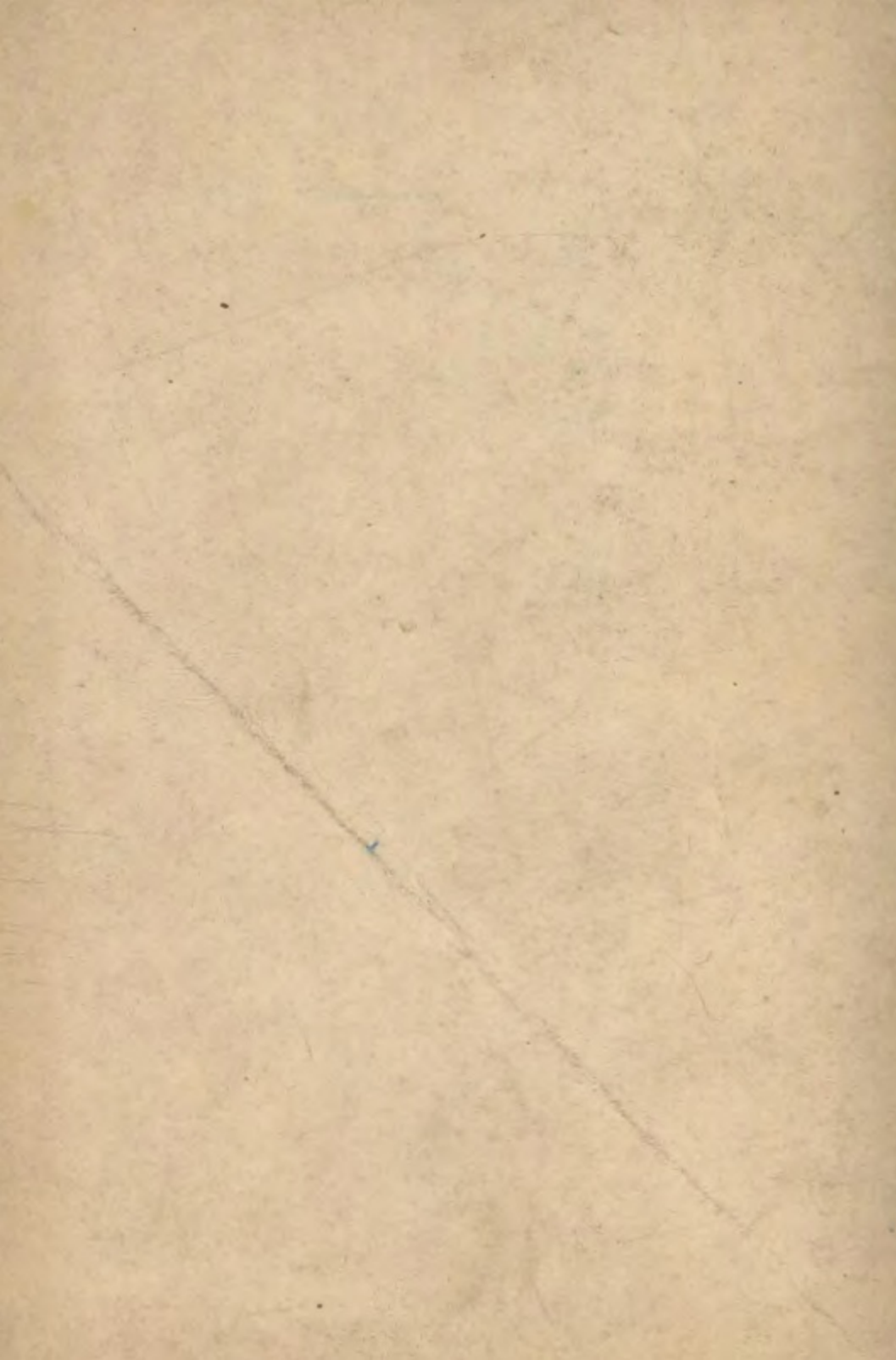


فلیسین ساله

منا فیزیک

ترجمه : عبدالحسین زرین گوب

کتابفروشی علی اکبر علی



اسکن شد

متافیزیک

کتابفروش و چاپخانه علی اکبر دلمی

از : فلیسین شاله

متافیزیک

ترجمه : عبدالحسین زرین کوب

مقدمه مترجم

کتابی که ترجمه آن اینک از نظر شما میگذرد رساله مختصری است که بیشتر برای تدریس در مدارس نوشته شده است .

فلیسین شاله ، درین رساله موجز ، سعی کرده است ، چنانکه شیوه اوست تمام مسائل مهم متافیزیک را با بیان ساده و دلپذیری مطرح و تقریر کند . بیان او در مورد مباحث فلسفی بیان یک فیلسوف نیست بیان یک معلم است . از این رو در انتقاد ، معتدل و در قضاوت ، محتاط جلوه می کند . اقوال و آراء را با بیان ساده و موجزی تقریر مینماید و در همه حال سعی دارد تمام مطالبی را که در باره هر کدام از مسائل متافیزیک گفته اند ، تا حد امکان جمع و نقل نماید . معذرت بدون سابقه ذهنی درك مطالب او ، دشوار خواهد بود . خواننده این کتاب وقتی بخوبی میتواند این مسائل دقیق و مبهم را درك کند که باجمال از تاریخ فلسفه در یونان و اروپا آگاه باشد . البته چنان نیست که بدون اطلاع از تاریخ حکمت در اروپا ، این کتاب را نتوان دریافت اما در مواردی که فهم این مسائل دشوار بنظر آید ، مطالعه و تحقیق در تاریخ فلسفه را می توان توصیه کرد . خواننده ایرانی ، در چنین مواردی میتواند بکتاب نفیس «سیر حکمت در اروپا» مراجعه نماید .

در ترجمه کتاب نیز تا حد مقدور ، سعی شده است عمق و سادگی گفتار نویسنده حفظ شود . اشکال عمده ای که در ترجمه کتابهای فلسفی

پیش می‌آید، نقل اصطلاحات و تعبیرات فلسفی است که برای خواننده فارسی زبان غالباً از لحاظ مفهوم تازه و بی سابقه است. سعی کسانی که می‌کوشند همه جا در فلسفه قدیم مشرق؛ برای مفاهیم و مقاصد کسانی مثل کانت و کنت و استوارت میل و غیره الفاظ معادلی بیابند بکلی بی‌حاصل است. اگر برای بعضی از آنها بتوان در فلسفه قدیم الفاظ معادل یافت لامحاله آن الفاظ را در همه موارد نمیتوان بکار برد. بنا براین، مترجم مجبور خواهد بود که یک لفظ‌فرنگی را در موارد مختلف بشکال مختلف برگرداند و یا یک لغت فارسی را گاه در مقابل یک لغت فرنگی بیاورد و گاهی برای لغت دیگر استعمال کند. طبیعی است که با چنین وضعی هرگز لفظ قالب تمام معنی نخواهد بود، و لغت در بیان معنی و مفهوم ناقص و نارسا خواهد ماند. برای اجتناب از چنین اشکالی چه باید کرد؟ بعقیده ما، این اشکال، وقتی برطرف می‌گردد که خواننده با اصول و مفاهیم فلسفی، بتدریج آشنائی یافته باشد و این خود، مستلزم نشر کتابهایی از این گونه خواهد بود.

بنا براین، ترجمه این کتاب‌ها هرچند ناقص و نارسا بنظر آید، برای آشنا کردن اذهان هموطنان ما با فلسفه مغرب زمین لازم و ضروری است. بلکه برای زبان فارسی نیز که ناچار باید به بیان اینگونه عقاید و افکار قدرت داشته باشد ترجمه کتاب‌هایی از اینگونه سودمند خواهد بود.

اما درباره عنوان این کتاب که همچنان لفظ خارجی «متافیزیک» حفظ شده است، بنظر ما چون الفاظ مناسب و وافی برای ادای این مقصود در فارسی نبود، همانطور که در علوم همچنان عنوان «فیزیک» و «شیمی»

را بی هیچ تفاوتی پذیرفته ایم می توان عنوان «متافیزیک» را نیز بدون تغییر و تصرف قبول کرد. در دانشنامه علائی «علم برین» اصطلاح شده که بعقیده ما برای ترجمه «فلسفه اولی» مناسب تر است. مینویسد:

«... و اما علم برین موضوع وی نه چیزی است جزئی بلکه هستی مطلق است از آن جهت که وی مطلق است و محمولات مسائل وی آن حالها است که هستی را از قبل خود است و ورا ذاتی است...» (دانشنامه علائی ص ۷۱) عباراتی مانند ما بعد الطبیعه یا ما وراء الطبیعه نیز نه در ادای مقصود وافی و کافی است و نه در زبان فارسی مطلوب و قابل فهم است، بدینجهت ما کلمه متافیزیک را همچنان حفظ کردیم و تبدیل و تغییر آن را روا نداشتیم. در سایر موارد، از اصطلاحاتی که در سیر حکمت به کار رفته بود پیروی کردیم و با آنکه درباره موارد کلمات مناسب تری نیز بنظر میرسید، اصطلاحات مزبور را ترجیح دادیم.

حواشی اصل کتاب، جز در مواردی که ارجاع بکتاب و مجلات فرنگی بود، عیناً ترجمه گردید و حتی برای مزید فایده درباره ای موارد، مطالبی نیز از کتابهای دیگر اقتباس و در حواشی تعلیق گردید. البته نباید توقع داشت که بدون غور و تأمل، فهم و درک تمام مطالب برای خواننده ای که هیچگونه سابقه ذهنی ندارد میسر باشد. معذالک تکرار و تعمق قطعاً هرگونه مشکلی را که درین کتاب پیش آید حل خواهد کرد. خواننده یک کتاب فلسفی بیش از خواننده کتابهای دیگر محتاج بتأمل و تعمق است. این خاصیت مسائل فلسفی است که جز با فکر و تأمل قابل فهم نیستند.

عبدالحسین زرکوب

فصل اول

متافیزیک¹

در تعریف متافیزیک گفته اند علم بوجود است از حیث آنکه وجود است علم بمبادی اولی و علل اولی است ، علم بامر مطلق است. کوششی است برای حل مسائلی که در ورای تجربه مطرح میگردد. این علم شامل بحث نقادی و علم الوجود است که خود شامل سمع الکیان یا جهان شناسی تعقلی ، معرفة النفس یا روانشناسی تعقلی ، و الهیات یا خدا شناسی تعقلی می باشد .
ارزش متافیزیک ، امروز مورد اعتراض و گفتگوست .
در هر حال در مطالعه این علم روانشناسی مردم معتقد رامیتوان یافت.

متافیزیک - ارسطو فلسفهٔ اولی را - که بعد از وی ماوراء طبیعت (متافیزیک) نامیده شد^۱ - علم بوجود از حیث آنکه وجود است و نیز علم بمبادی و علل اولی تعریف کرد .-

وجود از آن حیث که تحت احساس یا وجدان در میآید ، نمودهای چندی است که بوسیلهٔ علوم مخصوصاً بوسیلهٔ علوم تجربی و بوسیلهٔ روان شناسی مطالعه میشود . متافیزیسین می کوشد که از حدود ظواهر در گذرد و وجود را از لحاظ آنکه وجود است دریابد و فی المثل از خود می پرسد که آیا عالم خارج ، بیرون از ذهنی که آن را ادراک می کند ، حقیقتی دارد ؟

علم ، نمودها را بوسیله نمودهای دیگر یعنی بوسیله علل ثانوی^۲ تبیین می کند اما متافیزیسین در صدد آن است که علت یا عللی را در یابد که همه چیز بدان وابسته است ، علل یا علت اولی ، مبادی یا مبدا اول یعنی همانکه الهیان و طرفداران وحدت وجود خدا میخوانند و مادیون ماده می دانند

نیز متافیزیک را علم بمطلق تعریف کرده اند .

علوم در مورد نمودها و عوارضی بکار می روند که هم از لحاظ ذهنی و هم از لحاظ عینی اضافی و نسبی می باشند . یعنی هم نسبت بذهنی

1 جامعان قدیم آثار ارسطو، مطالبی را که در بارهٔ فلسفهٔ اولی نوشته بودند از قسمتهائی که راجع بفیزیک تخصیص داده بود قراردادند .
نام متافیزیک از اینجاست . کلمهٔ «متا» که در عین حال بمعنی بعد و ماوراء می باشد باعث گردید که از این کلمه تحقیق در مسائلی را اراده نمایند که هدف آن کشف واقعیاتی باشد که ماوراء عوارض و نمودها قراردادند .

که آنها را درك می‌کند و شاید نسبت به مغزی که این ذهن بدان وابسته است اضافی هستند و هم نسبت به موارد دیگری که آنها را مقید و محدود می‌کند اضافی می‌باشند اما متافیزیسین در جستجوی امر لا بشرط^۱ و مطلق است.

اگر از انتساب عنوان علم به متافیزیک خود داری نمایند، آن را میتوان لا محاله کوششی برای حل مسائلی دانست که در خارج از حد تجربه مطرح می‌گردد.

متافیزیسین نمیتواند، فقط به مجرد استفاده از تجربه خارجی یا مراقبت باطنی، مسائلی مانند واقعیت عالم محسوس، ابدیت و خلود روح و وجود خدا را تصدیق یا انکار نماید. بلکه او می‌کوشد که بوسیله استدلال‌هایی که مبتنی بر بعضی واقعیات باشد این گونه مسائل عظیم را حل نماید.

تقسیمات متافیزیک - معمولاً در متافیزیک مباحث ذیل را مشخص می‌کنند:

بحث نقادی،^۲ یعنی تحقیق در معرفت انسان و عبارت دیگر مطالعه در باب ارزش و حدود معرفت.

عالم وجود^۳، یعنی تحقیق در وجود از حیث آنکه وجود است و عالم وجود نیز بدینگونه تقسیم میشود:

جهان شناسی عقلی،^(۴) که تحقیق دربارهٔ عالم خارج است.

1-L'Inconditionné

2-La Critique 3-L'ontologie 4-Cosmologie rationnelle

روان شناسی تعقلی (^۱) که مطالعه در باب روح است
 خداشناسی تعقلی (^۲) که بحث درباره وجود خداست (۱)
 ارزش متافیزیک - متافیزیک ، چه در اروپا (خواه در یونان
 قدیم و خواه در اروپای قرن هفدهم) و چه در خارج از اروپا (۲) هسته
 مرکزی فلسفه های عمده میباشد ، و هدف آن حل مسائلی است که از
 دیر باز ذهن آدمی را بخود مشغول داشته است .

شوپنهاور می نویسد : « انسان یک حیوان متافیزیکی است » .
 در واقع حتی کوششی که بوسیله آن بعضی میخواهند ثابت کنند
 که اینگونه مسائل حل ناشدنی است خود از متافیزیک برمیآید .
 باید قول ارسطو را تکرار نمود که میگوید : « اگر فیلسوفی باید
 کرد باید فیلسوفی کرد و اگر فیلسوفی نباید کرد باید نیز فیلسوفی
 کرد » . (۳) در واقع برای اثبات آنکه نمی توان و یا نباید در پی فلسفه

- Psychologie rationnelle 2 - Théologie rationnelle

۱- کلمه استدلالی که بواژه جهانشناسی و روانشناسی اضافه شده برای
 آنستکه آنها را از جهانشناسی و روانشناسی تجربی ممتاز نمایند امادر موردالهیات
 برای آنستکه آن را ازالهیات مربوط بوحی و الهام که در ادیان مختلف تاریخی به
 آن بر میخورند تفکیک کنند .

۲- در چین و هند نیزهین مسائل فلسفی که در اروپا موضوع بحث است
 مطرح گردیده و جوابهایی مشابه یافته است. در هند ، در مکتب های بودائی و
 برهمنی یکنوع ایدئالیسم هست که واقعیت عالم خارج را انکار میکند و نیز یکنوع
 رئالیسم وجود دارد که آن را اثبات و تصدیق می نماید . یک فیزیک اتمی ، یک
 ایسم ، یک بان ته ایسم و یک آته ایسم هم دیده میشود . چین در فلسفه کنفوسیوس
 (سده ششم قبل از میلاد) یکنوع فلسفه تحقیقی و در فلسفه چوهی (Tchou-Hi)
 (قرن دوازدهم میلادی) یکنوع فلسفه تحول ، و در فلسفه وانگک و یانگک مین
 « Wang-Yang-Min » (قرن ۱۶) یکنوع فلسفه مونیسم تصویری را به ما
 عرضه میکنند .

۳- یعنی اثبات این نکته هم که فلسفه کار بیفایده ایست مستلزم فلسفه است . مترجم

رفت نیز باید از فلسفه کار گرفت (۱).

با اینهمه بسیاری از هوشمندان اخیر، تحت تأثیر قول کانت و کنت هیچگونه ارزشی برای متافیزیک قائل نیستند.

این نکته امری محقق است که همواره و همه جا، مسائل مربوط به متافیزیک مختلف ترین جوابها را دریافته است و هرگز نیز یکی از این جوابها نتوانسته است تمام عقول و اذهان را اقناع و ارضاء کند. این نکته تاریخی کافی است که متافیزیک را بطور واضح و عمیقی از سایر علوم، متمایز و مشخص نماید.

از طرف دیگر از اذهان بدین نکته که کنجکاو در مسائل متافیزیکی برای همه اذهان مانند احساسات دینی عمومیت دارد نمیتوان خودداری کرد.

آلفرد دو موسه^۱ در منظومه «امیدواری بخداوند»^۲ فریاد بر میآورد:

«می توانم، لایتناهی برخلاف میل، مرا شکنجه میدهد»

علیرغم متافیزیسمین ها جوابهایی که آنها بمسائل عظیم حیات و سرنوشت بشری داده اند بآراء و عقاید بیشتر از نتایج استدلال های علمی شباهت دارند. از لحاظ این معنی متافیزیک را می توان تحقیق در عقاید مختلف، مردم، و مطالعه دلایلی دانست که متفکران جهان بوسیله آنها سعی کرده اند عقاید مزبور را تأیید کنند یا با آن عقاید مبارزه نمایند. پس متافیزیک را میتوان بمثابة روانشناسی معتقدان تلقی نمود.

۱- میتوان جواب داد که نقادی بطور دقیق تر با روانشناسی مربوط بوده و بنفی ورد علم الوجود منتهی میگردد.

1 - Alfred de Musset 2 - L'Espoir en Dieu

چنانکه هر اثر هنری، اجزائی را که از شخصیت هنرمند و از زندگی عمومی بهاریه گرفته است در مجموعه هماهنگی گرد میآورد، هر دستگاه مرتبط متافیزیکی نیز معلوماتی را که از مقوله روانشناسی، علمی، و اخلاقی میباشند در یک منظومه منظم و مرتبط بهم می پیوندد (۱) و تحقیق دقیق در این معلومات را به روانشناسی، به فلسفه علمی، و به حکمت اخلاقی واگذار می کند (۲).

و چون آزادانه نمی توان جوابهای مشخصی برای این مسائل، که اکنون درباره آنها بین متفکران اختلاف وجود دارد، پیشنهاد کرد بتعریف و توصیف وضع عقلانی ای که فلاسفه مهم در مواجهه هر کدام از این مسائل عظیم گرفته اند اکتفا میشود.

۱- ارزش دستگاههای فلسفی بیشتر بسته به هماهنگی و توازن است که در اجزاء مختلف آنهاست، ازینرو مطالعه آنها در یک تاریخ فلسفه یا در متون اصلی مؤلفین بیشتر جالب توجه است تا آنکه از آنها قسمتهای مختلف را جدا کنند که بر اثر همین جدا کردن، کمتر قابل درک باشند.

۲- تاکنون بعضی مسائل مهم مورد مطالعه قرار گرفته است که نزد بعضی متفکرین چون جواب آنها با بعضی ملاحظات کلی در باب انسان و جهان ارتباط دارد آن ها را جزء متافیزیک قرار داده اند. مثل: مکان، زمان، عقل، اختیار و ...

فصل دوم

نظریه های معرفتی

بحث نقادی ارزش و حدود معرفت انسان را مطالعه می کند - در باره این مسئله نظریه های مختلف با یکدیگر معارضه می نمایند - مذهب جزمی 1 قائل باین است که انسان ، هم برعوارض و هم برذوات می تواند معرفت حاصل نماید و بدینگونه ارزش علم و متافیزیک هر دو را تصدیق می کند .

مذهب شکاکی 2 عقیده دارد که انسان هیچ حقیقتی دسترس ندارد - بموجب مذهب نقادی یا مذهب نسبی 3 انسان جز عوارض و نمودها را نمی تواند بشناسد و مسائل متافیزیک را جز با ملاحظات اخلاقی نمی تواند حل کند - مذهب تحقیقی 4 تصدیق می کند که عوارض نسبی می توانند موضوع علم قرار گیرند اما امر مطلق از دسترس ذهن انسان میگریزد . باید از مسائل متافیزیکی بمثابه امر حل ناشدنی اجتناب کرد - مذهب اصالت عمل 5 معتقد است که حقیقت، مفید بودن در عمل است - مذهب شهودی 6 یا اشرافی تأکید میکند که فقط شهود و اشراق وسیله حل مسائل متافیزیکی را فراهم می کند .

عموماً ارزش نظری و عملی بلند پایه ای برای علم قائلند اما بسیاری از عقول چنین می اندیشند که علم از حدود عوارض ظاهری و باطنی نمی تواند درگذرد - علم نه هنر را باید طرد کند و نه اخلاق را - ذهن انسان بالاخره حقیقت را از خطا درک می کند و بعبارت دیگر حقایق را از خطا یا تمیز می دهد . (زیرا همانقدر که علوم مختلف یا رشته های مختلف علوم وجود دارد حقایق و خطاهای مختلف نیز موجود است) - حقیقت حاصل تفکر است که بشیوه علمی هدایت شده باشد - و برای خطا جز کوشش و حجب چاره و درمانی نیست .

بحث نقادی - بحث نقادی سؤال میکند که ارزش معرفت انسان و حدود آن کدام است؟

نظریه های مختلفی در این باب معارضه میکنند؛ از اینقرار: مذهب جزمی؛ مذهب شکاکی، مذهب نقادی؛ مذهب اصالت عمل، و مذهب شهودی.

مذهب جزمی - مذهب جزمی نظریه است که تمام متافیزیسین ها از عهد افلاطون و ارسطو تا دکارت و پیرران برزگرش مانند اسپینوزا¹ مالبرانش² و لایبنیتز³ اظهار کرده اند (۱) در انسان قدرت آن هست که عوارض محسوس یا نفسانی را بشناسد چنانکه نیز میتواند ذات و حقیقت مکنونی را که عوارض مزبور نمود هائی از آنند درک کند. فکر همواره دارای ارزش عینی است و بر افعیت یعنی وجود حقیقی دست می یابد.

عقل در ورای ظواهر « ذات » یعنی امر مطلق را کشف میکند. مذهب جزمی در عین حال ارزش متافیزیک و ارزش علم هر دو را تصدیق میکند اخلاق را نیز از منبع علم ناشی میداند.

نظریه اصحاب مذهب جزمی از جهات مختلف بوسیله مذهب شکاکی، مذهب نقادی، مذهب تحقیق و مذهب اصالت عمل مورد انتقاد واقع شده است.

مذهب شکاکی - مذهب شکاکی در اصل عقیده بامذهب جزمی معارضه دارد.

1-Spinoza 2-Malebranche 3-Leibniz

۱ - نیز می توان از اخلاف بزرگ کانت مانند فیخته، شلینگ و هگل نام برد. مذهب مادی هم یکنوع مذهب جزمی است

در یونان قدیم، سوفسطائیه‌ها و در قرن سوم قبل از میلاد، پیرون^۱ اصول این مذهب را تقریر کرده اند.

مونتنی این عقاید را از آنها گرفته (۱) و پاسکال نیز برای آنکه انسان را بسوی ایمان هدایت کند بدین مذهب گرویده است.

شکاکن معتقدند که انسان بهیچگونه حقیقتی نه بعوارض و نه بذوات یا واقعیت‌های مکنون، نمی تواند دست یابد

انسان، چنانکه همه اذعان دارند، به بسیاری از امور جاهل است. چون تمام واقعیت‌ها یکدیگر وابسته اند، تا وقتی که چیزی مجهول میماند هیچ چیز نمیتواند معلوم باشد. ماهیچ نمیدانیم- انسان پیوسته اشتباه میکند، همواره دستخوش خطاهای بیشمار مانند خطاهای حواس، خطاهای حافظه، و خطاهای استدلال واقع میشود. حتی در همان حال که خطا می کند می پندارد بحقیقت دست یافته است. درینصورت که می تواند ناراض مطمئن کند که همیشه در خطا و اشتباه باقی نیستیم؟

عقاید مردم بر حسب زمان و مکان تفاوت میکند. مردم همواره گفتار یکدیگر را نقض میکنند. چگونه میتوان در بین این تصدیق‌های متناقض، متن واقع را انتخاب کرد؟

عقل برای اثبات ارزش خود که مورد تردید قرار گرفته است بکجا مراجعه کند؟ بعقل؟ این خود دور باطل است.

مخالفان مذهب شکاکی با این دلایل متقاعد نمیشوند، علم به عوارض شاید علم جزئی باشد اما باین دلیل آن را نمیتوان فاقد ارزش

۱ - Pyrrhon

۱ - خواندن مقالات مونتنی برای ایجاد روح نقادی فایده بسیار دارد

دانست - اگر انسان بخطایای خود متوجه میشود از آنجهت است که آنها را با حقایق مقبول می‌سنجد و معارض میابد - اگرچه عقاید مردم غالباً متناقض است ، معذالك تصدیقانی وجود دارد که در باره آنها بدون دشواری موافقت اذهان حاصل میشود، و این خود خاصیت حقایق علمی است که هیچکس بعد آنها را انکار نمیکند .

علم محکمترین ردود و نقوض را بر شکاکیت کلی وارد میکند - شكك خود دچار همان دور باطلی است که مخالفان خود را گرفتار آن میداند - مگر او برای اثبات نظریه خود به که مراجعه میکند ؟ بهمین ذهن انسان ارزش آن را مورد تردید می‌داند . انسان بمحض آنکه سخن میگوید ؛ بمحض آنکه فکر میکند از شك خارج میشود . پاسکال¹ میگوید « پیرونی² واقعی وجود ندارد » و دکارت³ این حقیقت تردید ناپذیر را که وجود فکر باشد خود از شك گرفته است .

بحث نقادی - مذهب نقادی یا مذهب نسبی ، فلسفه ایست که ذهن انسان را مورد نقادی قرار می‌دهد تا معلوم کند ذهن در چه حدودی میتواند بحقیقت دست یابد . این فلسفه امر نسبی⁴ را از امر مطلق⁵ تفکیک میکند و عقیده دارد که عقل انسان امر نسبی را درك نمی‌کند اما از وصول بامر مطلق عاجز است . این دریافت کانت⁶ است و آنرا بدینگونه میتوان خلاصه کرد :

1-Pascal 2-Pyrrhonien 3-Descartes

4-Le relatif 5-L'absolu 6 - Kant

۱- پیرون که گویا با فلسفهٔ عربان هند آشنائی یافته بود مردی پارسا و برهیزگار بود که مثل سقراط از وی احترام میکردند. بافتخارا و هموطنانش فلاسفه را از هر گونه خراجی معاف نمودند.

مکان و زمان خاصیت مشخصهٔ اشیاء نیستند بلکه ظروف و اشکال قبلی حساسیت^۱ میباشند.

قبل از حصول هر تجربه، حساسیت ما را بقسمی ساخته اند که امور خارجی را در ظرف مکان ادراک نماید.

مکان و زمان چهار چوبه هائی هستند که از قبل ساخته شده و تجربه ما بحکم ضرورت در آنها جای میگیرد.

ازین قرار ذهن انسان از حدود تجربه نمیتواند تجاوز کند، فقط عوارضی^۲ را میتواند بشناسد که در وعاء مکان و زمان قرار دارند. علم امکان دارد اما ذهن انسان نمیتواند خارج از حدود مکان و زمان واقعیت یا واقعیهائی مکنون، ذوات^۳ یا واقعیات معقول یعنی شیئی فی نفسه^۴ را درک کند.

کبوتر شاید خیال میکند، اگر مقاومت هوا نیود بهتر می پرید، در صورتیکه در چنان حالی هیچگونه یارای پرواز نداشت. عقل نظری^۵ نیز بدون تجربه از عهدهٔ کاری برنمیآید.

بدینگونه متافیزیک، یا لا محاله متافیزیک نظری، متافیزیک عقلی امکان حصول ندارد زیرا بعقیده کانت مرد شریف بخاطر دلایل اخلاقی بایستی بعضی جوابهای متافیزیکی را که عقل وی آن را تصدیق نمیکند بپذیرد، این تصدیقهائی که از لحاظ نظری قابل تأیید نیستند اما بحکم دلایل و جهات اخلاقی باید آنها را قبول کرد، این اصل موضوع های عقل عملی عبارتند از اختیار، حیات بعد از موت و وجود خدا.

1 - Sensibilité 2- Phénomènes 3 Noumènes

4-Chose en soi 5-Raison théorique

اختیار برای اساس اخلاق شرطی ضروری است. و انگاه مرد با تقوی در صدد وصول بکمال است که در این عالم نمیتواند بدان برسد، در جستجوی خیر مطلق و طالب اتحاد با فضیلت و سعادتست که باید در زندگی دیگری که حیات بعد از موت است با میانجی خدا، تحقق یابد از این قرار، مذهب نقادی کانت بیکنوع متافیزیک اخلاقی، به یک نوع ماوراء اخلاق (متامورال^۱) منتهی میگردد.

کانت مینویسد: «من مجبور شدم عقل نظری را طرد و تخریب نمایم تا برای ایمان یعنی ایمان اخلاقی جائی باز کنم»
براین دریافت، مخصوصاً بر نقطه شروع و ختام آن انتقاد هائی کرده اند. روانشناسی معاصر مفاهیمی را که کانت با هم خلط کرده است از یکدیگر تفکیک میکند.

بعد محسوس، همواره ممثلی، نامتجانس^۲، محدود است و بعد هندسی خلاء، متجانس^۳ نامحدود است و لا نهایت قبول تقسیم میکند. استمرار و مدت واقعی که از توالی و تعاقب حالات وجدان حاصل میشود ممثلی و نامتجانس است اما زمانی که قابل تقدیر و پذیرای اندازه گیری است خلاء و متجانس میباشد.

پس دلایلی که کانت در مورد مکان و زمان ریاضی اقامه میکند ضرورتاً در باره بعد و مدت بکار نمی رود. مسلم نیست که بعد و مدت مسبوق بر تجربه باشند.

اما ماوراء اخلاق کانت بسیار مورد گفتگوست. راه حلی که او

1-Metamorale

2-Heterogène 3-Homogène

برای مسئله اختیار می یابد بقدری مبهم و مرموز است که حق دارند آن را « ادراك نابذير »¹ بخوانند و انگاه در يك سیستم اخلاقی که مدعی بیطرفی مطلق باشد، (مثل اخلاق کانت)، منطقی نیست که ناگهان تصور ضرورت و لزوم توافق بین فضیلت و سعادت، داخل گردد. تصویری که کانت می پندارد بوسیله آن خواهد توانست اعتقاد بحیات بعد از موت و بوجود خدا را تصدیق و تثبیت کند.

معذلك، بحث نقادی کانت این ارزش را داشته است که بطور وضوح علم را از متافیزيك تعقلی تفکیک نماید.

خیلی از اذهان این فکر کانت را قبول می کنند که ذهن انسان می تواند عوارض یعنی هر چه را در تحت حواس آید یا بوجودان انسان عرضه شود بشناسد اما در وراء عوارض هیچ چیز را نمیتواند شناخت. نظیر این فکر را نیز در مذهب تحقیقی می توان یافت (۱)

مذهب تحقیقی - مذهب تحقیقی فلسفه آگوست کنت² از تشخیص و تفکیک امر نسبی از امر مطلق شروع میشود. عوارض نسبت یکدیگر و نیز نسبت بذهن ما نسبی و اضافی هستند و می توانند موضوع علم قرار گیرند. علم موافقت بین اذهان یعنی توافق عقلی را سبب می گردد. اما «مطلق»

۱- آگوست کنت پس از قرائت یکی از آثار کانت می نویسد:

« من همواره کانت را نه فقط يك مغز قوی بلکه نزدیکترین فیلسوف بفلسفه تحقیقی دانسته ام. قرائت این کتاب این عقیده را در من قویتر کرد »

1-Incompréhensible

2-Auguste comte

از مایه گریزد. (۱) شناسایی «مطلق» غیر ممکن است. متافیزیک امکان ندارد. این علم هرگز نتوانسته است موافقت بین همه افکار و اذهان را که بهترین معرف و علامت حقیقت است بوجود بیاورد. مسائل متافیزیک را باید بعنوان مسائل لاینحل بکناری نهاد حتی با حزم و احتیاط عاقلانه باید از طرح آنها نیز خودداری کرد.

قانون مراحل سه گانه^۱ این دریافت را تأیید و تثبیت میکند (۲) اگوست کنت روانشناسی ذهنی را نیز مانند متافیزیک رد میکند. او علم اخلاق را از علم اجتماعات بشری: یعنی جامعه شناسی استنتاج می کند. همین دو نظر اخیر اعتراضات و انتقادات شدیدی بر او وارد

۱- بعضی از شاگردان کنت مطلق را در عین اینکه آن را خارج از دسترس عقل انسان می دانند وجودش را تصدیق میکنند چنانکه لیتره در «مقدمه یکشاگرد» می نویسد: «آنچه در وراء علم تحقیقی است خواه مادی باشد مثل کنه فضای لابیناهی و خواه عقلی مثل تسلسل علل بی پایان، خارج از دسترس عقل انسان است. امامقصود از اینکه چیزی خارج از دسترس عقل است آن نیست که آن چیز قطعاً وجود ندارد. امر عظیم و بی پایان خواه مادی و خواه عقلی باشد با رشته محکم و استواری با معرفت های ما پیوستگی و ارتباط دارد و بوسیله همین ارتباطی که با معرفت مادراد تبدیل بیک صورت تحقیقی از همان مقوله خود که عقلی یا مادی است می گردد. مقصود آنستکه این امر عظیم در حالیکه با معرفت های ما تماس و برخورد می یابد با دو صفت بارز خود که عبارت از واقعیت و ادراک نابدیری باشد تجلی میکند. این امر عظیم اقیانوسی است که بساحل فکر ما بر می خورد و ما برای پیودن آن نه قایقی داریم نه شراعی. اما منظره روشن و نمایان آن همانقدر که هولناک است با سلامت نیز توأم میباشد.

۲- قانون مراحل سه گانه، ظاهراً نزد کنت و پیروان فلسفه تحقیقی برهان عمده ای برای اثبات این نظریه معرفتی میباشد، بقول استوارت میل این قانون «ستون فقرات فلسفه تحقیقی» است.

۱- La loi des trois états به موجب این قاعده تمام معارف بشری برور از مرحله ربانی که تخیلی است به مرحله فلسفی که تعقلی است می رسد و سپس مرحله علمی که تحقیقی است قدم می گذارد.

کرده‌است. امادر عصرها خیلی از عقول، این نظر اصحاب تحقق را قبول میکنند که ذهن انسان در وراء عوارض و قوانین آنها هیچ‌چیز را بطور یقین نمی‌تواند بشناسد.

مذهب اصالت عمل - مسئله ارزش معرفت جواب دیگری در يك فلسفه تازه یافته است که آن را فلسفه اصالت عمل گویند و نماینده عمده آن ویلیام جیمز^۱ امریکائی است.

واقعه عمده حیات نفسانی عبارت از عمل است. فائوست^۲ گوته^۳ حق داشت بگوید «در آغاز، عمل بود» بلحاظ ارتباط باعمل است که در هر موردی باید قضاوت کرد. يك فکر وقتی حقیقت دارد که مورد تحقیق قرار گیرد یعنی در عمل خود را مفید نشان دهد، علم مجموعه قرار دادهائی است که سهل و راحت و مایه کامیابی در عمل است. در ریاضیات تعاریف و اصول موضوعه قرار دادهائی هستند که مخلوق ذهن می‌باشند و ارزش آنها را از روی مفید بودنشان می‌توان معلوم کرد. در علوم تجربی نیز قوانین عبارت از قرار دادهای مفید می‌باشند. قضیه‌ای نظیر این عبارت که «زمین می‌چرخد» بواسطه سهولت و راحتی‌ای که متضمن است تأیید می‌گردد. برای بعضی از پراگماتیستها عقاید نیز بوسیله مفید بودنشان مورد تصدیق واقع میشوند. معتقداتی حقیقت دارند که تشجیع کننده و تسلی بخش باشند. در جنب تجربه علمی تجربه دینی قرار دارد. در تمام احوال حقیقت يك فکر در آنست که انسان را از لحاظ ظاهری و باطنی، باواقعیت منطبق نماید. این دریافت خیلی قابل توجه است. زیرا از يك تحقیق نفسانی

دقیق که عبارت از اهمیت و اولویت عمل باشد آغاز می‌گردد، اما درباره جنبه ارادی معرفت انسان مبالغه می‌کند.

درست است که ذهن انسان در معرفت جنبه فعالی و خلاقیتی دارد اما فعالیت آن آزادانه همه جا بسط نمی‌یابد بلکه با واقعیت نیز تصادم پیدا می‌کند که آن را نمی‌تواند بمیل خود منعطف نماید. علوم ریاضی بآن معنی که پیروان اصالت عمل می‌گویند قرار دادی نیستند. مفاهیم اولیه ریاضی که ذهن دوباره آنها را ساخته است، بوسیله تجربه تلقین شده اند. اصل موضوع اقلیدس مثلاً تحقیق تجربی مورد قبول قرار می‌گیرد، این اصل در مورد بعد محسوس مابکار می‌رود. علوم متعارفه چنان خود را بر ذهن تحمیل می‌کنند که ذهن نمی‌تواند بی آنکه گرفتار تناقض شود آنها را انکار نماید.

از این قرار ریاضی دان می‌تواند چنین احساس کند که مفاهیمی را کشف می‌نماید که در خارج از ذهن او وجود واقعی دارند (۱) حقایق ریاضی ناشی از اتفاق نیست بلکه از آنجا بر می‌آید که این حقایق بالقوانین اصلی و ضروری فکر انسان مرتبط و پیوسته می‌باشند.

باقوی ترین دلیل، در علوم تجربی قوانین اگرچند از ذهن فعال بر می‌آیند قرار داد های محض نیستند. حقایق و قوانین بر فکر من همان

۱- هر میت ریاضی دان بیکی از یاران می‌نویسد :

«اگر جرأت می‌کردم اقرار کنم که من هیچ راه حلی برای بیان نحوه اتصال ریاضیات و فیزیک و عبارت دیگر هیچگونه جدائی و فاصله‌ای بین آنها نمی‌بینم شمارا زحیرت و تعجب از جای می‌جهانیدم. بنفازم می‌آید که اعداد کامل، خارج از ما نیز وجود دارند و با همان لزوم و ضرورتیکه مناسدیم و پتاسیم خود را بر ما تحمیل می‌نمایند آنها نیز خود را بر ما تحمیل می‌کنند. مشاهده و ملاحظه منبع نمر بخشی برای ابداع و ایجاد است، خواه در عالم واقعیات ذهنی باشد و خواه در قلمرو واقعیات محسوس (بنقل از گوبلو در کتاب «منطق»)

طور تحمیل می‌گردند که بر سایر اذهان و افکار تحمیل میشوند. هانری پوانکاره^۱ می‌گوید: این درست است که قضیهٔ «زمین می‌چرخد» راحت است. این نیز درست است که نه فقط برای من چنین است بلکه برای همه کس همین‌طور می‌باشد. این درست است که این قضیه برای اخلاف ما نیز راحت خواهد بود اما این هم درست است که این امر بر حسب اتفاق نیست. ازین قرار يك فکر مفید است برای آنکه صحیح است نه آنکه صحیح است برای آنکه مفید می‌باشد. اما راجع بمعتقداتی که از مقولهٔ احساسات هستند شایسته است که آنها را بطور وضوح از حقایق علمی تفکیک کنیم. حقایق علمی خود را بر تمام اذهان تحمیل میکنند اما معتقدات که امور وجدانی هستند بر حسب وجدانها تغییر می‌کنند. وقتی می‌توان از حقیقت سخن گفت که توافقی همه اذهان یعنی توافقی فکری حاصل باشد.

بدینگونه فکر ارزش خاص خود را حفظ می‌کند اگر چند این نکته نیز صحیح باشد که حیات نفسانی از پیش بسوی عمل هدایت شده باشد هانری پوانکاره^۱ هوشمندانه می‌نویسد:

«شاید اولویت عمل را نتیجه بگیریم. اما در هر حال همیشه فکر است که چنین نتیجه‌ای می‌گیرد. پس فکر در حالی که تقدم را به عمل وا می‌گذارد همچنان برتری گیاه متفکر را حفظ می‌کند»

مذهب شهودی - تازه‌ترین نظریه‌های معرفت را که نظریه برگسون^۲ و شاگردش لروا باشد می‌توان مذهب شهودی خواند.

1-Henri Poincaré

1 - Henri Bergson

شهود تفکر عمیقی است که در ورای الفاظ و عبارات و خارج از هر گونه استدلالی واقعیت نفسانی را کشف می‌کند. این طریقه نه فقط مسائل روان شناسی را حل می‌کند بلکه مسائل متافیزیک را نیز جواب می‌دهد هر قدر بین متافیزیسمین‌ها اختلاف وجود داشته باشد، طریقه شهود چنانکه بر گسون می‌نویسد «میله عمق یابی است که در عمقی بیش یا کم باقعر دریای واحدی تماس می‌یابد» لروا^۱ میگوید «ساختمان درونی و موجودیت باطنی واقعیت محسوس و وسعت آن موضوع علم نیست». واقعیت حقیقی از معلومات نفسانی یعنی از حالات وجدان تشکیل میشود «ماده بمحض آنکه بخواهند در آن تعمق کنند تبدیل بروح میشود ... واقع یک امر باطنی است. از این قرار عمیق ترین شناسائی واقع را از علوم تجربی نباید مطالبه کرد بلکه این شناسائی را از فلسفه ای نظیر فلسفه برگسون باید جست». بعقیده «لروا» برگسون انقلابی در افکار پدید می‌آورد که اهمیتش از انقلاب کانت و حتی انقلاب سقراط کمتر نیست. بر حسب این طریقه، از اشکال معمولی و متداول فکر تحلیلی و استدلالی باید چشم پوشید و برای شهود مستقیمی کوشش بجا آورد. زیرا شهود است که فیلسوف را بدون واسطه بانفس واقع در تماس می‌گذارد. انسان مخصوصاً برای عمل فکر می‌کند و برای عمل است که حرف می‌زند. قبل از هر چیز باید فکر را از گروتزیتیانی که انسان بلحاظ عمل و زبان در آن وارد کرده است بیرون آورد و عقل را از عادات منفعت طلبانه اش آزاد نمود. این کوشش وصول بشهود و اشراق را که عبارت از معرفت مستقیم و بلاواسطه واقع است ممکن می‌سازد آنگاه «مجاهده‌ای از روی هم‌ردی»

مارا باشیئی معلوم چنان آشنائی میدهد که می توان تغییرات عمیق و مواهب باطنی شیئی را احساس کرد . این يك متافیزيك تجربی یا يك فلسفه تحقیقی جدیدی است که بوسیله تجربه ای عمیق مسائل قدیم متافیزيك را حل می کند (۱)

با اینحال بسیاری از فلاسفه معاصر این « دریافت شهودی »^۱ را رد میکنند پیروان کانت و کنت همچنان در نفی و انکار هر گونه متافیزیکی ابرام دارند .

ارزش و حدود علم - امروز يك نظریه معرفتی که باتفاق مورد قبول باشد وجود ندارد معذلك همه عقول این نکته را قبول دارند که علم ارزشی بسیار و مقامی رفیع دارد . فقط علم است که ذهن و عبارت دیگر تمام اذهان را بطور کامل ارضاء می کند ، فقط علم است که توافق تمام اذهان ، توافق عقلی را الزام می کند . برتلو^۲ به رنان می نویسد : « هر که از تربیتی کافی بهره مند باشد از اول نتایج علم تحقیقی را بمشابه یگانه میزان یقین می پذیرد . » رنان^۳ بنوبه خود می نویسد : « دانستن از همه اعمال زندگانی کمتر جنبه دنیوی دارد زیرا از همه بیطرف تر ، از همه مستقل تر ، و به تعبیر اهل فضل از همه « عینی » تر می باشد . اثبات قدسی بودن آن زحمت بی حاصل است زیرا فقط کسانی می توانند قدسیت آن را انکار نمایند که برای آنها هیچ امری مقدس وجود نداشته باشد .

۱- لروا می گوید: « علم النفس ، روح انسان را از آن لحاظ که در عمل وظیفه مفیدی انجام میدهد مطالعه میکند . متافیزيك مجاهده همین روح را برای تجاوز از حدود عمل مفید و برای آنکه بمنزله نیروی خلاق خالصی تلقی گردد شرح میدهد .

۱ - Conception de l'Intuition 2-Berthelot 3 - Renan

ارزش عالی عقلانی علم همواره بایک ارزش تردید ناپذیر عملی همراه است. علم است که اجازه می‌دهد جهان در جهت صلاح بشریت تبدیل و تحول پذیرد اما علم نیز دارای حدودی است. نمی‌تواند از عالم نمودهای خارجی و داخلی، مادی و روحی تجاوز کند، نمی‌تواند از آنسوی جهان و من، درگذرد. قلمرو متافیزیک برای بسیاری از عقول قلمرو «تجسس» ناپذیر^۱ بنظر می‌رسد. در باره مسائل متافیزیک آنچه تقریر میکنند حقایق علمی نیست فقط معتقداتی می‌باشد. یکی از موهوم‌ترین نشانه‌های یک تربیت فلسفی و یک فرهنگ واقعی عبارت از آنست که کلمات: می‌دانم، گمان دارم که می‌دانم، و گمان دارم را بجای خود بتوان استعمال کرد (۱)

معذک، بعضی از مسائل متافیزیک، یک روز راه حلی که باتفاق مورد قبول قرار گیرد خواهند یافت و این خود بر اثر استعمال طریقه‌ای کاملاً انسانی و بدنبال اندیشه‌هایی عمیق و درون بینی‌هایی خواهد بود که متفکر را با واقعیت در تماس بگذارد. چنین متافیزیکی یسکنوع روانشناسی عمیق خواهد بود و اگر بکل علم بازنگردد بیکی از علوم راجع خواهد بود. حد دیگر علم آنست که علم نه می‌تواند مدعی جانشینی هنر گردد و نه می‌تواند آن را از ذهن آدمی طرد و نفی کند. علم فقط باحوال و صفات کلی «حقیقت» تعلق می‌گیرد و از تصویر جزئیات خاص و جلوه‌های ناپایدار جهان غافل می‌ماند. هنر است که این مناظر جزئی و تغییر پذیر حیات عمومی را تثبیت می‌کند. فکر علمی نه‌التذاذ زیبایی را باید طرد

۱- معرفتی که علمی نباشد معرفت نیست جهالت است. (کوبلو

«منطق»)

1 - l'Inverifiable

کندونه ابتکار هنری را

آنگاه این خود سئوالیست که آیا بر اخلاق نیز میتوان عنوان علم اطلاق کرد؟ در هر حال علوم ریاضی، تجربی، روانشناسی و اجتماعی قواعد علم اخلاق را بما نمی آموزند و یا چنین بنظر می آید که نمی توانند چیزی از آن بیاموزند. آنها از هر چه هست سخن می گویند نه از آنچه باید باشد یامی بایست بود. بنابراین ما بمبادی عمل محتاجیم. پس در جنب علم برای اخلاق نیز باید جائی باز کرد.

حقیقت و خطا - امروز عموماً در این باب اتفاق دارند که ذهن انسان می تواند حقیقت را از خطا باز شناسد. در واقع باید گفت می تواند «حقایق» را از «خطایا» باز شناسد زیرا حقیقت و خطا فقط دارای يك صورت نیست.

معمولاً حقیقت را به مطابقت فکر با موضوع یا مطابقت فکر با واقع تعریف می کنند. اما این تعریف با حقایق ریاضی بخوبی تطبیق نمی کند زیرا برای آنها موضوع خارجی وجود ندارد. در مورد حقایق روان شناسی نیز که اصولاً ذهنی هستند و در مورد حقایق تاریخی که بنابتعریف تاریخ، موضوعی که فکر بدان تعلق میگیرد ناپدید گشته است، این تعریف بخوبی صدق نمی کند. حتی می توان از خود پرسید که آیا این تعریف با حقایق تجربی انطباق دارد؟ زیرا شیئی خارجی برای ذهن هاجز یکدسته از احساسات و تصورات چیست؟

حقیقت فقط یکنوع نیست. همانقدر که علوم یا شعبه های علوم وجود دارد حقیقت نیز هست. حقیقت محصول فکریست که بشیوه علمی هدایت شده باشد. بشیوه علمی فکر کردن، صحیح فکر کردن است.

حقیقت ریاضی صفت مشخصه قضایائی است که فکر آنها را بطور منطقی از اصولی که در آغاز علم قرار دارند استنتاج میکند.

حقیقت تجربی صفت قضایائی است که تمام تجارب بشری و صورتهای حاصله در تمام اذهان را تلخیص می نمایند.

حقیقت روانشناسی صفت مشخصه قضایائی است که با تفکرات عمیق هر کس مطابق در می آید.

حقیقت تاریخی صفت مشخصه قضایائی است که بمدد طریقه ای صحیح از مدارك و اسناد موثق استنباط شده باشد.

حقیقت اخلاقی صفت مشخصه قضایائی است که در عمل بکار بسته میشوند و خود را بروجدان فردی تحمیل میکنند، بوسیله تمام اشخاص مطلع پذیرفته میشوند و بنظر می آید که روزی نیز مورد قبول عموم مردم واقع گردند.

حقیقت¹ - حقیقت واحد و کلی - جز مجموعه این حقیقت های جزئی چیز دیگری نتواند بود.

طبق عقیده و فکر اوگوست کنت، صفت مشخصه حقیقت آنستکه موجب توافق تصورات مختلف در ذهن يك فرد و باعث توافق تمام اذهان، در لحظه معین و در جامعه بشری می گردد یعنی به عبارت دیگر توافق عقلی را تحقق میبخشد. این توافق بحکم ضرورت موقتی است: حقیقت موقتی است زیرا مولود علومی است که همواره ترقی و تحول می یابند.

حقیقت عبارت از ملاحظه و مشاهده يك نمونه ابدی و تغییر ناپذیر نیست بلکه مانند عدالت اجتماعی، نتیجه کوشش آهسته و پُر

زحمت انسانی می‌باشد.

همچنین، همان اندازه که حقیقت‌انواع دارد خطاها^۱ نیز به همان اندازه اقسامی دارند.

خطای ریاضی از اشتباه در استدلال ناشی است. خطای تجربی علتش ملاحظه ایست که بدقت صورت نگرفته و یا تعمیمی است که از سر شتاب عملی شده باشد.

خطای روانشناسی از يك تأمل غیر کافی یا سطحی بوجود می‌آید. خطای تاریخی از بکار بستن يك طریقه بدیا استفاده از مدارك غیر موثقی ناشی می‌گردد.

یکی از علل خطا جهل است. اما جهالت یگانه علت خطا نیست. وقتی انسان در امری جاهل است و بجهل خود اعتراف دارد و از تصدیق خودداری می‌کند اشتباه نمی‌کند: وقتی چیزی را نمیداند و حکم را تعلیق می‌کند خطائی مرتکب نمی‌شود. خطا از آنجا ناشی می‌شود که انسان چیزی را نمیداند و تصدیق می‌کند. نمیداند و مثل آنکه میداند درباره امری حکم می‌کند. نمیداند و تصور می‌کند که میداند. خطا از جهلی برمی‌خیزد که از وجود خود بی‌خبر است پس علت دوگانه آن جهالت و غرور است.

برای اجتناب از خطا باید بامجاهده ای عقلانی از جهالت خود کاست و بوسیله انتقادی جدی عادت کرد که آنچه را با یقین نسبی میدانیم، از آنچه تصور می‌کنیم میدانیم و آنچه را احتمالی میدانیم، از آنچه آن را ممکن می‌شماریم و از آنچه اعتقاد داریم، تشخیص دهیم. یگانه درمانی که برای خطا هست کوشش و فروتنی است.

فصل سوم

عالم خارج (۱) - ماده و حیات (۲)

جهان‌شناسی تعقلی مسئلهٔ عالم خارج را مطالعه می‌کند - رئالیسم بر آنستکه عالم خارج، بیرون از حیطهٔ اذهان واقعیت دارد - ایدآلیسم عقیده دارد که عالم خارج فقط در اذهان وجود دارد.

ایدآلیسم روحانی بر کلی 3، ایدآلیسم نمودی هیوم 4 و استوارت میل 5، ایدآلیسم برترین کانت و ایدآلیسم ذهنی فیخته 6 را باید از یکدیگر فرق نهاد - درون بینی برگسون در عین حال از ایدآلیسم و رئالیسم برکنار است - در بارهٔ مسئلهٔ ماده، فلسفهٔ آتمی، مکانیسم هندسی دکارت، و دینامیسم لایب‌نیتز با یکدیگر مخالفند - در بارهٔ مسئلهٔ حیات فلسفهٔ مادی، مکانیسم، ویتالیسم، آتمیسم با یکدیگر معارضه می‌کنند.

1 - Monde Exterieur 2- Matiere • La Vie 3- Berkley

4- Hume 2- Estuuart Mill 6- Fichte

جهان‌شناسی تعقلی - جهان‌شناسی تعقلی مسئله عالم خارج را مطالعه میکند. می‌پرسد که آیا عالم خارج بیرون از ذهنها واقعیت دارد یا نه؟ مسئله حیات نیز بمسئله عالم خارج مرتبط میباشد.

رئالیسم - رئالیسم^۱ بمعنی فلسفی کلمه نظریه ایست که عقیده دارد عالم خارج بیرون از اذهان واقعیت دارد. این نظریه ایست که عموماً آن را قبول دارند.

مردم عادی، مردم کوی و برزن تردید ندارند که اشیاء مستقل از اذهان موجود میباشند. این گل سرخ، حتی اگر من آنرا ادراک نمیکردم، حتی اگر هیچکس آن را ادراک نمیکرد موجود بود. این عقیده همچنین در تمام نظریه های علمی که در باب اصل و تحول عالم ابراز شده وارد گشته است. ستارگان قبل از آنکه موجودات زنده و با شعوری بوجود آمده باشند موجود بوده اند - دب اکبر حتی قبل از آنکه چشم حیوان یا انسانی او را بتواند مشاهده کند در آسمان بوده است. مادیها رئالیست هستند. مخالفان رئالیسم بوضد آن برهان مهمی از مقوله روانشناسی میآورند که بر تجزیه و تحلیل ادراک مبتنی میباشد. اشیائی که مجموع آنها عالم خارج را تشکیل میدهد مجموعه‌هائی از احساسات و تصوراتند که در وعاء بعد و مکان وارد گشته اند. پس احساسات و تصورات حالاتی از وجدان هستند که اگر وجدان نبود موجود نبودند. بعد محسوس نیز مخصوص اشیاء نیست بلکه بعضی تأثرات و احساسات مربوط میباشد و ناچار بدون حواس و بدون وجدان نیز موجود نخواهد بود.

ایدئالیسم^۱ - تحقیق سابق، بمنزله نقطه آغاز ایدئالیسم بمعنی فلسفی کلمه بکار میرود (۱) بموجب این عقیده عالم خارج جز در اذهان وجود ندارد.

ایدئالیسم در طی تاریخ صورتها و اشکال مختلف گرفته است. (۲) ایدئالیسم روحانی یا غیر مادی نظریه برکلی است؛ بر-رای یک شیئی «بودن عبارت از مدرک^۲ بودن است». ماده وجود ندارد: هرچه هست عقل و ذهن است.

توافق بین عقول بوسیله خداوند که عقل نامحدود است تحقق مییابد، خداوند در ضمائر احوالی را ایجاد میکند که ضمائر با آنها- دنیای خارج را میسازند. منادیسملایب نیز را میتوان با اینگونه دریافت نزدیک دانست.

۱- عبارت ایدئالیسم در زیباشناسی معنی دیگری دارد و در اخلاق نیز معنی خاصی میدهد. هر اخلاقی را میتوان ایدئالیستی خواند باین اعتبار که در هر حال یک کمال مطلوب تصویری یا ایدئال دارد.

۱- در هند جنوبی، در قرن ۹ و ۷ چانکارا Çankara یک دریافت ایدئالیستی را عرضه میکند. «جهان اسماء و اشکال» مخلوق ذهن است که وهم را صورت خارجی میبخشد و عبارت از یکروید و یک امر عجیب و خیالی است. بعضی از مکتبهای بودائی، ایدئالیسم را تا حد یکتو نی-هیلیسم Nihilisme عقلی می-کشند. برای نگار جونا Nagarjuna که در سده اول میلادی میزیسته است، هیچ چیز وجود ندارد. فقط نیروانا یعنی فنای محض است که وجود دارد، آن نیز یک حالت آتی نیست بلکه بطور ابدی تحقق دارد. یک مکتب بودائی دیگر که متعلق به یوگاکارا (Yogâcaras) ها میباشد وجود فکر را تأیید میکند: یکی از موسسان این مکتب در قرن چهارم میلادی می نویسد:

«وجود تصور محض، بوسیله نفس معرفتی که ما نسبت بعدم واقعیت خارجی تصور داریم اثبات میگردد»

1-Idealsme یعنی مذهب اصالت تصور

2- مدرک، به صنف اسم مفعول یعنی ادراک شده

براین شکل ایدئالیسم چنین اعتراض کرده اند که همان مبادی و اصولی که ما را بنفی و انکار جسم و امی دارد بهر ذهنی اجازه میدهد وجود اذهان دیگر را انکار نماید. بعلاوه بعضی نیز عقیده بر کلی را در باب دخالت دادن خداوند رد میکنند.

هیوم همان انتقادی را که بر کلی بر جوهر مادی دارد بر جوهر روحانی وارد می کند: روح واقعیت ثابتی نیست - جز عوارض و نمودها چیزی وجود ندارد، این يك ایدئالیسم نمودی یا غیر جوهری است. این نظریه را استوارت میل نیز از سر میگیرد؛ در نظر وی شیئی خارجی عبارتست از يك «امكان دائم احساسات» درحالی که ذهن عبارت از «امكان دائم حالات باطنی» میباشد. (۱)

۱- مذهب هیوم Hume را که اروپائیان فنومنیزم Phenomenisme خوانده اند می توان «مذهب اصالت نمودها» یا «اصالت عوارض» ترجمه کرد. هیوم اصولاً وجود جوهر را چه جسمانی باشد و چه روحانی منکر است. بعقیده او همانطور که مطابق تحقیقات بر کلی جوهر جسمانی جز مجموعه ای از احساسات و تأثرات چیزی نیست جوهر روحانی نیز جز مجموعه ای از تصورات نخواهد بود. نفس که آن را جوهری ثابت و واحد و مستمر می شمرند و محل عوارض نفسانی می دانند در واقع عبارت از یکسلسله ادراکات و تصورات است که با کمال سرعت بدنبال یکدیگر جریان دارند. همانطور که از حرکت شعاع جواله حلقه آتشین نمودار می گردد از توالی و تعاقب احساسات و تأثرات نیز ذهن جوهر مادی را بصورت در می آورد و از تعاقب و توالی ادراکات و تصورات جوهر روحانی را. در صورتیکه جوهر، وجود واقعی ندارد و منشاء تصور آن قوه خیال است. آنچه واقعیت دارد همان عوارض و نمودهاست خواه عوارض مادی باشد و خواه عوارض روحانی. تصور وجود جوهر هیچ ضرورت ندارد.

استوارت میل در تأیید این قول می گوید هندوان می پنداشته اند که زمین باید بر پشت فیل قرار داشته باشد در صورتیکه زمین بهامالی محتاج نیست هم چنین بعضی حکما معتقدند که اعراض باید بر جوهری وارد باشند در حالی که - بقیه در صفحه بعد

فرمول تن را می توان با این دریافت نزدیک دانست که میگوید
 « ادراك شیئی خارجی توهمی است که واقعیت دارد »
 اشکالیکه این نوع ایدئالیسم ایجاد میکند آنستکه این نحوه
 فکر توافق و هماهنگی احساس های مختلف را در باره يك شیئی ، و
 تطابقی را که بین احساس ما و احساس دیگران وجود دارد خوب تفسیر
 و تاویل نمیکند . آیا کلمه « دائم » که استوارت میل آورده و کلمه
 « واقعیت » که تن برای ادراك بیان کرده است ، خود ما را مجبور نمی
 کند که بعالم خارج یکنوع واقعیت ، یکنوع عینیتی نسبت بدهیم ؟ بعلاوه
 همان ایراد قبلی که در باب تمیین وجه اعتقاد بوجود اذهان دیگر وارد
 بود ، در اینجا نیز باقی میماند .

نظریه کانت را ایدئالیسم فائق^۱ می نامند - مکان ظرف قبلی
 حساسیت میباشد (۱) - قوه ادراك بوسیله مقولات خود عوارضی را که

بقیه از صفحه قبل

احتیاج بچنین تصویری نیست . ازین قرار چنانکه در متن ذکر شده بموجب این
 مذهب عالم خارج یعنی جوهر مادی امکان دائم احساسات و تأثرات است در حالی
 که ذهن یعنی جوهر نفسانی امکان دائم حالات باطنی میباشد و بنابر این دیگر تصور
 جوهر لزوم ندارد و هر چه هست عوارض و نمودهاست . نظیر این عقیده را از مسلمین
 نظام معتزلی و ضرابین عرو داشته اند . مترجم

۱- در واقع مکان و زمان بعبیده کانت دوا مر است که ذهن بدون آنها هیچیک
 از نمودها و عوارض را نمیتواند درک کند . بعبارت دیگر ذهن می تواند اشیاء را
 از تمام عوارض و احوالشان تجرید کند بجز از زمان و مکان که تصور هیچ چیزی برای
 او بدون مکان و زمان امکان ندارد . بنابر این ، زمان و مکان معلومات بعدی و کسبی
 نیستند معلومات قبلی و فطری میباشدند .

زمان و مکان بمنزله ظرفی هستند که ذهن برای وجدان عوارض و حوادث

بقیه در صفحه بعد

بر وی عرضه میشوند مرتب میکنند اما نمیتواند ذوات را بشناسد.
 عالم خارج از فکر، يك امر ناشناختنی، يك مجهول یا ایکس (X) میباشد
 این ایکس علت و سبب وجود احساسهائی است که در عالم ابعاد بظهور میآید.
 بر دلایلی که کانت بوسیله آنها بعقیده خود ثابت میکند که بعدیامکان
 که وی عالم خارج را در آن قرار می دهد يك شکل قبلی است، ایراد
 هائی کرده اند. نیز بروی خرده گرفته اند که حق ندارد فرض وجود
 ذوات را قبول کند: مقوله علیت بخوبی در عالم عوارض تطبیق میکند
 اما اینکه بخواهند خارج از قلمرو عوارض آنرا بکار برند، استعمالی
 نارواست.

بالاخره مثل اینکه لازم می آید که بین حساسیت و قوه فہم ما
 از یکسو و امر مجهول (ایکس) از طرف دیگر یکنوع همسازی
 پیشین برقرار باشد: این امری است که خیلی از هوشمندان نمیپذیرند.
 فیخته از کانت منطقی تر است: وی نیز از اصول و مقدماتی شبیه
 کانت شروع می کند اما ذات یاشیئی بذات را حذف میکند. عالم مخلوق
 فکر است «من» درحالیکه با «جز من» خود را برابر می نهد خود را

بقیه از صفحه قبل

بدان احتیاج دارد. البته مکان دروجدان امور خارج از ذهن ظرف ادراک محسوب
 است اما زمان هم در وجدان امور باطنی و هم دروجدان امور خارجی بمنزله ظرف
 ذهن محسوب میباشد.

تفاوت عقیده کانت باعقیده لایب نیز درباب زمان و مکان آنستکه، لایب نیز
 آندو را مفهوم بدی و انتزاعی میدانند در صورتیکه کانت آنها را مفهوم قبلی و
 وجدانی می شمرد. بعقیده کانت آنچه معلوم انسان تواندشد عوارض و نمود هاست که
 محسوس و تجربی هستند اما همین محسوسات و تجربیات یعنی عوارض که بعقیده او
 موضوع تعقل میباشد و وجودشان دلالت میکند بر اینکه ذواتی نیز هست که عوارض
 مزبور ظهورات آنها میباشد اما برای ما ادراک ذوات که امور نامحسوس هستند غیر
 ممکن است. مترجم

برمی نهد (۱) شیئی معلوم جز افاضه غیر مشعور عالم چیزی نیست. این نظریه را بعضی اوقات ایدئالیسم ذهنی^۱ میخوانند. مخالفان این نظر ایراد می کنند که آن بر هیچ ملاحظه روانشناسی مبتنی نیست. «من» بطور ارادی و از روی شعور بین يك «شخص»^۲ و يك «شیئی»^۲ تقسیم نمیشود، اگر شیئی معلوم غیر مستشعر است چرا برای آن يك صفت نفسانی را باید حفظ کرد؟ چگونه می توان برای ذهن عالم خلقت شیئی معلوم را اثبات کرد در صورتی که این عمل ذهن را محدود میکند و فکر برای درك و اخذ آن زحمت خواهد برد؟ آنگاه اگر وجود سایر اذهان مورد قبول قرار گیرد باید قبول کرد که قسمت ناخود آگاه «من» آنها از هر ذهنی مستقل و میان همه مشترك است. این خود یکنوع قبول جنبه خارجی داشتن عالم محسوس است.

مذهب شیئی، ردی^۱ - مذهب شهودی برگسون نه رئالیسم عمومی را قبول می کند نه ایدئالیسم کلاسیك را می پذیرد، برگسون در آغاز کتابی که «ماده و حافظه»^۲ نام دارد قبول میکند که عالم از تصاویری^۳ تشکیل شده است که وقتی من دریچه حواس خود را بگشایم مدرك و وقتی آنرا

۱- بعقیده فیخته «عوارض» و «ذوات» هیچکدام حقیقت ندارند آنچه حقیقت دارد همان «من» است که علم باو منسوب میباشد. اوحصول علم را چنین تبیین میکند که «من» نخست بخود می آید و خود را بر می نهد و بدینوسیله وجود محدود خود را تعین و تشخیص میدهد و محدود میکند، وقتی من خود را برمی نهد و محدود میکند «جز من» تحقق مییابد. بدین ترتیب وقتی «من» چیزی را ادراك میکند در واقع مثل اینست که حدی را که بخود داده است درك کرده باشد. پس اگر «من» وجود نداشته «جز من» هم وجود نمیداشت. از این قرار «جز من» که معلوم «من» است مخلوق او میباشد. از این قرار عالم و معلوم یکی است و آن همان من است. مترجم

۱- Idealisme subjectiviste ۲- Sujet et objet

۳- Intuitionnisme ۴- matière et moi-même

بندم غیر مدرک می باشند « این تصاویر طبق قوانینی که آنها را قوانین طبیعت می خوانند بر یکدیگر اثر میکنند. بدن من یکی از این تصاویر است. از این رو نمیتواند یک تصویر و تجسم را بوجود آورد. او خود مرکز عمل است » من مجموعه تصاویر را ماده میگویم و همین تصاویر را وقتی که بعمل یکمده تصاویر مخصوص یعنی بدنم مربوط میگردد « ادراک ماده »^۴ می خوانم (۱) « این است نقطه شروع یک دریافت که بر گسون نتایج مهم متافیزیکی و روانشناسی از آن میکیرد .

ماده - اگر واقعیت عالم خارج مورد قبول افتد ، باری ماده یعنی تمام آنچه را در تحت حواس قرار میگردد ، چگونه میتوان دریافت کرد ؟ نظریه های مختلفی درین باب معارضه می کنند .

آتومیسزم در بین قدما با ظهور دیمقراطیس پدید آمد . در نظر او ماده یک عدّه لایتنه ای از اجزای لایتجزای انفصال ناپذیر با اشکال غیر منظم و متغیر تقسیم میشود که در خلاء حرکت می کنند و از ترکیب آنها اجسام بوجود می آید ، ایقوریان و حکمای دیگری مانند گاسندی^۳ دریافتی مشابه این را قبول دارند .

۱- عبارت دیگر بر گسون می گوید درست است که ما جز تصاویر چیز دیگری درک نمی کنیم اما لابد این تصاویر بکلی موهوم و فقط مخلوق ذهن ما نیست بلکه حقیقتی نیز وجود دارد که این تصاویر عکس اوست. عالم جسمانی که از این تصاویر تشکیل یافته امری متصل و واحد است کثرت و اختلاف بواسطه تأثیر عدل و تصرف انسان است که بواسطه قوای مدرکه و حاسة خودعالم واحد متصل را متجزی و متکثر میکند. بدینگونه تصاویر یک عالم جسمانی را تشکیل میدهد، بعضی برای انسان تن او را مصور میکنند و بعضی اجسامی را که بر تن او محیط میباشند . این دو گونه تصاویر، در یکدیگر تأثیر میکنند و از یکدیگر متأثر میشوند. مترجم

بالاخره اتم بجائی منجر میگردد که بمثابة يك نقطه ریاضی تلقی می شود. بنا بعقیده بعضی از فلاسفه اتم یکی از ضرورت هائی است که فکر ایجاد می کند، ذهن جز آنچه را که خود خلق می کند یعنی جز مواد ریاضی چیزی را بطور کامل نمی فهمد از این رو میکوشد که مخلوقات خود را در طبیعت جستجو کند: اتم يك نقطه ریاضی است که بوسیله ذهن ادراک می شود و در عین حال يك واقعیت مادی هم هست: پس اتم يك واقعیت لایتجزی می باشد.

مخالفان اتومیسم ایراد میکنند که نه قبول واقعیت جرمی که تجزیه ناپذیر باشد امکان دارد نه تجزیه ناپذیر بودن يك جزء ذی بعد ممکن است. علم جدید به دلایل تجربی متعددی فرضیه قدیمی اتومیسم را قبول میکند اما نزد وی اتم طور دیگری ادراک میشود و در واقع بیکنوع منظومه شمسی تبدیل میگردد.

دکارت یکنوع مکانیسم دیگری را در معارضه اتومیسم عرضه می کند که آن را بعضی اوقات مکانیسم هندسی^۲ می خوانند. وی صفات نانوی^۳ ماده را که بحواس و وجدان ما مربوط است مثل رنگها و بوی ها از صفات اولیه^۴ که واقعا در جسم وجود دارد و برای آن ذاتی و ضروریست مثل: بعد، تداخل ناپذیری، و حرکت، تفکیک میکند. جوهر اجسام عبارت از بعداست. چون بعد لا نهایی قابل تقسیم است دیگر جزء لایتجزائی وجود ندارد. چون بعد خود عین ماده است، پس دیگر بعد بدین ماده، یعنی خلاء، وجود ندارد. حرکت مستقیم الخط

1 - mé an-sme gé m-étr que

2 - Qualités Secondes 3 - Qualités Premières

لایب‌نیتز. مکانیسم دکارت را نیز مثل مکانیسم آتومیسته‌ها انتقاد می‌کند. بعد جوهر نیست بلکه مجموعه‌ای از روابط است و در ذات خود تبیین حرکت را متضمن نمی‌تواند بود. لایب‌نیتز دینامیسم خود را به معارضه مکانیسم می‌آورد. حرکت مستلزم نیروی است و مانیرو را جز از روی فکری یعنی نمونه نیروی که بهتر از هر چیز آن را می‌شناسیم نمیتوانیم ادراک نماییم. عالم مرکب است از مراکز و مخازن نیرو که عبارت از وجدانهای عاری از بعد یعنی «موناډ» می‌باشند (۱). ماده جز یکدستگاه

... اینها در مقابل هر عمل خارجی نفوذ نا پذیرند ، هر کدام با دیگری تفاوت دارند ... تمام آنها دارای شوق و ادراك می باشند » عبارت دیگر لایب نیتز کثرت عالم را بدینگونه توجیه می کند که حقیقت واحد بصورت اجزای بسیاری در آمده که هر عالم از آن اجزا تشکیل شده است . این اجزاء برعکس اجزاء ذیمقراطیس و ابوقور بعد هندسی ندارند و تفاوتشان با نقطه هندسی این است که نقطه هندسی امری موهوم است در صورتیکه این اجزاء که لایب نیتز آنها را بنام « نقطه های فلسفی » « با نقطه های جوهری » نیز می خواند اموری معقول می باشند . این اجزاء هر کدامشان نیروئی است که متشاع ناری تواند بود بنا بر این جسمی که لایب نیتز تصویری **می کند مانند جسمی** که دکارت تصور کرده است مرده و بیجان نیست و از این قرار جهان ماشینی و بی روح دکارت که مذهب مکانسیم او تعبیری از آنست نزد لایب نیتز تبدیل بیتجانی جان دارو

از ادراکات مبهم که در این «آحاد نیرو» یعنی موناها جربان دارد چیزی نیست. خداوند از پیش در بین موناها توافق و تطابقی برقرار کرده است: این خود همان تطابق قبلی (همسازی پیشین) میباشد

حیات - حیات بر حسب تعریف داستر^۱ مجموعه ای از عوارض و نمودهایی است که میان تمام موجودات زنده مشترك می باشند و این عوارض عبارتند از: آلی بودن، تغذیه، تولید و تکامل.

مادیون که آنها را مکانیستها نیز گویند، (مثلا لودانتک)، حیات را بماده برمی گردانند: پرتوپلازما، ماهیه زندگی است و آن را تجزیه شیمیایی کرده اند یک روز نیز آن را ترکیب خواهند کرد - تمام عوارض و نمودهایی که در یک مجموعه آلی و عضوی کاری انجام می دهند: مکانیکی،

نیرومند میشود که مشرب دینامیسم او آن را توجیه و تبیین می کند - اما قاعده همسازی پیشین برای بیان کیفیت مقارنه نفسانیات و بدنیات است بعقیده لایب نیتز جوهرهای فرد «موناها» مستقاند و در یکدیگر تأثیر ندارند. باین بیان طبعاً این ایراد میشود که پس جوهرها چگونه یکدیگر را ادراک می کنند و چگونه نفس بدن را بحرکت در می آورد و چگونه حرکات جسم در روح تأثیر می کند و علم را ایجاد می نماید؟ لایب نیتز باین سؤال چنین جواب می دهد که البته جوهرهای فرد در یکدیگر تأثیری ندارند اما تغییرات هر کدام بواسطه علل خاصی است که هر یک بواجب الوجود منتهی می گردد. منتهی چون دو تغییر در یک زمان حاصل میشود انسان گمان میکند که متفرع بر یکدیگر می باشند. این موافقت و مقارنه بین موناها و جسم و موناها و روح در بادی امر بصورت علت و معلول بنظر ما جلوه می کند در صورتیکه این تصور خطاست و هر حالتی در یک مونا معلول حالت قلبی همان مونا است چیزیکه هست این مقارنه مثل آنستکه ساعت سازی دوساعت بسازد و هر دو را چنان میزان نماید که در آن واحد یکوقت را نشان دهند این امر نقطه تطابق و تقارن است و علت و معلول نیست خداوند نیز از روز ازل چنین مقرر داشته که تغییرات موناها و روح و جسم با یکدیگر همساز و مقارن باشد و این قاعده را لایب نیتز همسازی پیشین نامیده است. مترجم

فیزیکی یا شیمیایی هستند.

مخالفان مکانیسم حیاتی، جواب میدهند که هنوز کسی به ترکیب پرتوپلازما¹ توفیق نیافته و هرگز نیز نخواهد یافت. می گویند حیات صفات مشخصه‌ای دارد که آن را از ماده ممتاز میکند مثل «غایت درونی» که کانت اثبات کرده «فکر مدیره»³ که کلود برنارد⁴ بآن معتقد است و «تطابق با محیط»⁵ که علم جدید از آن دفاع می کند. وقتی تطابق با محیط صحیح باشد، وقتی صیانت ذات و حفظ بقاء موجود زنده هدف و غایت عوارض مکانیکی، فیزیکی و شیمیایی باشد پس وظیفه و عملی در کار هست و ناچار عوارض جان شناسی واقعیت خواهد داشت.

مخالفان مکانیسم یا طرفدار ویتالیسم می باشند که بارتز⁶ و مکتب من پلیه⁷ از آن دفاع می کنند و بعقیده آنها حیات از یک موجب اصلی که مبده زندگی و واسطه بین روح و فکر میباشد نتیجه میشود، - و یا طرفدار آنی مسیم میباشد که در پایان قرن ۱۹ بوسیله اشتاهل⁸ اظهار شده و میگوید روح مبده و اصل مشترک بین نمودهای حیاتی و نمودهای نفسانی میباشد. (۱)

(۱) ببارت دیگر مکانیسم عقیده کسانی است که حیات را امری ممتاز از بدن نمی دانند بلکه آن را نتیجه فعل و انفعالات شیمیایی بدن می‌شمرند مخالفان اینها که آنها را میتوان ویتالیست خوانند می گویند حیات امری است که کاملاً از بدن ممتاز است بعقیده آنها رشد و توسعه موجود زنده متوجه غایتی است که کانت آن را در داخل وجود او می داند (غایت درونی) و دیگران در خارج از وجود او (غایت برونی).

(توجه در صفحه مد)

1- Pr toplasma 2- Finai é anterne 3- l' idée d rectrice

4- Claude Bernard 5- Adaptation 6- Barthey

7- Mottgeller 8- Stahal

مکانیست‌ها جواب می‌دهند: تبیین حیات بوسیله مبدء حیاتی يك تبیین لفظی کاهلانه و فلسفی (دربدترین معنای کلمه) می‌باشد. از طرف دیگر آنی میسم ایجاب می‌کند که در نباتات نیز روح فرض شود. در صورتیکه وجدان من از مداخله روح در اعمال و طایف الاعضائی چیزی بمن نمی‌آموزد.

اغلب علماء جدید مسئله را با عباراتی غیر از آنچه معمول فلاسفه است مطرح می‌کنند. کلود برنارد هیچ يك از عقایدی را که قبل از وی بیان شده است نمی‌پذیرد. در نزد وی عناصر و اجزاء حیات بماده بی روح و خشن تعلق دارند «اما آنچه اصولاً مربوط بقلمرو حیات است و هرگز بفیزیک و شیمی و هیچ چیز دیگر تعلق ندارد عبارت از فکر مدیره تحول حیاتی است» تمام قرائن حکم می‌کنند که گویا عوارض حیاتی بوسیله يك فکر، فکر ابقاء حیات عضوی و صیانت نوع هدایت می‌گردد.

علما میکوشند که مخصوصاً ماده حیاتی را ترکیب کنند، امید نیز دارند که درین مقصود توفیق یابند. این امر، انفصالی را که امروزین ماده بی روح و ماده زنده تصور می‌شود بکلی از میان خواهد برد و یا خواهد کاست.

(بقیه از صفحه قبل)

آن میسم نظریه است که بموجب آن يك امر واحد وجود دارد که هم اصل فکر و هم مبدء حیات عضوی است و آنرا نفس باطنی می‌خوانند اما ویتالیسم عقیده کسانی است که می‌گویند يك «صل حیاتی» وجود دارد که در عین حال هم از نفس باطنی ممتاز است و هم ارسفات مختصه بدنی و جسمانی امتیاز ندارد. این اصل حیاتی است که زندگی موجود زنده را سبب میشود. مترجم

فصل چهارم

روح

روانشناسی تعقلی مسئله روح یا عقل را مطالعه میکند - مذهب روحی معتقد است که در انسان روحی هست که از بدن مجزی و مستقل میباشد. این مذهب میگوید که اتحاد روح و جسم را تبیین کند و ابدیت روح و خلود آن را تصدیق مینماید.

مذهب مادی بر آنست که روح مجزی از بدن وجود ندارد: فکریکی از اعمال دستگاه جسمانی است - مذهب نبودی وجود روحی را که جوهر باشد انکار میکند.

مذهب نقادی برای اثبات ابدیت روح جز يك دليل اخلاقی حجت موجه دیگری نمی یابد - مذهب تحقیقی جز تصور يك ابدیت ذهنی را قبول ندارد مذهب شهودی بقی بعد از موت را برای روح فقط يك امر احتمالی تلقی می کند.

روانشناسی تعقلی - روانشناسی تعقلی مسئله روح یا عقل را مطالعه می‌کند. روح مبدأ حیات باطنی و جوهری متفکر می‌باشد. دو فلسفه جزمی درباره این مسئله بایکدیگر معارضه دارند که مبارتند از فلسفه روحی و فلسفه مادی. مذاهب دیگری نیز مانند: مذهب نمودی، نقادی، تحقیقی و و شهودی جوابهای عمده دیگر باین مسئله میدهند.

مذهب روحی - مذهب روحی نظریه ایست که اعتقاد دارد در انسان روحی مجزی و مستقل از بدن موجود می‌باشد. این فکر بصورت‌های مختلف عقیده کسانی مانند سقراط، افلاطون، ارسطو، و حکمای مسیحی مخصوصاً سن اگوستین¹ و سپس دکارت، مالبرانش، لایب‌نیتز و بالاخره رابیسون² و امیل بوترو³ می‌باشد؟

دلیل عمده طرفداران مذهب روحی، تحقیق اختلاف‌های عمیقی است که نمودهای مادی را در مقابل نمودهای نفسانی قرار میدهند: نموده‌ای مادی دارای بعد هستند و بوسیله حواس شناخته میشوند اما نموده‌ای نفسانی بعد ندارند و بطور مستقیم جز بوسیله وجدان شناخته نمی‌شوند. حرکت که یکی از نمودهای مادی است نمی‌تواند تبدیل بیک نمود نفسانی یعنی فکر گردد.

بعقیده دکارت، روح را آسان تر از بدن میتوان بعلم یقینی شناخت دلیلی را که این فیلسوف بزرگ در بخش چهارم «گفتار»⁴ برای اثبات این معنی آورده غالباً ذکر کرده اند. من می‌توانم درباره بدنم و درباره جهان شك کنم، می‌توانم از خود پیرسم که شاید حواس من که بدن خود و

1- Saint Augustin 2- Ravaisson 3 - Em le Boutroux

4- discours

جهان را بوسیله آنها می‌شناسم ، مرا گول می‌زنند و شاید ادراك من - نوعی رؤیا باشد . اما در اینکه شك می‌کنم نمیتوانم شك داشته باشم پس در باره فکر خود شك نمیتوانم کرد و باین اعتبار که موجود متفکری هستم در باره وجود خود نمیتوانم شك کرد: « شك می‌کنم پس هستم »^۱

وقتی روح بخود می‌اندیشد به وحدت و هویت خود شعور دارد . بنا براین مغز و بدن از اجزاء مختلف ترکیب می‌گردند که علم آنها را تغییر پذیر نشان میدهد . بدون تردید حیات نفسانی بطور عمیقی با حیات بدنی مربوط است و هر کدام از دیگری متأثر است و در آن نیز تأثیر می‌کند . این تأثیر دو گانه را چگونه میتوان تبیین کرد ؟ تمام طرفداران مذهب روحی نظریه واحدی را قبول ندارند .

بعضی طرفدار ثنوتی هستند که بواقعیت روح و بدن ، یعنی جوهر متفکر و جوهر ذی بعد معتقد می‌باشد . برای تبیین اتحاد روح و بدن دکارت فرضیه « نفس حیوانی »^۲ را که ماده ایست که از فرط لطافت شبیه بروح میباشد پیش می‌کشد . مالبرانش شاگرد وی ، این نکته را که بدن در روح و روح در بدن تأثیر داشته باشد ، متناقض و بنابراین نامقبول می‌یابد . فقط خداست که میتواند مقارن با آنچه در بدن می‌گذرد احساساتی در روح برانگیزد و مقارن امری که در روح اتفاق می‌افتد حرکاتی در بدن پدید آورد . علل انسانی علل اتفاقی هستند . فقط خداوند علت مؤثر می‌باشد (۱)

نظریه مالبرانش هر چند عجیب است اما در نقض و جرح این عقیده
 قدمای که علت را موجد معلول می‌شمردند و نیز در ایجاد نظریه هیوم
 مؤثر بوده است

در مقابل این ثنویت، لایب نیتز یک مذهب وحدت روحی^۱ قرار می‌دهد، جسم عبارت از مجموعه‌ای از مونادهائی است که بدون بعد و غیر مادی است. بین این مونادها و مونا دروح خداوند از ازل توافقی برقرار کرده است و این خود، همان هماهنگی یا همسازی پیشین است (۱)

جوابی که بمسئله روح داده اند هر چه باشد، طرفداران مذهب روحی بابدیت روح عقیده دارند و این عقیده آنها بردلایل مختلف متکی می‌باشد. اینک یک دلیل فلسفی:

روح، واحد و بسیط است پس بعد از تجزیه بدن که از اجزاء مختلف و شتی تشکیل شده است باقی خواهد ماند، چنانکه سقراط بنقل افلاطون گفته است که موسیقی نواز بعد از شکستن ارغنون نیز باقی میماند.

یک دلیل روانشناسی^۲: انسان قوائی دارد که در حال حاضر مصرف کافی ندارند. قلاب سعادت نامحدود و عشق نامحدودی احتیاج دارد که این یک دوره وجود محدود آنرا ارضاء نمی‌کند. اراده درجه‌ای از استقلال و کمال رامی جوید که درین جهان بدان نمی‌تواند رسید. عقل در صدد وصول بحقیقت کلی است که درین عالم آنرا درک نتواند کرد - آیا در خود احساس نمی‌کنیم که مردگان محبوب مازندگی خود را در کنار ما

۱- نامه تشبیه لایب نیتس، مقصود توجیه کیفیت مطابقت دو ساعت است که یکی روح باشد و دیگری جسم. می‌توان قبول کرد که یکی در دیگری تاثیر می‌کند (دکارت) با اینکه ساعت ساز دخالت نموده و همیشه آنها را با هم میران می‌کند (مالبران)

و با آنکه میتوان تصور کرد که ساعت ساز از پیش یکدفعه برای همیشه آنها را با هم میزان نموده است (لایب نیتس) مترجم

1- monisme spritualiste

2 - Argument psychologique

ادامه میدهند؟

يك دليل اخلاقی¹ : لازم است که خیر پاداش به بیندوشر به پادافراهِ
برسد . هیچیک از پاداشهای زمینی کاملاً رضایت بخش نیست . باید يك
حیات آینده معتقد بود که در آن فضیلت با سعادت مقرون باشد
فلسفه مادی، مذهب روحی را انتقاد میکند و نشان میدهد که روح
وابسته ببدن است و با فنای بدن باید از میان برود .

فلسفه مادی - فلسفه مادی نظریه ایست که عقیده دارد نفس و روحی
مجزی از بدن موجود نیست : فکر تابعی از دستگاه بدنی است . حیات نفسانی
جز جلوه ای از تجلیات ماده چیزی نیست . این نظریه طرفداران جزئی
لایتجزی یعنی ذیمقراطیس و ایقور می باشد . و سپس در قرن هیجدهم
کسانی مانند لامتری² هلوسیوس³ هولباخ⁴ و در قرن نوزدهم کارل
فوگت⁵ ، بوخنر⁶ مولشوت⁷ و بسیاری از دانشمندان وظایف الاعضاء
مانند لوداتیک طرفدار این نظریه بوده اند .

مذهب مادی معمولاً با فلسفه حسی مربوط است . معرفت انسان
همه از حواس او برمی آید در صورتی که حواس خود نمی توانند روح را
بما بشناسانند . بروسه⁸ عالم وظایف الاعضاء اظهار می کند که بوجود روح
معتقد نخواهد بود مگر آنکه آن را در زیر چاقوی تشریح خود کشف
نماید . مذهب مادی مخصوصاً از تمام حقایق روانشناسی و وظایف الاعضائی
از « روانشناسی علم الامراض » و « روانشناسی تطبیقی » یاری میجوید تا

1- argument moral

2- La metrie

3- H- l'vétius

4- Hobach

5- Karl v. gt 6- Buchner

7- Moleschott

8- Broussa s

تا؛ بر بدن مخصوصاً مغز را در حیات نفسانی نشان دهد. بنابه تعبیر کابانیس^۵ امروزه روحانی جز وارونه و عکس امر جسمانی چیزی نیست «مغز از خود فکر ترشح میکند چنانکه کبد صفرا ترشح میکند. کلمه روح يك امر انتزاعی تحقق یافته و يك توهم فلسفی و متافیزیکی را نشان میدهد. وجدان جز يك «ای فنومن»^۶ چیز دیگری نیست (۱)

طرفداران فلسفه روحی بر مادیون اعتراض کرده اند که مذهب حسی درباره معرفت، نظری کافی نیست. آنگاه اگر حیات بدنی تأثیر بزرگی در حیات نفسانی دارد، حیات نفسانی نیز تأثیری که در حیات بدنی دارد همان اندازه قابل ملاحظه است. اینها نظریه ادراک ناپذیری را نیز که به موجب آن وجدان ای «فنومن» می باشد بطور قطع طرد میکنند و بعضی حتی موازنه و موازات روح و بدن^۱ را مورد تردید قرار میدهند

مخصوصاً ماده که فلسفه مادی همه چیز و خاصه روح را نیز بوسیله آن تبیین میکند خود درست بیان نشده است. کلمه ماده اگر از آن تمام مفهوم ذهنی آن را حذف کنند کلمه ای فارغ از معنی میماند که خود جز انتزاعی تحقق یافته و جز توهمی فلسفی نخواهد بود.

۱- ای فنومن یعنی امر تبعی و نمود فرعی و چیزی که بود و نبودش در ایجاد امری که منظور است تأثیری نداشته باشد مثل صدا و تکان ماشین که نمود تبعی است و وجود و عدمش در غایت وجود ماشین تأثیری ندارد. کسانی که روح و وجدان را ای فنومن می گویند معتقدند که روح و وجدان نسبت بعوارض جسمانی همین حال را دارند و وجود و عدمشان بی تفاوت است. می گویند همانطور که سایه تأثیری در راه رفتن شخص ندارد روح و وجدان هم در اطوار و اعمال انسان بی تأثیر است حرکات و اعمال موجود زنده بعقیده طرفداران این نظریه، بامور بدنی و فعل و انفعالات شیمیائی وابسته است

1- Cabanis 2- Epi-phevomène

3- Parallélisme Psychophysiologique

فلسفه نمودی - گذشته از فلسفه روحی و مادی نظریه های دیگری نیز مسئله روح را مطرح کرده و در صدد حل آن بر آمده اند
فلسفه نمودی ۱- هیوم و استوارت میل وجود روحی را که جوهر می باشد انکار میکنند، بعقیده آنها آنچه وجود دارد نمودهای نفسانی است. این دریافت مکرر مطرح شده و مورد انتقاد واقع گردیده است.

فلسفه نقادی - مذهب نقادی کانت معتقد است که مسئله نفس و روح را نمیتوان با روحی یا مادی دانستن آنها جواب داد اما کانت حیات بعد از موت را بمثابة فرضی که وجدان اخلاقی آن را ایجاب میکند تلقی مینماید و آن را چون يك اصل موضوع عقل عملی قبول دارد.

فلسفه تحقیقی - فلسفه تحقیقی کنت، مذهب روحی و مذهب مادی هر دو را که مبتنی بر تبیین امر عالی بوسیله امر سافل است بطور متساوی متافزیکمی میداند و هر دو را رد میکند. او تصور يك زوج فنا ناپذیر را نمی پذیرد اما نظریه طرفداران مذهب روحی را با تغییر و اصلاحی قبول میکند و ابدیت ذهنی را عبارت از بقای بعد از موت در قلب کسانی میداند که ما را دوست میدارند و برای بزرگان بقای بعد از موت آنها را در خاطره جامعه انسانی بعنوان مکافات برای آنها قبول میکند.

فلسفه شهودی - مذهب شهودی برگسون بطور کلی با مذهب مادی معارضه میکند. برگسون حتی نظریه موازات روح و بدن را که بسیاری از طرفداران مذهب روحی پذیرفته اند انتقاد میکند. دریافتی^۱ که او از حافظه دارد درین باب برهان عمده وی را فراهم میکند. چون اثر حیات نفسانی از دستگاه جسم تجاوز میکند، چون مغز

اکتفامی کند بآنکه قسمت کوچکی را از آنچه در وجدان جریان دارد. بوسیله حرکات بیان و ترجمه کند ، بقای روح بعد از موت ممکن و بلکه محتمل است . « الزام حجت بر عهده کسی است که انکار دارد نه آنکه اقرار می کند ، زیرا یگانه دلیل اعتقاد بانطفاء روح و وجدان بعد از موت آنست که میبینند بدن پس از مرگ از هم فرومی باشد و متلاشی میشود و در صورتیکه استقلال کامل روح از بدن نیز امری محقق باشد ، این دلیل نیز دیگر ارزشی ندارد » ^۲

فصل پنجم

خدا

الهیات تعقلی مسئله خدا را مطالعه میکند. خدا را بمشابه وجودی کامل که مبدء هر واقعیت و هر کمال مطلوبی باشد تصور می کنند. مذهب يك خدائی (۱) معتقد است که خدائی وجود دارد که مستقل از عالم و خالق عالم و عنایت محض میباشد.

مذهب همه خدائی (۲) بر آنست که خدا عبارت از مجموع واقعیتهاست. مذهب بی خدائی (۳) عقیده دارد که خدائی وجود ندارد.

مذهب نقادی اقرار بوجود خدا را يك اصل موضوع عقل عملی میداند. مذهب تحقیقی انسانیت را وجود عظیم تلقی میکند.

مذهب اصالت عمل اعتقاد بخدا را بوسیله فوائد اخلاقی که از آن نتیجه میشود تأیید میکند.

مذهب شهودی، خدا را اثبات نمیکند، آن را تجربه و ملاحظه می نماید.

الهیات تعالیٰ - الهیات تعالیٰ مسئله «وجود خدا را» مطالعه می‌کند. خدا بمثابه وجود کامل و کمال وجود تصور میشود. او وجود و کمال است و کمال خود عبارت از وفور و اشباع وجود می‌باشد. او مبدء هر واقعیتهای و هر کمال مطلوبی می‌باشد. متافیزیسین ها خدا را وجود مطلق و غیر مشروط می‌دانند یعنی وجودی که بنفسه و فی نفسه موجود است. نیز آن را ابدی (خارج از حد زمان) و نا محدود (خارج از هر نهایتی) ملاحظه می‌کنند

سابقاً احساس دینی را با احتیاج به امر لایتناهی یکی می‌شمردند. ادیان تاریخی و بعضی از فلسفه‌هایی که از امر لایتناهی کسب الهام کرده اند کوشیده اند که این میل شدید وجدانی انسان را رضاء نمایند. اما متافیزیسین‌ها در باره مسئله وجود خدا متفق نیستند. مذهب یك خدائی، همه خدائی و بی خدائی بایکدیگر معارضه می‌کنند. مذهب نقادی، مذهب اصالت عمل، مذهب شهودی نیز در باره این مسئله عظیم راه حل‌های شایان توجه پیشنهاد کرده اند

يك خدائی - ته ایسم که گاه آن را دئیسم نیز می‌خوانند تأکید می‌کند که خدائی مجزی و مستقل از جهان که خالق جهان است وجود دارد. این عقیده و نظار فلاسفه روحی است. خدا دارای تعین و تشخیص است. نه فقط دارای صفات متافیزیکی می‌باشد بلکه عبارت دیگر نه تنها مطلق، ابدی، و نامحدود است بلکه دارای صفات اختلاقی نیز می‌باشد یعنی اراده نامحدود، عقل نامحدود، و عشق نامحدود است. بقول لایب نیتز خداوند در قدرت، در عقل، و در خیر کامل است.

ته ایسم وجود خدا را با دلایل و براهین عدیده اثبات می‌کند

برهان های قبلی (۱) را که بر تصور ذات کامل و ذات نامحدود مبتنی باشد براهین متافیزیکی می نامند از آن جمله نخست برهان وجودی است (۲). بموجب این برهان تصدیق بوجود خدا از تصور ذات او نتیجه میشود. این برهان مخصوصاً بوسیله سنت آنسلم و دکارت تقریر شده است. خدا از حیث ذات و نیز بموجب تعریف، وجود کامل است و وجود خود یک نوع کمال است. خدا که همه کمالات را واجد است بطور ضرورت وجود نیز دارد. (۳)

آنگاه برهان دیگری است مبتنی بر اصل علیت که آن را در مورد تصور ذات کامل بکار برده اند. این برهان را نیز دکارت تقریر کرده است: هر چه وجود داشته باشد علتی دارد و بایستی که لا اقل بقدری که در معلول واقعیت هست در علت نیز باشد. من در ذهن خود تصور ذات کامل را دارم. این تصور نه از خود من که ناقص ناشی شده

۱- Argument a priori مراد براهینی است که متکی باشد بر معلومات عقلی و فطری که قبل از حس و تجربه در ذهن بوده اند. معلومات تجربی و بعدی که پس از تجربه و حس حاصل شده باشند و آنها را a posteriori گویند. مترجم
۲- دکارت فقط باین برهان تکیه می کند. او برای اثبات وجود خدا نه بر وجود عالم خارج می تواند اتکاء کند - زیرا وجود عالم خارج قبل از آنکه وجود خدا و صداقت خدائی را ثابت کند برای او مورد تردید است، و نه بر علم اخلاق می تواند اتکاء نماید - زیرا در نظر او اخلاق فرع متافیزیک و نتیجه آن است.

۳- این برهان بصورت دیگری که جنبه منطقی آن کمتر اما جنبه احساساتی آن قوی تر است توسط یکی از پیروان دکارت یعنی بوسوئه، بدینگونه بیان شده است:

موجود ناقص یعنی آنکه در خود کمترین بهره از وجود را دارد موجود است چگونه وجود کامل که در خود، تمام وسعت وجود، را دارد. ممکن است موجود نباشد؟ اگر وجود بر عدم رجحان دارد کمال نیز بر نقص تفوق دارد.

است نه از جهان که وجود خارجی آن ، تا وقتی وجود خدا اثبات نشود ، مشکوک است و اگر هم وجود دارد ناقص است؛ پس تصور ذات کامل جز از وجودی کامل بمن نرسیده است .

دلایل دیگری هم هست که بعدی^۱ است از این قرار :

نخست برهان جهانی که بر اصل علیت ، در مورد جهان خارج مبتنی است . این برهان از وقتی که ارسطو لزوم يك محرك اولی را برای تبیین حرکت ثابت کرده است ، صورتها و اشکال مختلفی گرفته است (۱) عالم ، وجود دارد اما ممکن است . می تواند موجود باشد و یا طوری دیگر باشد . لازم است که علتی داشته باشد . علتی واجب که چون عقل نمی تواند بطور تسلسل از ممکن به ممکن بالا رود ، در حد آن بتواند توقف کند . این علت واجب ، وجود مطلق یعنی خداست (۲)

آنگاه برهان تئولوژیک یعنی برهانی که بر اصل غایت مبتنی است . عالم هماهنگی و توازن اعجاب انگیزی دارد . نمودها مخصوصاً در قلمرو حیات بمنزله وسائط و وسائلی برای غایت و هدف معینی بنظر می رسند .

۱- بمقیده ارسطو ، عالم مجموعه ای از حرکات است ، حرکت مستلزم محرك است اما در جستجوی علت حرکت تا لا نهایت نمی توان به تسلسل رفت باید در « محرك غیر متحرك » یعنی خدا « توقف کرد » در نظر ارسطو چنانچه رادسون از قول وی نقل می کند « عالم اندیشه ای است که بخود نمی اندیشد و معلق بر اندیشه ای است که بخود می اندیشد » از اندیشه ای که بخود می اندیشد مراد خداست

۲- بوسونه می گوید ، « اگر يك لحظه باشد که هیچ چیز نباشد تا ابد هیچ چیز نخواهد بود »

۱ - a posteriori یعنی مبتنی بر معلوماتی که ناشی از حس و تجربه است

2- teleologique

يك هماهنگی منظم و منطقی، يك دستگاہ مشتمل بر علل و غایات علت عاقله‌ای را
ایجاب می‌کند. از این قرار دنیا بوسیلهٔ خدائی باید خلق شده
باشد (۱)

گاه نیز يك برهان روانشناسی که از تسلیم و رضایت کلی مستنبط
است می‌آورند. انسان بنا بتعریف دو کافر فاخر^۱ زیست شناس معروف
«يك حيوان مذهبی است» تمام ملل بطور وضوح بیش و کم به خدائی
یا خدایانی اعتقاد دارند - انسان که «از جهت طبیعت خود محدود
است» بقول لامارتین^۲ از لحاظ «آرزوهای خود نامحدود می‌باشد»
و در پی آن می‌کوشد که با الواحد و اتصال یابد

سر انجام دلایل اخلاقی می‌آورند. وظیفه و خیر اخلاقی وجود
يك مبده و يك علت را الزام و ایجاب می‌کند. قانون اخلاقی نیز
مستلزم وجود يك مقنن کامل می‌باشد. تکلیف اخلاقی برای ما، بدون
وجود موجود کاملی که ما را مکلف نماید قابل قبول نیست. مخصوصاً

۱- با قبول این نکته که وجود انسان غایت مقصود آفرینش است این

برهان ضعیف می‌گردد - در بین دلایل وجود خدا برهانی که بر اصل اتقان
صنع مبتنی است شاید از همه مشهور تر می‌باشد. غالب آنست که اگر از
تبیین عالم بوسیله خدا بگذرند دیگر جز آنکه دخالت غیر قابل قبول اتفاق را
تصدیق کنند چاره ای نیست. اگر هزاران هزار حروف الفبا را بهوایرتاب
کنند آیا هرگز ممکن است وقتی از هوا فرود می‌آیند کتاب‌آلیادی درست کنند؟
کیار می‌گوید يك ترشی مطبوع و ادویه زده را نمی‌توان بوسیله اتفاق تبیین
کرد - فنلون می‌نویسد: يك مجسمه زیبا، که در جزیره دور افتاده و خلوتی
پیدا شود ما را باین فکر می‌اندازد که حتماً مجسمه‌سازی آنرا ساخته است
ولتر نیز بنوبه خود می‌نویسد: عالم طبیعت مرا متحیر می‌کند و من نمی‌توانم
تصور کنم که این ساعت موجود هست و ساعت سازی ندارد

واجب است که در حیات آینده موجودی که در عدل و نیکی کامل باشد بدکاران را تنبیه کند و فضیلت را بوسیلهٔ سعادت پاداش دهد. بدینگونه یک شخصیت آلهی وجود دارد. اما رابطهٔ او با جهان چگونه است؟

خدا خالق عالم است. وی، چنانکه راوسون^۱ می نویسد همه چیز را از هیچ، از عدم، ازین عدم نسبی که امری امکانی است، ایجاد کرده است. چیزیکه هست این عدم را نیز خود او خلق کرده است، چنانکه وجود را نیز خود او آفریده است. خدا حکمت محض است. او دنیا را بوسیلهٔ عملی ابدی می آفریند، یعنی آن را ابقاء می کند و حفظ و مراقبت می نماید. نظم و ترقی جهان را نیز او تأمین می کند. نخست باید مطمئن بود که این جهان بنا بر یکی از اقوال مشهور لایب نیتز بهترین عوالم ممکنه است؟ ته ایسم در این باب بر اعتراضاتی که منکران باستاناد وجود شرور موجود در عالم اظهار کرده اند جواب می دهد

این بحثی را که برای تیرئه خدا در مورد خلقت شرور مطرح می کنند غالباً تئودیه^۲ می خوانند. لایب نیتز در یکی از آثار مشهور که همین عنوان را دارد آن را مطرح می کند. وی شر جسمانی را از شر اخلاقی و شر فلسفی جدا می کند. شر جسمانی^۳ عبارت از درد است. در بارهٔ کثرت و وفور آن در جهان اغراق و مبالغه نباید کرد. در همه جای خانه از بیمارستان بیشتر

1- Ravaisson 2- Thèodéc 3- le mal physique

و تندرستی از بیماری فراوان تر است. وقتی بیماری ما از میان می رود طبیعت بیش از پزشک در شفای ما مؤثر بوده است. از طرف دیگر درد قدر و لذت عافیت را بهتر بما می شناساند

شر اخلاقی^۱ عبارت از گناه است. خدا آن را نخواسته است بلکه چون انسان را در انتخاب بین خیر و شر مختار کرده است آن را اجازه داده است. آزادی و اختیاری که گناه از آن نتیجه میشود شرط تقوی و عظمت واقعی است

شر فلسفی^۲ که دو قسم شر دیگر از آن ناشی می گردد عبارت از نقص است. خدا عالم ناقصی آفریده است، زیرا اگر عالم کامل بود با خدا مشتبّه میشد. پس عالم برای آنکه موجود باشد لازم است که ناقص باشد. اما باز در میان عوالم ناقصی که وجودشان ممکن است از همه کاملتر می باشد. برای آنکه قدر و بهای واقعی آن را بدانند بایستی مجموع آن را مشاهده کرد:

زیرا جمع همه خیرها، باهم امکان ندارد و خدا بایستی بین آنها انتخاب کند. شر امری وجودی و ایجابی نیست، جز خیر چیزی وجود ندارد اما خیر های که جزئی است موجود می باشد. وقتی که یک خیر چیزی کم داشته باشد و بخیر عالی تری نرسد آن را شر می خوانیم. شر دارای علتی است که موجب و موجب نقص است و خیر دارای علتی که موجب و موجب کمال و وجود می باشد. اینها دلایلی است که لایب نیتز بوسیله آنها خوش بینی^۳ خود را توجیه می کند

مخالفان ته ایسم منکر آنند که خدائی مجزی از عالم وجود

داشته باشد. آنها دلایلی را که ته ایسم می آورد انتقاد می کنند مخصوصاً کانت خود را مجبور دیده است که همه این دلایل را بجز برهان پاداش اخلاقی نقض کند.

برهان وجودی؟ باید پرسید که آیا وجود کمالی است یا نه — . تصور خدا شاید متضمن تصور وجود باشد اما این دلیلی برای تصدیق وجود واقعی آن نیست. بین تصور صدسکه طلا و وجود صدسکه طلا تفاوت بزرگی است

برهانی که بر علت تصور وجود کامل مبتنی است؟ ما در ذهن خود تصور روشنی از کمال نداریم. قوه تخیل کافی است که بیان نماید که ما یک کمال مطلوب تصویری را برتر از واقع می پنداریم

برهان جهان‌شناسی؟ اصل علت جز در تعاقب و توالی نمودها یعنی در جزئیات عالم محسوس بکار نمی رود. این یک استعمال نامشروع است که بخواهند آن را در مورد مجموعه عالم بکار برند — اگر هیچ چیز بدون علتی نیست برای چه خدا علتی نداشته باشد؟ اگر خدا علت خود باشد چرا عالم خود علت خود نباشد؟

برهان غائی؟ علم، عالم را بدون آنکه مفهوم غایت را دخالت دهد تبیین می کند. غایت چنانکه بعضی از علما در جان‌شناسی آن را قبول دارند بطور ضرورت یک غایت مقعول نیست. اصل غایت نیز بیش از اصل علت بما اجازه نمی دهد که از قلمرو عوارض و نمودها تجاوز نماییم.

برهان روان‌شناسی؟ این دلیل ضعیف است. حسن مذهبی با اعتقاد بیک خدای واحد و متعین مشته نمی شود

براهین اخلاقی؟ تکلیف بخودی خود کافی است. این يك امر بشری و بقول بعضی امری اجتماعی است. در باب لزوم قبول پاداش اخلاقی در حیات آینده نیز گفتگو هاست. در بعضی از سیستم های اخلاقی، مفهوم پاداش تأثیر مهمی ندارد. از طرف دیگر حتی در زندگی حاضر تقوی و فضیلت با مستدام ترین و عالی ترین صورتهای سعادت مقرون است. این نکته را نیز می افزایند که درك معنی خلقت غیر ممکن است: چه وقت، کجا، چگونه و برای چه يك موجود کامل این جهان ناقص را ممکن است، آفریده باشد؟ - بسیاری از عقول نیز مانند ولتر^۱ در کتاب کاندید^۲ خود این دعوی را که این عالم «بهترین عوالم ممکنه باشد» رد می کنند.

وحدت وجود - وحدت وجود تأکید می کند خدا عبارت از مجموع واقعیات است.

این عقیده در تحت صورتهای و اشکال مختلف نظریه رواقیان، و فلوطن عارف بزرگ قرن سوم و در قرن هفدهم عقیده اسپینوزا بوده است که در کتاب «اخلاق» خود زیبا ترین تعبیر آن را آورده و بالاخره در قرن نوزدهم نظریه هگل می باشد (۱)

۱- بان ته ایسم هگل را غالباً بان ته ایسم جرگنی می نامند زیرا بعقیده وی خدا بندریج در عالم متعق می شود «خدا موجود نیست، موجود میشود» وحدت وجود در تاریخ فلسفه بدو شکل متمایز وجود دارد یکی وحدت وجود طبیعی که تا محدود را در محدود و خدا را در عالم مستغرق می کند و بدین ترتیب به ما تریالیسم و آته ایسم نزدیک میشود. دیگر وحدت وجود ایدئالیستی که محدود را در تا محدود و عالم را در خدا مستهلك می کند و تقریباً به مذهب اصالت نمود ما منتفی می گردد، ارلی بشاطر آنکه فقط برای بقیه در صفحه بعد

خدا هویت و تشخیص ندارد : خدا تشخیص ندارد زیرا تشخیص خود یک نوع تعین، یک محدودیت و یک نفی و نقص می باشد. اسپینوزا بر پندار کسانی که خدا را موجودی شبيه بانسان تصور می کنند اعتراض

بقیه از صفحه قبل

عالم واقعیت قائل باشد خدا را تا درجه یک امر انتزاعی و تجربیدی محدود می کند و دومی برای آنکه هر گونه واقعیتی را بغدا نسبت دهد وجود اشیا و امور عالم مرئی را هیچ می انگارد. بدینگونه مثل اینکه در نظراسحاب وحدت وجود دو راه بیش وجود ندارد : یا انکار وجود خدا و یا انکار وجود عالم. باید یکی از این دو راه را انتخاب کرد. وحدت وجود طبیعی درین قدما مذهب حکمای ابونی و رواقی و در متأخران مذهب شلنک و هکل بوده و کسانی مانند رنان و واشر و (Vacherot) مذهبی نزدیک باین نظریه اختیار کرده اند.

نزد شلنک وجود مطلق یکنوع نقطه می باشد که در صورتهائی که متدرجا تکامل می یابد رشد و توسعه می پذیرد. اوست که در گیاه بخواب می رود، در حیوان خواب می بیند و در انسان از خواب بیدار میشود و شعور کاملی نسبت بخود پیدا می کند تا آنکه بوسیله آدمی و با او بسوی کمال مطلوبی که همواره جستجو میشود اما هرگز وصول بدان دست نمی دهد ترقی بیابد. این بیان شلنک قول مولانا را بخاطر می آورد :

از جمادی مردم و نا می شدم	وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	بس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر ببرم از بشر	تا بر آرم در ملا یک بال و پر
بار دیگر از ملک بران شوم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم

بدینگونه وحدت وجود به اتحاد منتهی می گردد در نظر رنان و واشر و خدا جز تصور و جز کمال مطلوب عالم چیزی نیست و واشر میگوید «... پس اگر انسان را حذف کنیم خدا نیز دیگر وجود ندارد، زیرا اگر بشریتی نباشد فکری و تصویری وجود ندارد، کمال مطلوبی موجود نیست. پس خدائی نیز نیست » اینگونه وحدت وجود در واقع همان مذهب حلول است اما وحدت وجود ایدئالیستی در بین قدما مذهب برمانیدس و حکمای ایلین و نیز افلاطونیان جدید و در بین متأخران عقیده اسپینوزا بوده است و قول آنها مشهور است و در اینجا حاجت بشرح و ایضاح ندارد. نظیر این مذهب در عقاید عرفا و متصوفه اسلام نیز وجود دارد. مترجم

می‌کند. شباهتی که بین عقل آلهی و عقل بشری هست بیش از شباهتی نیست که میان صورت کلب فلکی و سگ یعنی حیوانی که عوعر می‌کند وجود دارد.

خدا وجود کلی و عمومی است. او متضمن مجموع وجود ها و اشیاء است هر چه وجود دارد در او و بوسیله او موجود است. همه چیز بطور ضروری از ذات آلهی فیضان می‌پذیرد، چنانکه در علوم ریاضی قضایا از تعاریف ناشی میشود

خدا را از دو وجهه مختلف می‌توان ملاحظه کرد. از لحاظ وحدتش که جنبه آفرید گاری اوست، ذات ذات سازنده¹ و از لحاظ کثرتش که شامل جهان است ذات ذات ساخته². اما این تفاوت فقط بواسطه اختلاف نظر گاه است. وحدت جوهر نامحدود در سلسله نامحدودی از صفات نامحدود تعبیر می‌گردد که یک رشته نامحدود از حالات محدود در آنها جریان دارد. ما از این صفات فقط دو صفت را می‌شناسیم: بعد و فکر. حالات بعد، اجسام و حالات فکر، تصورات می‌باشند. خدا بتمامه در هر یکی از صفات خود وجود دارد چنانکه یک اثر ادبی بتمامی در هر یک از ترجمه هایش موجود می‌باشد (۱)

مخالفان وحدت وجود (همه خدائی) بر آن یک خطای فلسفی

1- Nature Naturante 2- Nature Naturée

۱- از اینجا جواب تازه ای برای مسئله چگونگی رابطه بین روح و جسم پیدا می‌شود: چون بعد و فکر صفات جوهر واحدی هستند ناچار بین آنها بدون آنکه در یکدیگر تاثیر داشته باشند یک نوع رابطه مطلق هست. روح جنبه فکری جسم و جسم تعبیر مادی روح است. در بین حالات بعد یعنی حرکات اجسام و حالات فکر یعنی تصورات نیز رابطه مطلق وجود دارد

می گیرند که عبارت از خلط و اشتباه امرنسی با امر مطلق، امر محدود با نامحدود و امر ناقص با کامل است. وحدت وجود که می خواهد از مشکلاتی که اعتقاد به «آفرینش»¹ بوجود می آورد اجتناب کند، خود بهتر از آن اعتقاد روشن نمی کند که وحدت نامحدود چگونه در کثرت حالات محدود تغییری می گردد. خطای فلسفی وحدت وجود بوسیله يك خطای اخلاقی تشدید و تأکید می گردد: آیا همه چیز را خدا کردن، جز همه چیز را تبرئه کردن و همه چیز را مجاز کردن چیز دیگریست؟ بالاخره طرفداران اختیار و تقویض در وحدت وجود اسبی نوزا نفی و رد هر گونه اراده آزادی را مورد اعتراض قرار می دهند آته ئیسم - آته ئیسم (بی خدائی) تأکید می کند که خدائی وجود ندارد. این نظر ما دیون است که همه چیز را بوسیله ماده تعبیر می کنند. این نظریه بدبینان² است که در قرن نوزدهم کسانی مانند شوپنهاور - هارتمان³ - باهن سن⁴ بوده اند. عالم اساساً و اصلاً بد است (۱). وجود شر بصورت های مختلف آن اجازه می دهد که عدم وجود خدا را اثبات کنند. سابقاً ملاحظه گردید که فلسفه روحی چگونه عقیده مادیون را انتقاد کرده ولایب نیتر چگونه برهان آته ئیسم را که

شوپنهاور بوسیله ملاحظات روانشناسی ثابت می کند که حیات پراز آلام می باشد حکمت وی بیک علم اخلاق آکنده از شفقت منتهی می گردد که نفی خواهش زندگی را توصیه می نماید و تأکید می کند که جامعه بشری در پرتو علم يك روز این قدرت را خواهد داشت که با انفجاری جهان را بکلی منهدم کند و این خود انتحار جهانی خواهد بود
بقیه در صفحه بعد

برابر عمومی مبتنی است رد می کند . ته ایسم . بان ته ایسم ، دلایلی را که قبلا گذشت برای رد نظریه آته ایستهای آوردند

مذهب نقادی - کانت خود را مجبور میکند که تمام براهین نظری را که برای اثبات وجود خدا آورده اند نقض کند اما او در اقرار بوجود خدا يك اصل موضوع اخلاقی می بیند «مرد شریف میتواند بگوید : من میخواهم که خدائی موجود باشد»

مذهب تحقیقی - فلسفه تحقیقی از طرح مسئله حل ناشدنی الوهیت^۱ اجتناب دارد . او نه بانفی این مسئله را رد میکند و نه بااثبات بدان جواب می دهد . معذک کت بدیانت اهمیت زیاد میدهد: بعقیده وی دین عبارت از تحت نظام در آوردن تمام وجود انسانی است بر گرد مرکز کلی و عمومی آن که محبت می باشد . دیانت تحقیقی پرستش این وجود عظیم یعنی انسانیت است .

مذهب اصالت عمل - برای بعضی از طرفداران اصالت عمل مثل

بقیه از صفحه قبل

بانسن خوش بینی قد ما را که معتقد بیکنوع رهائی از شر بوده اند رد می کند و بعقیده او شر الی الابد دوام خواهد یافت . در نظر مخالفان آنها، درین عالم خیر غالب و راجح است . این عبارت دانشنامه علامی است . «و لکن این شر ها بر کمترین روی افتد و بیشترین خیر ها غالب بوند چنانکه بیشترین کس تن درست بوند و اگر بیمار بود بیشترین آن بود که بکمترین وقت بیمار بود و هر شخصی چندانکه بتواند باقی ماندن بماند و نوع ها و آبادانی پیوسته باقی بود» (ص ۱۶۰ چاپ تهران) - عبارت لایب نیتس که گفته است «در این عالم که بهترین عوالم ممکنه است هر چیزی به بهترین وضع ممکن وجود دارد» مشهور است و شاعری نظیر آن می گوید :

هر چیز که هست آنچنان می باید آن چیز که آنچنان نمی باید نیست . مترجم

جیمس ، ایمان بخدا بوسیله مفید بودنش توجیه و تأیید می‌گردد . ایمان خودنیروئی است ، بعضی اوقات جسم را علاج میکند و در هر حال روح را جرأت و اعتلا می‌بخشد . پرهیز و پارسائی معمولاً برای تندرستی سودمند است . در همه احوال . قدس و پرهیز نیروی اخلاقی ، بیطرفی ، نیکی و سعادت را در جهان می‌افزاید . آن‌ها بدینگونه ثابت میکنند که عالم غیر مرئی بر عالم مرئی تأثیر میکند . تجربه دینی ایمان بخدا را تأیید میکند زیرا فواید اخلاقی آن را نشان میدهد .

مذهب شهودی - برگسون تاکنون در هیچ کدام از کتابهای خود رأساً بامسئله الوهیت مواجه نشده است : اما خود وی دریافته که از آثارش مخصوصاً از « تحول خلاق »³ او می توان تصور خداوند خالق و آزادی را بیرون کشید که در عین حال علت ماده و حیات هر دو است و عمل آفرینش ری از طرف زندگی بوسیله تحول انواع و تشکیل شخصیت‌های بشری ادامه می یابد .

اما « لروا » تمام دلایلی را که معمولاً برای اثبات وجود خدا آورده اند و برای اکثر مؤمنان نیز قابل فهم نیست کافی تشخیص نمیدهد بعقیده او یک دلیل واقعی باید برای هر کس قابل قبول باشد نه آنکه فقط بدسته خاصی از صاحب نظران متعلق باشد . « تصور خدا مربوط بتصور یک وجود واقعی است . تصدیق وجود خدا عبارت از آنستکه واقعیت اخلاقی را بعنوان یک واقعیت مستقل ، آزاد ، محدودیت ناپذیر و حتی واقعیت اولی تصدیق نمایند » واقعیت چنانکه برگسون اثبات کرده است عبارت از کون ، کوشش خلاقه ، نشاط حیاتی و جریان مستمر آفرینش است .

« کون جهانی در جهت معینی همواره سیر می کند » این سیر « سلوک بسوی کمال » است . روح و باطن عمق هر چیز و نهایت آن است . خدایک امر یقینی است .

بالاتر از آن : خدایک وجود متعین است . « خدا فی نفسه ، چنان است که باید آن را بمنزلۀ یک شخص تلقی کرد ... خداوند برای ما یک منبع تکلیف^۱ است و نیز او را باید بمثابه^۲ یک « موضوع حقوق^۳ » ملاحظه کرد . در واقع همه مردم بخدا ایمان و اعتقاد دارند « آته^۳ واقعی که منکر خدا باشد وجود ندارد ... فقط مؤمنانی هستند که در ایمان برابر نیستند و در وقوف بر تناقضاتی که در عقایدشان وجود دارد نیز مساوی نمی باشند » . در واقع « خدا را اثبات نمی کنند ، آن را تجربه میکنند ، می بینند و مشاهده می نمایند ... هر قدر انسان بیشتر بخدا تشبه جوید ، خدا را در آن حرکت عشقی که ما را بسوی او می برد و بوسیله همین حرکت شوق و عشق ، میتواند شناخت »

فتمین مرحله

بسیاری از صاحب نظران جدید امکان حصول متافیزیک را رد می کنند. معرفت انسان از قلمرو عوارض نفسانی و مادی در نمیگذرد و از حد «من» و «جهان» تجاوز نمی تواند کرد.

اما علم النفسی که در مسائل کاملاً بیطرف باشد در صورتیکه علم اخلاق استدلالی آن را تأیید کند می تواند تصدیق های تسلی بخش و تشجیع کننده ای را که بعضی از خردمندان در متافیزیک جستجو می کنند تأیید و تثبیت نماید.

علم النفس اصالت و روحانیت حیات باطنی را اثبات می کند. این درست نیست که همانطور که کبد صفرا را ترشح می کند مغز فکر را ترشح می نماید.

حالات وجدان در مغز آنطوریکه آب در ظرف جای دارد قرار نگرفته است. عقل نیز خود واقعی است که باندازه جسم و جهان و بلکه بیشتر از آن یقینی است.

عقل يك نیروی عامل و فعال است

حیات نفسانی در جهت عمل هدایت شده است. غایت عمل، در وهله اول حفظ و ابقاء دستگاه بدن می باشد. اما وقتی که انسان توانست خود را از خطرات حفظ کند و حوائج اصلی خود را بر آورد در صدد آن بر می آید که مازاد فعالیت خود را بدون در نظر گرفتن هیچگونه نفع شخصی مصرف نماید. اومی کوشد که از خود بر آید، عمل می کند برای آنکه عمل کرده باشد، می شناسد برای آنکه شناخته باشد، عشق می ورزد

برای آنکه عشق ورزیده باشد. باری بی علاقه و بی طرف ماندن نیز مثل خود خواه بودن امری است که واقعیت دارد. همدردی یکی از تمایلات اساسی و اصلی است

در ورای همدردی تمایلی مخفی است که از همدردی نیز عمقی تر و اساسی تر است. این تمایل عبارت از میل تجاوز از امر محدود یعنی احتیاج بنا محدود است.

يك نیروی درونی ما را - که بوسیله این جهان زنده ایم - وامی دارد که هم برای این جهان زنده باشیم. مادر خود احتیاج شدیدی احساس می کنیم که نامحدودی جهان را بوسیله نیکی، معرفت و عشق، در وجود محدود خود وارد کنیم.

بدینگونه يك تفکرو تأمل عمیق باعث میشود که بتوانیم آن رشته هر موز را که وجود محدود ما را بواقعیت نامحدود می پیوندد کشف نمائیم. حیات باطنی در آن نقاط مبهمی که وجود ما بوجود کلی می پیوندد و تمام وجود ها نیز بوجود مطلق واصل میشود ظاهر میگردد. کمال مطلوب، بطور مشخص و مطلق با واقع معارض نیست. کمال مطلوب برای موجود جزئی قبول وجود کلی است. کمال مطلوب علمی آنستکه انسان کل حقیقت را بشناسد و درك کند. کمال مطلوب جمالی آنستکه انسان اهمیت و و اصالت همه اجزاء جهان و اخوت نا پیدائی را که بین تمام موجودات این جهان وجود دارد احساس نماید. کمال مطلوب اخلاقی آنستکه تمام وجود ها، تمام اشیاء و تمام اشکال و صورتهای واقعیت را دوست بدارد.

اولیاء، عقلا و قهرمانان این نکته را بما می آموزند که انسان می تواند نه فقط برای خود، بلکه برای بشریت، برای جهان، برای لایتنهای زندگی کند - می توانیم روحاً خود را با این عقول برگزیده متحد کنیم چنانکه با

موجودهای خیالی شریفی که هنرمندان و نوابغ خلق کرده اند یکی می‌شویم
 وقتی آنها را بجای دوست و راهنمای خود گرفتیم با کمال مطلوب بشریت
 و با آنچه درین جهان ایزدیت مرتبط می‌شویم
 علم النفس و علم اخلاق برای حصول این خوش بینی پسندیده‌ای که
 بعضی‌ها آرزو دارند در اختلافات و مشاجرات متافیزیک بیابند کافی می
 باشند. زندگی خوب است بدان شرط که با سادگی، باشجاعت و با عشق
 زندگی کنند

پایان

پیوست

در این پیوست یادداشتی چند در
باره کسانی که نامشان در متن
آمده است افزوده شد و برای
پرهیز از درازی سخن، در بیان
اندیشه و رای هر يك از آنان،
تنها به روشن کردن نکاتی از
عقاید آنها که در متن ذکر شده
است بسنده آمد.

ایبقور (= ایپکور) حکیم
یونانی در ۳۴۱ ق م در آتن تولد
یافت .

پدرش معلم و مادرش جادوگر
بود : مطالعه آثار ذیمه-راطیس و
مشاهده چهل و بدبختی مردم او را
در خط فلسفه انداخت .
فلسفه مادی و حسی او در اخلاق به
سیرت لذت منتهی میشود .

تعالیم او را از پاره مکاتیبی که از او
باقی مانده و بعضی سخنان کوتاه و
نیز از کتاب « طبیعت اشیاء » لاکرس
میتوان استنباط کرد وفاتش در هفتاد
و دوسالگی او بسال ۲۷۰ ق م اتفاق
افتاد .

ایپکور زندگی مردم را آکنده
از رنج و مصائب می بیند . این بدبختی
که مردم گرفتار آن هستند دو علت
دارد . یکی بیم از خدایان و دیگری
وحشت از مرگ .

اگر این بیم و وحشت از میان
برود زندگی مردم مقرون با سعادت
خواهد بود . اما بیم از خدایان برای
چیست ؟

بعقیده او خدایان در امور جهان
دخالتی ندارند و بایی اعتنائی بکارهای
مردم می نگرند .

باقبول فیزیک ذیمه راطیس و اندک تصرفی
در آن ، ایبقور سعی کرد کیفیت جریان
امور عالم را بیان کند .

عالم جسمانی بعقیده او از ذرات
صغار لایتجزائی تشکیل گردیده است
که دارای ابعاد می باشند .

این ذرات قدیم هستند ، نه بوجود
آمده اند و نه از میان خواهند رفت .

همچنین ذرات مزبور صلب هستند
و در جوف آنها خلاء وجود ندارد .
اما آنها حرکت میکنند و ناچار باید
خلاء وجود داشته باشد که ذرات بتوانند
در آن خلاء حرکت نمایند . اجسام و
اشکال از حرکت و برخورد این ذرات
بوجود آمده اند .

بدینگونه است که عالم جسمانی ،
بدون دخالت خدایان بوجود می آید
و بدون دخالت آنها جریان مییابد .

رعد ، برق ، صاعقه ، زلزله و سیل
و آتشفشانی همه این عوامل و آثار
علمتهای طبیعی دارند و آنها را نباید
بدخالت و اراده خدایان منسوب کرد و از
خدایان ترسید . بنا بر این ترس از خدایان
مورد ندارد .

اما مرگ ؟ ترس از مرگ نیز عبث
و بیهوده است . ترس از مرگ برای
چیست ؟ برای آنکه مردم تصور می

کنند که انسان رنج مرگ و جان کندن را احساس می کند و روح او پس از مرگ باقی میماند و شاهد سرنوشت جسمش خواهد بود. این پندار باطلی است. نه فقط روح بعد از بدن باقی نمی ماند و مانند او تحلیل و تبدیل میشود بلکه انسان مرگ را اصلاً احساس نمی کند.

مرگ برای ما خود، چیزی نیست زیرا تا ما هستیم مرگ نیست و وقتی مرگ هست ما نیستیم. بنا بر این وحشت از مرگ نیز بیهوده است.

خردمند نه از خدایان می ترسد و نه از مرگ وحشت دارد. او میکوشد که باقتضای طبع خود زندگی کند از این رو باید بداند که اقتضای طبعش چیست و وسیله وصول بمقتضای طبعش کدام است؟

اخلاق ایقور که سیرت لذت نام دارد باین مسئله نیز جواب میدهد. غایت زندگی لذت است اما لذت اقسام دارد. در هر حال لذت عبارت از ارضاء تمایلات بطور معتدل و رضایت بخش است. اما تمایلات بعضی طبیعی و ضروری هستند بعضی طبیعی هستند اما ضروری نیستند بعضی هم نه طبیعی هستند و نه ضروری.

حاجت، مشروب و غذائی که سد جوع و قوت لایموت باشد از تمایلات دسته اول است. علاقه باغذیه لذیذ جزء تمایلات دسته دوم و احتیاج بتجمل و ترفن جزء تمایلات دسته سوم است.

خردمند باید بارضاء تمایلات دسته اول که طبیعی و ضروری هستند اکتفا کند و در اندیشه تمایلات دیگر که ضروری نیستند یا نه طبیعی هستند و نه ضروری، خود را گرفتار رنج و تعب نکند.

بدینگونه است که خردمند می تواند به «سکون خاطر» که هیچگونه رنج و دردی را نمی پذیرد دست بیابد و بدینگونه است که انسان می تواند لذت واقعی را که غایت و مطلوب اوست درک کند.

دشمنان ایقور در تقریر عقاید او مبالغه کرده و سیمای ناپسند و هولناکی بفرستاده اند.



ارسطو - حکیم معروف یرنانی از ۳۸۴ تا ۳۲۲ قبل از میلاد میزیست فلسفه او را حکمت مشائی خوانده اند. او حکمت را به نظری و عملی تقسیم میکند، حکمت نظری را شامل علم الهی، علم ریاضی، و علم طبیعی می داند و حکمت عملی را عبارت از اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن می شمارد. بعقیده او وجود یا واجب است یا ممکن و یا متمتع وجود ممکن نیز یا جوهر است و یا عرض، جوهر را پنج قسم و عرض را نه قسم احصاء میکند. جسم را مرکب از ماده و صورت می داند و این سه چیز را باضافه نفس و عقل مقولات خمس جوهر می نامد. نه مقوله عرض را که عبارتند

از: کم، کیف، این، متی، اضافه، فعل، انفعال، وضع، وجده، باجوهر روی هم مقولات عشر میخواند، و این مباحث در فلسفه قدماى مانیز بقدر کافى معروفست و حاجت بتوضیح ندارد،

مبحث «علل اربعه» و «ربط حوادث» قدیم «نیز از مهمترین مباحث فلسفه ارسطو محسوبست. اما درباره وجود واجب، آن را علت العلل و واهب صور میدانند و قدیم ذاتی و ازلی و ابدی میشمرد و چون عقاید ارسطو بقدر کافى نزد ما شهرت دارد بهمین مختصر در باب او اکتفا شد.

اسپی نوزا (باروخ) - فیلسوف یهودی نژاد هلندی از ۱۶۳۲ تا ۱۶۷۷ میزیست.

حکمت او بر اصل «وحدت وجود» مبتنی است و اصول عقایدش را در کتابی که بنام «علم اخلاق» نوشته است میتوان یافت. حکمت در نظر او وسیله وصول بخیر است و ازین رو حکمت و فضیلت را یکی میشمرد و کتاب حکمت خود را «علم اخلاق» نام مینهد:

او امری را که قائم بذات و ماهیتش مستلزم وجودش باشد «جوهر» می خواند و بدین بیان جوهر را امری واحد و مطلق و نامحدود و واجب می داند و معتقد است که جزا و وجود دیگری را نمیتوان تنقل کرد.

سایر موجودات را نیز صفات یا احوال جوهر می خواند و برای آنها وجود اصیل قائل نیست و بدینگونه او خدا را بمشابه جوهر و ذات وجود عالم را بمنزله احوال و صفات اومی داند و این عقیده همان حکمت «وحدت وجود» است که معروف است و در متن نیز ذکر آن آمده است.

اشتاہل (گئورث ارنست) - طبیب آلمانی در قرن هیجدهم که از سال ۱۶۶۰ تا ۱۷۳۴ میزیست. نظریه او در باب حیات به مذهب «آنی میسم» معروف است و در متن، ذکر آن گذشت.

افلاطون - حکیم یونانی از ۴۲۷ تا ۳۴۷ ق. م میزیست. فلسفه او را حکمت آکادمی میگویند. تعالیم او در کتابهایش با حسن تعبیر و لطف اسلوب خاصی بیان شده است.

جنبه ادبی و شاعری او درین آثار قابل توجه است، بعقیده او محسوسات ظواهری نا پایدار بیش نیستند، آنچه اصیل و باقی است مقولاتند که موضوع علم قرار میتوانند گرفت و این مقولات است که او آنها را مثل می خواند (مثل بضم میم و ناء جمع مثالست که می توان آن را «صور ذهنی» و «مفاهیم»

نیز ترجمه کرد).

«بدینی اصولی» خوانده‌اند.

برتلو - شیمی دان فرانسوی از ۱۸۲۷ تا ۱۹۰۷ می‌زیست.

گذشته از تحقیقات دقیق در علم شیمی تفکرات و تتبعات او درباره علم و طریقه آن قابل توجه بسیار می‌باشد. تحقیقات تجربی او درباره ترکیب اجسام آلی و نیز مطالعات او در باب «ترموشیمی» معروف و موجب شهرت و اعتبار علمی اوست.

برگسون (هانری) - در سال ۱۸۵۹ در پاریس تولد یافت و در ۱۹۴۱ درگذشت.

فلسفه او که آن را حکمت «شهودی» یا «اشراقی» می‌توان خواند، در کتابهای معروفش مانند «معلومات بیواسطه علم حضوری» و «ماده و حافظه» و «تکامل خلاق» و «دوسر چشمه دین و اخلاق» و «فکر و متحرک» و «انرژی روحانی» بیان شده است.

بیان او روشن و لطیف و سخنش دلنشین و مؤثر است.

پول والری نویسنده معاصر هنگام وفاتش در باره او گفت که «باید او را آخرین دانشمند واقعی و آخرین افتخار تاریخ اروپا شمرد» تقریر اجمالی عقاید او در همه مباحث حکمت میسر و مقدور نیست. باشارات مختصری باید اکتفا کرد.

مثل نیز بعقیده افلاطون مراتبی دارند. عالی ترین آنها خیر مطلق یا حسن مطلق است و آن غایت و مطلوب همه است.

وصول بخیر و حقیقت مطلق را افلاطون بوسیله اشراق و شهود میسر میداند

بارتز - (پول ژوزف) طبیب رانسوی قرن هجدهم از اهل مونیله بود. از ۱۷۳۴ تا ۱۸۰۶ می‌زیست. نظریه او در باب «اصل حیاتی» معروف است و در متن و حاشیه کتاب مذکور است.

بانسن - فیلسوف آلمانی در قرن نوزدهم در ۱۸۳۰ متولد شد و در ۱۸۸۱ وفات یافت.

از شاگردان و پیروان شوپنهاور بود اما فلسفه او را در مورد بدینی بمثابة يك احساس قبل از وقوع میدانست بدینی او اصیل تر و عمیق تر از بدینی شوپنهاور است.

فلسفه او در کتابهایی از قبیل «اختلاف بین معرفت و وجود جهان» «شادمانی، مخلوق ذوق استحسانی متافیزیک» و «امر حزن انگیز قانون جهان است» بتفصیل بیان شده است.

او برای بدینی شوپنهاور که بعقیده او فقط بمنزله يك احساس قبل از وقوع است، دلایل و جهات موجهه یافته است و از این رو فلسفه او را

بعقیده او درك حقایق نه بمدد
 «تعقل» میسر است نه بوسیله «تجربه»
 آنچه حس و تجربه درمی یابد جزئی است
 و آنچه عقل درمی یابد درواقع مصنوع
 و مخلوق خودش است. ادراك واقعی
 آنستکه ادراك کننده با ادراك شونده
 متحد شود و این خود جز بوسیله
 «شهود» یا «درون بینی» مقدور نتواند
 بود و با این بیان «شهود» عبارت از
 يك همدردی عقلی است. یعنی عقل با
 معقول همدرد و متحد می باشد. و با
 بکار بستن این طریقه است که برگسون
 درمی یابد که حقیقت عبارت از استمرار
 است و فلسفه خود جز ادراك استمرار
 از طریق درون بینی چیزی نیست. درباره
 عالم اجسام میگوید شاید آنچه ما از
 عالم جسمانی ادراك می کنیم ظواهر و
 تصاویری باشند اما لابد حقیقتی هست
 که این تصاویر عکس آنست. تصاویری
 که برای انسان تن را مصور می کنند
 لاشک بر تصاویری که اجسام را تصویر
 می کنند تأثیر دارند.
 ذکر عقاید او در باب جبر و تقویض
 و در باره اخلاق و دیانت مستلزم
 مجال بیشتری است که درین مختصر
 نمی گنجد. ☆☆☆
 برنارد (کلود) - فیزیولوژیست
 در قرن نوزدهم بود. از ۱۸۱۴ تا
 ۱۸۷۸ می زیست. مطالعات تجربی
 او در قلمرو علوم طبیعی در خوردقت
 و ملاحظه است.
 افکار او و طریقه ای که در تحقیق علوم

طبیعی بکار می برده است در آثار و
 و افکار شاگردانش مانند «داستر»
 «برت» و «مورو» تأثیر بسیار داشته
 است.

از لحاظ فلسفی درعین آنکه تابع
 نظریه «ویتالیسم» می باشد از اصحاب
 قول «دترمینیسم» یعنی اعتقاد بلزوم
 ترتب معلول بر علت محسوب است.
 طریقه او تجربی و حسی است: از آثار
 او «مدخل در مطالعه طب تجربی»
 و «علم تجربی» را میتوان نام برد.

☆☆☆

بروسه (فرانسوا ژوزف ویکتور)
 طبیب معروف فرانسوی بود. در سال
 ۱۷۷۲ متولد شد و در ۱۸۳۸ وفات
 یافت، سیستم او در علم و وظایف الاعضاء
 معروف و مبتنی بر قابلیت تحریک نسوج
 و بافته ها می باشد.

☆☆☆

بوآترو (امیل) - از حکماء معاصر
 فرانسه بود. از ۱۸۴۵ تا ۱۹۲۱
 می زیست وی استاد فلسفه در دانشگاه
 پاریس و معلم هانری برگسن می باشد.
 رای او در باب اینکه قوانین طبیعت
 فقط ممکن است و ضروری و واجب نیست
 معروف است. وی این عقیده را در
 رساله ای بنام «امکان قوانین طبیعت»
 بتفصیل بیان می کند. اگرچه این قوانین
 بر قاعده و جوب ترتب معلول بر علت
 مبتنی است اما چون بر مقتضای عقل
 ما و حاجات و اهواء ماست ناچار آن
 قوانین ضروری و واجب نیستند، بلکه

ممکن و امکانی هستند .

☆☆☆

بوختر (لوئی) - طبیب و حکیم
معروف آلمان در قرن نوزدهم بود.
از ۱۸۲۴ تا ۱۸۹۹ می‌زیست. کتابی
بنام «قوه و ماده» دارد که در آن
بجای از مذهب مادی دفاع می‌کند.

☆☆☆

بوسوئه - کشیش و خطیب؛ امداد
فرانسوی از ۱۶۲۷ تا ۱۷۰۴
میزبست .

خطبه‌هایی که بمناسبت وفات رجال
و اعیان انشاء و القاء میکرد معروف
است و جنبه و عضو عبرت و اندرز دارد.
از آنجمله میتوان خطبه‌ای را که در
وفات هانریت دو فرانس ملکه انگلستان
ایراد کرد و خطبه‌ای را که در مرگ
دوشس دورلثان ایراد نمود، بطور مثال
ذکر کرد. «مواعظ» او نیز از
شاهکارهای شرفصیح فرانسه محسوب
است. هنگامی که به تربیت ولیعهد
اشتغال داشت کتابی بنام «گفتار در
باره تاریخ عمومی» و کتاب دیگری
بنام «سیاست طبق مندرجات کتب
مقدس» برای او نوشت که معروفست.
وی برای اثبات «وجود خدا» و «عنایت
خالق» و «اختیار خلق» دلایل و
براهین متکلمین مسیحی را به شیوه فصیح
و دلگشی تقریر و بیان میکند که جالب
توجه بسیار است.

☆☆☆

باسکال (بلز) - حکیم و ریاضی دان

فرانسوی از ۱۶۲۳ تا ۱۶۶۲ می‌زیست.
فلسفه او که از تأثیر عقاید دکارت و
حکماء مسیحی خالی نیست بیشتر عبارات
از تفکراتی است که تا اندازه‌ای رنگ
عرفانی و مذهبی دارد و آن «تفکرات»
را نمیتوان تحت ضابطه یک سیستم
فلسفی درآورد .

☆☆☆

پوانکاره (هانری) - ریاضی دان
معاصر فرانسوی بود . در ناسی ولادت
یافت و از ۱۸۵۴ تا ۱۹۱۲ می‌زیست
مطالعات او در باره علوم ریاضی قابل
توجه است .

☆☆☆

پیرون (= پیر هون) - معاصر
اسکندر و از پیشقدمان حکماء شکاک
است . تأثیر او در تقریر و ترویج
عقاید و دلایل شکاکان بقدری بوده
است که امروز باز در اروپا پیرونی بمعنی
شکاک بکار میرود .

☆☆☆

جیمز (ویلیام) - فیلسوف و
روانشناس معاصر آمریکاست. از ۱۸۴۲
تا ۱۹۱۰ می‌زیست . در فلسفه مؤسس
مذهب «اصالت عمل» است و شرح
این مذهب با جمال در متن مذکور
است . بعقیده او هر امری وقتی در
خور بحث و تحقیق تواند بود که سود
عملی بر آن مترتب باشد والا بحث در
آن جز تصمیع اوقات حاصلی نخواهد
داشت .

بنابر این میزان و ملاک تشخیص

حق و باطل در نظر او عبارت از سود و نفع و نتیجه ایست که از آن عاید میشود. هر فکر و عقیده ای که در عمل نتیجه خوب داشته باشد صواب و هر چه نداشته باشد خطاست. از عقاید دینی نیز آنچه مایه نومی و دلسردی انسان باشد خطا و آنچه موجب اعتماد و امید وی باشد صواب است. بیان این عقیده را در کتابهای او مثل «براگماتیزم» و «روانشناسی» و «انواع سیر باطنی انسان» میتوان مطالعه کرد.



داستر - از علماء و وظایف الاعضاء
فرانسوی بود. از ۱۸۴۴ تا ۱۹۱۷
میزبست.



دکارت (رنه) - حکیم فرانسوی
از ۱۵۹۶ تا ۱۶۵۰ میزیست. عقاید
فلسفی او در کتابهایش مثل «گفتار
در روش» و «اصول فلسفه» و
«تفکرات در فلسفه اولی» بیان شده
است.

او در جستجوی حقیقت راه متقدمان
را فرو نهاد و طریقه تازه ای در پیش
گرفت. در همه چیز شك کرد و سر
انجام بدین نتیجه رسید که در هر چه
شك کنم در این باب شك ندارم که
شك میکنم، چون شك میکنم فکر
میکنم و چون «فکر می کنم پس
هستم».

بدینگونه وجود خود را دریافت

و از آنجا باثبات وجود خدا رسید و
حقیقت وجود عالم را تصدیق کرد -
دکارت بعد از جوهر و اصل عالم
جسمانی، و فکر را جوهر و اصل عالم
نفسانی می شمرد و درباره عالم خلقت
میگفت «بعد و حرکت را بمن بدهید
جهان را میسازم». حرکت بعقیده
او تغییر مکان است و چون خلاء را
محال میدانند ناچار معتقد است حرکات
عالم باید منحنی و دوری باشد و همین
عقیده است که فرضیه «گردبادهای
دکارت» را پیش آورده است. و شرح
آن از متن کتاب برمی آید.



دیمقر اطیس - فیلسوف یونانی
در قرن پنجم ق م میزیست. بعقیده او
عالم از ذرات صغار تجزیه ناپذیری که
عده آنها بی نهایت است مرکب میباشد
و این «اجزاء لایتجزی» در خلاء حرکت
میکند. ارسطو عقیده او را در باب
«جزء لایتجزی» و «خلاء» رد و ابطال
کرده است و مشرب او نزد حکمای
ما نیز مشهور و مردود است. در مقابل
هر قلیطوس که بدین و متأثر بود
او با دیده تمسخر و طنز بکار جهان
مینگریست و ازین حیث در بین فلاسفه
قدیم شهرت دارد.



رنان (ارنست) - فیلسوف و مورخ
و نویسنده فرانسوی در قرن نوزدهم
است از ۱۸۲۳ تا ۱۸۹۲ میزیست.
در نگارش تاریخ قدرت بیان را باقوت

حدس توأم دارد. در فلسفه بمشرب هگل نزدیک است. بعقیده او علم تنها راه وصول بسعادت است از جمله آثار او کتاب «آینده علم» «خاطرات کودکی و جوانی» و «گفته‌گوها و سخنان فلسفی» و «زندگی عیسی» را میتوان نام برد.

راویسون (= راوسون)
Ravaisson فیلسوف و باستان شناس اخیر فرانسه است. از ۱۸۱۳ تا ۱۹۰۰ میزیست. درباره «عادت» مطالعات دقیق دارد.

رواقیان - جماعتی بودند که در اواخر قرن چهارم قبل از میلاد در یونان ظهور کردند سرسلسله آنها زنون نام داشت و آنها از اصحاب حس محسوبند.

علم را فقط در محسوسات منحصر می دانند. حکمت آنها نیز یکتو و وحدت وجود مادی است زیرا که آنها جز جسم وجود اصیل دیگری قائل نبودند. در اخلاق نیز ترك - علائق را برای وصول بمقام سکون - خاطر - توصیه میکردند.

سقراط - فیلسوف نامدار یونان از ۴۶۸ تا ۴۰۰ ق م میزیست. وی در فلسفه تعلیم منظمی نداشت و کتابی هم ننوشت. طریقه تعلیم او که شیوه «جدل» بود عبارت از مباحثه و گفتگو

بود که جنبه طنز و استهزاء داشت و همواره او را بر حریف فائق میکرد. در کوی و بازار، در مجامع و اعیاد هر جا فرصتی بدست میآورد بتعلیم و اللقاء تعالیم خویش میپرداخت. زندگی او بمثابه يك مأموریت انبیاء بود. فلسفه او را در آثار افلاطون و گزنفون می توان یافت. شهادت او درس بزرگی برای حکما و فلاسفه بشمار میرود. او در شیوه حکمت طلبی انقلابی پدید آورد. بدین معنی که در مقابل سعی حکمای اقدمین که می کوشیدند برای «جهان بزرگ» پی برند و دعاوی بزرگ داشتند او غایت حکمت را «شناسایی انسان» دانست و بدینگونه اخلاق را غایت مطلوب فلسفه دانست و بقول مشهور، فلسفه را از آسمان بزمین آورد.

سقراط را در واقع باید واضع و موجد علم اخلاق و پیشرو ارسطو در علم منطق دانست.

سن اوگوستین - از آباء معروف مسیحی بین ۳۵۴ تا ۴۳۰ میلادی میزیست. نخست مذهب مانی داشت و بعد ها دین عیسی پذیرفت. در الهیات مسیحی تصانیف دارد که از آن جمله «اعترافات» و «شهر خداوند» و «در باب رحمت خدا» را میتوان نام برد. فلسفه او تحت تأثیر عقاید و تعالیم افلاطون است. وی سعی دارد که تعالیم آن را با معتقدات مسیحی جمع کند.

☆☆☆

که امری واحد است . عالم عوارض و حوادث متغیر و متبدل است و تحقق ندارد بنابراین ماتریالیستها که طرفدار اصالت ماده هستند در اشتباهند و حق همان ایدئالیسم است .

بعقیده او حقیقت را در جهان خارج که عالم کثرات و عوارض است نباید جست بلکه آن را در نفس باید جستجو کرد و او میگوید که حقیقت جهان اراده است و من وقتی واقعاً بوجود خود پی میبرم که اراده بر عملی میکنم . بدینگونه است که او جهان را اراده و نمایش میداند . چون اراده مستلزم علاقه بوجود است هر موجودی طبعاً از مرک و فناپیم دارد و این بیم از مرک و فناست که او را بتولید مثل و حب ذات که خودخواهی نتیجه آنست وامی دارد . باین بیان ، شوپنهاور ، اصل اخلاقی خود را که « بدبینی » است از اصل فلسفی خود یعنی « ایدئالیسم » نتیجه میگیرد .

☆☆☆

فلوطن - فیلسوف و عارف معروف رومی بود . در مصر از یک خانواده رومی که آنجا اقامت گزیده بود بوجود آمد . از افلاطونیان نوین و از پیشقدمان و مؤسسان مکتب اسکندریه بود . در روم بتعلیم و اشاعه فلسفه خود پرداخت .

فلسفه او ترکیبی از عقاید مسیحی با آراء حکماء قدیم بود . از ۲۰۵ تا ۲۷۰ میلادی میزیست .

سوفسطائیان - یما اهل جدل جماعتی از اهل نظر بودند که در اواخر قرن پنجم قبل از میلاد در یونان ظهور کردند . اینان در فلسفه مشرب خاصی نداشتند جـ ز آنکه می کشیدند در مباحثات علمی و مشاجرات سیاسی بهر نحوی هست بر خصم چیره شوند . طریقه آنها را سفسطه گویند که نظیر مغالطه در نزد ماست . از مشاهیر این طایفه « گورگیاس » و « پروتاگوراس » را میتوان نام برد . اینها تقریباً حصول علم و وجود حقیقت را منکرند و در اثبات نظر خود مغالطات معروفی دارند .

☆☆☆

شوپنهاور (آرتور) - حکیم معروف آلمان در قرن نوزدهم بود . از ۱۷۸۸ تا ۱۸۶۰ میزیست . در جوانی با تعالیم « بودا » آشنائی یافت و در فلسفه خود از تعالیم او الهام گرفت . اصول آراء و عقاید فلسفی او در کتابش که موسوم است به « جهان اراده و نمایش » مندرج میباشد . مشرب او که از تأثیر فیخته خالی نیست از سرچشمه تعالیم افلاطون و بودا و کانت آب می خورد . حکمت او ایدئالیسم و پانته ایسم است .

جائی که در آغاز کتاب خود میگوید « جهان تصور من است » مرادش جهان عوارض و نمودهاست که بحس وجودان ادراک میشود و آن جهان کثرات است و وجودش تابع « من » می باشد

☆☆☆

فوگت (کارل) - از علمای طبیعی آلمان در قرن نوزدهم بود. در ۱۸۱۷ متولد شد و در ۱۸۹۸ وفات یافت. وی از طرفداران و مدافعان مشرب تحول و تبدیل یا «ترانسفورمیسیم» بشمار می‌رود. کتابی نیز بنام «درس‌هایی در باب انسان» دارد که زبده عقاید او را بیان می‌کند.

☆☆☆

فیخته (ژان گوتلیب) فیلسوف آلمانی از ۱۷۶۲ تا ۱۸۱۴ می‌زیست. در فلسفه نخست پیرو عقیده کانت بود اما بتدریج حکمت او یکنوع ایدئالیسم مطلق که جز اصالت «من» هیچ واقعیت دیگری را قبول نداشت منتهی گردید فلسفه او که در متن و حواشی کتاب تا اندازه‌ای توضیح داده شد در کتابهایش بنام «بنیاد تحقیق در علم» و «نقادی در امر وحی» و «سرنوشت انسان» مذکور است.

فلسفه او در واقع دنباله فلسفه کانت و نتیجه آنست. با این تفاوت که وی برخلاف کانت که معتقد به سه ذات یا سه حقیقت (ذهن - عالم خارج - خدا) بود فقط بیک حقیقت یعنی «ذهن» اکتفا کرد و نیز ثابت کرد که بین «ذوات» و «عوارض» اختلاف و امتیازی نیست و خلاصه عوارض و ذوات هیچکدام حقیقت ندارند آنچه حقیقت دارد همان «من» است.

فیخته حصول علم و ادراک عالم

خارج را چنین بیان میکند که «من» وقتی بوجود خود پی میبرد خود را «وضع» میکند و «اصل» قرار میدهد و عبارت دیگر خود را برمی‌نهد یعنی بخود تعین و تشخیص میدهد و خود را محدود می‌کند و بوسیله همین عمل که خود را محدود و معین میکند «جز من» یعنی عالم خارج را متحقق می‌سازد و آن را با خود «برابر می‌نهد» و بدینگونه يك امر نامحدود را به «من» و «جز من» منقسم میکند.

بنابر این وقتی «من» چیزی را ادراک میکند در واقع حد وجود خود را ادراک کرده است و مطابق این قول، «جز من» مخلوق «من» است. من عالم است و جز من معلوم و بنابر این عالم و معلوم یکی است و جز «من» وجود ندارد.

با این بیان حکمت فیخته را هم «ایدئالیسم» و هم «پان‌ته‌ایسم» میتوان خواند.

☆☆☆

کانت (ایمانوئل) - فیلسوف معروف آلمان بسال ۱۷۲۴ در شهر کنیگسبرگ متولد شد و در ۱۸۰۴ در همان شهر وفات یافت.

هشتاد سال عمر او یکسره صرف دانش و حکمت شد. در بیشتر علوم و معارف از ریاضی و طبیعی و منطق و سیاست و اخلاق کتاب نوشت. آثارش بر هفتاد ساله بالغ است. در فلسفه نخست تابع دکارت و لایبنیتز بود اما

مطالعه آثار لاکوهیوم فکر او را به مرحله تازه‌ای وارد کرد.

حکمت اوراقادی میتوان خواند، چون سعی او در آنستکه معلوم کند انسان چه اموری را میتواند درک کند و چه اموری را نمیتواند. ایدئالیسم هم میتوان گفت، چون بعقیده او، آنچه ما از عالم خارج درک میکنیم چیز است که ذهن ما اقتضا دارد. و باین معنی او مانند ایدئالیستهای دیگر قائل باصالت تصور می‌باشد.

عقاید او در دو کتاب معروفش که یکی در «نقادی عقل مطلق» و دیگری در «نقادی عقل عملی» است بیان شده است.

بعقیده او علم فقط برعواض و نمودها تعلق میگردد و ذوات یا جواهر را نمی‌توان شناخت برای آنکه مبدا علم حس است و حس جز عوارض چیزی را نمیتواند درک کند. اما عوارض که بادرک در می‌آیند ماده‌ای دارند و ضرورتی، ماده آنها تأثیراتی است که از عالم خارج بذهن وارد میشود و صورت آنها و عا زمان و مکان است که ذهن بآن تأثیرات میافزاید. بدون ظرف مکان و زمان ذهن انسان نمیتواند هیچ يك از عوارض را درک کند. اما این معلومات نیز چنانکه گفته شد، كاملا با حقایق امور منطبق نیست. بعقیده او واقع و نفس الامر هر چه باشد، ذهن ما عالم خارج را آنطور که اقتضای ادراك اوست درك می‌کند.

این است مذهب ایدئالیسم کانت که آن را «ایدئالیسم برترین» خواندیم و مقصود آن نوع ایدئالیسم است که معتقد است که ذهن برای ادراك عالم خارج معلومات قبلی و فطری بکار می‌برد و عالم خارج را باقتضای ادراك خود می‌سازد. کلمه‌ای که در این مقام بمتابعت «سیر حکمت» برترین ترجمه کردیم، در زبان فرنگی Transcendantale است که از لحاظ اصطلاح «درونی» و «باطنی» برای ترجمه آن مناسب تر بود.

بدینگونه، بعقیده او در ادراك حقایق و ذوات بعقل مطلق نظری اعتمادی نیست اما عقل عملی که تکلیف اخلاقی، و فضیلت و خیر و سعادت را بیان می‌کند قابل اعتماد تواند بود و وجود خدا و تجرد و خلود نفس و آزادی و اختیار انسان را از روی آن می‌توان اثبات کرد.

☆☆☆

کابانیسی (ژرژ) - طبیب فرانسوی که از ۱۷۵۷ تا ۱۸۰۸ می‌زیست از دوستان نزدیک میرابو خطیب معروف انقلاب بود. در فلسفه شاگرد و پیرو کندیک و از اصحاب حس بود. رساله‌ای در باب «تن و جان انسان» نوشت که موجب شهرت او گشت.

☆☆☆

کنت (اگوست) - دانشمند و حکیم فرانسوی در قرن نوزدهم بود. از ۱۷۹۸ تا ۱۸۵۷ می‌زیست. در فلسفه

مشرّب اورا «تحقیقی» یا اثباتی خوانند و او خود این فلسفه را در یکرشته کتاب بنام «دوره فلسفه تحقیقی» تقریر کرده است.

چون در جوانی چندی منشی-سن-سیمون بود، عقاید و آراء آن مرد که که اصلاح جامعه را منظور داشت، ذروی تأثیر کرد. بدین جهت هدف فلسفه او اصلاح جامعه است.

بعقیده او، معارف انسانی در طی تاریخ از سه مرحله میگذرد ازین قرار:

مرحلهٔ ربانی که تخیلی است و در آن مرحله انسان تمام جریان های طبیعت را بقوای فوق طبیعت نسبت میدهد. مرحله فلسفی که تعقلی است و در آن مرحله جریان امور را بفوائی نسبت میدهد که خودشان مخفی و آثارشان پیداست.

مرحلهٔ تحقیقی که تجربی و علمی است و در آن مرحله انسان بحث در امور مطلق در میگذرد و فقط به حس و تجربه اکتفا میکند.

پس از این بیان، میگوید علوم از مراحل ربانی و فلسفی گذشته و وارد مرحلهٔ تحقیقی شده اند اما فلسفه هنوز در مرحلهٔ تحقیقی وارد نشده و کوشش خود او برای آنست که فلسفه را نیز به مرحلهٔ تحقیقی بکشانند.

میگوید حوادث تاریخ را نباید فقط بوسیلهٔ انتساب بخواست و ارادهٔ خداوند توجیه و تبیین کرد باید علل و

موجبات آنها را جست و بدینگونه است که او بتاسیس علم الاجتماع می پردازد - و این مباحث تا اندازه ای آراء ابن خلدون مورخ معروف اسلام را بخاطر میآورد.

کنت در تعظیم شأن و قدر انسان بقدری مبالغه کرد که دیانتی بنام «دین انانیت» تاسیس کرد و معبدی و عباداتی نیز برای آن مقرر نمود.

وی انسانیت کلی و مطلق را که شامل انسانهای گذشته و حال و آینده است موجود واحدی فرض کرد و آن را «وجود بزرگ» خواند و موضوع پرسش قرار داد و خود را نیز مبلغ و پیغمبر یا «کاهن بزرگ» دین انسانیت خواند...

گاسندی - حکیم و فیزیک دان
فرانسوی در قرن هفدهم بود. از ۱۵۹۲ تا ۱۶۵۵ میزیست.

چندی در سلك روحانیان بود و مدتی بتدریس ریاضیات پرداخت.

نخست رساله ای در انتقاد بعضی از آراء ارسطو نشر داد، سپس کتابی دربارهٔ حیات و فلسفهٔ اپیکور نوشت و سعی کرد فلسفهٔ اپیکور را با آئین مسیح آشتی دهد.

در ۱۶۴۴ بر کتاب «تفکرات» دکارت انتقادهائی ایراد کرد.

در هیئت و فیزیک نیز مطالعات قابل ملاحظه ای از او باقی مانده است.

☆☆☆

گوته (ولفگانگ) - مشهورترین
شاعر آلمانی ، از ۱۷۴۹ تا ۱۸۳۲
میزیت .

در آثار او تخیل قوی با لطف
اسلوب و قدرت بیان توأم است .
از آثار او «ورتر» ، «فائوست»
«هرمان و دوروته» «ویلهلم میستر»
«ایفی گنی» ، «دیوان شرق و غرب»
را میتوان نام برد .
فائوست که در متن نام آن آمده
است یکی از معروفترین درام های
اوست .

درین درام شاعر میخواهد
سر نوشت انسان را که عمل ، اولین وظیفه
اوست شرح دهد .
فائوست نام يك مرد افسانه ایست
که پروح خود را بشیطان میفروشد تا
کام روائی یابد .

قبل از گونه : نیز «ماراو» درام
نویس معروف انگلیسی نمایشنامه ای در
شرح زندگی «فائوست» دارد که
معروف است .

☆☆☆

لامارتین - (آلفونس) - شاعر
معروف فرانسوی از ۱۷۹۰ تا ۱۸۶۹
میزیت . از آثار عمده او
فکرات شاعرانه «آهنگهای
شاعرانه ودینی» «ژوسلن» «سقوط
يك فرشته» «رافائل» «ژنه ویو» را
میتوان نام برد .
لامارتین شاعری خوش سخن

بود و افکاری لطیف و مبهم و دلپذیر
داشت .

وی با ذوق لطیف خود شعر
فرانسه را لطف و ظرافت خاصی
بخشید .

چندی سیاست پرداخت و به
نماینده گی مجلس و حتی عضویت
حکومت موقتی نائل شد اما سرانجام
در دسامبر ۱۸۵۱ بکلسی از سیاست
کناره گرفت و بکار شعر و شاعری
پرداخت .

☆☆☆

اودانتک (فایکس) - عالم
طبیعی فرانسوی ، در اواخر قرن
نوزدهم و اوایل قرن بیستم میزیست .
در بیولوژی مطالعات جالبی
دارد تولدش در ۱۸۶۹ و فاشش در
۱۹۱۷ بود .

☆☆☆

لیتره - (امیل) - فیلسوف و
زبان شناس فرانسوی قرن نوزدهم
بود . از ۱۸۰۱ تا ۱۸۸۱ میزیست .
در فلسفه طرفدار مذهب تحقیقی و
از اتباع اگوست کنت بشمار است .

اثر مهم او «فرهنگ زبان فرانسه»
است که از جهت دقت و توجه به نقل
شواهد کلام فصحا اهمیت بسیار دارد .

☆☆☆

لامتری - طبیب حکیم فرانسوی
در قرن هیجدهم بود . از ۱۷۰۹ تا ۱۷۵۱
میزیست .

بافر دريك دوم پادشاه پروس

طبیعی قرن نوزدهم از اهل هلند بود.
وی از ۱۸۲۲ تا ۱۸۹۳ میزیست
و از طرفداران و مدافعان فلسفه مادی
محسوب است.

☆☆☆

مونتفی - نویسنده و حکیم اخلاقی
فرانسه در قرن شانزدهم بود. در
۱۵۳۳ بدنیا آمد و در ۱۵۹۲ وفات
یافت.

«مقالات» او سبب شهرت و خلود
نام او گردیده است.

اسلوب او طبیعی و بدیع است.
منبع عمده افکار و عقاید او مطالعه در
آثار قدما مخصوصا حکمای اخلاقی
روم بود.

به همین جهت تحت تاثیر آراء و عقاید
پلو تارک و سنک چندی طرفدار مشرب
رواقی بود. سعی میکرد آن حالت
سکون خاطر و بی اعتنائی بمصائب
را که رواقیان «آنانا کسی» میخوانند
بدست آورد. اما دیری نگذشت که
در وادی شت و شکاکی در افتاد.

عقاید «پرون» و «آگریا» و
«سکستوس آمپر یکوس» در وی
تاثیر شگرف بخشید و او را تا جائی
کشاند که مانند شکاکان قدیم بنفی علم
پرداخت بعقیده او انسان که خود را
اشرف مخلوقات می شمرد هرگز نمی
تواند در طلب حقیقت نقطه ثابتی برسد.
حقیقت امری است که بمادت وابسته

است نه بعقل :

علم دقیق و یقینی هرگز حاصل

دوستی داشت.
در فلسفه از اصحاب اصالت ماده
محسوب میشود.

☆☆☆

مالیرانش (نیکلا) - حکیم
فرانسوی از ۱۶۳۸ تا ۱۷۱۵ میزیست.
در حکمت از اتباع دکارت و پیروان
طریقه او محسوب است.

عقاید حکمی او در کتابهایش
مثل «جستجوی حقیقت» و «گفتگو در
باب متافزیک» و غیره، آمده است

بعقیده او مبده حرکت بدن بر
خلاف تصور عامه نفس و روح نیست.
نه جسم بر جسم اثری دارد و نه
روح در جسم مؤثر میباشد.

هر اثری که در جهان پدید می
آید از خداوند است و خدا علت واقعی
است.

علل دیگر جز علل اتفاقی چیز
دیگری نیستند.

☆☆☆

موسه (آلفرد) - شاعر فرانسوی
از ۱۸۱۰ تا ۱۸۵۷ میزیست.
اشعار او تأثر انگیز و باطنی و
ظرافت آمیخته است «اعتراف یکی
از ابنای زمان» او معایب قرن او را
تشریح کند.

کمدیهای او نیز از لطیف و جمال
خاصی سرشار است او را «شاعر عشق»
و «شاعر دل» لقب داده اند.

☆☆☆

مولشوت (ژاکوب) - عالم

نمی شود، بلکه حواس ما، عواطف و شهوات ما، تصورات قبلی و سوابق ذهنی ما، و بالاخره ذهن ما و محیط زندگی ما، همواره مارا فریب می دهند و موجب خطا و اشتباه می گردند. باری در اخلاق رای او به مشرب اپیکور نزدیک است. می گوید که همواره باید باقتضای وقت زندگی کرد.

نه از لذات جسمانی باید صرف نظر کرد نه از لذایذ معنوی و روحانی. نه از مجالس انس نباید کناره گرفت و نه از گوشه انزوا بکلی باید چشم پوشید.

نه از صحبت و بازی باید بر کران بود نه از کتاب و عمل باید کناره گیری کرد.

بالاخره باید بهر گونه هست از وجود خود و از زندگی خود متمتع گردید.



میل (جان استوارت) - حکیم
انگلیسی پسر جیمز میل فیلسوف و سیاستمدار انگلستان بود، در ۱۸۰۶ متولد شد و در ۱۸۷۳ وفات یافت. پدرش که نیز فیلسوف و صاحب نظر بود در تعلیم و تربیت او دقت کرد و دماغ او را منطقی و علمی بار آورد. وی گذشته از مشاغل اداری بکارهای سیاسی نیز اشتغال ورزید و چندی نیز بنماینده گی مجلس رسید.

در منطق و علم اقتصاد و امور

سیاسی کنایهائی تصنیف کرد. فلسفه او حسی است امامادی نیست. بعقیده او حس و تجربه یگانه وسیله کسب معلومات است. علم خواه بجزئیات و خواه بکلیات باشد منشاء آن جز حس چیزی نیست. آنچه ادراک کلی نام دارد در واقع عبارت از معلومات جزئی است که بوسیله حس دریافت میشود و طبق قاعده «تداعی معانی» جمع و ترکیب می گردد.

بنابر این تعقل خود جز جمع و ترکیب معانی و مفاهیم چیزی نیست.

آنچه نفس یا «من» نام دارد جز آن نیست که ذهن محسوساتی را جمع و ترکیب میکند و آنها را بمنزله امر واحد کلی در نظر میگیرد و «من» می نامد - اما آنچه عالم خارج نام دارد نیز جز مجموعه ای از احساسات که بقاعده «تداعی معانی» ضبط و ترکیب شده چیزی نیست و بدین معنی است که استوارت میل میگوید «جسم یا ماده جز امکان دائمی احساس چیزی نیست».

بنابر این استوارت میل نیز عالم خارج را تابع ذهن و ادراک می داند و با آنکه علم را فقط از حس ناشی می شمرد، فلسفه او یکنوع ایدئالیسم بیش نیست.



هارتمان - فیلسوف آلمانی
از ۱۸۴۲ تا ۱۹۰۶ میزیست. در ۱۸۶۹ کتابی بنام «فلسفه لاشعور» نوشت

که در بین اهل نظر غوغائی برپا کرد و درباره آن مشاجرات و اختلافاتی پیش آمد و نیز آثاری درباره شوپنهاور هگل، و داروین نوشت.

وی نه خوش بینی لایب نیتز را می پسندید و نه بدبینی شوپنهاور را معقول می دید. هر دو نظر بعقیده او ناپسند و غیر معقول می نمود. نزد او عدم و فنا بر وجود و بقا برتری دارد. در عقل لا شعوری که دنیا را اداره میکند «فکر» و «اراده» بهم آمیخته است. بدینگونه او را می توان «يك حقیقتی» یا Moniste (مونست) خواند. فلسفه او از تاثیر کانت و شوپنهاور خالی نیست.

☆☆☆

هرمیت (شارل) - ریاضی دان
فرانسوی بود. در ۱۸۲۲ متولد شد و در ۱۹۰۱ وفات یافت.

وی از برترین علماء ریاضی در قرن اخیر محسوب است حل معادلات درجه پنجم و تحقیقات مهمی در توابع مبرهون اوست. آثار بسیاری در مباحث مختلف ریاضی از او باقی مانده است.

☆☆☆

هگل (گئورگ ویلهلم فریدریش)
حکیم آلمان سال ۱۷۷۰ در اشتوتگارت متولد شد و سال ۱۸۳۱ وفات یافت. حکمت او که تا اندازه زیادی غامض و مبهم است جامع تمام مباحث حکمت نظری از منطق و تاریخ و حقوق و هنر

و جهان شناسی و روان شناسی میباشد. در اینجا نمی توان از تمام آراء و عقاید او سخن گفت. منطق یا علم الوجود او در واقع دنباله تحقیقات کانت و فیخته و بهمان طریقه است. ذکر اصول منطق او یعنی جمع متقابلان و بیان قاعده «بر نهادن» و «برابر نهادن» و «با هم نهادن» که سلوک عقلی او را در استخراج مقولات نشان می دهد، در این مقام ضرورت ندارد.

اینجا از عقاید و آراء او، فقط به بیان رأی او در باب وحدت وجود، اکتفا میشود و در سایر موارد خوانندگان به جلد سوم «سیر حکمت در اروپا» رجوع فرمایند. وحدت وجود هگل در واقع بدینگونه تقریر میشود که خدا در جهان نیست بلکه جهان در خداست یعنی خدا کل است حقیقت دارد و معقول است و جهان که جلوه وجود اوست جزء او است. بعقیده او حقیقت وجود، بودن نیست شدن و گردیدن است و این نظر در «وحدت وجود» او نیز انعکاس دارد و می گویند بعقیده او «خدانیت می شود»

☆☆☆

هلو سیوس - حکیم فرانسوی

در ۱۷۱۵ در پاریس بدنیا آمد و در ۱۷۷۱ وفات یافت. در فلسفه از اصحاب حس محسوب است و کتابی بنام «عقل» دارد که در آن می گوشتد علم را به مجرد حس منتهی کند.

☆☆☆

هلباخ - فیلسوف فرانسوی قرن هیجدهم بود. از ۱۷۲۸ تا ۱۷۸۹ می زیست. در فلسفه از اصحاب اصالت ماده و از منکران وجود خدا بود. عقاید او در کتابی که بنام «دستگاه طبیعت» تالیف کرده است مندرج می باشد.



هیوم (داوید) - مورخ و حکیم انگلیسی در قرن هیجدهم بود. از ۱۷۱۱ تا ۱۷۷۶ می زیست. در زندگی اداری و سیاسی شهرت و اعتبار یافت. باژان ژاک روسو دوستی و ارادت داشت اما در پایان سفری که روسو به انگلستان کرد از وی رنجید و بفرانسه بازگشت. آثار هیوم در تاریخ و فلسفه متعدد است.

مهمترین اثر فلسفی او کتابی است بنام «رساله در باب طبع انسان» که شهرت بسیار دارد.

در فلسفه مذهب او را «مذهب اصالت نموده‌ها» یا فنومنیسم می گویند. فلسفه او در واقع نقادی فلسفه است. او وجود جوهر را خواه جوهر مادی باشد و خواه جوهر مجرد نفی و انکار می کند و تنها چیزی که وجودش را تصدیق دارد عوارض و حوادث است، عالم جسمانی بعقیده او جز توالی مستمر تاثرات و احساس هاجری نیست چنانکه عالم نفسانی نیز جز تعاقب دائم و مستمر تصورات چیز دیگری نمیباشد. بنابراین آنچه اصالت دارد عوارض و نموده‌هاست

ذوات و جواهر واقعی ندارند. اگر از نفس تمام تصوراتی را که دارد بگیرند معدوم میشود و دیگر چیزی بنام «جوهر مجرد» باقی نمی ماند چنانکه از جسم هم اگر تمام عوارض و نموده‌هایی را که دارد سلب کنند بکلی معدوم میشود و چیزی با اسم «جوهر مادی» از آن باقی نمی ماند.

از این قرار مذهب «اصالت نموده‌ها»ی هیوم را یکتونوع ایدئالیسم میتوان خواند. در متن و حواشی کتاب نیز درین باب توضیحاتی گذشت.



واثر (فرانسوا ماری آروئه) - شاعر و نویسنده و فیلسوف فرانسوی. از ۱۶۹۴ تا ۱۷۷۸ می زیست.

در جوانی بر اثر گستاخی و تندخویی و هجوهای زننده چندبار بزندان رفت.

سرانجام او را بجلای وطن مجبور کردند و ناچار شد فرانسه را ترک کند. بانگلستان رفت و در آنجا سه سال اقامت کرد. آنجا با فلسفه لاک و افکار و عقاید نیوتن آشنائی یافت. چون بفرانسه بازگشت بانتشار عقاید لاک و نیوتن و ترویج رژیم حکومت مشروطه انگلستان پرداخت. «نامه‌هایی درباره انگلیسی‌ها» را در مراجعت ازین سفر نوشت.

چندی نیز با فردریک دوم پادشاه پروس صحبت داشت سرانجام ملول شد و آنجا را نیز ترک کرد. اما پیاریس

ترفت و در فرقه نزدیک دریایه لمان (سوئیس) اقامت گرفت. در پایان عمر پیاریس رفت و پس از چهار ماه اقامت همانجا وفات یافت.

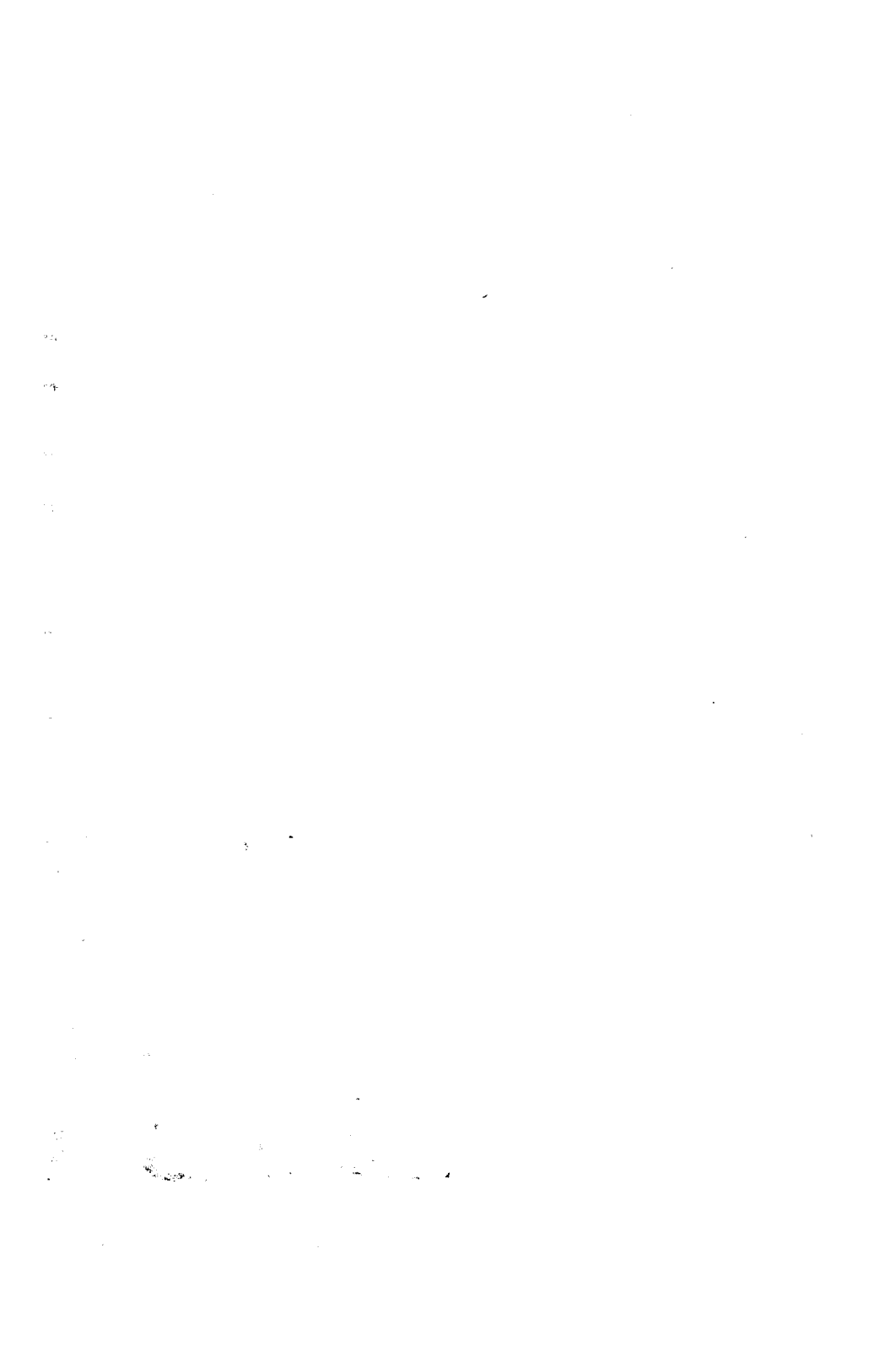
آثار ولتر متعدد است، در همه فنون ادبی از حماسه و تراژدی و تاریخ و رمان و حتی فلسفه آثاری دارد. در آثار او روح ظرافت و بذله گوئی جلوه خاصی دارد. معذک بر او ایراد کرده اند که نسبت بادیان و مذاهب پیش از حد لزوم تند و گستاخ بوده است.

از آثار فلسفی او درین مقام می توان «فرهنگ فلسفی» «میکر مگاس» و «کاندید» را نام برد. در کتاب اخیر با لحن طنز و استهزائی که خاص او است

سعی کرده است خوش بینی مفرط و مبالغه آمیز لایب نیتز را که می گوید: «در این عالم که بهترین عوالم ممکنه است همه چیز به بهترین وجه است» مورد انتقاد قرار می دهد.

ولتر نسبت بمشکلات متافیزیکی مثل حدوث و قدم یا اصالت روح و ماده و غیره معتقدست حل شدننی نیست. علم را مثل لاک بحس و تجربه منتسب می کند.

در مسئله جبر و اختیار از روی قاعده ترتب معلول بر علت عقیده دارد که اراده انسان موجب است اما در عمل مختار است که موافق اراده خود کار کند یا نه.



یادداشت

ص ۲۴ اما راجع بمعقّدات - عقاید دینی از عواطف و الهامات قلبی سرچشمه میگیرند و بدین جهت استدلال و منطق را در آنها تأثیری نیست .

بنابر این آنها را باید از مقوله احساسات و عواطف شمرد و از حقایق علمی تفکیک کرد .

همان صفحه - « گیاه متفکر » کنایه از انسان است و این تعبیر را به انکاره از پاسکال اقتباس کرده است .

از اقوال معروف پاسکال است که انسان گیاهی بیش نیست اما گیاهی متفکر است .

برای نابود کردن او لازم نیست همه کائنات همدست شوند يك ذره بخار و يك قطره آب برای کشتن او کافی است اما اگر تمام کائنات بر هلاك او کمر بندند باز او از آنکه بر هلاکش کمر بسته است برتر است زیرا او میداند که میمیرد اما آنکه بر او غالب میشود توانائی خود را ادراك نتواند کرد » و با این بیان گوینده تمام قدرت و عظمت انسان را در اندیشه او منحصر میکند .

مولانا نیز میگوید :

ای برادر تو همین اندیشه ای

ما بقی خود استخوان وریشه ای

فهرست مندرجات

مقدمه و ترجمه ص ۵ - ۷

فصل اول ص ۸ - ۱۳

متافیزیک ص ۸ - تعریف فیزیک ۹ - ۱۰ تقسیمات متافیزیک ۱۰-۱۱-۱۱
ارزش متافیزیک ۱۱ - ۱۳

فصل دوم ص ۱۴ - ۳۰

نظریه های معرفتی ۱۴ بحث نقادی ۱۵ مذهب جزمی ۱۵ مذهب
شکاکي ۱۵-۱۷ مذهب نقادی ۱۷ - ۲۰ مذهب تحقیقی ۲۰-۲۲ مذهب
اصالت عمل ۲۲ - ۲۴ مذهب شهودی ۲۴-۲۶ ارزش وحدود علم ۲۶-۲۸
حقیقت و خطا ۲۸-۳۰

فصل سوم ص ۳۱ - ۴۳

عالم خارج - ماده و حیات ۳۱ - رئالیسم ۳۲ - ایدئالیسم ۳۳ - ۳۷
مذهب شهودی ۳۷-۳۸ ماده ۳۸-۴۱ حیات ۴۱-۴۳

فصل چهارم ص ۴۴ - ۵۱

روح ۴۴- مذهب روحی ۴۵ - ۴۸ فلسفه مادی ۴۸ - ۵۰ فلسفه
نمودی ۵۰ فلسفه نقادی ۵۰ فلسفه تحقیقی ۵۰ فلسفه شهودی ۵۰-۵۱

فصل پنجم ص ۵۲ - ۶۷

خدا ۵۲ الهیات عقلی ۵۳ يك خدائی ۵۳ - ۶۰ وحدت وجود ۶۰-۶۳
آته ایسم ۶۳ - ۶۴ مذهب نقادی ۶۴ مذهب تحقیقی ۶۴ مذهب اصالت
عمل ۶۴-۶۵ مذهب شهودی ۶۵-۶۶

نتیجه ص ۶۷ - ۶۹

پوست ص ۷۱ - ۹۰

یادداشت ص ۹۲

فهرست مندرجات ص ۹۳

