایی جدید

هایدگر بیان گردید: سیستم فلسفی است که آن را توماس گرایبی جدید، نامند. که قهرمانان و مدافعان اصلی آن عبارت‌اند از: جک مارتین و آتن گیلسن. باید متذکر شد که در سال ۱۸۷۹، آپاپ لئوی سیزدهم در کتاب بهشت ابدیت، اعلام داشت. توماسیسم باید فلسفه رسمی کلیسای کاتولیک روم باشد. بعضی از فلاسفه کاتولیک رومی، بخشنامه پاپ را تفسیر کردند. بدین معنی که فلسفه توماس قابل قبول است ولی ضرورت ندارد که تنها فلسفه مقبول کاتولیک‌های رومی باشد.

روش مدرسه‌ای پژوهش و تحقیق

فلاسفه مدرسی اظهار می‌دارند که ایمان و خرد هر یک مجزاً و به طور مساوی روش قابل اطمینانی، برای وصول به حقیقت می‌باشند و از جهت عقیدت و غایت با هم اختلاف ندارند. اما ایمان، برتر از عقل است که می‌تواند واقعیت را با یقین و رغبت به دست آورد. علاوه بر آن، این تفکر امتیاز بیشتری را که داراست می‌تواند حقایق بالاتر از خرد را تشخیص داده و درک کند. از سوی دیگر، خرد، خود یگانه منبع لازم الاجرا است، چه اکثر واقعیت‌ها، تنها از راه عقل به دست می‌آیند، مثلاً واقعیت اینکه آب مرکب از اکسیژن و هیدروژن است، نه به نوشته‌های مقدس ارتباط دارد و نه به قدرت کلیسا وابسته است. علاوه بر آن، هر چند واقعیت، از هر دو راه عالی ایمان با عقل به دست می‌آید بعضی از حقایق چون وجود خدا از دو منبع فلسفه عقلانی و مذهب وحی، حاصل می‌شود همان‌گونه که در ارتباط با حقایقی چون تثلیث که واقعیت دارد و تنها از طریق ایمان تحقق می‌یابد، تباین کامل دارند. سرانجام برطبق فلاسفه مدرسی، راه‌های دوگانه حقیقت و ارتباط متقابلشان در نمودار زیر توضیح داده می‌شود. بدین شرح پایگاه و حوزه کامل حقیقت برای خداوند دانای کل، معلوم و آشکار است. حقایقی از عقل و حقایقی از ایمان و حقایقی از هر یک از آن‌ها یا هر دو به دست می‌آید.

فلسفه بودن (هستی)

توماس گرایبی، فلسفه واقعیت‌گرایی است، زیرا هستی غایی، ماهیت و ذات را تأیید می‌کند و بیان می‌دارد که سه نوع از اشیای اساسی مختلف یا سه نوع هستی وجود دارند که عبارت‌اند از: ۱- وجود بالفعل ۲-

وجود بالقوه ۳- وجود خداوند. توماس گرایان، معتقدند شیء اگر وجود دارد باید به عنوان هستی متافیزیکی به وجود آمده باشد نه صرف ماهیت و ذات. هستی اخیر یعنی ماهیت، صرفاً ذهنی و نماینده شیء خارجی می‌باشد. ماهیت، از امور انتزاعی است که ذهن از راه هستی ماورای طبیعی که طبیعتاً نظری می‌باشد نه واقعی و دارای هستی در خود می‌باشد، به دست می‌آید. ارزش ماهیت به ضرورت و ایجاب ذهن، وابسته است که آن‌ها را برای اهداف درک، تفسیر و نظریه‌پردازی مورد استفاده قرار می‌دهد.

ماهیات، عقل را با تصوّرات واقعیت آماده می‌سازد که برای درک واقعیت ضروری است.

وجود بالفعل، واقعیت غایی در ذاتیات یا ماهیات صرف محدود نمی‌شود بدان‌گونه که ذاتیات در چنین معانی مصطلح محدود باشد، بلکه شامل موجوداتی است که هریک به سهم خود واقعاً وجود دارند. حقیقت، عهده‌دار کشف این موجودات است و به عنوان وجه مشترک عقل و شیء خارجی، تعریف می‌شوند. حقیقت صرفاً در عقل قرار ندارد بلکه همچنین با اشیاء پیوسته و قرین است.

وجود بالقوه، در مکتب متافیزیکی توماس، مفاهیم بالفعل و بالقوه وجود دارند که بالفعل بر بالقوه برتری دارد، وجود هستی یعنی بودن، فعلیت داشتن است. و از این جهت توماس‌گرایی یک فلسفهٔ اگزیزستانسیالیست است. بالقوه یا استعداد و آمادگی برای به فعلیت درآمدن - که گاهی صرفاً به جنبه‌ای از وجود نامیده می‌شود و فرآیندی از خودیابی - و یا به فعلیت درآمدنی است که از وجود بالقوه به وجود بالفعل انتقال می‌یابد. شیء بالقوه واقعیت ندارد تا آنگاه که فعلیت بیابد. مثلاً یک فرد و شخص، شخص نیست تا خودیابی یا خود بازیابی را به دست آورد.

وجود خداوند

در مقابل اشکال دیگر هستی، خداوند از خواسته به دور است، کاملاً واقعیت دارد و تنها فعلیت صرفی است که از هر وجود بالقوه و نیاز و خواست بری است. از این‌رو وجود کامل است، خدا به عنوان صورت محض یا روح غیرمادی است، در صورتی که وجود بالقوه از مشخصات ماده است.

سنت توماس، نظریه تکاملی را ارائه می‌دهد که با شکل تکامل داروین از جهات مهمی اختلاف دارد. زیرا توماس خدا را چنین می‌اندیشد که جهان را در یک زمان خلق الساعه، نه به طور تدریجی و ادواری، در گذشته آفرید. وی این ایده را نمی‌پذیرد که صور پایین‌تر، صور بالاتر را بوجود می‌آورند بلکه اظهار می‌دارد که انواع پایین‌تر به خاطر انواع بالاتر و انسان آفریده شدند. تئوری فلسفه توماس از تکامل، فرایند تکاملی را به صورت مراحل تدریجی در وجود از صور پایین‌تر به بالاتر، نشان می‌دهد. ماده بی‌جان در پایین‌ترین مقیاس و درجه ماده بالقوه، بالاتر از مقیاس و صورت محض است. خداوند در بالاترین نقطه قرار دارد. در طول مقیاس صعودی، میان پایین‌ترین و بالاترین مراحل، ماده بالقوه وجود دارد؛ چون معادن، گیاهان، حیوان، زندگی، انسانیت و فرشتگان.

واقع‌گرایی معتدل و میانه

توماس گرایان معتقدند، که همه موجودات از سطح انسان تا پایین‌ترین صورت ماده، مرکب از ماده و صورت‌اند. بدین دلیل توماس‌گرایی، به عنوان یک واقع‌گرایی میانه و متوسط، مطرح شده است. یعنی ترکیبی از ایدالیسم و ماتریالیسم.

فلسفه اجتماعی توماس‌گرایی

فلسفه سیاسی سنت توماس، بر اساس عقیده متافیزیکی وی بنا نهاده شده است. از آنجا که اشیاء در طول مقیاس تکامل هستی، در درجات و مراتب مختلف، یافت می‌شوند. از این‌رو از لحاظ منطقی، جامعه سیاسی، باید بدین طریق منظم شود. یعنی: طبیعت با چهره عدم تساوی خود، حکومتی اشرافی است نه دموکراسی، دولت و حکومت شایسته باید حکومتی باشد که برتران بر پست‌تران خود حکومت کنند، حکومت ایدال، حکومت پادشاهی است که در رأس آن قرار دارد که با تشکل حکومت اریستوکراسی در طبقه بالاتر دولت قرار گرفتند. با دموکراسی، تنها طبقه پایین یا توده مردم جامعه حکومت می‌کنند. بدین ترتیب سنت توماس آن را شرح می‌دهد: بهترین شکل حکومت در دولت یا پادشاهی، شخصی است که دارای قدرت است و بر همه تسلط دارد. در حالی که در مقام مادون وی، افرادی هستند که خود دارای

۲- واقع‌گرایی طبیعی - جهت تأیید موقعیت آنانی را که معتقدند واقع‌گرایی جدای از مرحله شناخت وجود دارد، واقع‌گرایان جدید به واقع‌گرایی طبیعی متوسل می‌شوند بدین معنی: اشیاء واقعی را دقیقاً احساساتی می‌دانند که ترسیم می‌شوند. اشیاء به گونه‌ای هستند که در حواس ما ظاهر می‌شوند. نه تنها میز جلوی من به گونه‌ای یک میز با یک نوک و چهار پایه ظاهر می‌شود بلکه طبیعت و ماهیت غایی آن درست به گونه‌ای است که حواس ما آن را گزارش می‌دهد.

۳- وحدت‌گرایی معرفت‌شناختی - واقعیت‌گرایان طبیعی، وحدت‌گرایان معرفت‌شناختی هستند و بر این باورند که من، یعنی عالم و شیء مورد علم من چون میز هر دو یکی و یکسان‌اند. حواس من، میز را منعکس می‌نماید، آنان میز را نشان می‌دهند ولی از نظر شناخت جدای از میز هستند. علم من از میز و میز خود، در یک مرحله و مسیر واحد قرار گرفته و هر عضوی غیرقابل تشخیص از دیگری می‌باشند.

۴- انکار ذهن‌گرایی - بحث گذشته متضمن ذهن‌گرایی است، عقیده‌ای که اشیاء صرفاً ساخته شده اندامی می‌باشند، که آن‌ها را احساس می‌کند، نادرست است. به عبارت دیگر اشیاء مستقل از شخص که آن‌ها را درک می‌کند وجود ندارد. علاوه بر آن دانش شخص، قسمت جدانشدنی از اشیاء خارجی را که برای وی شناخته شده است می‌سازد. دانش بنفسه همچون وجود خارجی، واقعیت دارد، بدان‌گونه که اشیاء بنفسه وجود دارند. بنابراین دانش هیچ‌گاه یک باور ذهنی صرف نبوده و از لحاظ وجود عینی، قسمت واقعی شیء، معلوم می‌باشد. از این‌رو بسیار فراتر از ساختمان ذهنی قرار دارد.

۵ - کثرت‌گرایی متافیزیکی - کثرت‌گرایی متافیزیکی بر این عقیده بنیاد نهاد شده که واقعیت غایی نه تنها از یک نوع ماهیت بلکه از بسیاری از ماهیات مختلف که مستقل از یکدیگرند تشکیل یافته است؛ که خود یکی از اصول واقع‌گرایی جدید می‌باشد. کثرت‌گرایی متافیزیکی منطقاً قضایای واقع‌گرایی جدید را دنبال می‌کند؛ از این‌رو اشیاء خود به گونه‌ای که هر یک مستقل و جدای از دیگری است در حواس ظاهر می‌شوند. بدان‌گونه که واقع‌گرایی طبیعی بدان اشاره می‌کند، آن‌ها باید واقعیت غایی باشند، بدین ترتیب واقعیت از بسیاری از ماهیات مختلف تشکیل یافته است.

۶- واقعیت‌گرایی افلاطونی - واقعیت‌گرایان جدید معتقدند که در هستی غایی و عینی اشیاء چیزی به عنوان دارنده واقعیت هستی‌شناسی، در اطراف آنان قرار دارد، یعنی واقعیت خود تنها و بنفسه وجود دارد. درست است که واقع‌گرایان جدید از لحاظ ماهیت واقعیت هستی‌شناسی اختلاف دارند اما در وجود خالص و اصیل خود، توافق دارند. و همه آن را به عنوان یک وجود مستقل می‌نگرند که با ایده افلاطون

شبهات دارد. بنابر این اشیای واقعی در ماهیت با اصول قابل مقایسه‌اند. بدان گونه که در ریاضیات یا منطق انجام گرفته است.

۷- وحدت‌گرایی خنثی و دوسویه - " رولف بارتون پری " خواستار اجتناب از انتخاب میان دو نظریه متناقض از نظر معرفت‌شناسی اشیای واقعی، چه مادی یا ذهنی، گردید و آن را به هستی‌های خنثی نسبت داد. این ساختارها نه روحی و معنوی هستند نه مادی بلکه یک مرحله سوم یا واقعیت خنثی است که گاهی به صورت ماده و زمانی دیگر، ذهنی می‌باشد از این رو به صورت وحدت‌گرایی خنثی، برمی‌گردد.

۸ - روش تحلیل - واقع‌گرایان جدید معتقدند، ماهیتی که از لحاظ هستی‌شناسی واقعیت دارد یک هستند خنثی است، که از طریق تحلیل به دست می‌آید نه ذهنی است و نه مادی بلکه به صورت ماده خنثی ظاهر می‌شود. تحلیل، همچنین معیار درست روش توضیح و تذکار است برای بیان یا اثبات چیزی به طور موفقیت‌آمیز، که باید آن را تجزیه و تحلیل نمود و به کوچک‌ترین اجزای ترکیبی کاهش داد. توصیف یک شیء در هدف آن که یک بیان غایت‌شناسی است صورت نمی‌گیرد؛ بلکه در تجزیه و تحلیل و کاهش نهایی آن، اجزایی است که شیء از آن ترکیب یافته است.

۹- مقوله ذاتی نفس - " پری "، این واژه را ابداع کرد تا کاملاً موقعیت ذهن بشر را در دانش وی به جهان خارج، توضیح دهد، هر جنبه‌ای از انسان، در ارتباط با دانش وی به اشیایی که وی را احاطه کرده است، به ماهیت ذهن وی ارجاع داده می‌شود. احساسات، دانش، عقل، افکار، تصورات، مفاهیم، عواطف و تجارب انسان، ذهنی می‌باشند. هر حقیقت و واقعه‌ای که از جهان خارج برای انسان به دست می‌آید پیش از آنکه بتواند به ذهن آدمی وارد شود، باید به کیفیت ذهنی تبدیل شود. زیرا ذهن آن را اخذ می‌کند و می‌پذیرد. دانش انسان، ذهنی است، خواه به صورت تجربه و یا تصور و ایده و یا به شکل احساس یا هر صورت دیگر متصور گردد. ایدآلیست‌انگارگرا، باید قانع شود از آنجا که مقوله اصلی نفس، صحت دارد واقعیت نمی‌تواند مادی باشد بلکه خود باید جوهر ماهیت ذهن باشد.

۱۰- واقعیت‌گرایی انتقادی - واقع‌گرایان انتقادی با واقع‌گرایان جدید در اصول بیشتری توافق دارند اما وسیعاً در طرفداری‌شان از ثنویت‌گرایی معرفت‌شناختی، اختلاف دارند. و براین امر اعتقاد دارند که عالم و معلوم، دو وجود مشخص و جداگانه‌ای از یکدیگرند. وحدت‌گرایی معرفت‌شناختی یکی از اصول اساسی واقع‌گرایی جدید است، که نمی‌تواند وقایع گذشته تاریخ را بیان کند. وحدت‌گرایی وانمود می‌کند که عالم و معلوم یکسان‌اند. با وجود این اگر این باور تساوی، مورد داشته و صحیح باشد، چگونه می‌توان به حوادث

گذشته، آگاهی پیدا کرد؟ در نتیجه اعتقاد به ثنویت‌گرایی عالم و معلوم، جهت توضیح و تبیین شایسته شناخت، ضرورت دارد.

۱۱- شخص‌گرایی - سه نوع فلسفه معاصر که اساساً ریشه آمریکایی دارند عبارت‌اند از: پراگماتیسم، نئورئالیسم و پرسونالیسم. چهره‌های اصلی اصالت عمل و واقع‌گرایی جدید را بیان نمودیم. شخص‌گرا، شخصیت را به عنوان کلید واقعیت در نظر می‌گیرد که تنها اشخاص را به عنوان ارزش ذاتی و غیرمحدود نهایی در نظر می‌گیرد. خارج از شخصیت، نه ارزشی است و نه واقعیت. جهان خود چون ماهیت شخصیت باید از راه واژه‌های شخصی، درک شود. اذهان جدای از اذهان افراد به صورت ذهن جهانی و خداوند، به تنهایی وجود دارند. اگر چه امکان دارد شخصیت‌گرایان منکر وجود خدا باشند، ولی اکثر آنان یک خداوند شخصی را باور دارند. در میان مقدم‌ترین و برجسته‌ترین طرفداران آمریکایی شخص‌گرایی، بنیانگزاران آن بوردن پارکربون، جرج اچ، هوسن و فعال‌ترین طرفداران آن آلبرت کورنیلوس نودسون، ادگار شیفلد برایتمن، و رایف تایلر فلولینگ می‌باشند. فیلسوف اروپایی چارلز برنارد رنوور، به این مکتب فلسفی وابسته است. دو مرکز مهم و عمده شخص‌گرایی در ایالت متحده عبارت‌اند از: دانشگاه بوستون و دانشگاه کالیفرنیا جنوبی که در دانشگاه اخیر روزنامه با نفوذی به نام "پرسونالیسم" منتشر می‌شود. اصول مهم فلسفه شخص‌گرایی عبارت‌اند از:

۱- شخصیت چون کلیدی برای رهایی به واقعیت - شخصیت‌گراها برآنند که کلید واقعیت. شخصیت است، واقعیت غایی از ماهیت شخصیت برمی‌آید، فرد انسانی، سرانجام دارای هستی واقعی و شخصی است بدان گونه که سایر حقایق، چون جهان، فعل خدا، ذهن جهانی از هستی برخوردارند. خارج از شخصیت از نظر عقلی چیزی قابل توضیح و درک نیست. معنی تنها در نظر اشخاص، مهم، معتبر و مفهوم است. ارزش تنها برای اشخاص ارزش داشته و معنی دارد. زیبایی فقط برای اشخاص، زیبا است، اخلاق برای اشخاص با معنا و مقصود است. همچنین خداوند، تنها در پرتو شخصیت معنی دارد، همان گونه که ایدالیست‌ها به موضوعات مهم و با ارزش جهان معنی می‌دهند.

۲- ارزش‌ها به عنوان یک امر موجود، تنها از آن اشخاص است - بیرون از شخصیت، ارزش‌ها وجود ندارند، زیرا ارزش‌ها، تنها در اشخاص و برای آنان وجود دارند.

از آن رو که اشخاص ارزیابی‌کنندگانی می‌باشند که به ارزیابی و تقویم اشیاء می‌پردازند، برای اشخاص،

بی‌معنایی و نادرستی معنا ندارد. اگر اشخاص در جهان وجود نداشتند هیچ‌گاه ارزشی وجود نداشت. زیرا تنها

اشخاص، ارزش را به اشیای غیرشخصی، نسبت می‌دهند. پیش از اینکه انسان در روی زمین ظاهر شود، اشیاء خود دارای ارزش بودند؛ زیرا خداوند به عنوان شخص متعالی به آن‌ها ارزش اعطا می‌نمود. جهت توضیح نقطه نظر آنان، شخصیت‌گراها از ما می‌خواهند که خود را به جای خدا بگذاریم که به آفرینش دو جهان سرگرم شده است. جهان نخست، زشتی، شر، پستی فساد. جهان دوم زیبایی، نیکی و ستودنی. آیا اگر جایگاهی برای بشر در مورد آن‌ها وجود نداشته باشد هیچ تفاوتی میان آن دو وجود خواهد داشت؟ از آن‌رو که خداوند شخص متعال، کاملاً مستقل و جدای از هر دو جهان می‌باشد، اساس و پایه‌ای برای گزینش این دو نخواهد بود تنها انسان عقلانی به عنوان کانون ارزش واقعاً به اشیاء ارج و بها می‌دهد.

۳- انسان چون ارزش ذاتی نامحدود و بیکران - اشخاص دارای عظمت ارزش ذاتی نامحدود و غایی می‌باشند. اشیای غیرشخص نه دارای ارزش ابزاری و نه ذاتی هستند. جز اشخاص، اشیاء دارای ارزش متغیر می‌باشند، ارزش و بهایی که می‌تواند دگرگون شود؛ اما اشخاص بالاتر از همه ارزش‌ها هستند. از این‌رو شخص دارای ارزش نامحدود لایتنهایی است. از طرف دیگر اگر هزار شخص در جهت دیگر معیار با شخص واحد قرار گیرند می‌توان آن را با یک شخص موازنه نمود بدین ترتیب، نامحدود، هزار بار با نامحدود یک، یک بار ضرب می‌شود. چیزی که در جهان دارای ارزش کافی و بسنده‌ای باشد که با شخص مبادله شود، وجود ندارد.

جهان به عنوان دوستدار و یار ارزش‌ها

این پیش‌فرض‌ها که پایه جهان یک ذهن جهانی بر عالم هستی و شخصی متعالی است و ارزش‌ها در اشخاص و به خاطر آن‌ها تحقق می‌یابد، بدین معنی است که جهان، هماهنگ و مساعد با ارزش‌ها است و از آنجا که جهان با ارزش‌ها، سازگار است، شخص متعال و برتر، باید وجود داشته باشد، چه فرضی فرض دیگر را در بردارد. پیشرفت در انجام ارزش‌ها، تنها در قضایایی امکان دارد که ارزش‌ها وجود دارند و اعمال جهان بر طبق آن صورت می‌گیرد. زندگی که با ارزش‌ها باشد در هماهنگی با جهان، عمل می‌کند. واقعیت بنیانی جهان، شر و بی‌ارزشی را نفی می‌کند.

۱- فردگرایی به عنوان واقعیت - شخصیت‌گراها با واقع‌گرایان جدید در این امر توافق دارند که جهان سرانجام شامل هستندنهای فردی است. تنها افراد وجود دارند. حوزه اشخاص و یا اشیای فرد، عوالم و

نسل‌ها وجود ندارند. بدین ترتیب چیزی چون انسانیت کلی وجود ندارد؛ چه تنها انسان به صورت فرد و شخص وجود دارد.

۲- واقعیت به عنوان فعلِ واقعیت غایی و نهایی یک ماده، بی‌حرکت و مرده نیست بلکه پویا و متحرک است، مادهٔ فعال همچون فعل نیرومند اتم، مورد آزمایش قرار می‌گیرد. جهان فعل خدا است.

۳- پدیدگی ماده ماده جوهر غایی واقعیت هستی‌شناسی نیست بلکه تنها یک پدیده است. چیزی که صرفاً ظهور یافته و مظهری از واقعیت است. ماده داده‌های حس است نه واقعیتی که موضوعات حسی را در بر دارد. ماده، صفت ویژه‌ای است که واقعیت را مسلم می‌انگارد، نه غایی است نه واقعی، بدین معنی که دارای وجود هستی شناختی می‌باشد.

۴- علیت ارادی - شخصیت‌گرایان به واقعیت علیت اعتقاد دارند. هیچ‌یک از علت‌ها اصول صرف نیستند که در ذهن انسان قرار بگیرند بلکه نیروهای فعال واقعی هستند که در خارج از جهان و مستقل از افکار و خواسته‌های انسان وجود دارند.

۵ - وحدت و بنیاد جهان - هر چند جهان از اشیای مختلف تشکیل یافته است، در عین حال در اساس جهانی و شخص کیهانی، خدا یکی هستند.

شخصیت تنها هستنده‌ای است که می‌تواند اختلاف در وحدت را از بین ببرد و یکی سازد. زیرا انسان یک وحدت مضاعف است.

ویلیام استرن، وحدت مضاعف را مطرح می‌کند. بدین معنی: بسیار، در عین حال یکی، تحوّل و تغییر ولی پایداری همانستی.

پدیدارشناسی و اصالت پدیداری و نمودشناسی

یکی از مکاتب فلسفهٔ اخیر، پدیدارشناسی است که به وسیلهٔ فیلسوف آلمانی ادموند هوسرل، “ ۱۸۵۹ - ۱۹۳۸” بوجود آمد. همچنین امکان دارد که فلسفهٔ معاصر، اگزیستانسیالیسم از نقطه نظر وی مورد ملاحظه قرار گیرد. پدیدارشناسی باید با حالت پدیدارشناسی، مشخص و فرق نهاده شود. چه، اخیری بیان می‌دارد

که چیزی جز تجارب حسی وجود ندارند.

اصالت پدیدارشناسی. به طوری که گفته شد دیوید هیوم، تجربه‌گرایی بریتانیایی اساساً جدای از تجربه‌گرایان پیش از خود وجود واقعیت غایی را انکار نموده است. تجربه‌گرایی هیوم، بر آن فرض و تصوّر قرار دارد: از آنجا که دانش تنها از تجربه به دست می‌آید و از تأثیراتی که حواس بر روی ما می‌گذارند، سرانجام تنها داده‌های حسی، پدیده‌ها، می‌توانند شناخته شوند. موضوعاتی چون واقعیت‌های غایی و مظاهر حسی، هیچ‌گاه شناخته نمی‌شوند. بنابراین پدیده‌ها، تنها نوعی از واقعیت هستند که قابل بررسی می‌باشند و درواقع، واقعیت متافیزیکی نمی‌تواند به عنوان اصل واقعیت معتبر پذیرفته شوند. جهت توضیح بیشتر، صدایی که واقعاً می‌شنوم، صدای پدیداری است که وجود دارد. اما امواج صوتی که معمولاً تصوّر می‌شود بیانی دارد که صوت واقعی وجود ندارد. سنگی را که می‌بینم در حال سقوط به زمین است واقعی است، اما قانون جاذبه‌ای را که من احساس نمی‌کنم یک حقیقت تجربی نیست، می‌توان استدلال نمود که قانون جاذبه و ثقل یک واقعیت غایی است از این‌رو آن یک نوع کشف مافوق حسی است. ولی هیوم برآن است: از آن‌رو که نیروی جاذبه در جایگاهی برتر از بررسی حسی قرار گرفته از هر نوع هستی به دور است. از نظر هیوم، احساس کردن یعنی باور داشتن و آنچه احساس نمی‌شود، معنا ندارد.

فلسفه پدیدارشناسی، پدیدارشناسی یا اصالت پدیده‌های صرف، باید مسلّم فرض شود که از نظر عینی، اشیای واقعی وجود دارند. هوسرل، به اشیای واقعی متافیزیکی به عنوان ماهیت، اشاره می‌کند. یک ماهیت از نظر فکری، ساختمان واقعی پدیده است که در طبیعت و ماهیت، عقلانی است.

فرآیندهای شناخت انسانی، ماهیات را از راه تجارب پدیداری که در شعور وجود دارند از طریق بررسی و درک هر چه از راه شعور دنبال می‌شود، به دست می‌آورد، بدون اینکه اجازه دهد که خواسته‌های از پیش تصوّر شده دخالت نموده و یا به یافته‌های تجربی وی آسیب رسانند. انسان واقعیت را از گوناگونی تجارب پدیداری، انتزاع می‌نماید. پدیدارگرایان معتقدند که احساسات از مجموعه کلی تجارب انسانی به دست آمده‌اند نه صرفاً پدیده‌هایی که جانشین اشیای فیزیکی هستند بلکه همچنین از تجارب مذهبی و قضاوت‌های بارزش و معتبر. مثلاً آثار روان‌شناسی ویژّه، بی‌عدالتی را در نظر بگیرید، حتی جوان‌ترین کودک به طور حسّاس بی‌عدالتی را احساس می‌کند، اگر دو کودک در مقابل عمل نابجا و سوء رفتار مشابه، به طور متفاوت مجازات شوند کودکی که مجازات شدیدتر را تحمل می‌کند بی‌عدالتی ذاتی‌یی را احساس می‌نماید که وی گرفتار آن شده است. آگاهی به این بی‌عدالتی یک تجربه خالص و ذات و ماهیتی است که برای تجزیه و تحلیل و درکی که به وسیله هوسرل، به عنوان به هم پیوستن یا کاهش و تبدیل

پدیداری مطرح گشته، انتزاع شده است. هر چند هوسرل، پدیدارشناسی را بنیاد نهاد. برای فیلسوف دیگر

آلمانی ماکس شیلر “ ۱۸۷۴ - ۱۹۲۴ ” جایی ملاقات آن را به طور رضایت بخشی در محیط ارزش‌ها به کار برد.

این فلاسفه، ساختمان فلسفی خود را بر پایه‌های، پدیده‌گرایی دیوید هیوم و سیستم دکارتی که با بیانیه دکارت که می‌گوید: من می‌اندیشم، پس هستم، و ایدئالیسم افلاطون و فلسفه متعالی کانت بنا نهادند، امکان دارد که پدیدارشناسی، به شکل و صورتی از ایدئالیسم جدید، مورد توجه قرار گیرد.

فلسفه وجود و درست آئینی جدید

امکان دارد دو مکتب اصلی و اساسی فلسفه اگزیستانسیالیسم، مشخص و شناخته شود. نخستین آن، مکتب، مذهبی است که به وسیله پدر اگزیستانسیالیسم کی‌یرکگارد “ ۱۸۱۳ - ۱۸۵۵ ” و دومین آن مکتب الحادی است که به وسیله زبده‌ترین مبلغ معاصر، ژان پل سارتر، تشریح گردید. شماری از اگزیستانسیالیست‌های برجسته در هریک از این مکاتب، عنوان اگزیستانسیالیسم را تکذیب کردند. بعضی از طرفداران نظریه مذهبی ترجیح می‌دهند که به عنوان فلاسفه سنتی و درست‌آئینی جدید شناخته شوند.

فلسفه وجودی مشخص و شناخته شده

وجودگرایان به این نتیجه رسیده‌اند که وجود قبل از ماده است و بعضی حتی فراتر از آن رفته و تأکید می‌کنند که ماهیت وجود ندارد، و تنها وجود واقعیت دارد. همه وجودگرایان، شخص را به عنوان موضوع و عامل شناسایی، تأکید می‌کنند. موضوع هستی وجود دارد و از نظر بعضی تنها، موضوع، هستی می‌یابد. یعنی اگر هر ماده‌ای به هر نحوی وجود یابد، آن حالت و موقعیت درونی و ذاتی هستی فرد است.

بشر و آزادی اراده

هر چند همه وجودگرایان، به آزادی نظری و ذاتی اراده انسان، تأکید دارند و انسان را از جهت توسعه و

مشخصات و نهادهای طبیعت انسان، به دنیا آمده است. بر طبق نظر سارتر، انسان با طبیعت فطری خود زاده نشده است بلکه وی همان گونه که در مسیر زندگی قرار می‌گیرد، پیشرفت می‌کند و تصمیم می‌گیرد. اگر انسان دارای هر ماهیت و طبیعتی است، می‌توان گفت عیناً همان ماهیتی است که وجود داشته است. شخصیتی که اثر از خود به جا می‌گذارد، به گونه‌ای است که انتخاب می‌کند و با یک سلسله رفتار برخورد می‌نماید. ما ماهیت و طبیعت خود را می‌سازیم و ماهیت از پیش ساخته نداریم. از این‌رو در قبال ماهیتی را که در حال حاضر دارا هستیم مسئول می‌باشیم. بشر همیشه در حال ساختن است و از طریق انتخاباتی که انجام می‌دهد، می‌آفریند. بنابراین انسان در هستی، ذات و ماهیت خود را برمی‌گزیند، در اثر فشارهای زیاد مسئولیت که بر دوش شخص، سنگینی می‌کند و فشار گزینش‌ها با نتایج سخت و دشوار آن، انسان حالت اضطراب و نگرانی، احساس می‌کند. زیرا اندیشهٔ مخوف و وحشتناکی برای انسان حاصل خواهد گشت که به مرحله‌ای از درک شعور و آگاهی برسد که گزینش‌هایش واقعاً شکل واقعی به خود گرفته‌اند. وجودگرایان از این ترس تهدیدکننده و شوم و این حقیقت که عقل بشر ناتوان و غیرقابل اعتماد است آگاه بوده است. از این‌رو به خدا رو می‌آورد و از طریق الهام و وحی، از وی یاری می‌جوید. با وجود این، انسان همیشه مسئول اعمال خویش می‌باشد و نمی‌تواند از زیر بار مسئولیت‌ها با اجتناب کردن از عمل آن‌ها، رهایی یابد. زیرا وی همیشه، با زندگی و تصمیمات مهم و خطیر آن، درگیر می‌باشد.

فلسفهٔ عقل ناباوری و خردستیزی

وجودگرایان به واقعیت منظم عقلانی، اعتقاد ندارند. بلکه به هستی درونی غیرعقلانی معتقدند که تصمیمات، گزینش‌ها و رفتارها، مستقل از عقل برمی‌آید. انسان ذهنی و معقول در اثر احساسات، اضطرابات و تحریکات غیرعقلانی، تحریک می‌شود. و به تصمیمات نیروی عقلانی‌اش غلبه کرده و چیره می‌شود. هستی، عقلانی نیست، بلکه نفوذ و گسترش احساس سخت، اضطراب، بیچارگی و گرفتاری و یأس است که معیار انسان برای دانش حقیقت می‌باشد. ذهن انسان در کشف حقیقت، از راه عقل ناتوان است. از این‌رو حقیقت از طریق پارادوکس و معما، یافت می‌شود. از نقطه نظر خداوند، حقیقت به وضوح به صورت امر عقلانی دیده می‌شود ولی از جهت میانجی ذهنی و درونی که انسان خود را می‌یابد، برعکس حقیقت به صورت پارادوکس، آشکار می‌شود.

ذهنیت و درون نهادی چون حقیقت و واقعیت

کی‌یرکگارد، نوشت، ذهنیت حقیقت است. ذهنیت واقعیت است از آنچه که قبلاً گفته آمد این نتیجه، ناگزیر به دست می‌آید که حقیقت در اطراف ما نیست بلکه در درون ما است. به هر حال این عبارت بدان معنی تفسیر نمی‌شود که حقیقت امر ذهنی است یعنی صرفاً موضوع عقیده و باور است. واقعیت صرف و محض امر خارجی برای ما نیست بلکه آن در درون ما است. کلیات و تصمیمات و قوانین طبیعت انسانی، حقیقت ندارند. بلکه ما به عنوان افراد موجود انسانی، واقعیت داریم. تفکر یک واقعیت حقیقی نیست بلکه عمل به تفکر و اندیشه خود، حقیقت است. تصمیم ورای یک واقعیت حقیقی نیست. بلکه عمل به تصمیم واقعیت دارد. انسان به عنوان اینکه بشر توصیف می‌شود واقعیت ندارد بلکه به عنوان یک شخص، فرد واحد وجود دارد، واقعیت می‌یابد حقیقت امری ذاتی و درونی است همچون واقعیت. زیرا جهان وجودگرا، ذاتی و ذهنی را در بر دارد.

نمایه

۲۱۴ ۱۵۵

۱۸۶ ۱۶۰

آپیرون، ۱۶۲

آریستیوس، ۶۳

آکوناس، سنت توماس، ۴۵ ۹۸ ۱۴۵ ۲۰۶ ۹۹ ۱۰۰ ۲۰۶ ۲۰۹ ۲۱۰ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰ ۱۰۱ ۱۰۲ ۱۴۶

آناکسی‌گوراس، ۱۶۶ ۱۶۵

آناکسیماندر، ۱۶۲

آندرونيكوس رادس، ۱۵۹

اپيكتيتوس، ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹

اپيكور، ۶۴ ۶۲

آتن گيلسن، ۲۰۶

ادگار شيفلد، برايتمن، ۱۲۶ ۴۶

ادوين ب هالت، ۲۱۰

ادوين ج اسپولدين، ۲۱۰

ارسطو، ۲۹ ۴۴ ۴۵ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۲ ۶۵ ۹۵ ۹۶ ۱۱۳ ۱۴۷ ۱۶۴ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰

اسپنسر، هربرت، ۱۵۸ ۱۲۶

اسپينوزا، بنديكت، ۴۶ ۱۲۰ ۱۴۷ ۱۵۷ ۱۵۸ ۱۷۱ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۸۶ ۴۶ ۱۴۷ ۱۵۷

استالين، ۱۹۲

استروبوگ، ۲۱۱

استوارت ميل، جان، ۲۹ ۶۹ ۷۲ ۷۴ ۱۶۰

اف. س. اس. شيلر، ۱۹۶ ۱۹۹

افلاطون، ۵۱ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۱۵۲ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۲۱۲ ۲۱۹

آگوست كنت، ۲۰۰ ۱۲۵

آگوستوس، چارلز، ۲۱۱

الكساندر، ساموئل، ۱۲۷

امپدوكلس، ۱۶۵

باتلر، جوزف، ۱۵۶

بارتون پری، رولف، ۲۱۳، ۲۱۰

برادلی، فرانسیس هربرت، ۴۶

براند بلانشارد، ۴۶

براونینگ، ۱۵۷

برایتمن، ۱۵۸، ۱۲۶

برتراند راسل، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۵۸، ۱۹۱، ۲۰۳

برکلی، ۱۴۹، ۱۷۱، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۲۱۱

برنارد نوور، چارلز، ۲۱۵

بنتام، جرمی، ۷۳، ۷۲، ۶۹

بودا، ۱۳۶

بوردن پارکربون، ۱۲۱، ۱۴۱، ۱۴۵، ۲۱۴

بی سیت پرات، جیمس، ۲۱۱

بیکن، فرانسیس، ۱۷۷، ۳۲

پارامیدس، ۱۶۳، ۱۶۲

پالی، ویلیام، ۱۳۰، ۱۲۸

پتکین، والتر، ۲۱۰

پروتاگوراس، ۵۰، ۵۱، ۱۶۷

پوپ، الکساندر، ۳۲

پیرل مونتاگو، ویلیام، ۲۱۰

پین، توماس، ۱۲۳

تارسکی، آلفرد، ۴۴ ۴۸

تالس، ۱۶۲

تنانت، فردریک روبرت، ۱۵۵

تولند، جان، ۱۲۳

جرج اچ، هوسن، ۲۱۴

جفرسون، توماس، ۱۲۳

جورجیاس، لیتوم، ۴۹ ۵۰ ۵۱

جولیس آیر، آلفرد ۲۰۴ ۲۰۱

جونز، ۳۰ ۳۵

جیمز، ویلیام، ۴۴ ۴۷ ۱۵۶ ۱۶۱ ۱۹۶ ۱۹۹

داروین، چارلز، ۱۳۰ ۱۳۸ ۱۷۰

دکارت، رنه، ۱۳۳ ۱۴۶ ۱۶۱ ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۶ ۲۰۶ ۲۱۹ ۱۴۶ ۱۶۱ ۱۷۱

دموکریٹ، ۱۶۵

دورانت دراک آرتورا، ۲۱۱

دیویی، جان، ۲۴ ۱۲۵ ۱۷۳ ۱۹۸

ذی‌مقراطیس، ۱۶۸ ۱۶۶

راجرز، ۲۱۱

روسو، ژان ژاک، ۱۱۲ ۱۰۹

رویس، ۱۲۰

روی وود، ۲۱۱

زرتشت، ۸۴

زنون، ۱۶۳ ۱۶۲

ژولینکس، آرنولد، ۱۴۷

سارتر، ژان پل، ۲۲۰ ۱۳۸

سانتایانا، جرج، ۲۱۱ ۱۳۸

سپولدن، ادوارد گلیسون، ۱۲۵

سقراط، ۴۶ ۴۹ ۵۱ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۶۷ ۶۸ ۱۳۶ ۱۶۲ ۱۶۷

سنت آنسلم، ۱۳۳ ۱۳۲

سنت پل، ۳۲

سوفی است جورجیا، ۱۶۷

سیلار، ۲۱۱

شکسپیر، ۱۳۶ ۱۳۹ ۱۵۰

شوارتز، آلبرت، ۱۲۶

شوپنهاور، آرتور، ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۱۳۹ ۱۵۸ ۱۶۱ ۱۷۱ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰

شلیک، مورتر، ۲۰۱

عمر خیام، ۱۰

عیسی، ۱۳۶

عیسی (ع) ۱۵۰

فروید، زیگموند، ۱۳۸ ۱۴۰ ۱۴۵

فلولینگ، رایف تایلر، ۲۱۴

فویرباخ، لودویک، ۱۹۳

فیثاغورس، ۱۶۷

فیلولوس تبس، ۱۶۷

کالچر، جودو کریستن، ۱۲۲

کانت، امانوئل، ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۱۳۸ ۱۵۵ ۱۶۱ ۱۷۱ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۹ ۲۰۶ ۲۱۹

کشیش گانیلو، ۱۳۳

کنت، ۲۰۱

کن یون، آرتون، ۲۱۱

کورنیلوس نودسون، آلبرت ۲۱۴ ۱۴۷

کی یرگارد، سورن، ۱۲۴ ۲۲۰ ۲۲۲

گاندی، ۱۵۰ ۱۳۶

گزنفون، ۱۴۱ ۱۶۲ ۱۶۳

لئوسیپوس، ۱۶۶

لاجوی، ۲۱۱

لاک، جان، ۱۷۱ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰ ۱۸۲ ۱۸۴

لايب نيتس، ۱۴۸ ۱۵۷ ۱۶۰ ۱۷۱ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷

لرد تنی سون، ألفرد، ۱۳۱

لنین، ۱۹۲

لوتر، ۱۳۶

لویاتان، ۱۰۹

لیوکی، ۱۶۵

ماتوتندال، ۱۲۳

مارتین، جک، ۲۰۶

مارکس، ۱۳۸ ۱۸۶ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵

ماروین، والتر، ۲۱۰

ماکس ک. اوتو، ۱۲۵

ماکیاول، نیکولو، ۱۰۲ ۱۰۳

ماکینتس، داگلاس کلاید، ۱۵۴

مالبرانش، نیکولا، ۱۴۷

معری، ابوالعلاء، ۱۰

مور، جرج، ۴۵

مورگان، ایلینود، ۱۳۲

موسی، ۱۳۶ ۱۵۰

مولر، ماکس، ۱۲۰

میلیتوس، ۶۷ ۱۶۲ ۱۶۴

نرون، ۲۰۴ ۱۵۱

نورث وایتهد، آلفرد ۱۲۶

نیچه، ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵

واتسون، جان، ۱۴۴

واشنگتن، جورج، ۲۴

والد امرسون، رولف، ۳۲

وایمن، هنری نیلسون، ۱۲۷

ولف، کریستین، ۱۶۰

ویتگنشتاین، لویک، ۲۰۳ ۲۰۱

هابز، توماس، ۱۰۴ ۱۰۵ ۱۰۶ ۱۰۷ ۱۷۷ ۲۰۳

هاکسلی، توماس هنری، ۱۳۷

هاکینگ، ویلیام ارنست، ۱۹۷ ۲۳

هایدگر، مارتین، ۴۴ ۴۸ ۱۵۸ ۲۰۶

هراکلیت، ۱۶۵

هراکلیتوس، ۱۶۵ ۱۶۴

هربرت، لرد، ۱۲۳

هگل، ۴۴ ۴۶ ۴۷ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۲۰ ۱۶۰ ۱۷۱ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۹۳

هنری برگسن، ۱۳۱

هوسرل، ادموند، ۲۱۸ ۲۱۹

هیتلر، آدولف، ۱۵۱ ۲۰۴

هیکل، ارنست، ۱۵۸

هیوم، دیوید، ۲۰۱ ۱۸۳ ۱۷۱ ۱۲۸ ۲۱۹ ۲۱۸ ۱۸۲ ۱۴۹

یونگ، ۱۴۵

..... (Anotates).....

۱) _ Epistemology

۲) William Ernest Hocking

۳) _ George Weshington

۴) Aristotle

۵) Johnsturtmill

۶) Jevons

۷) St. paul

۸) Ralph Waldo Emwrson

۹) Alexander pope

۱۰) اهل مقدونیه قدیم که قدیم‌ترین محل پرستش خدایان شد و سخنوری بود وابسته **Pierien** پی‌رین (۱۰) به شعر و سخنوری، اهل فضل و کمال و اهل دانش.

۱۱) Francis Bacan

۳۱) William James

۴۱) Hegel

۵۱) Saint thomas Aquinas

۶۱) George Emoore

۷۱) Socratic

۸۱) Francis Harbert Bradley

۹۱) Brand Blanshard

۰۲) Pragmaust

۱۲) Alfred torski

۲۲) Existetialist

۳۲) Gorgias leontium

۴۲) Protagoras

۵۲) Gorgias leontium

۶۲) Epicurus

۷۲) Aristippus

۸۲) Epictetus

۹۲) Jermy Bentham

۰۳) Immanuel kant

۱۳) Arthur schopenhauer

۳۳) Adolph Hitler

۴۳) Zarathustra

۵۳) Roxce

۶۳) Utopia — ه لضاف ی ه نیدم ای دابا آجان ی نعم ه ب ی نانوی ی ژاو

۷۳) Plato`s Republic

۸۳) ۱- Niccolo machiavel

۹۳) ۱- Thomas Hobbes

۴۰) (Leviathan). جانور بزرگ دریایی کتاب تورات

۱۴) ۱- Jean jacques Rousseau

۲۴) ۱- Max Muller

۳۴) ۲- Henotheism

۴۴) ۱- Pantheist

۵۴) Judeo christian culture

۶۴) ۱- Soren kierkegaard

۷۴) ۱- Humannism

۴۸) Panentheism اعتقاد به اینکه خدا جزئی از خلقت خود می باشد نه تمام خلقت

۹۴) ۱- Samuel Alexander

۰۵) ۲- Henry Nelson weiman

۱۵) ۱- Alfred Lord Tennyson

۲۵) ۲- Henry Bergson

۳۵) ۱- Saint Anslem

۴۵) ۱- Thomas Henry Huxley

۵۵) ۱- Georg santayana

۶۵) ۱- Arnold Geulinex

۷۵) ۲- Nicola Malberanche

۸۵) Albert cornelius knudson

۹۵) Gottfried Wilhelm Leibniz

۰۶) Douglas clyde Macintosh

۱۶) Joseph Butler

۲۶) Browning

۳۶) Metaphysics

۴۶) Andronicus Rhodes

۵۶) Christian Wolff -

۶۶) Anaximander

۷۶) Anaximanes

۸۶) Paramindos

۹۶) Empiricism

۰۷) Empeira

۷۵) ۲- Nicola Malberanche

۸۵) Albert cornelius knudson

۹۵) Gottfried Wilhelm Leibniz

۰۶) Douglas clyde Macintosh

۱۶) Joseph Butler

۲۶) Browning

۳۶) Metaphysics

۴۶) Andronicus Rhodes

۵۶) Christian Wolff -

۶۶) Anaximander

۷۶) Anaximanes

۸۶) Paramindos

۹۶) Empiricism

۰۷) Empeira

۱۷) Standing under = upholding

۲۷) Diamat = Dialectical Materialism

۳۷) Scotism مکتب دونس اسکاتوس فیلسوف اسکاتلندی قرن ۱۳ میلادی

۴۷) Saurezianism فرانسوا سوارز از مفسران ارسطو فیلسوف قرن ۱۴ میلادی

۵۷) augustininism مکتب هواداران آگوستین قدیس