

(این کتاب، در حال اصلاح است پیشنهادهای اصلاحی شما را خواهانیم با تشکر)

«مدرنیته» و «پست مدرن»

سلسله درس‌های استاد «سید محمدرضا علوی سرشکی»

شناسنامه کتاب:

نام کتاب: مدرنیته و پست مدرن

سلسله درس‌های استاد: سید محمدرضا علوی سرشکی

تقریر و تدوین: دکتر مرادعلی توانا

موضوع: فلسفه اجتماعی

تایپ و صفحه‌آرایی: عبدالله مرادی

انتشارات:

تیراژ:

مشخصات نشر:

مشخصات ظاهری:

شماره کتابشناسی ملی:

قیمت:

فهرست

بخش اول: «مدرنیته»:

- مقدمه: تعریف «مدرنیته» ۹
- الف: «انقلاب صنعتی» و پیدایش «نظام سرمایداری» ۱۵
- ب: «پوزیتیویسم» و «کانت» در تضعیف «ایمان بخدا و دین و اخلاق نیک» ۱۹
- ج: «کانت» در کتاب تمهیدات ۳۱
- د: نقش «داروینیسیم» در تضعیف ایمان و تناقض درونی اش ۳۷
- هرمنوتیک نسبت گرا ۶۱
- نقد و بررسی ما بر «حس گرایان افراطی» و «هیوم»: ۶۳
- ۱- «شناخت حسی» در بعضی موارد، با واقع، مطابقت ندارد ۷۱
- ۲- «قوانین کلی علوم تجربی» از طریق تنها «استقراء حسی»، قابل اثبات نیست ۷۵
- ۳- نگرش ساده لوحانه «هیوم» درباره «قانون علیت» ۷۸
- نقد ما ۸۳
- ۴- دیدگاه ساده لوحانه «هیوم» درباره «برهان نظم» ۹۱
- «هیوم» و «نظم موجود در جهان» ۹۷
- ۵- «هست ها» و «بایدها» و تناقض گویی های «هیوم» ۱۰۵
- گفتار اول «هیوم» ۱۰۸
- گفتار دوم «هیوم» ۱۱۰
- گفتار سوم «هیوم» ۱۱۲

- نقد «هیوم» بر نفع‌گرایی غریزی در «اخلاق» ۱۱۳
- دیدگاه ساده‌لوحانه «هیوم» و کتابخانه ۱۱۵
- نقد ما بر این گفتار «هیوم» ۱۱۶
- «پوزیتیویست‌ها» و «پست‌مدرن‌ها»، در مقابل فلسفه
«دکارت» ۱۱۹
- راسل در کتاب معروف‌اش «جهان‌بینی علمی» ۱۳۳
- «پوزیتیویسم» و تضعیف «اخلاق انسانی»: ۱۵۳

بخش دوم: «پست مدرن»

- تعاریف:

- ۱۶۳ سایمون مالپاس
- ۱۶۴ «میش فوکو»
- ۱۷۰ نقد ما
- ۱۷۴ «نیچه» و «شناختهای ماقبل تجربی کانت»
- ۱۷۴ نقد ما
- ۱۷۶ «استوارت سیم»
- ۱۷۷ «فردریک جیمسون» و «سایمون مالپاس»
- ۱۸۲ مخالفت «ژان فرانسوا لیوتار» با غالب «پست مدرن‌ها»
- ۱۸۵ «نیچه» و تناقض‌گویی‌هایش
- ۱۹۳ ژان فرانسوا لیوتار و «رفتن به جنگ کلیت» و نقد ما

نقد و بررسی کلی ما بر «مدرنیته» و «پُست مدرن»: ۱۹۵

- مروری بر انحرافات «تاریخ مدرنیته» از «عقل» ۱۹۹
- اثبات وحدت و بساطت و ثبات «فاعل اندیشه» ۲۰۳
- علم حضوری و ژیل دلوز - راسل ۲۰۷
- نقد ما ۲۰۹
- «دکارت» و «اگزیستانسیالیسم» ۲۱۳
- نقد ما ۲۱۶
- «دکارت» و «تاریخ گرایان افراطی» ۲۱۹
- نقد ما ۲۲۱
- «دکارت» و «فروید» ۲۲۳
- نقد ما ۲۲۵
- خلاصه نقد ۲۳۱
- آخرین سؤال ۲۳۷
- نتیجه‌گیری نهایی و بطلان نظریه سکولاریسم ۲۵۱
- «اگوست کنت» و نقش «قوه روحانی» ۲۵۵

نکته‌هایی درباره «مدرنیته» و «پست مدرن»:

- ۱- «حس گرایی افراطی» و تضعیف «اخلاق انسانی»: ۲۶۱
- مقدمه: انگیزه‌های دوگانه در انسان: ۲۶۳
- ۱- «نفع‌گرایی غریزی و خودخواهانه» ۲۶۴
- ۲- «نفع و شهودی عقلی» و «حقوق طبیعی»: ۲۶۷
- هیوم و نقد و بررسی گفتارش ۲۷۱
- حلقه وین ۲۹۳
- فلسفه حس‌گرایی تحلیلی ۳۰۷
- نقد ما ۳۱۵
- پیامد «حس‌گرایی افراطی در جامعه و حکومت» ۳۲۳
- ۲- «ادیان واقعاً الهی»، فرهنگ‌های انسان‌گرایند ۳۳۳
- مقدمه: تعریف «فرهنگ» ۳۴۱
- فرهنگ‌های خوب و فرهنگ‌های بد و بطلان نظریه پلورالیسم: ۳۴۳
- «اشتباه بزرگ بشریت»، نزد آگوست کنت ۳۴۹
- اشتباه «ابرقدرت غرب» ۳۷۱
- ۳- نقش «دین واقعاً الهی» در روان و اخلاق «مومنین واقعی»: ۳۸۳
- تعریف «ادیان واقعاً و کاملاً الهی» ۳۹۱
- گزارش فروید، «روانکاوی ملحد» درباره «دین الهی» و امید و مقاومت مؤمنین در سختی‌ها ۳۹۹
- ویلیام پالی - ۱۸۰۵ - ۱۷۴۳ م William paley - دین الهی و ایجاد انگیزه نیکوکاری و محبت به دیگران ۴۰۷

- گزارش «آگزیستانسیالیست مومن»، سورن کی یرکه گورد SORN
 KIERKEGORD درباره آثار ایمان ۴۰۹
- گزارش «آگزیستانسیالیست‌های ملحد»، «ژان پل سارتر» - «هایدگر»
 - «نیچه» درباره دین الهی و آثارش ۴۱۷
- زبان آمار ۴۴۱
- فروید ۴۵۱
- کنت ۴۶۱
- پیر بایل و فوئر باخ ۴۶۷
- تربیت اخلاقی در «نظام کنونی جهان»: ۵۰۹
- راسل و «آموزش بداخلاق در آموزشگاه‌های جهان» ۵۱۱
- «بوزیتیویسم» و خشک شدن «ریشه اخلاق» ۵۱۱
- دکتر رضا اردکانی و «حرکت جهان، به سمت بی‌خردی» ۵۱۴
- آخرین سؤال و جستجوی راه چاره بشر از این هرج و مرج و فلاکت
 موجود ۵۱۷

بخش اول:

مقدمه: «تعریف مدرنیته»

«تعریف مدرنیته^۱» یا «تمدن جدید غرب»:

«تعریف مدرنیته» همچون غالب تعاریف، مورد اختلاف نظرهای زیادی است اما هرچه باشد از مشخصه‌های اساسی آن می‌توان رنسانس و پیدایش دیدگاه اومانیسم توسط اراسموس و بوکهارت و غیره را شروع تمدن جدید یا مدرنیته دانست و به تبع آن اصلاح امور دینی توسط مارتین لوتر و جان کالون و امثال آنها را و سپس دوران قرن هیجدهم و پیدایش روشنگری و تالیف دائرة المعارف کبیر فرانسه توسط آنها و نیز اکتشافات و نیز اختراعات و فلسفه جدید دکارت و جان لاک و هیوم و کانت و امثال اینها و انقلاب صنعتی و تدریجاً پیدایش نظام سرمایرداری و بر اثر تفکر اومانیسمی، سقوط حکومت‌های استبدادی و روی کار آمدن حکومت‌های انتخاباتی و توجه بیشتر به «دنیا» و ضعف «ایمانهای مذهبی» و آزادی‌های بیشتر اخلاقی و کنار رفتن خرافات و مقارن آن‌ها، کنار رفتن آداب و رسوم دینی و نیز پیدایش نظریه داروینیسیم که آنهم تأثیرات مختلفی در مدرنیته، داشته است.

۱. جلد نهم «تاریخ فلسفه کاپلستون» در آخر فصل یازدهم درباره «مدرنیسم»: اصطلاح «مدرنیسم»، ابتداء در سال‌های نخست قرن بیستم به کار رفت و ظاهراً بر ساخته مخالفان این جنبش بود...

شاید اصطلاح «مدرنیسم» را فی نفسه، بتوان در چارچوب «امروزی کردن»..... فهم کرد ولی ارائه توضیحی رسا از «محتوای مدرنیسم» کار بسیار دشواری است و تعریف‌اش، از این هم دشوارتر است شاید آسان‌ترین راه ورود به این مسئله، ارائه «تبیینی تاریخی» از آن باشد. در ترجمه جلد نهم تاریخ فلسفه غرب کاپلستون ص ۲۹۱...

خلاصه اینکه:

۱- تاریخ «مدرنیته»، قطعه‌ای از تاریخ، زمانی است که به قولی از زمان دکارت، شروع شده در مقابل «قرون وسطی و قرون باستان» قرار دارد و

۲- به قولی هم، «مدرنیته» از زمان شروع «روشنفکری» یعنی از «قرن هیجدهم»، شروع شده.

۳- و به قولی هم از زمان پیدایش «انقلاب صنعتی» و در نتیجه از زمان پیدایش «نظام سرمایداری»، بوجود آمده است

- حال هر چه باشد محور فرهنگی آنرا «خردگرایی» و خردباوری، می‌دانند و نیز پیدایش «اومانیزم» به این معنا که محور فرهنگ و سیاست و اقتصاد و غیره»، باید «منافع انسان» باشد که البته اینهم می‌تواند از فروعات همان «عقل‌گرایی» باشد.

پس محور معنوی و فرهنگی «مدرنیته» همان «عقل‌گرایی» است.

و البته نمی‌توان انکار کرد که به برکت «خردباوری و انسان‌گرایی ادعایی و پیشرفت‌های تکنولوژی»، چقدر مشکلات بشر، از میان رفته و چقدر زندگی بشر، راحت‌تر شده و چقدر مشکلات و امراض و غیره، از جلو پای بشر، برداشته شده و چقدر مراسم خرافی و خرافات نابود شده و چقدر آزادی‌های بشر، بیشتر شده و چقدر حکومت‌های استبدادی و ستمگری که به حکومت‌های انتخابی، تبدیل شده و چقدر

همکاری‌های جهانی و بین‌المللی که بیشتر شده و چقدر و چقدر...

- اما سؤالات دیگری هم جای اش خالی است که بپرسیم:

آیا همه این پیشرفت‌ها «از هر جهت، به نفع بشر تمام شده» و آیا بعضی از این فرهنگ‌های جدید و پیشرفت‌ها، به «ضرر بشر و کشتارهای بی‌نظیر در تاریخ بشر و ایجاد خفقان‌های بی‌نظیر در جوامع بشری و زیر سلطه بردن طبقه ضعیف و ایجاد «جنایات و ترورهای هماهنگ و بین‌المللی»، در تاریخ بشریت و ناامیدی و پوچ‌گرایی و مریضی روانی بیشتر و حتی خودکشی بیشتر و بی‌نظیر، در تاریخ بشریت ... و ... و ...»، تمام نشده است.

چرا و چرا و چرا...؟

۱- حال آیا پیدایش همه این «مشکلات و ناخوشایندی‌ها» هم

بخاطر «خردباوری» بوده است

۲- یا بخاطر ندانم‌کاری‌ها و نیز بی‌توجهی به «عقل عملی» و سوء

استفاده از «عقل ابزاری» (بخاطر انگیزه‌های خودخواهانه افراد بشر که

قویترین انگیزه‌های موجود در افراد بشر است و بی‌اعتقادی به «خدا و

به دنیای دیگری که ستمگران را مجازات می‌کند» و...).

**الف: «انقلاب صنعتی» و پیدایش
«نظام سرمایداری»**

در این میان که با «انقلاب صنعتی» و پیشرفت‌های برق‌آسای «تکنولوژی»، نظام سرمایه‌داری شکل گرفت و رهبران حکومت‌های انتخابی با «پول سرمایه‌داران» به «تبلیغات انتخاباتی» خود پرداختند و با وعد و وعیدهای واقعی و در باطن دروغین در نتیجه به «ریاست جمهوری و یا نمایندگی مجلس‌های انتخابی» رسیدند در نتیجه، این نمایندگان در ظاهر برای جلب آراء مردم همچنان شعارهای انسان‌گرایی می‌دادند و در باطن، دنبال پارتی‌بازی و وساطت و وضع قانون به نفع «سرمایه‌داران سودپرست»، بودند و هستند.

در نتیجه همه چیز در باطن، به نفع سرمایه‌دار و حتی سرمایه‌داران بین‌المللی که بسیاری از آنها صهیونیست‌ها بودند استعمار نیز به شکلی دیگر، شکل گرفت و «منابع طبیعی» و «ثروت‌های کشورها» و «سرمایه طبقه ضعیف» به نفع «سرمایه‌داران جهانی» به غارت رفت. و «پیشرفت صنعت و حتی آزادی انتخاباتی ... همه و همه» به نفع «اقلیتی سرمایه‌دار و علیه اکثریت‌ای بدون سرمایه»، به انجام رسید و در نتیجه، قیام‌ها و انقلاب‌ها و فریادها از سراسر جهان بلند شد و دولت‌های مزدور سرمایه‌داران و مزدور ابرقدرتها، با بدترین نوع شکنجه و سرکوب، با مردم برخورد کردند.

**ب: تضعیف «ایمان مذهبی» توسط
«فلسفه کانت» و «حسن‌گرایان
افراطی»:**



پیکره‌ای کوچک از کانت، اثر د. راوخ

در این میان، دانشمندان و متفکران «نظام جدید» به اسم «خردگرایی و علم‌گرایی» و به اسم «مبارزه با خرافات»، «حس‌گرایی افراطی جدید» را تنها وسیله آگاهی‌بخش مفید، دانسته و به اسم خردگرایی و علم‌گرایی «اصول اخلاق و حقوق طبیعی انسانها و حق حیات همگان و لزوم وفای بعهده و غیره» را زیر سؤال بردند و در یک کلمه، «خوبی عدالت و بدی ظلم» را نیز «غیر علمی» یا به عبارتی دیگر «خرافه»، اعلان کردند.

اینک، دیگر نه تنها برای پایداری شدن عدالت، بی‌توجهی «رهبران و دانشمندان» به وجدان اخلاقی و اصول اخلاق، خود مصیبتی بزرگ و عاملی بزرگ برای گسترش ظلم و جنایات به وسیله انگیزه خودخواهانه افراد بود، بلکه دیگر به اسم «عقل‌گرایی و علم‌گرایی»، اعتقاد بنحدا و قیامت و ادیان الهی که پشتوانه خوبی برای «عمل به اخلاق نیک» بود، هم خرافه اعلان شد و نیز قسمت‌های از «فلسفه کانت» (۱۸۰۴- ۱۷۴۲- Immanuel Kant) (کتاب سنجش خرد ناب کانت) که «امکان شناخت مابعدالطبیعه و اثبات خدا را ناممکن می‌دانست»، مورد استناد آنها قرار گرفت و توجهی به کتاب «تمهیدات کانت» نکردند که (آنها پس از کتاب سنجش خرد ناب نوشت) در آخر آن کتاب، کانت نه تنها اثبات کرد که «اثبات خدا ممکن است» بلکه، وجود خدا را در پایان آن کتاب، اثبات کرد و با اعتقاد به «مختار بودن

خدا» و «فاعل مختار»، از تمام اشکالات سابق خود (که در کتاب سنجش خرد ناباش به اثبات خدا کرده بود) پاسخ داد.

- اما «غالب دانشمندان متاخر و دانشگاهها»، همچنان به استناد به کانت، «اثبات خدا را ناممکن معرفی می‌کنند» و به اسم «عقل و علم‌گرایی» «ادیان الهی» را که بزرگترین حامیان «اصول اخلاق» هستند را به صخره می‌گیرند.

کانت در کتاب تمهیدات در بند ۵۳:

در ارتباط «علت و معلول»، تجانس می‌تواند، وجود داشته باشد اما ضروری نیست، زیرا مفهوم علیّت (که بواسطه آن، امری در نتیجه وضع امر دیگری که به کلی مغایر با آن است، وضع می‌شود) به هیچ روی چنین اقتضایی، ندارد.

- اگر «اشیاء عالم محسوس» را بجای «نفس الامر»، و «قوانین سابق الذکر طبیعت» را بجای «قوانین اشیاء در نفس الامر»، بگیریم، ناگزیر دچار تناقض خواهیم شد.

- همان‌طور نیز اگر «فاعل مختار» را مثل سایر اشیاء، صرف «پدیدار»، بدانیم باز در تناقض خواهیم

افتاد زیرا «امر واحدی» را در «معنای واحد»، در خصوص «شیئی واحدی»، اثبات و در عین حال از آن، سلب کرده ایم.

- لکن اگر «ضرورت طبیعی» را منحصرأً به «پدیدارها»، نسبت دهیم و «اختیار» را صرفاً به «نفس الامر اشياء»، در آن صورت

- با فرض یا قبول «هر دو نوع علیت»، در زمان واحد، هیچ تناقض پیش نخواهد آمد، هر چند ممکن است تصور «نوع اخیر علیت»، مشکل یا محال باشد.^۲

(درباره علیت طبیعی)

- در عالم «پدیدار»، هر معلولی یک حادثه است، یعنی امری است که در زمان، حادث می شود؛ این معلول به حکم یک «قانون طبیعی کلی»، می باید مسبق به ایجابی ناشی از علیت «علت خود»

۲. مقصود کانت در انگیزه عمل خیر واقعی است در آنجا که هیچ نفعی به عامل و فاعل نمی رسد و تنها آنرا بخاطر خوبی اخلاقی و خیر بودن اش انجام می دهد که ما پاسخ دادیم عمل خیر محض چون عملی بجا عقلاً هست حسن و زیبایی ذاتی خود را دارد و همین حسن و زیبایی ذاتی آنرا دوست داشتن و مقتضای برای اراده کردن می گرداند.

(حالتی از علت) باشد که معلول را بر حسب یک «قانون ثابت»، به دنبال می‌آورد.

- اما این «وجوب علت»، به حکم «علیت» نیز باید امری باشد که «واقع یا حادث» شود؛ «علت» می‌باید شروع به «فعلیت» کرده باشد، والا تصور هیچ تعاقب زمانی، میان «علت و معلول»، ممکن نخواهد بود و لازم می‌آید که «معلول» و نیز «علیت علت»، همواره، موجود بوده باشد.

پس «ایجاب علّت» نسبت به «فعل» می‌باید، «در میان سایر پدیدارها»، روی داده باشد و همین‌طور... و نتیجتاً وجوب «علل فاعلی» می‌باید مشروط به «ضرورت طبیعی» باشد.

(درباره علیّت «فاعل مختار»):

اما اگر بناء باشد که «اختیار»، خصوصیت «برخی از علل پدیدار» باشد، در مقایسه با «پدیدارها که امور حادث اند»، «می باید قوه ای باشد که آنها را بخودی خود، (بالطبع) ابتداء کند»، به عبارت دیگر: باید خود علیت «علت»، احتیاجی به «ابتداء» نداشته باشد و بالنتیجه به «هیچ مبدئی»، برای «وجوب بخشیدن به ابتدای خود»، محتاج نباشد. لکن در آنصورت، دیگر لازم نیست که «علت» در علیت خود، تابع «تعینات زمانی حالت خود»، باشد، یعنی به «هیچ وجه، لازم نیست که پدیدار باشد» و به عبارت دیگر:

می باید «شیئی فی نفسه»، محسوب شود،

(درباره معلولها):

و حال آنکه «معلولها» را باید «فقط پدیدار»، دانست.

- اگر بتوان، چنین تاثیری را از جانب وجودات

«فاهمه» بر پدیدارها بدون تناقض،^۳ به تصور درآورد،
در آن صورت،

- «ضرورت طبیعی» با هرچه رابطه «علت و معلول»
در عالم محسوسات»، هست، ملازم خواهد بود، اما
- «اختیار» را باید از آن علتی دانست که خود (با)
آنکه در بنیاد پدیدار قرار دارد) «پدیدار، نیست»؛

می‌توان «طبیعت» و «اختیار» را بدون تناقض به شیئی
واحدی، نسبت داد اما به دو اعتبار مختلف،

۱- از یک سو، به اعتبار آنکه «پدیدار» است و

۲- از سوی دیگر، به اعتبار آنکه «شیئی فی نفسه»
است.

- ما در درون خود، قوه‌ای داریم که تنها با «مبادی»
موجبه سوژکتیو خود»، که همان «علل افعال آن»
است، مرتبط نیست - که از این حیث قوه‌ای است از
آن موجودی که خود از جمله پدیدارها است - بلکه
علاوه بر آن، «مبادی ابژکتیوی نیز دارد که صرفاً
تصوراتند» و به تبع وجوبی که بدین قوه، می‌توانند

۳. توضیح‌اش گذشت.

بخشید با آن، مرتبط اند.

- از این ارتباط به «باید» تعبیر می‌کنیم.

نام این قوه «عقل» است و هرگاه ما موجودی (انسانی) را منحصرأ از حیث این «عقل» که بنحو ابژکتیو، «وجوب» می‌پذیرد، در نظر بگیریم دیگر نمی‌توان او را یک «موجود محسوس» بدانیم؛

- خاصیت مذکور، که خاصیت یک شیء فی نفسه است، امری است که ما نمی‌توانیم ممکن بودن آنرا درک کنیم [یعنی نمی‌توانیم بفهمیم که] «باید» که خود «وجودی خارجی ندارد»، چگونه به فعالیت خود، وجوب خواهد بخشید و علت «افعالی خود، شد که معلول آنها، پدیداری در عالم محسوسات باشد.»

- با وجود این، علیّت «عقل»، نسبت به «معلول‌های عالم حس»، از آن لحاظ که «مبادی ابژکتیوی که خود تصورات اند»، آن را ایجاب می‌کنند، «اختیار»، محسوب می‌شود. زیرا در این حال، افعال آن، نه تابع شرائط سوژکتیو و نه تابع شرائط زمانی خواهد بود و لذا از آن قانونی که بدین شرط، وجوب می‌بخشد نیز

تبعیت نخواهد کرد چرا که «مبادی عقل»، برای افعال، بر اساس «اصول»، به صورتی مستقل از تاثیر مقتضیات زمان و مکان، «قواعدی کلی»، مقرر می‌دارند.

.....

- اما درباره «تعارض چهارم»، باید گفت که آنرا نیز می‌توانیم به همان طریق که در تعارض سوم، «مخالفت عقل را با خودش»، حلّ کردیم، رفع کنیم - زیرا تنها اگر «علت در پدیدار» را، از «علت پدیدارها، به معنی شیئی فی نفسه»، تمیز دهیم به آسانی می‌توانیم، هر دو قضیه را دوشادوش یکدیگر، صادق بدانیم.

- بدین معنی که در «عالم محسوسات»، به اقتضای قوانین عادی علیت به هیچ وجه، «علیتی پیدا نمی‌شود که وجود آن، وجوب مطلق داشته باشد» - و حال آنکه از سوی دیگر،

این عالم، با واجب الوجودی که علت آن است (اما از سنخی دیگر است و به مقتضای قانونی دیگر)، ارتباط دارد؛

- ناسازگاری این دو قضیه، منحصراً ناشی از این سوء فهم است که ما، «آنچه را که صرفاً برای پدیدارها، معتبر است^۴ به «اشیاء فی نفسه»^۵، سرایت می‌دهیم و

۴ . یعنی علیت‌های طبیعی که میان پدیدارهای محسوس حاکم است.

۵ . به فاعل اندیشه که فاعل مختار است.

و بطور کلی، این دو را در یک مفهوم خلط می‌کنیم.^۶

۶. یعنی علت جبری فیزیک را با فاعل مختار متافیزیکی.

ج: «کانت» در همان کتاب «تمهیدات» در پایان بند پنجاه و هفت ۵۷:

.....

استدلالهای خطرناک او (=هیوم)، بدون استثناء، همه متوجه «تشبیه» است که به اعتقاد او، جزء لاینفک اعتقاد به «خدای ادیان» است^۷ و آن را متناقض بالذات می‌سازد.^۸

اما اگر «تشبیه» را کنار گذاریم، اعتقاد به خدای ادیان (=ته‌نسم) را نیز همراه با آن، کنار گذاشته‌ایم و مفید هیچ فایده‌ای نیست

.....

جمع میان این دو، ممکن است لکن فقط و فقط در مرز کلیه موارد استعمال مشروع «عقل»، زیرا مرز، هم به قلمرو تجربه، تعلق دارد و هم به قلمرو

۷. مقصود ادیانی که خدا را شبیه به انسان می‌دانند همچون یهود و مسیحیت و اکثریت مسلمانان غیر شیعه که خدا را در عرش و در آسمان همچون انسان محتاج به مکان می‌دانند.

۸. اگر خدا هم مثل انسان است و به مکان عرش محتاج است پس قبل از عرش نبوده ...یا

موجودات ذهنی.^۹

در عین حال، به دین نکته نیز پی می‌بریم که چگونه تنها فایده‌ای که این «تصورات با اهمیت» دارند این است که مرزهای عقل آدمی را معین سازند تا از

۱- یک سو، [مراقب باشیم که] «شناخت تجربی» را به نحو بی‌پایان گسترش ندهیم چنانکه گویی همه آنچه باید شناخت، علم [طبیعت] است و بس

۲- و از سوی دیگر از مرز تجربه، فراتر نرویم و سعی نکنیم درباره امور خارج از این مرز، که «اشیاء نفس الامری هستند»، حکمی صادر کنیم.

- «ماندن در داخل این مرز»، تنها در صورتی ممکن است که حکم خود را صرفاً به رابطه‌ای محدود سازیم که میان «این عالم»^{۱۰} با «موجودی»^{۱۱} برقرار است که مفهوم آن، خود از هر شناختی که برای ما در درون این عالم، قابل حصول است»، فراتر است.

زیرا بدین ترتیب، ما هیچ یک از «خصوصیاتی را که

۹. مقصود موجودات نامحسوس و غیر تجربی است.

۱۰. جهان تجربی مادی

۱۱. خدا

لازمه تصور متعلقاتی تجربه است» به «ذات آن وجود برین»، نسبت نخواهیم داد و بالنتیجه از «تشبیه» مبتلاء به اهل جزم، اجتناب خواهیم کرد و در عوض، این خصوصیات را به رابطه «این موجود» با «عالم»، نسبت می‌دهیم و خود را تنها در حد یک «تشبیه تمثیلی»، مجاز می‌شمیریم که در حقیقت فقط به «زبان» مربوط می‌شود نه به خود «شیء».

- هنگامیکه می‌گوئیم ما ناچاریم به «عالم» چنان نظر کنیم که گوی مصنوع یک «عقل و اراده اعلی» است،

در واقع، همه حرف من، این است که: همچنانکه «یک ساعت و یک کشتی و یک فوج» را با «یک ساعت‌ساز و مهندس و کشتی‌ساز و یک فرمانده»، رابطه‌ای است همانطور نیز میان «عالم محسوسات» (یا هر آنچه مقوم اساس این مجموعه پدیدارها است) با آن «ذات» ناشناخته»، رابطه‌ای است.

بدین سال، من هر چند آن را «چنانکه فی نفسه هست»، نمی‌شناسم، آن را «چنانکه بر من ظاهر می‌شود»، یعنی «به تناسب عالمی که خود، جزئی از

آتم»، می‌شناسم.^{۱۲}

کانت در بند پنجاه و نه ۵۹:

بنابراین، «چنان نیست که «عقل»، مجبور باشد برای خود، موجودی جعل کند»، بلکه - چون در خارج از «عالم محسوسات»، باید بالضرورة «امری باشد که تنها با فاهمه محض، قابل تعقل است»، «عقل»، ناگزیر است موجودی را بدین نحو، متعین سازد هرچند این تعین، در واقع فقط از طریق تمثیل، حاصل می‌شود.

کانت در ابتدای بند شستم ۶۰:

ما اکنون «ما بعد الطبیعه» را، از لحاظ چگونگی «امکان آن در ذهن»، و از آن لحاظ، که واقعاً در استعداد طبیعی «عقل آدمی»، نهاده شده و در واقع، از لحاظ غرض اصلی که در التفات بدان، مورد نظر

۱۲. یعنی آنطور که در «نظم موجود در طبیعت» بر من آشکار می‌شود که ناظمی دارد می‌شناسم. اما «کنه ذات او را آنطور که خودش خودش را می‌شناسد و در واقع و نفس الامر، هست»، نمی‌شناسم.

است، به تفصیل نمودار ساخته‌ایم.

.....

اکنون معلوم می‌شود که هرچند «معرفت مربوط به نفس»، در خصوص طبیعت محض «نفس آدمی»، چندان معرفتی فوق همه «مفاهیم تجربی» به «من» نمی‌دهد، لا اقل نارسایی «این مفاهیم» را به وضوح، آشکار می‌سازد و مرا از «ماده انگاری»، که در روانشناسی، به هیچ وجه، مفهوم مناسبی^{۱۳} برای تبیین طبیعت^{۱۴} نیست و بعلاوه، در عمل، نیز محدود کننده عقل است، برکنار می‌دارد.

- هم بدین‌گونه است تصورهای مربوط به «جهان»، که با نشان دادن اینکه «تمامی شناخت ممکن ما، از طبیعت»، برای اقناع «عقل»، در تحقیقات مشروع آن، آشکارا «نارسا است»، ما را، از اعتقاد به «اصالت طبیعت» که در آن، «طبیعت به خودی خود، کافی دانسته می‌شود»، مصون می‌دارد.

- بالاخره باید گفت که «ضرورت طبیعی در عالم

۱۳. ماده انکاری که همان قوانین جبری مکانیکی و فیزیکی و... است.

۱۴. طبیعت اوان و نفس.

محسوسات»، همواره مستلزم آن است که اشیاء به اشیاء دیگری، قائم باشند،

- و حال آنکه «ضرورت نامشروط» را فقط در «وحدت علّتی می‌توان یافت» که به کلی، با «عالم محسوسات»، مابینت، داشته باشد.^{۱۵}

- همچنین با اکتفاء به «صرف طبیعت»، هرگز نمی‌توان فهمید که «وجود ممکنات»، چگونه می‌تواند نتیجه علّیت «ضرورت طبیعی» باشد،

پس «عقل»، با استناد از تصور مربوط به «خدا»، خود را از «اعتقاد به جبر» خلاص می‌سازد و به مفهوم «علت مختار»، و به تبع آن، به مفهوم «عقل اعلیٰ»، پی می‌برد.^{۱۶}

۱۵. یعنی در عالم عقل و فاعل مختار.

۱۶. عقل اعلیٰ یعنی خدا.

**د: نقش «داروینیس» در تضعیف
«برهان نظم و ایمان بخدا»**

داروین ۱۸۸۲ - ۱۸۰۹ م - Darwin, Charles Robrt

بالاخص با پیدایش «نظریه از درون متناقض داروینیسم»، که «جانداران و حتی انسان» را پدید آمده از طریق به اصطلاح «انتخاب طبیعی و تنازع بقاء»، از «ماده‌ای که (اتم باشد و تابع قوانین جبری فیزیک است و) بدون اختیار است» می‌داند در حالیکه انسانی که «فاعل مختار» است طبق «انگیزه و انتخاب و عقل»، تصمیم می‌گیرد و عمل می‌کند نه اینکه همچون یک کامپیوتر، «تابع قوانین جبری فیزیک و میکانیک» باشد.

«کامپیوتر حساب‌گر»، طبق چیزی که درون‌اش، قرار داده‌اند طبق «قوانین جبری فیزیک»، نتیجه عملیات را نشان می‌دهد.

همچنین «کامپیوتر پول‌پرداز»، پول را پرداخت می‌کند و «رباط بازی‌گر» هم به همان چه در آن، قرار داده‌اند، طبق «قوانین جبری فیزیک» عمل می‌کند و...

بدون آنکه بفهمد یا از خود اختیاری داشته باشد که چه کند و یا آنکه احساس درد و لذت بکند و یا احساس خوشی و ناخوشی بکند که در «ساده‌ترین جانداران چنین احساس و فهم‌ای وجود دارد»...

**توضیحی بیشتر راجع به نظریه
داروین**

۱- «داروین»، فکر می‌کرد که جانداران بخاطر «کمبود غذا» است که همدیگر را می‌خورند تا از راه دریدن و خوردن یکدیگر، زنده بمانند و لذا گفت جانداران برای «حفظ بقاء خود» با همدیگر به «تنازع بقاء» می‌پردازند.

۲- و نتیجه گرفت که در این «تنازع بقاء» است که همیشه قویتر، غالب می‌شود و ضعیف‌تر نابود می‌شود یعنی در هر نسلی قویتر که نزد داروین، بمعنی کاملتر است باقی می‌ماند گویا «انتخاب نظام طبیعت و نظام طبیعی میان جانداران» این است که قویتر و کاملتر در هر نسلی، برای ماندن و تولید نسلی انتخاب شود و «ضعیف‌تر» که نزد داروین بمعنی «ناقص‌تر» است، نابود شود، و لذا داروین نام این انتخابی را که فکر می‌کرد در طبیعت بطور طبیعی، انجام می‌گیرد «انتخاب طبیعی» یا «انتخاب اصلح» و با نظریه تکامل انواع گذارد.

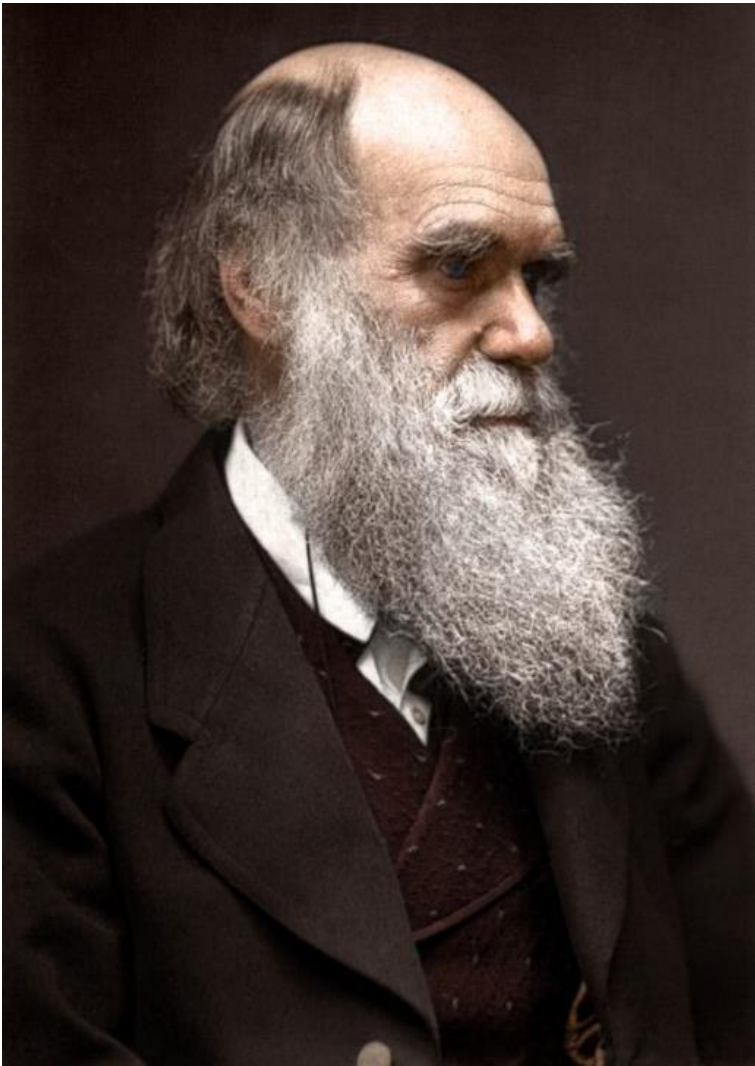
۳- داروین این نظریه را از میان جانوران به گیاهان یعنی نزاع گیاهان و محیط زیست، گسترش داد به این صورت که هر گیاهی که بتواند بر مشکلات محیط زیست خود، غالب شود و باقی بماند قطعاً گیاه کاملتر است در نتیجه در گیاهان نیز فکر می‌کرد که «انتخاب طبیعی»، موجب میشود نسل آینده گیاهان نیز رو به تکامل برود.

و نیز نزاع گیاهان با محیط زیست می‌تواند به نزاع جانوران با محیط زیست هم شامل شود مثلاً در محیطی که تنها گیاهان با پایه بلند،

وجود داشتند حیواناتی که از «گیاهان کوتاه‌قد»، استفاده می‌کردند بخاطر نبود و کمبود گیاه کوتاه قد، نابود شدند و زرافه که در آن محیط، بخاطر «حفظ بقای خود»، مجبور بود گردش را برای خوردن برگ‌های درخت‌های بلند، بالا بکشد در نتیجه گذشت زمان، گردش دراز شد. حیواناتی هم که بخاطر آنکه از دست حیوانات درنده، نجات بیابند اقدام به پریدن می‌کردند رفته رفته بال در آوردند و پرنده شدند ولی حیواناتی که برای دور شدن از خطر خورده شدن، می‌دویدند، رفته رفته پاهای دویدن پیدا کردند

۴- داروین درباره تکامل «اعضاء بدن جانداران»، گفت که در مسیر این «تنازع بقاء»، هر عضوی که مفید باشد موجب حفظ جانداران و غلبه آن جانداران بر «جانداران دیگر و بر محیط» می‌شود در نتیجه باقی میماند و هر عضوی که بی‌فایده باشد موجب نابودی «جاندار ناقص»، در فرایند این تنازع بقاء می‌شود.

**نقد و بررسی ما
بر گفتار «داروین»:**



تصویر داروین

مقدمه:

پیشفرض‌های «این نظریه تنازع بقاء داروین»، در حکم «ستون‌های ساختمان اصلی نظریه داروین» هستند که این نظریه همچون سقفی بر آنها، استوار است و با ریختن این «ستون‌ها و پیشفرض‌ها»، در نتیجه دیگر نظریه داروین به عنوان یک احتمال ممکن هم قابل قبول نیست.

پیشفرض‌های «نظریه تحول و تکامل انواع»:

۱- اولین این پیشفرض‌ها، خود «وجود حیات و پیدایش نخستین جاندار» است که پیدایش «نخستین جاندار» چون پیشفرض نظریه داروین و به عبارت دیگر پیشفرض «نظریه تکامل و تحول انواع»، است، نمی‌تواند خود نتیجه و معلول نظریه تحول و تکامل انواع باشد؛ حال که پیدایش «نخستین جاندار»، نمی‌تواند خود، «معلول نظریه تکامل انواع یعنی معلول نظریه تنازع بقاء باشد» پس پیدایش نخستین جانداران، چگونه بوده است زیرا آن وقتی که «هیچ جاننداری وجود ندارد» تنازع میان جانداران هم وجود ندارد و نامعقول است. حال که «نخستین جانداران»، توسط «نظریه تحول و تکامل انواع»، پیدا نشده‌اند چگونه نخستین جانداران، پیدا شده است آیا خدا آنرا ایجاد کرده است یا بطور تصادفی ایجاد شده است اگر گفته شود که

خدا، آنرا ایجاد کرده است پاسخ داده می‌شود دیگر پیدایش سایر جانداران هم می‌تواند مخلوق خدا باشد و هیچ دلیلی ندارد که از طریق تصادف ایجاد شده باشد البته با توجه به اینکه «نظم موجود در جانداران»، بینهایت کامل و پیچیده است بطوری که «کاملترین و پیچیده‌ترین صنایع بشری»، قابل مقایسه با نظم داخلی ساختمان «ساده‌ترین جاندار» همچون موجودات تک‌سلولی یا میکروب‌ها و حتی قابل مقایسه با نظم و پیچیدگی ساختمان ویروس‌ها هم نیست.

و نظم درونی ساختمان «ساده‌ترین جانداران»، بمراتب کاملتر و پیچیده‌تر از نظم درونی ساختمان «بزرگترین و کاملترین صنایع بشری» است. ولذا تا بحال با وجود پیشرفت‌های بزرگ و عجیب «علوم طبیعی»، انسانها، نتوانستند از مواد بی‌جان، یک «موجود زنده حتی میکروب و ویروس و یک سلولی» را ایجاد کنند آنچه در آزمایشگاهها و غیره تولید و تکثیر می‌شود تولید جاندار از جاندار و تکثیر جاندار از جاندار است یعنی تکثیر سلول زنده از سلول زنده یا تکثیر میکروب زنده از میکروب زنده و یا تکثیر ویروس زنده از ویروس زنده؛ بنابراین که حتی بدن «ساده‌ترین جانداران» اعم از «گیاهان و جانوران و غیره»، بمراتب منظم‌تر از کاملترین و منظم‌ترین صنایع و تولیدات بشری است چگونه ممکن است بگوئیم یا احتمال دهیم که «ساده‌ترین جانداران» از طریق «تصادف»، ایجاد شده‌اند در حالیکه خود ما در صنایع و

تولیدات منظم بشری حتی یک چنین احتمال پیدایش تصادفی آنها را نمی‌دهیم مثلاً اینکه یک ماشین و یا حتی موتور سیکلت و یا حتی دوچرخه از طریق تصادف ایجاد شده باشد.

- اما اینکه تدریجاً پیدا شده است یعنی از طریق «تصادف تدریجی» اینهم نامعقول‌تر از ادعای «تصادف دفعی» است چون «تحولات و تغییرات تصادفی»، نوعاً صنایع و ساختمان‌های ساخته شده منظم را هم نابود می‌کند نه اینکه کاملتر بکند و لذا بشرها سعی می‌کنند ساخته‌ها و تولید شده‌های خود را در مقابل تاثیر محیط و تغییرات تصادفی، مقاوم بسازند تا دیرتر نابود شوند.

این راجع به صنایع ساخته شده از مواد معدنی بود اما صنایع و ساخته‌های توسط «مواد آلی» که همه جانداران از مواد آلی، تشکیل شده‌اند بیشتر در خطر نابودی توسط تاثیرات محیطی و گذشت زمان و تغییرات تصادفی هستند مثلاً مواد خوراکی بمراتب زودتر از صنایع ساخته شده توسط مواد معدنی فاسد می‌شوند. و پیدایش بدن جانداران و یا ساده‌ترین جانداران توسط «تصادف دفعی» و یا «تدریجی»، بمراتب نامعقول‌تر از پیدایش صنایع بشری بطور «تصادف دفعی و یا تدریجی» است.

۲- دومین پیشفرض نظریه تنازع بقا، وجود «دستگاه تولید مثل» در افراد جانداران است که جانوران بتوانند تولید مثل کنند زیرا اگر بر فرض

محال، اولین جانداران، بطور تصادفی ایجاد شود اما توانایی تولید مثل را نداشته باشد با نابودی فرد جاندار، نسل آن هم نابود می‌شود و دیگر نوبت به «تنازع بقاء» میان نسل آن، بوجود نمی‌آید.

- اما «دستگاه تولید مثل» در جانداران (و یا به عبارت دیگر، توانایی فرد جاندار برای تکثیر خود) از پیدایش «اولین فرد جاندار»، مهمتر و پیچیده‌تر و سخت‌تر است زیرا بشرها می‌توانند، صنایعی زیبا و مفید و کامل‌ای را همچون دوچرخه و موتور و ماشین و هواپیما و امثال آنرا ایجاد کنند اما نمی‌توانند ماشین و یا دوچرخه‌ای را ایجاد کنند که خودش، خودش را تولید مثل بکند.

- وقتی پیدایش ساده‌ترین جانداران بطور تصادفی محال باشد پیدایش توانائی تولید مثل در آنها بمراتب، ناممکن‌تر است.

۳- سومین پیشفرض تنازع بقاء در «جانوران»، (که تنازع در جانوران مصداق اصلی تنازع نزد داروین و امثال آن است) وجود «ذهن و غریزه حفظ حیات» و بالاخص جانی است که این جان، در انسان غیر مادی و غیر اتمی بودن آن به نهایت روشن است؛ زیرا «اتم»، تابع کامل قوانین «جبری فیزیک» است اما «انسان»، «فاعل مختار» است و رفتارش، هرگز تابع قوانین جبری فیزیک نیست و همچنین «سایر جانوران، نیز گرچه اختیاری همچون انسان ندارند اما همچنان دارای احساس درد و لذت و فهم و انگیزه رفتاری و اختیاری مناسب خود

هستند» که ذهن هیچ کدام اینها، تابع قوانین جبری فیزیک نیست. وقتی «ذهن» و به عبارت دیگر «جان و روح»، غیر مادی است و آنرا خدا در این بدن، قرار داده است دیگر چه نیازی برای کمال جانداران به تنازع بقاء است و چرا خدا، آنها را بهمین صورت نوعی یا فوق نوعی مشترک میان همه آن جنس ورده‌ها، ایجاد نکرده باشد.

علاوه بر آنکه نمی‌توانی هیچ جاننداری را ناقص بدانیم بلکه هر جاننداری برای خود، کامل است وجود پشم در گوسفند و گاو و شتر برای گاو و گوسفند و شتر، هرگز نقص نیست و حتی نبود آن پشم در انسان که می‌تواند برای خود لباس بسازد که او را از سرما و گرما حفظ کند، هرگز نقص نیست تا بگوئیم انسان از گاو و گوسفند و شتر از این جهت که بدن‌اش پشم ندارد ناقص‌تر است.

- همچنین وجود لاک بر بدن سخت‌پوستان برای سخت‌پوستان نقص نیست بلکه کمال است و حتی نبود لاک در بدن انسان‌ها هم دلیل ناقص بودن انسانها نیست.

و حتی «انسان» تنها از جهت «عقل» یعنی برتری در عقل از سایر جانوران، کاملتر است نه از جهت قوای بدنی و مادی؛

- اما اینکه حیوانات درنده گوسفندان را می‌خورند بخاطر آن نیست غذاء به معنی گیاه، کم بوده و درندگان به جان یکدیگر افتاده‌اند، علاوه بر آنکه درندگان نوعاً در جنگل‌ها و آنجاها که گیاه زیاد است هستند؛

علاوه بر آنکه درندگان، همدیگر را نمی‌خورند یعنی شیر، شیر دیگر را نمی‌خورد و گرگ هرگز گرگ را نمی‌خورد بلکه اینها، «گوسفندان و حیوانات علف‌خوار را می‌خورند چون حیوانات علف‌خوار، غذای آنها است.»

دندانها و معده درندگان آنها، مناسب خوردن گوشت است همچنانکه دندانها و معده حیوانات علف‌خوار، مناسب خوردن گیاه است. اگر کرم ابریشم برگ درخت توت را می‌خورد نه برگ سایر درخت‌ها را چون غذای کرم ابریشم، برگ درخت توت است.

یعنی

«کامل و ناقص» و «تنازع بقاء» در «نوع واحد که به قول داروین یقینی‌ترین مصداق تنازع بقاء و بقاء قویتر است»، وجود ندارد.

پیدایش اعضاء جانداران:

داروین درباره پیدایش «اعضاء جانداران» می‌گفت در تنازع بقاء جانوران و گیاهان با یکدیگر و محیط زیست چون «اعضاء ای از جانداران که در این تنازع نمی‌توانند به نفع صاحب‌شان تمام شوند، نابود می‌شوند» و آن جاندارانی که دارای اعضاء مفید هستند و به کمک آن اعضاء مفید، در این تنازع، غالب می‌شوند علت بقای نسل خود و عضوی که مفید است، می‌شوند در نتیجه «اعضاء مفید» در غلبه بر دشمن، باقی میماند و «اعضاء غیر مفید» در این تنازع با نابودی آن جاندار مربوطه نابود می‌شود.

به داروین پاسخ می‌دهند که این استدلال شما، به نابودی «اعضاء مرکبه جانداران»، تمام می‌شود که عضو مرکبه، بدون کامل شدن تمام اجزایش، نا مفید است مثلاً چشم که از اعضاء متعدد حلقه چشم و اعصاب رابط با مخ و جزء مخصوص دیدن در مخ تشکیل شده بدون یکی از این اجزاء قادر به دیدن نیست و طبق گفته داروین اگر این اجزاء تدریجاً در نسل جاندار بوجود آمده‌اند قبل از کامل شدن می‌بایست نابود می‌شوند. یعنی این استدلال داروین، در واقع بجای کاملتر کردن جانداران یعنی بجای دلیل بر تکامل انواع، دلیل بر تناقص و نابودی انواع می‌شود.

اما زنبور عسل:

داروین گفت حیوان قویتر با داشتن عضوی که او را بر رقیبش غالب می‌کند می‌تواند باقی بماند و چون «فرد قوی‌تر»، باقی می‌ماند نسلش هم که «نسل فرد قویتر» است باقی می‌ماند در نتیجه نسل به نسل، رو به قوت می‌رود.

پاسخ دهنده به داروین می‌گوید این فرضیه، مربوط به خانواده‌هایی است که از دو جفت تشکیل می‌شوند اما بعضی از انواع جانداران همچون «زنبور عسل» و «موریانه» و «مورچه»، در خانواده‌شان سه عضو است یک عضو

۱- مادر است که ما آنرا ملکه می‌گوئیم

۲- زنبوران نر که تولید نسل ملکه توسط آنها، انجام می‌گیرد.

۳- و سوم، فرد خانواده، زنبوران کارگر است که برای کندو، تهیه غذا می‌کنند و تنها زنبوران کارگر هستند که با محیط آشنا هستند و با جانداران دیگر در صورت لزوم می‌جنگند و اگر در این درگیری با حشرات دیگر، بمیرند یا بمانند برای نسل زنبور عسل هیچ تفاوتی نمی‌کند زیرا تولید مثل، مخصوص زنبور ملکه و زنبور نر است که آنها همیشه در کندو هستند و هیچ خطری آنها را تهدید نمی‌کند و آنها، نسل را تولید می‌کنند «زنبور کارگر، چه قوی باشد و در جنگ با سایر حشرات بماند یا ضعیف باشد و مورد نابودی توسط سایر حشرات قرار

گیرد چون زنبور کارگر عقیم است»، هیچ نقشی در قویتر شدن یا ضعیفتر شدن، نسل زنبور عسل ندارد.

اما کرم ابریشم:

داروینست‌ها گفتند چون بعضی از حیوانات برای دور شدن از خطر، اقدام به پریدن کردند در نتیجه بالدار شدند یا توانستند بالدار شدن تصادفی خود را با حفظ جان خود، حفظ کنند؛ یعنی این باردار شدن چون برای فرار از دشمن مفید بود بالدار شدند.

پاسخ دهندگان به داروینست‌ها پاسخ دادند که کرم ابریشم مادامیکه در فضای باز بود که مناسب پریدن بود بالدار نشد اما وقتی در پیله زندانی شد بالدار شد که فضای پیله، هیچ نیازی به بالدار شدن نداشت و ندارد.

پرندگان هم نوعاً قبل از تولد، هنگامیکه در تخم هستند بالدار می‌شوند و بعد داخل محیطی می‌شوند که نیاز به بال دارد. یعنی «بال» در پرندگان و «پا»، در دوندگان و «باله»، در ماهیان، همه و همه قبل از تولد در تخم یا شکم مادر، بوجود می‌آید که در آن محیط بسته، هیچ نیازی به بال و پا و باله نیست بعد وارد محیطی می‌شوند که مناسب آن عضو است.

- علاوه بر همه اینها، نوعاً در طبیعت، «جانداران کاملتر» را

جانداران پست‌تر نبود می‌کنند بخاطر زیادی افرادشان، همچنانکه پر سلولی‌ها توسط میکروب‌ها که تک‌سلولی هستند و یا ویروس‌ها نبود می‌شوند که میکروب‌ها را نمی‌توان گفت از پر سلولی‌ها، کاملتراند. و حتی انسان در این قرون اخیر که دارای اسلحه‌های گرم شد دیگر خوراک درندگان نمی‌شود و گرنه قبلاً همیشه خوراک درندگان می‌شد. خلاصه اینکه نظریه «تکامل انواع» بر پیشفرض‌های استوار است که دلایل عقلی بر نقض آنها است.

- اما همین «فرضیه داروین از درون متناقض» برای بسیاری‌ها، توجیه‌گر «جنایات و جنگ‌ها»، شد که به قول پسر داروین در کتاب معروف‌اش به نام «انسان آینده»، گفت: «انسان کامل، یا ظلم می‌کند و یا طغیان».

خلاصه اینکه اگر محور مدرنیته را «عقل‌گرایی» بدانیم این «عقل» نبود که «حقوق طبیعی» و «اصول اخلاق» و «ادیان الهی حامی اصول اخلاق» را از میدان، خارج کرد بلکه این «کم‌فکری و یا کم‌عقلی» بود که سایر بشرها، بدون فکر دنباله‌رو آنها شدند و آنان را به اسم رهبران علم و اندیشه و یا سیاسی، شناختند و پذیرفتند.

۱- پوزیتیویسم یعنی «حس‌گرایی افراطی» را یکبار در قرون باستان پروتوگوراس و گرگیاس تا نهایت آن رفتند که در سوفسطایی‌گری افتادند و مورد انتقاد سقراط قرار گرفتند.

۲- و برای مرتبه دوم ارسطوی فیلسوف بخاطر «حس‌گرایی اش» با نظریه اتمی ذی مقراتیس مخالفت کرد چون ارسطو گفت طبق گفته «ذی مقراتیس که به اتم معتقد است اجسام درون‌شان خلاء است یعنی در فاصله میان اتم‌ها» در حالیکه من ارسطو هرچه نگاه می‌کنم هیچ خلأئی میان اجسام رنگی، مشاهده نمی‌کنم احساس نمی‌کنم پس ارسطو گفت: «نظریه ذی مقراتیس که معتقد به نظریه اتم است خلاف واقع است چون خلاف مشاهده حسی است».

همچنین ارسطو با گفته فیثاغورس نیز مخالفت کرد که «فیثاغورس می‌گفت این خورشید نیست که شبانه روز به دور زمین می‌گردد این خود زمین است که شبانه‌روز به دور خودش می‌گردند ما خیال می‌کنیم شبانه روز خورشید و ماه و ستارگان به دور زمین می‌گردند» اما «ارسطو» بخاطر حس‌گرایی افراطی اش به دلایل فیثاغورس گوش نکرد و گفت «نظریه فیثاغورس بر خلاف شناخت مستقیم حس ما است که هر روزه از طریق حواس مشاهده می‌کنیم که خورشید ماه و ستارگان از مشرق طلوع می‌کند و به مغرب فرو می‌روند و شبانه روز به دور زمین می‌گردند چون گفته فیثاغورس درباره منظومه شمسی بر خلاف مشاهده حسی ما است پس گفتار غلطی است.»

ارسطو بخاطر همین حس‌گرایی افراطی اش بیش از دو هزار سال، اروپا را در جهل نگه داشت.

۳- اینک بار سوم در «قرون جدید»، توسط گروهی که خود را «پوزیتیویست‌های منطقی حلقه وین» معرفی می‌کردند (و اکثراً فلسفه ندان از دانشمندان علوم طبیعی بودند) «افراطی‌ترین حس‌گرایی» را دنبال کردند بدین طریق که گفتند: «علم، منحصر به علوم حسی طبیعی است که ما از طریق حواس پنجگانه‌مان به آنها شناخت پیدا می‌کنیم» یعنی «شناخت مفید و آگاهی‌بخش»، منحصر به شناخت‌ای است که از طریق حس و حواس پنجگانه پیدا می‌شوند بلکه چیزی بالاتر از این گفتند: و آن اینکه «گزاره‌هایی که از شناخت حسی»، خبر می‌دهد تنها، گزاره‌های معنی‌دار هستند و «گزاره‌هایی که از حس خبر نمی‌دهد»، نه تنها گزاره‌های علمی نیستند بلکه گزاره‌های بی‌معنی هستند یعنی مفهوم، تنها مخصوص گزاره‌هایی است که از رنگ و طعم و صوت و امثال اینها از طریق «حواس پنجگانه» ما، مورد احساس قرار بگیرند، خبر دهند.

- ولذا بنابراین، نه تنها «گزاره‌های خدا هست، واجب الوجود هست علت نخستین جهان هست»، کلماتی بدون مفهوم معرفی می‌شوند بلکه گزاره‌های فلسفی هم کلاً نامفهوم، معرفی می‌شوند و حتی گزاره‌های اخلاقی اینکه «عدالت خوب است و نیکوکاری خوب است و ستمگری بد است» بی‌معنی و نامفهوم معرفی می‌شوند چون در دیدگاه «حس‌گرایان افراطی»، همه موارد «خوبی عدالت» و «بدی

ظلم»، از قبیل طعم یا بو یا رنگ و امثال اینها نیستند که بتوان از طریق حواس پنجگانه، آنها را حس کرد. پس وجود ندارند یا معنی ندارند. این بود نزد «حس‌گرایان افراطی».

حال چه رسد به دیدگاه «داروینیسیم» که با توجه به تقابل «فاعل مختار» و «ماده اتمی که تابع کامل جبر فیزیک است»، دیدگاهی از درون متناقض است؛

همچنین بخاطر آنکه «انسان» را «موجودی مادی» می‌دانند که دائماً در حال تغییر و تحول است «فکر و معلومات بشری» را خاصیت اتم‌های مخی می‌داند که هیچ ثباتی در زمان ندارد در نتیجه اعتقاد به وجود «عقل و قوانین فوق زمان عقلی» همچون «قانون علیت و استحاله اجتماع نقیضین و حقوق طبیعی» با تفکرات «داروینیسیم» در تنافی و تناقض است؛

چه رسد به اینکه «فاعل اندیشه» که در تمام عمر، «واحد بسیط ثابت و مستمر است» در حالیکه «تصورات حسی»، پیوسته «متعدد و در حال تغییر» هستند در نتیجه عقل و قضایای فوق زمان، نه با «حس‌گرایی افراطی»، قابل جمع است و نه با داروینیسیم و حتی «تاریخ‌گرایان معتقد به داروینیسیم و حس‌گرایی افراطی»، نمی‌توانند معتقد به عقل باشند که موجب برتری انسان بر سایر جانداران است و نیرویی در اختیار «فاعل مختار است که خالق تصورات و در نتیجه

فوق تصورات حسی و غیر حسی بوده و مدیر و مدبر و قاضی و حاکم بر تصورات است و با قوانین فوق زمان اش از میان معلومات مستقیم و حاضراتش به کشف مجهولات می پردازد».

تنها متأثرین از تفکرات «داروینیسم که در درون متناقض است» وجود ماهیت انسانی و وجود فرد انسانی و عقل انسانی را منکراند یا زیر سؤال می برند و بجز اینها که تناقض گویی زیاد می کنند همه انسانها در تاریخ بشر به وجود «ماهیت مشترک انسانی» که بر ماهیات سایر جانداران، برتری دارد معتقداند و نیز به ثبات اصل «وجود افراد انسانی» در طول عمرشان و به وجود «عقل و قوانین لا یتغیر عقلی» معتقداند اما داروینیست ها که همان تاریخ گرایان هستند به خطا و غلط، اعتقاد به «وجود انسانی و وجود عقل و ثبات قوانین اصلی عقل» را تنها به ارسطو نسبت می دهد در حالیکه اعتقاد به ثبوت قوانین عقل و... اختصاص به تنها ارسطو ندارد و اختصاص قوانین عقل و... و اختصاص دادن چنین اعتقاد «که هر عاقلی به آن، معتقد است» به «ارسطو»، در واقع، کذب محض است.

کتاب «هایدگر» در ایران، تألیف «بیژن عبدالکریمی» و دیدگاه هرمنوتیک نسبت گرا:

مراد از «بینش تاریخی»، آن نحو نگرشی است که برای امور، از جمله «آدمی، جامعه، فرهنگ و تمدن»، ذواتی (ازلی، ابدی و لایتغیر) قائل نبوده، همه آنها را در سیلان و جریان تاریخی، درک می‌کند، «نگرش تاریخی»، کاملاً در تقابل با «ذات‌گرایی ارسطویی»، قرار دارد که مطابق آن، «هر موجودی»، در این عالم، «ذاتی ثابت» و لایتغیر دارد.^{۱۷}

نقد ما:

«بینش تاریخی» به این معنی که «جانداران از انواع و اجناس دیگری تحول یافته‌اند و انسان هم از سایر حیوانات مثلاً میمون یا نوع دیگری بوجود آمده است و هیچ نوع جانداران ماهیت ثابتی ندارند و هیچ فرهنگ عقلانی و ارزش‌های ثابت عقلی، وجود ندارد»، تنها عقیده گروهی از پیروان داروین است و نظریه «زیستی داروین» که از درون متناقض است و توضیح‌اش در جای خودش، گذشته است.^{۱۸}

۱۷. چاپ تهران سال ۱۳۹۲ - ص ۲۷۹.

۱۸. کتاب تکامل یا تناقض تألیف مولف همین کتاب علوی سرشکی - در همین کتاب هم اشاره‌ای به آن شده است در صفحات گذشته.

**باز نقد و بررسی ما، بر
«حس‌گرایان افراطی» و «هیوم»**

ادعای «حس‌گرایان افراطی حلقه وین»، گرچه به ظاهر ادعای روشن و واضح و کاملاً ساده و قابل قبول نشان داده می‌شد لکن اگر می‌خواستید «بطور دقیق و تعیین مصداق و بطور تفصیلی مورد مذاقعه و تحقیق قرار دهید»، غیر قابل اثبات بود. یعنی مدعای «کسانیکه خود را پوزیتیویست منطقی یعنی اثبات‌گرای منطقی»، معرفی می‌کردند از نظر منطقی و عقلی، غیر قابل اثبات بود.

- اینها میخواستند با این «ادعای حس‌گرایی افراطی‌شان»، اثبات کنند که «علوم طبیعی» و «علوم تجربی» تنها «علوم یقینی» هستند که از واقعیات خبر می‌دهند؛

نقد ما: ۱- در حالیکه اولاً همین شناخت‌های حسی، در موافقی، با واقع، مطابقت نمی‌کنند» و نمی‌توانند واقع را آنطور که در خارج هست بما نشان دهند چنانچه در بحث ارسطو گذشت که ارسطو بخاطر همین «حس‌گرایی»، وجود «اتم» را که ذی مقرطیس اثبات می‌کرد قبول نکرد و گفت ما در اجسام «ذره‌ای که اتم باشد و میان آنها خلاء و فاصله باشد»، مشاهده نمی‌کنیم پس اتم وجود ندارد.

و نیز ارسطو^{۱۹} بخاطر همین حس‌گرایی افراطی‌اش، با «نظریه منظومه شمسی فیثاغورس»^{۲۰}، هم مخالفت کرد که فیثاغورس

Aristotle - ق.م - ۳۸۴ - ۳۲۲

Pythagoras - ق.م - ۵۷۸ - ۵۱۰

می‌گفت: خورشید و ماه و ستارگان، شبانه‌روز به دور زمین نمی‌گردند بلکه این خود زمین است که شبانه‌روز، به دور خودش می‌چرخد و ما ساکنان زمین احساس و خیال می‌کنیم که خورشید و ماه ستارگان، شبانه‌روز به دور زمین می‌گردند».

- ارسطو می‌گفت چون ما گردش شبانه‌روزی زمین به دور خودش را احساس نمی‌کنیم این نظریه خلاف واقع است.

در هر حال، گفتار «حس‌گرایان افراطی حلقه وین» گرچه به ظاهر برای «عوام الناس»، بسیار ساده و زیبا و مورد قبول نشان داده می‌شد اما در مرحله «اثبات»، فاقد «دلیل کامل و معتبر بود» زیرا حواس آنمقدار ما را با محیط آشنا می‌کنند که ما بتوانیم زندگی خود را اداره کنیم و با آن شناخت، بتوانیم با جهان خارج ارتباط مناسبی برای زندگی در آن، پیدا کنیم و لذا ما آسمان را در بالای سرمان همچون کلاهی محدود که در چند کیلومتری بالای سرمان است احساس و مشاهده می‌کنیم که در آن «خورشید و ماه» بقدر «پشتقابی» مشاهده می‌شوند که جهان را روشن می‌کنند و ستارگان را همچون «شمعی کوچک»، مشاهده و توسط حس بینایی مان، احساس می‌کنیم؛

اما اگر چنین احساس نمی‌کردیم و خورشید و ماه و ستارگان را بهمان «صورت واقعی بزرگ‌شان» که میلیاردها کیلومتر از ما دور هستند مشاهده می‌کردیم شاید وحشت می‌کردیم و مناسب زندگی

کردن ما در این جهان نبود و یا اگر بجای آنکه احساس می‌کنیم که «زمین زیر پای ما ساکن است و این خورشید و ماه و ستارگان هستند که به دور زمین می‌گردند»، آنچه در واقع هست را احساس می‌کردیم مثلاً اینکه زمین زیر پای ما، به سرعت هواپیما به دور خودش در حرکت است باز شاید آرامش فعلی را نداشتیم و مناسب زندگی ما در جهان نبود،

و یا اگر بجای آنکه جسم را پر از ماده، مشاهده می‌کنیم واقعیت جسم خارجی را که همه‌اش خلاء است و جرم «ذرات اتم» موجود در آنها، یک میلیاردم حجم آن، کمتر است را مشاهده می‌کردیم آنهم با آن سرعت الکترون به دور هسته‌اش را که اینک توان تصور آن هم آنطور که هست، نداریم مشاهده مستقیم هستی می‌کردیم شاید زندگی برای ما این آرامش فعلی را نداشت یا آنکه اصلاً زندگی کردن در این جهان، ناممکن می‌شد.

خلاصه اینکه حواس پنجگانه ما واقعیت خارجی را بما نشان می‌دهد به آن مقدار و آنطور که قابل تحمل ما باشد و مناسب زندگی کردن با آرامش برای ما، در این جهان باشد.

- پس این تفکر ساده لوحانه «ارسطویی و حس‌گرایان افراطی حلقه وین» که «آنچه حواس پنجگانه ما بما نشان می‌دهند کاملاً از هر جهت مطابق واقع خارجی است» تفکری بس ساده لوحانه است البته

چنین تفکری ساده‌لوحانه از ارسطو که در آن «زمان قدیم جهل و نادانی»، زندگی می‌کرد و عموم مردم درباره افلاک همان تصورات ساده‌لوحانه حس‌گرایانه را داشتند، عجیب نبود اما از کسانیکه در اواخر قرون جدید و پس از «کشف اتم و بطلان هیئت بطلمیوسی»، زندگی می‌کنند، همچون «حس‌گرایان حلقه وین»، غریب است.

عجیب‌تر آنکه بگویند «آنچه مورد احساس ما نیست، وجود خارجی ندارد یا آنکه معنی و مفهومی هم ندارد» آیا اینها نمی‌دانند که مگر چشم ما می‌تواند هر نوری را حتی نورهایی که نامرئی هستند را احساس کند و یا آنکه گوش ما هر صوتی را حتی امواج صوتی که گوش ما از آنها متأثر نمی‌شود را بشنود و احساس کند و یا چشم ما، هرگز نمی‌تواند کره‌های بسیار دور یعنی ستارگان بسیار دوری را که نورشان بما نمی‌رسد مشاهده و احساس کند حتی کره‌هایی را که در سیاه‌چاه آسمان هستند و هیچ نوری از آنها بما نمی‌رسد احساس و مشاهده حسی کند حال ما به چه حقی می‌توانیم بگوئیم آنها وجودی در خارج ندارند و یا از این بدتر این که بگوئیم «اصلاً گفتن اینکه شاید ستارگانی باشند که نورشان بما نمی‌رسد»، گفتاری بی‌معنی و بدون مفهوم است و جهان همانقدر کوچک است که در احساس ما می‌آید و حواس پنجگانه ما، آنها را احساس و مشاهده حسی می‌کند حتی پوپر که زمانی طرفدار «حس‌گرایان افراطی حلقه وین» بود از این حلقه، فاصله

گرفت و از مخالفین آنها شد بهمین خاطر که نمی توان وجود ستارگانی که نورشان بما نمی رسد را منکر بشویم یا معنی جملات مربوط به چنین ستارگانی را انکار کنیم.

این تفکر «حس گرایانه افراطی» بجز تنگ نظری و جهالت و کم فکری یا کم عقلی، نام دیگری، نمی توان بر آن، گذارد.

۲- ثانياً «شناخت حسی»، همیشه «جزئی»

و «شخصی» است

اما «قوانین علمی»، حتی در «علوم

طبیعی»، همیشه «قوانین کلی» هستند و

کلیت «هیچ قانونی» از طریق «استقراء

حسی تنها»، قابل اثبات نیست:

نکته دیگری که «حس‌گرایان افراطی حلقه وین» در آن مانده‌اند این‌که مقصود از «علم»، «شناخت جزئی شخص» نیست بلکه شناخت «قوانین کلی» است چه در ریاضیات و یا فیزیک و یا شیمی و غیره در حالیکه شناخت حس در آنجایی که (واقعاً از صفات اولیه اجسام باشد و) مطابق با واقع خارجی هم باشد باز شناختی «جزئی» برای «شخص» مشاهده‌کننده است نه برای دیگری و نه «شناختی کلی» در حالیکه «قوانین علوم طبیعی و ریاضی»، همه «قوانین کلی» هستند.

و مقصود از «علم» هم همان «قوانین کلی» است پس چگونه می‌توان از این «شناخت جزئی شخصی»، تولید «علم» کرد یعنی آنرا به «قانونی کلی» تبدیل کرد در حالیکه «حس‌گرای افراطی» با مشاهده چند مورد «احساس شخصی جزئی» می‌خواهد، «قانونی کلی» را کشف و اثبات کند، در حالیکه بر اساس «استقراء» که حس‌گرایایی افراطی بر آن، مبتنی است نمی‌توان با چند مورد «شناخت جزئی» به «شناخت کلی» رسید

و لذا «حس‌گرایان افراطی»، در اثبات کلیت قوانین کلی «علوم تجربی» هم در مانده شدند و آنرا به فرضیه و احتمال تعبیر کردند در حالیکه احتمال حتی قبل از اولین احساس هم هست ولی «احتمال» را نمی‌توان «علم» نامید.

یعنی «حس‌گرایان افراطی حلقه وین» و غیره، نه تنها در گزاره‌های «فلسفه حقوق» و «فلسفه اخلاق» در ماندند بلکه در اثبات علمی بودن گزاره‌های کلی «علوم طبیعی» هم در ماندند در حالیکه خود را به خطاء، «اثبات‌گرا و پوزیتیویست» می‌نامیدند در «اثبات کلیت و یقینی بودن هیچ علمی»، موفق نبودند و نیستند.

- شاید همین مشکل برای آنها، موجب شد که جمع آنها متلاشی شود و بعضی از دوستانشان مرگ «حس‌گرایان افراطی حلقه وین» را اعلان کنند.

**اثبات کلیت «قوانین علوم» تنها از
طریق «فلسفه علم» آنها تنها به کمک
«قانون علیت» که قانونی فوق
تجربی است، ممکن است:**

«حس‌گرایان افراطی»، تمام توجه خود را به شناخت حسی، معطوف کردند ولی از این نکته غافل شدند که اگر «تولید علم تنها توسط حواس پنجگانه، ایجاد می‌شود و هیچ نیازی به استدلال‌های قیاس عقلی ندارد»، چگونه است که «حیوانات با آنکه حواس پنجگانه‌شان از ما انسانها قویتر است» نتوانستند و نمی‌توانند علوم تجربی همچون انسان داشته باشند.

در حالیکه «کلیت» در «قوانین علوم»، از طریق شناخت عقلی «قانون علیت» و استفاده از برهانهای قیاسی و تنقیح مناط عقلی، انجام می‌گیرد برای روشن‌تر شدن این مسئله، اول یک مثال از «ریاضیات» می‌زنم مثلاً فیلسوفی که برای اولین بار، «محیط یک دایره را توسط مقداری که مساوی با قطر آن دایره بود اندازه گرفت»، مشاهده کرد که «محیط آن دایره» بیش از سه برابر «قطر آن دایره» است سپس در چند دایره دیگر این آزمایش را کرد باز مشاهده کرد که محیط آن دایره‌ها هم بیش از سه برابر قطرشان است یعنی عددی بنام عدد پی. حال با یک «تنقیح مناط عقلی» آنرا به بینهایت دایره سرایت داد زیرا توسط عقل‌اش کشف کرد که علت این «نسبت محیط به قطرش»، اختصاص به این دایره‌های مورد آزمایش که دایره‌های آهنین و یا چوبی هستند ندارد بلکه این «عدد پی»، همان نسبت میان ماهیت محیط دایره و قطر آن است و علت واقعی این نسبت، «ذات دایره و ماهیت آن» است و این نسبت

لازمه «ذات دایره و ماهیت آن» است نه این مورد یا آن مورد خاص. همچنین وقتی آبی اسیدی را (توسط برق و الکتروسیته) تجزیه می‌کنند و مشاهده می‌کند که هر مولکول این آب، از یک مولکول اکسیژن و دو مولکول نیدروژن تشکیل شده از همین قانون علیت و «تفیح مناط عقلی و تشکیل قیاس عقلی»، استفاده می‌کند که نتیجه این آزمایش اختصاص به «این آب مورد آزمایش» ندارد و آب‌های دیگر هم همینطور باید باشند چون پیدایش یک مولکول اکسیژن و دو مولکول نیدروژن از این آزمایش، علت اش تنها «آب بودن این آب است» و مورد در این جا، مخصص نیست پس چون تنها ذات و ماهیت «آب بودن» است نه این آب خاص یا آن آب خاص، می‌توان نتیجه را به همه آب‌های دیگر، سرایت داد. و «حکمی کلی» نمود.

و لذا در خواص گیاهان وقتی عقلاً، احتمال می‌دهیم که زمین‌ای که آن گیاه را در آن آزمایش کردیم شاید در وجود این خاصیت، دخیل و موثر باشد نمی‌توانیم بدون آزمایش «خاصیت آن گیاه در زمین‌های دیگر» حکم، به کلیت آن کنیم.

«هیوم» ۱۷۷۶ - ۱۷۱۱ م - Hume, David
و «سطحی‌نگری ساده لوحانه‌اش»
مثلاً ۳ - درباره «قانون علیت»



نصویر هیوم

از آنجا که «هیوم» همچون همه حس‌گرایان افراطی، معتقد بود که ما «همه تصورات و تصدیقات خود را از طریق حواس، از محیط زندگی مان گرفته‌ایم» در نتیجه معتقد بود که اینکه ما، معتقدیم «آتش گرم می‌کند و می‌سوزاند»، «آب، خنک می‌کند و آتش را خاموش می‌کند» و نیز اینکه وجود خورشید، علت آن است که جهان روشن و روز شود و امثال اینها، چون یک عمر از طفولیت تا بزرگ‌ای، چنین مشاهده کردیم و ذهن ما به چنین رخ‌دادهایی، عادت کرده است در نتیجه با مشاهده یکی در انتظار دیگری هستیم وقتی مشاهده طلوع صبح و نور خورشید هستیم در نتیجه منتظر پیدایش روز می‌باشیم وقتی آتش‌ای را مشاهده می‌کنیم با نزدیک شدن به آن، در نتیجه منتظر احساس گرمای آن هستیم وقتی مشاهده می‌کنیم از «دودکش خانه‌ای»، دود بیرون می‌آید متوجه وجود آتش در بخاری و آشپزخانه آن خانه هستیم.

در نتیجه چنین تصوراتی حسی درباره «علت و معلول‌های محسوس خارجی» نتیجه گرفت که «قانون علیت»، چیزی نیست جز همین «عادت حسی» به مشاهده «دو حادثه محسوس پست سر هم» که با دیدن یکی، انتظار وجود دیگری را داریم.

نقد ما بر هیوم:

آنچه را «هیوم» درباره «علت و معلول‌های محسوس خارجی» می‌گوید غیر قابل انکار است و این حس و انتظار نه تنها در نزد «انسان» بلکه نزد همه حیوانات، چنین است اگر چوپانی اول صبح درب طویله گوسفندان را باز می‌کند تا گوسفندان به چرا بروند و این عمل همیشه تکرار می‌شده در نتیجه مشاهده می‌شود که اول صبح همه گوسفندان با شنیدن باز شدن صدای درب طویله، بسمت درب حرکت می‌کنند و یا اگر صاحب باغ وحش در وقت معینی از روز به حیوانات خود، غذا می‌دهد مشاهده می‌شود که آنها با دیدن این صاحب باغ، گویا خوش حال می‌شوند و نسبت به او محبت خاصی دارند همچنین کسی که سگی را نگهداری می‌کند و به او، غذا و مکان می‌دهد سگ نسبت به صاحب‌اش تواضع و محبت خاصی دارد در حالیکه نسبت به دیگران چه بسا به آنها حمله کند.

- اما این «عادت و انتظار حسی» به سبب تکرار دو حادثه محسوس خارجی، گرچه یک «واقعیت محسوس خارجی» است اما نباید این «عادت و انتظار حسی» به سبب «تکرار دو حادثه محسوس خارجی» را با «قانون علیت‌ای را که عقل، تخلف از آن را محال می‌داند»، خلط و اشتباه کرد زیرا حکم به «امکان و استحاله»، تنها مربوط به «عقل» است ولی ترک «عادت»، گرچه سخت است اما «محال نیست»، تخلف از عادت، گرچه عجیب است اما محال

نیست، ما که عادت کرده‌ایم مثلاً به اینکه فلان قهرمان هر وقت در میدان قهرمانی ظاهر می‌شود وزن بسیار سنگینی را بلند کند اگر اتفاقاً یکبار نتوانست آن را بلند کند تعجب می‌کنیم اما ناممکن نمی‌دانیم «همیشه احتمال و امکان خلاف آنرا می‌دهیم» اما امکان «وجود حادثه بدون هرگونه علتی» را هرگز نمی‌دهیم مثلاً اگر برای اولین بار، مشاهده کنیم که شخصی کشته شده است و سرش از بدنش جدا شده است، انسانهای عاقلی که اطراف جنازه، جمع می‌شوند یکی می‌گویند دزدی، بخاطر تصاحب اموال، این مقتول او را کشته است دیگری می‌گویند دشمنان اش او را کشته‌اند دیگری می‌گویند شاید ورثه بخاطر تصاحب اموال اش، او را کشته‌اند، حال اگر یکی بگوید «هیچ‌کدام اینها نیست بلکه سرش بدون هر علت ممکن، از بدن اش، جدا شده است»، همه به او می‌خندند و او را دیوانه یا احمق می‌خوانند زیرا عقلاً معتقدند که هیچ حادثه‌ای بدون علت، محال است رخ دهد.

اینکه ما بیائیم «یک قانون کلی ضروری عقلی» را همچون «قانون علیت» و اینکه «حادثه بدون علت، محال است رخ دهد» را به یک «عادت حسی حیوانی»، اشتباهاً، نسبت دهیم در حالیکه با یک «عادت حیوانی به تکرار دو حادثه محسوس» نمی‌توان به ضرورت یا استحاله چیزی پی برد و «قوانین کلی تجربی و ریاضی» را کشف کرد و با دیدن «افتادن یک سیب از درخت»، «قانون جاذبه کره‌زمین» را

کشف کرد و «با بزرگ و کوچک شدن فلزات در سرما و گرما»، وجود «اتمی نادیدنی را کشف کرد» این تفکر هیوم از نهایت ساده لوحی و کم فکری است اگر کسی که محیط دایره را با اندازه قطر آن دایره، اندازه گیری کرده و متوجه شده که قطر این «دایره چوبی» مثلاً کمتر از یک سوم محیط آن است (و به عبارت دیگر محیط این دایره بیش از سه برابر قطر آن است) یعنی عددی را کشف کرد و با «تنقیح مناط عقلی»، این حکم را به همه مصداق نامحدود دایره، سرایت داد چون متوجه شد علت «وجود این نسبت عدد پی» میان «محیط دایره» و «قطر آن دایره»، همان ذات و ماهیت «دایره بودن» است نه اینکه چون این دایره از چوب یا آهن، ساخته شده است و همچنین در علوم تجربی، وقتی یک آبی را که در دسترس آزمایش کننده بود را (با آبی اسیدی و الکتریسیته) تجزیه کرد و معلوم شد مولکول این آب به «یک مولکول اکسیژن و دو مولکول نئیدروژن»، تجزیه شده این حکم را به همه آب‌های جهان که بی نهایت مصداق دارد سرایت داد بخاطر این است که متوجه شده که علت واقعی در پیدایش این «اکسیژن و نئیدروژن»، از آب، ماهیت «آب» است نه اینکه «این آب خاص یا آن آب خاص در دسترس»، این خاصیت را دارد یعنی توسط «قانون علیت و علت یابی و تنقیح مناط عقلی» می توان از «تجربه ای شخصی جزئی» به «قانونی کلی در علوم تجربی و ریاضیات»، رسید و توسط «قانون علیت»

است که بشر از «دیدن افتادن یک سیب از درخت بر روی زمین»، به وجود نیروی جاذبه زمین، پی می‌برد و از «بزرگ و کوچک شدن اجسام»، در سرما و گرما، بوجود اتم پی می‌برد ذی‌مقراطیس از همین طریق قبل از ارسطو به وجود «اتم» در اجسام پی برد و گفت آنطور که ما در چشم خود احساس می‌کنیم که اجسام پر از ماده هستند صحیح نیست چون اگر اجسام محسوس پر از ماده بودند در سرما و گرما، ممکن نبود حجم آن، کوچک و بزرگ شود پس باید اجسام، از ذرات کوچکی تشکیل شده باشند که میان این ذرات فاصله و خلاء است که در سرما این ذرات به همدیگر نزدیکتر می‌شوند و در گرما از هم دیگر، دورتر می‌شوند و مثلاً آب در گرما، بخار می‌شود و درب ظرف آب جوش را بلند می‌کند.

یعنی «قانون عقلی و ضروری و کلی علیت»، همان قانونی است که در علوم تجربی بکار گرفته می‌شود و به کمک این قانون و تشکیل «قیاسات عقلی» می‌توان از یک «آزمایش جزئی شخصی» به «قانونی کلی» رسید و یا «نیروی جاذبه زمین» و «اتم نامحسوس» را کشف کرد.

اگر کشف علوم تجربی و ریاضی تنها محصول تولید حواس بودند چرا حیوانات که از ما، حواس پنجگانه‌شان چه بسا، قویتر است نمی‌توانند قوانین کلی تجربی و ریاضی را کشف کنند.

- اینکه حس گرایان افراطی همچون «هیوم و حلقه وین»، خیال می‌کنند که حس، از راه استقراء به قوانین کلی تجربی می‌رسد نهایت کم فکری است زیرا در منطق، آمده است که از راه استقراء، نمی‌توان حکم یک مصداق را بر سایر مصداق‌ها سرایت داد مگر آنکه تمام مصادیق مورد مشاهده حس، قرار بگیرد و لذا در قوانین «علوم تجربی و ریاضی» که هر قانونی، بی‌نهایت مصداق دارد، ممکن نیست با مشاهده «یک مصداق یا چند مصداق» که نسبت به «بی‌نهایت مصداق»، در حکم صفر است»، حکمی کلی را استنباط کرد.

- و لذا «کانت» هم بدون آنکه مثال هیوم را درباره «دو حادثه محسوس و عادت به تکرار آن» را انکار کند گفت: «قانون علیت، قانونی حسی و استقرائی نیست همچنانکه گفت که ضرورت و کلیت در «قانون علیت» نمی‌تواند نتیجه «مشاهده جزئی حسی» و یا «استقراء حسی»، باشد و ما می‌گوئیم نمی‌تواند «ضرورت قانون علیت» و «استحاله وجود حادثه بدون علیت» نتیجه یک مشاهده حسی خارجی باشد.

(و حتی ضرورت و کلیت در «ریاضیات و علوم طبیعی» نمی‌تواند تنها محصول مشاهده حسی، در چند مورد خاص باشد.)

یعنی گفته «هیوم» در مورد «علت و محسوس‌های خارجی»، گفتاری عامیانه و صادق است اما «قانون علیت عقلی» است که درباره

«استحاله وجود حادثه بدون هرگونه علت است» (و همین درک عقلی است که انگیزه علیت‌یابی دانشمندان در علوم تجربی و غیره است) موضوع و مبحث دیگری است و ربطی به گفته‌های هیوم درباره علت و معلول‌های محسوس خارجی ندارد و هیوم «قانون علیت عقلی» را با «علت و معلول‌های محسوس و عادت به تکرار آنها که در همه «جانوران»، وجود دارد»، اشتباه گرفته است.

۴- «هیوم»، در مورد «برهان نظم»، مثلاً
«قیاس پنهان» را با مورد «استقراء
حسی»، اشتباه گرفته است:

ولذا یکی از بزرگترین اشتباهات «هیوم» هم همین تفکر افراطی حس‌گرایانه‌اش در «صدور حکم کلی بخاطر یک مشاهده حسی از طریق استقراء بوده است» که می‌گوید اینکه ما می‌گوئیم خانه را بنا و معمار می‌سازد چون یک بار و یا چند بار جزئی، مشاهده کرده‌ایم که خانه را بنا و معمار می‌سازد (یعنی از طریق استقراء حسی تنها).

- در حالیکه این گفته «هیوم» هم، اشتباه بزرگ «هیوم» است زیرا از طریق «استقراء حسی»، «یک مشاهده را نمی‌توان به «بی‌نهایت مصداق مشاهده»، سرایت داد اگر ما با یک «مشاهده حسی»، ساختن «یک خانه و یا یک نقاشی زیبا و ساختن یک ساعت» به دست ساعت‌ساز و یا ساختن یک کشتی به دست کشتی‌ساز، مشاهده کرده‌ایم، یقین کرده‌ایم که آنها را تنها سازندگان عاقل و عالم‌شان می‌سازند. بخاطر این است که «ساختن اینها، بدون سازنده‌ای دانشمند که به دانش نقاشی یا بنائی و یا کشتی‌سازی آگاه باشد ممکن نیست» این فهم عدم امکان، تنها بخاطر «یک مشاهده حسی» نیست زیرا ما چه بسا در رودخانه کراراً مشاهده کرده‌ایم که سنگی توسط انسانی، جابجا می‌شود اما اگر مرتبه‌ای دیگر به آن رودخانه، سفر کردیم و دیدیم که سنگی جابجا شده بلافاصله نمی‌گوئیم که انسانی آنرا جابجا کرده است چون ممکن است سیل یا زمین لرزه، آنرا، جابجا کرده باشد و با آن یک مشاهده حسی نمی‌توانیم حکم کنیم که، سنگ را تنها انسان،

جابجا می‌کند.

همین که احتمال بدهیم بلایای طبیعی، آنرا جابجا کرده باشد نمی‌گوئیم «انسان»، جابجا، کرده است تنها «وقتی می‌گوئیم انسان جابجا کرده است» که احتمال غیر انسان در علیت جابجایی آن، نباشد یعنی حتی احتمال جابجایی آن، توسط حیوانات و یا میمون و خرس و تصادف نباشد.

- اما «وقتی مشاهده می‌کنیم که در این رودخانه سنگ‌های تراشیده و بطور منظم در کنار هم دیواری برای رودخانه را شکل داده‌اند یا سدی زیبا را برای انحراف رودخانه ساخته است و یا در کنار ساحل رودخانه خانه‌ای زیبا، ساخته شده است که قبلاً نبوده» بلافاصله می‌گوئیم انسانی آنرا ساخته است یعنی «علتی آگاه و عاقلی، آنرا ساخته است» و این همان «قانون عقلی علیت» است یعنی این، یکی از مصادیق «قانون عقلی علیت» است. چون بلافاصله در «عقل ما»، قیاس شرطی منفصله، تشکیل می‌شود که یا «سیل و طوفان و بلایای طبیعی» و یا «حیوانات»، آنرا ساخته‌اند یا «انسان»، آنرا ساخته است و از آنجا که بلایای طبیعی و یا حیوانات وحشی، «آگاهی و علم لازم» برای ساختن این خانه زیبا را ندارند پس نتیجه می‌گیریم آنرا انسان، ساخته است.

- یعنی صرف «یک مشاهده حسی»، باعث نمی‌شود که ما حکمی کلی صادر کنیم بلکه توجه ما عقلاً به اینکه ۱- هیچ حادثه‌ای بدون

«علت مناسب»، رخ نمی‌دهد و ۲- ساختن خانه‌ای زیبا و مناسب برای زندگی انسان، از دست غیر انسان، ساخته نیست پس نتیجه می‌گیریم که هر خانه‌ای که ساخته شود آنرا سازنده‌ای آگاه به ساختن آن، آنرا ساخته است همچنین ساعت را هم تنها ساعت‌ساز می‌تواند بسازد، کشتی مناسب حمل انسان را هم تنها کشتی‌ساز یعنی کسی که عالم به کشتی‌سازی است می‌تواند بسازد.

یعنی حکمی کلی همیشه نتیجه تعقل و تشکیل قیاسی درونی و عقلی است نه نتیجه «یک مشاهده جزئی» یا یک «استقراء حسی تنها» اما «هیوم» متوجه «این قیاس پنهان عقلی»، نشده است. و ساده‌لوحانه و عوامانه، سخن گفته است.

- دیدگاه «هیوم» و «نظم موجود در جهان»

- ۱- شاید این نظم، خاصیت ذاتی اشیاء باشد
- ۲- شاید این نظم، نتیجه تصادفی، در تاریخ طولانی جهان باشد
- ۳- بالاخره و لا اقل، «علت نخستین جهان»، شباهتی با «عقل» دارد.

از آنجا که «هیوم» در عمق اندیشه‌اش گویا، متوجه «قانون عقلی علیت»، بوده است در صدد تفکر درباره علت «وجود این نظم در جهان» است اینکه ما معتقدیم که «سازنده ساختمان باید بناء و معمار آگاه به بنایی باشد» و «سازنده ساعت نیز آگاه به سازندگی ساعت باشد» و «سازنده کشتی نیز باید آگاه به سازندگی کشتی باشد» به این خاطر نیست که ما یکبار یا دوبار، سازندگی را به دست آنها مشاهده کرده‌ایم بلکه بخاطر آن است که «ساختن چنین «سازه با نظم و کمالی» را عقلاً نمی‌توان به «علل تصادفی طبیعت» یا ساخته شده به دست «حیواناتی که آگاه لازم را برای ایجاد چنین نظمی ندارند»، نسبت داد.^{۲۱}

و لذا هیوم برای شناخت علت پیدایش «نظم موجود طبیعی» در جهان، به اندیشه خود فرو رفت و برای اولین بار به ذهن‌اش آمد
 ۱- شاید این نظم موجود، خاصیت ذاتی این چیزها باشد که از ازل تا ابد، تکرار می‌شود هر نوع گیاهی، توسط تخمی که از خود یادگار می‌گذارد علت پیدایش ساختمان منظم گیاه بعدی شده و می‌شود، از ازل تا ابد و نیز حیوانات و انسان هم از این دایره، خارج نیستند.

۲۱. چه بسا ما، تخریب خانه‌ها را به دست انسانها مشاهده کرده‌ایم اما به محض آنکه خانه‌ای را در بیابان مشاهده کنیم که تخریب شده است، نمی‌گوئیم حتماً انسان آنرا تخریب کرده است بلکه می‌گوئیم ممکن است حوادث طبیعی تخریب کرده باشند.

هیوم:

آیا یک گیاه یا یک حیوان که با روش زایش، به وجود می‌آید بیش از یک ماشین مصنوعی که از عقل و تدبیر ناشی می‌شود، شباهت قوی‌تری به جهان ندارد؟

- «جهان» به یک حیوان یا گیاه، بیشتر شبیه است تا به «یک ساعت و ماشین بافندگی».^{۲۲}

۲- هیوم: ما نمی‌توانیم مطمئن باشیم که جهانی که به جهان سازمان یافته موسوم است نتیجه «اتفاق کورکورانه» نباشد.^{۲۳}

۳- هیوم: اگر تمام «الهیات طبیعی» چنانچه برخی مردم گویا قائلند به یک گزاره ساده و لوقدری ابهام‌آمیز، دست کم تعریف نشده، به این معنی منحل شود که:

«علت یا علل سامان در گیتی، احتمالاً شباهت دوری با «عقل آدمی» دارد»:

. ۲۲

۲۳. کتاب کلیات فلسفه - تالیف پاکن واسترول - ترجمه مجتبیوی - انتشارات حکمت
ص ۲۱۲ - ۲۱۸ - به نقل از محاورات هیوم.

- اگر این گزاره پذیرای مصداق تغییر یا تبیین جزئی تر نباشد

اگر مفید استنباطی نباشد که بر زندگی، تاثیرگذار یا بتواند منشاء گونه‌ای فعل یا ترک باشد،

و اگر تشابه را به لسانی که ناقص است فراتر از عقل آدمی نتوان برد و ممکن نباشد که آنرا با هیچ وجه ظاهری از احتمال، به دیگر کیفیات ذهن منتقل کرد؛

- پژوهنده‌ترین، اندیشمندترین و دین‌دارترین انسان، بیش از این، چه می‌تواند بکند که «تصدیق فلسفی ساده‌ای برای این گزاره، قائل باشد».^{۲۴}

۲۴. کتاب تاریخ فلسفه غرب راسل - ترجمه اعلم - چاپ سال ۱۳۶۲ هجری شمسی
صفحه ۳۲۵.

نقد و بررسی ما بر گفتار «هیوم»:

۱- اما گزاره اول اینکه شاید این تولید مثل، ذاتی این موجودات باشد، در پاسخ‌اش می‌توان گفت: پیدایش زاده‌هایی که از این نظام تولید مثل، عقیم می‌مانند و یا شباهتی با علت خود ندارند یا ناقص متولد می‌شوند و امثال اینها، نشان می‌دهد که این تولید مثل، لازمه ذاتی این موجودات نیستند یعنی همچون آتش و حرارت، نیستند که آتش بدون حرارت معنی ندارد و معقول نیست بلکه این «شباهت»، میان مولود تخم و تخم‌گذار بخاطر ذراتی است که ناقل این شباهت هستند که اینک آنرا کر موزوم و نیز «ژن» مینامند و اگر نقصان یا خللی در آنها پیدا شود دیگر ممکن است تولید مثل، رخ ندهد یا شباهت کامل نشود.

- البته «فیلسوفان قدیم ارسطویی و افلاطونی و امثال آنها و معتقدین به هیئت بطلمیوسی»، چون معتقد بودند که جهان به همین صورت، ازلی و ابدی است در نتیجه فکر می‌کردند که همیشه «انسان از انسان» متولد شده و حیوان از حیوان و گیاه از گیاه از ازل تا ابد متولد می‌شود چنین بوده و هست و لذا به اینکه این نظم، از کجا بوجود آمده، خیلی فکر نمی‌کردند و کاری نداشتند تنها می‌گفتند که این نظم از ازل بوده و تا ابد هم خواهد بود و گویا «ذاتی این موجودات است» و سؤال

از علت حدوث اش چون «ازلی است و ذاتی این موجودات می دانستند» را بیجا هم می دانستند.

- اما اینک، در «قرون جدید» که به برکت پیشرفت «علوم تجربی» و «فلسفه جدید»، ثابت شده که جهان بهمین صورت ازلی و ابدی نبوده و نیست و افلاک اندکی قبل از سیزده میلیارد سال قبل، بوجود آمده است و حیات در روی زمین، دو تا چهار میلیارد سال قبل، پیدایش شده است؛

یعنی قبل از چهار میلیارد سال قبل و حتی سیزده میلیارد سال قبل که افلاک پدید آمده اند تنها ماده و اتم بوده است و هیچ ساختمان بدن جاننداری وجود نداشته است چه رسد به ذهن جانوران و یا «انسان فاعل مختار» که پیدایش اش از «اتمی که مجبور به تبعیت جبری قوانین فیزیک و شیمی است»، محال است.

اینک «ماده گرایان و ماتریالیست‌ها»، مورد دو سؤال قرار گرفته و

می گیرند:

۱- یکی اینکه نظم موجود در «ساده ترین جانداران» که عبارت از «تک سلول‌ها و ویروس‌ها باشند»، بمراتب پیچیده تر و منظم تر و کاملتر از پیچیده ترین دستگاههای صنعتی و غیر صنعتی است که بشر ایجاد کرده است وقتی پیدایش آن، از طریق تصادف نامعقول و ناممکن است چگونه پیدایش تصادفی ساختمان‌هایی که بی نهایت از صنایع

بشری، منظم‌تر و پیچیده‌تر است، محال نباشد.

۲- دومین سؤالی که می‌توان از ماتریالیست‌ها کرد این است که اتم، تابع کامل «قوانین جبری فیزیک» است و هیچ اختیاری از خود ندارد اما «انسان»، این «فاعل اندیشنده»، «فاعل مختار» است نه پیرو «جبر فیزیک همچون یک ماشین میکائیکی» و لذا در مقابل رفتار عالمانه و آزاداش، مسئول است و در کار نیک، مستحق تشویق و در کارهای زشت و جنایات، مستحق مجازات و پاسخ‌گویی در دادگاه است و یک ساخته جبری مادی نیست.

حال «این ذهن و فاعل اندیشه که غیر مادی است» را در این بدن‌های مادی چه کسی می‌تواند قرار دهد بجز «خدا، خالق جهان ذهن و جهان مادی».

**۵- «هست‌ها» و «بایدها»، و
تناقض‌گویی‌های «هیوم»:**

«هیوم» ۱۷۷۶ - ۱۷۱۱ م david-hume - در بعضی از گفته‌هایش، تحت تاثیر تفکرات «هابز»^{۲۵}، «عقل» را تنها چراغی می‌دانست که «تصورات را با هم مقایسه می‌کند و نسبت میان آنها را کشف می‌کند یعنی کار «عقل»، تنها تحلیل و انتزاع است»،^{۲۶} نه چیزی بیشتر از این تحلیل و مقایسه میان تصورات:

۲۵ . ۱۶۷۹ - ۱۵۸۸ م Thomas-hobbes - مصنف کتاب «طبیعت آدمی» -

۱۶۵۰

۲۶ . هیوم مصنف کتاب «رساله درباره طبیعت آدمی» ۱۷۳۴-۷.

گفتار اول «هیوم»:

- «عقل»، به تنهایی هرگز نمی‌تواند انگیزه‌ای برای هر «فعل اراده» باشد.^{۲۷}

- «عقل» هرگز نمی‌تواند با «انفعال»، در جهت اراده، ضدیت ورزد.^{۲۸}

- در «فلسفه و حتی در زندگی عادی»، هیچ چیز، رایج‌تر از این نیست که درباره ستیزه «انفعال» و «عقل»، سخن بگویند، عقل را برتر شمرند، و حکم کنند که آدمیان تا جایی فقط فضیلت‌مندند که خودشان را با فرموده‌های عقل، سازگار گردانند.^{۲۹}

.....

۲۷. همان کتاب به نقل از رساله هیوم - ص ۴۱۳.

۲۸. همان.

۲۹. همان.

هیوم:

از چشم انداز «درد» یا «لذت» است که بیزاری یا گرایش نسبت به چیزی، برمی خیزد.^{۳۰}

- از آنجا که «عقل» به تنهایی، هرگز نمی تواند فعل را، فرارورد یا مایه پیدایی خواست شود، نتیجه می گیریم که همین قوه «عقل»، از بازداشتن خواست یا از ستیزیدن با موضوع برگزیده «انفعال یا عاطفه»، ناتوان است.

این نتیجه ضروری است.^{۳۱}

- هنگامیکه درباره ستیزه «انفعال» و «عقل»، سخن می گوئیم، سخن مان، دقیق و فلسفی نیست.

«عقل»، برده «انفعال» است و باید چنین باشد و هرگز دعوی دار کار دیگری، جز گذاردن خدمت و فرمان آنها، نتواند بود.^{۳۲}

۳۰. کتاب فیلسوفان انگلیسی - تالیف کاپلستون - در قسمت مربوط به هیوم - قسمت

پنجم - درباره انفعالات و عقل - به نقل از رساله هیوم ص ۴۱۴.

۳۱. همان کتاب به نقل از رساله هیوم ص ۴۱۵-۴۱۴.

۳۲. همان کتاب به نقل از رساله هیوم ص ۴۱۵.

گفتار دوم «هیوم»:

اما هیوم در کتاب «تحقیق در مبادی اخلاق» اش، در بند ۱۳۴ -
 درباره سردرگمی اش درباره سرچشمه «اخلاق نیک»، اینکه آیا «عقل»
 است و یا «نوعی غریزه و احساس خاص»، چنین می نویسد:

از دیرباز، مناقشه‌ای درباره ساختار کلی «قوانین
 اخلاقی»، شروع شده که بیشتر شایسته بررسی
 است؛

۱- آیا منشا آنها، عقل است یا

۲- احساس ...

بند ۱۳۵ - باید اعتراف کرد که برای هر یک از دو
 وجه موضوع، می توان دلایل «موجه نمایی»، ارائه
 کرد.

.....

بند - ۱۳۷ - این استدلالاتی که در تایید هر دو
 نظریه، ارائه می شوند (و استدلال‌های بیشتری که
 می شود ارائه داد) چنان موجه هستند که مراد
 وضعیتی قرار می دهند، گمان کنم به اندازه هم معتبر
 و رضایت بخش هستند.

...

بند - ۱۶۰ - بدیهی است که با یک قیاس دو حدی،
 روبرو هستیم نظر به اینکه «عدالت»،
 ۱- عدالت بداهتاً منجر به «منفعت جامعه»، شده و
 برپادارنده جامعه متمدن است،
 «احساس عدالت» یا از تامل درباره «چنین جهت‌دار
 بودنی»، ناشی می‌شود،
 ۲- یا مثل «گرسنگی و تشنگی و دیگر امیال ذاتی و
 تنفر و عشق به زندگی، دل‌بستگی به فرزندان و دیگر
 انفعالات»، از یک «غریزه ذاتی» ساده در دل و
 وجدان انسان که طبیعت برای چنین مقاصد میمونی،
 در ما، قرار داده است، ناشی می‌شود.

گفتار سوم «هیوم» که «عقل» و فراست را سرچشمه درک مصالح عمومی می‌داند:

بند - ۱۶۴ - اگر هر انسانی «فراست کافی» برای درک مصلحت مهمی که او را به رعایت «عدالت و برابری»، مقید می‌کرد، داشت،

- و از «توانائی کافی» برای ثابت قدم ماندن در تبعیت منظم از «مصلحت عموم» و «آینده‌نگری»، در مقابله با فریب «لذت و سودمندی» زودگذر، برخوردار بود؛

- هرگز چیزی به نام حکومت یا جامعه سیاسی، وجود نداشت؛

بلکه هر فردی سر به «آزادی طبیعی» اش بود، و در صلح و صفا و سازگاری کامل با دیگران، به سر می‌برد.

- جائی که «عدالت طبیعی»، مانعی تمام عیار باشد، چه نیازی به «قوانین وضعی» است؟

چرا وقتی هرگز «بی‌نظمی و بی‌عدالتی»، وجود نداشته باشد دادگاه دایر کنیم.

نقد «هیوم» بر «نفع‌گرایی غریزی» در فلسفه اخلاق:

بند - ۱۷۴ - استنتاج اصول اخلاقی از

«خوددوستی» یا توجه به «مصلحت و منفعت

شخصی»...

بانک «طبیعت و تجربه»، آشکارا نظریه

«خودخواهی» را نقض می‌کند.

بند - ۱۷۵ - ما اغلب اعمال فضیلت‌آمیزی که در

زمان‌ها و سرزمین‌های بسیار دور از ما انجام گرفته را

ستایش می‌کنیم؛

جائیکه حتی موشکافی‌های قوه تخیل هیچ نمودی از

نفع شخصی نمی‌یابد و ارتباطی بین نیکبختی و

امنیت خاطر ما با حوادثی که بسیار از ما دور هستند

نمی‌بیند.

.....

بند - ۱۷۶ - اما تنها طفره سست است وقتی با توسل

به واقعیات و استدلالاتی بگوئیم در این مواقع، خود

را در «عالم خیال» به آن زمانه‌ها و سرزمین‌های دور،

می‌بریم و خود را هم عصرانی خیال می‌کنیم که با

اشخاص آن زمانه‌ها، داد و ستد داریم و از افعال آنها

سود می‌بریم.

- قابل درک نیست که چگونه احساس یا انفعالی واقعی بتواند از یک «مصلحت خیالی معلوم»، ناشی شود، مخصوصاً وقتی «مصلحت و منفعت واقعی»، مد نظر بوده و غالباً به تمایز کامل آن، از امر خیالی، و حتی گاهی متضاد با آن، علم، حاصل شده است.

بند - ۱۷۸ - ...

- ما مواردی می‌یابیم که «مصلحت شخصی» با «مصلحت عمومی»، یکی نبوده و حتی «متضادند»: و با وجود یکسان نبودن مصالح باز بروز احساسات اخلاقی را مشاهده می‌کنیم،

.....

با رودر روی خود، دیدن این موارد، بایستی از نظریه‌ای که تمام «احساسات اخلاقی» را با توسل به «اصل خود دوستی»، تبیین می‌کند، دست بکشیم.

دیدگاه ساده لوحانه «هیوم» و «کتابخانه»:

اگر کتابی مثلاً در باب «الهیات یا ما بعد الطبیعه

مدرسه» را به دست گیریم، باید پرسیم:

۱- آیا استدلالی «مجرد مربوط به کمیّت یا عدد»، در

بردارد؟

۲- آیا استدلالی تجربی مربوط به «واقع و وجود»،

در بردارد؟

۳- نه. پس آنرا به شعله های آتش بسپرید زیرا جز

سفسطه و توهم چیزی در بر نتواند داشت.^{۳۳}

۳۳. کتاب فیلسوفان انگلیسی تألیف کاپلستون در قسمت مربوط به هیوم در آخر قسمت

دوم - در ترجمه فارسی اعلم ص ۳۳۲ (به نقل از کتاب پژوهش - هیوم ص ۱۱۵)

نقد ما بر «تقسیم ثلاثی» هیوم: درباره اینکه هیوم قضایا را به

- ۱- «عقلی» که مخصوص «ریاضیات» باشد
- ۲- «امور واقع» که مخصوص «محسوسات» باشد و
- ۳- «مابعدالطبیعه» که از هیچکدام ایندو نیست و آنرا توهم می‌نامد.

در حالیکه چنانچه گذشت،

- ۱- «درک عقلی»، اختصاص به «ریاضیات» ندارد و «حقوق طبیعی» و «قانون علیت عقلی» را هم شامل می‌شود و نیز
 - ۲- «امور واقع»، هم اختصاص به «محسوس بما هو محسوس» ندارد و واقعیات را چه محسوس و یا نامحسوس هم که باشند، شامل می‌شود همچون «فاعل مختار» و یا «خدا» و یا «اتم» و... که بحث‌اش گذشت و «چه بسا محسوس بما هو محسوس که مطابق هیچ واقعیتی نیست»، بلکه همچون خیالی طبیعی است که مناسب زندگی کردن بشر است چنانچه در نقد بر «ارسطو»، بحث‌اش گذشت.
- و نیز «باید و نبایدها و ارزش‌ها» هم می‌تواند «حقوق طبیعی» یعنی «ارزش‌های عقلی» را شامل شود که با «واقعیات عقلی»، ارتباط دارد. یعنی در عین حالیکه «ارزش‌های عقلی»، هرگز محسوس توسط حواس پنجگانه نیست اما عقلاً واقعیتی غیر قابل انکار است برای کسی که معنی «حقوق طبیعی» را درست بفهمد.

خلاصه اینکه اگر تفکر «مدرنیته» را بر محور «عقل» و «انسان‌گرایی» بدانیم تفکری است که در تاریخ مدرنیته بعضاً، گرفتار انحرافات در عمل و مصداق شده است همچون تفکر هیوم در شناخت «قانون علیت» و «برهان نظم» و امثال اینها و تفکر کانت در کتاب سنجش خرد ناب و تفکر داروین در نظریه پیدایش انسان و جانوران و نظریه حس‌گرایان افراطی حلقه وین و پُست مدرن‌ها که البته بحث پست مدرن‌ها در بخش دوم این کتاب مفصلاً می‌آید در نتیجه آنجا که بشر در مدرنیته واقعاً و مصداقاً، راه عقل و انسان‌گرایی را رفته است پیروزی‌هایی و موفقیت‌هایی کسب کرده است و بالعکس آنجا که از «عقل» و «انسان‌گرایی»، منحرف شده نتایج اسف‌بار و مصیبت‌بار و بدبختی را نصیب بشر کرده است حال راه چاره چیست؟ در پایان بخش دوم به آن می‌پردازیم.

**«پوزیتیویست‌ها» و «پست مدرن‌ها»،
در مقابل استدلال «دکارت» ۱۵۹۶ -
۱۶۵۰ - Descartes:**

استدلال «دکارت» بر غیر مادی بودن «فاعل اندیشه» که «هیوم و پوزیتیویست‌ها و راسل»، عمق آنرا متوجه نشدند که «دکارت» چه می‌گوید؟ یعنی همان تفاوت میان «اندیشه» و «فاعل اندیشه» است که «دکارت» به متعدد و متغیر بودن «اندیشه» یعنی به متعدد و متغیر بودن «مجموعه تصورات و تصدیقات و تصمیمات»، تصریح می‌کند و به عکس به وحدت و بساطت «فاعل اندیشه» در کتاب تأملات‌اش، تصریح می‌کند که از عمق تفکرات «دکارت»، حکایت می‌کند.

و نیز بی‌توجه‌ای «پوزیتیویست‌ها و پست مدرن‌ها»، به تفاوت میان وحدت و بساطت «فاعل اندیشه» و «کثرت تصورات و تصدیقات در محتوی و درون اندیشه» که این حاکی از کم فکری و سطحی نظری «پوزیتیویست‌ها و پست مدرن‌ها» است که «فاعل اندیشه» را همان «مجموعه‌ای از تصورات و تصدیقات و تصمیمات» می‌دانند که محتوای اندیشه است که مرکب و متغیر است و «پست مدرن‌ها» خیال می‌کنند که با این گفتارشان، «دکارت» را نقد کرده‌اند که دکارت، «فاعل اندیشه» را «واحد بسیط مستمر» می‌داند نه «محتوای اندیشه که مجموعه تصورات متعدد و در حال تغییر است».

- در حالیکه «دکارت»، اندیشه را «مجموعه‌ای از تصورات و تصدیقات و تصمیمات» می‌داند که «متعدد و متغیر» هستند و آنچه را «دکارت»، «واحد بسیط مستمر» در تمام عمر می‌داند «تصورات و

تصدیقات و تصمیمات و مظروف ذهن انسان» نیست که در هر لحظه دارای تصورات و تصدیقات و تصمیمات مختلف و متعدد است و در هر لحظه این «تصورات و تصدیقات و تصمیمات اش»، عوض می‌شود و تغییر می‌کند بلکه آنچه «واحد بسیط مستمر»، نزد دکارت است تنها همان «فاعل اندیشه و صاحب این ذهن» است که به نام خاص زید یا خالد و یا حسن و حسین و امثال اینها، نامیده می‌شود و از تولد تا مرگ «موجودی واحد بسیط مستمر» است و در مقابل رفتار آزادانه گذشته و حال است، مسئول است.

۱- حتی «هیوم» که در یک گفتار ابتدائی است می‌گوید: «من همان تصورات و تصدیقاتی هستم که متعدد و متغیر در هر لحظه است» در

۲- گفتار بعدی اش که بیشتر فکر می‌کند، گفتار قبل خود را رد می‌کند و می‌گوید: «من واحد بسیط حقیقی هستم و ممکن نیست من همان مجموعه‌ای از تصورات متمایز و جدای هم باشم» و اعتراف می‌کند که فکرش از حل این مسئله، عاجز و ناتوان است:

سخن اول هیوم:

۱- شاید او (=دکارت) چیزی بسیط و مستمر را که خودش می‌خواند ادراک کند؛

هر چند من به یقین ام که هیچ همچو مبدئی در من

نیست...

لیکن از تنی چند از این حکما را کنار بگذاریم، در خصوص سایر افراد بشر، به جرأت می‌توانم بگویم که «بشر، چیزی نیست بجز مجموعه‌ای از ادراکات گوناگون که به سرعت غیر قابل‌تصوری، یکدیگر را تعقیب می‌کنند و مدام در جوش و حرکت‌اند.»

- سخن دوم هیوم درباره وحدت و بساطت «فاعل اندیشنده»:

۲- همه «ادراکات متمایز ما»، «وجودهایی، متمایزاند» و ذهن، هرگز رابطه‌ای واقعی میان «وجودهای متمایز»، ادراک نمی‌کند

... من به سهم خودم باید شکایت را دستاویز خود نهم و اعتراف کنم که «این مشکل، بر فهم من، گران می‌آید»

- «دکارت» درباره «نفس» یعنی فاعل اندیشنده در اول کتاب تاملات‌اش در خلاصه‌ای از کتاب‌اش در توضیح مقصودش از اینکه «نفس، واحد بسیط مستمر است» می‌نویسد:

اگرچه تمام «اعراض نفس»، دگرگون می‌شود و مثلاً بعضی اشیاء را تصور می‌کند، بعضی دیگر را اراده می‌کند و پاره‌ای را احساس می‌کند و... با این همه، ۱- «نفس»، به چیز دیگری، تبدیل نمی‌شود.

توضیح: یعنی «تصورات و تصدیقات و تصمیمات و احساسات و غیره» همه از «اعراض نفس» هستند که «متعدد و در هر لحظه متغیراند» اما همچنان «نفس» به عنوان «فاعل اندیشه و صاحب این ذهن»، همیشه همان «واحد بسیط مستمر در تمام عمر»، هست

- دکارت در قسمتی دیگر در همین کتاب تاملات‌اش در سخن با خوانند درباره موضوع «موجود اندیشنده» می‌نویسد:

۲- «چیزی که می‌اندیشد یا در خود قوه اندیشیدن دارد.»

توضیح: یعنی مقصود از «فاعل اندیشنده» مجموعه تصورات نیست بلکه «موجودی است که در خود قوه اندیشیدن دارد» حال در حال اندیشیدن باشد یا در حال استراحت و یا خواب و رؤیا و یا بیهوشی باشد باز فاعل اندیشه و صاحب ذهن همان «موجودی است

که در خود اندیشیدن دارد».

توضیح بیشتر: بر گفتار «دکارت» درباره وحدت «فاعل اندیشه»: اینکه گرچه ما، حواس پنجگانه داریم و آنها متعدداند اما وقتی تمام توجه خود را به عنوان فاعل اندیشه به یکی از مدرکات حواس مثلاً بینائی در مشاهده یک حادثه بسیار عجیب و اتفاقی صد در صد جمع و متمرکز کنم از مدرکات سایر حواس، غافل می شوم مثلاً کسی مرا صدا می زند متوجه صدای اش نمی شود و این نشان می دهد گرچه حواس و مدرکات حواس ما متعدداند و مدرکات حواس در هر لحظه متغیر است و عوض می شود اما «فاعل اندیشه و صاحب اندیشه» که مدیر و خالق این تصورات و خالق اراده و تصمیمات است، موجودی واحد است. در حالیکه تصورات و مدرکات حواس، همه متعدد و متغیر است و اجسام مادی هم همیشه متعدد و تقسیم پذیر و تجزیه پذیر و متغیر هستند اما «فاعل اندیشه»، واحد بسیط است و هیچ چیز مادی نمی تواند، واحد بسیط باشد و این اثنبیت میان «جسم مادی تقسیم پذیر پیرو کامل قوانین فیزیک» است را نسبت به «فاعل اندیشه که واحد بسیط مستمر و فاعل مختار» است را می رساند؛ همچنانکه «حس» و «محسوس ما بما هو محسوس» نیز با «اجسام مادی خارجی»، دو چیزاند جسم مادی خارجی از اتم هایی تشکیل شده که جرم آنها از یک میلیاردم حجم اجسام مادی، کمتر است و اکثریت

حجم اجسام مادی را خلایبی تشکیل می دهد که فاصله میان ذرات اتم ها هستند؛

اما جسمی را که توسط حواس مان، احساس می کنیم پیر از ماده احساس می شوند و...

یعنی ثنویت در «مخ» و «فاعل اندیشه» و ثنویت در «جسم مادی خارجی» و «احساس حواس پنجگانه ما»، چیزی است که «حس گرایان افراطی حلقه وین و امثال آنها»، خیال می کنند که هستی تا آنمقداری معنی دارد که به احساس ما، در بیاید و توسط حواس ما، احساس شود و بیش از آن، هیچ چیزی نیست و یا هیچ معنی ندارد ادعایی که از اثبات آن، ناتوان هستند.

و اینکه «حس گرایان افراطی»، خیال می کنند هر آنچه ما، احساس می کنیم توسط حواس پنجگانه مان، تماماً و کاملاً، مطابق واقع خارجی است حتی در «صفات ثانویه اجسام» که نسبت به حس کنندگان مختلف با هم فرق می کند، یک تناقض گویی است.

این تفکر ساده لوحانه «حس گرایی حلقه وین»، نهایت تنگ نظری درباره «هستی» است و «خرافه پرستی سلبی» درباره «حواس» است که نامحسوس را ناموجود یا بی معنی بداند و نیز انکار وجود «فاعل مختار» است که نیز تناقض گویی است.

و همچنین پست مدرن ها و پوزیتیویست ها «حقوقی را که عقل برای

انسانها درک می‌کند و زیربناء تمام قراردادها است» را، انکار می‌کنند در حالیکه این انکارشان، نامعقول است. مثل حق حیات و اینکه هر که «عاقل و مختار است حق بستن قرارداد را دارد» و «کسانیکه عالمانه و عاقلانه و با آزادی کامل قرار داد می‌بندند قراردادشان برای همه اطراف قرارداد، لازم الوفاء است» و مثلاً اینکه ما در نوزاد، حق دارد نوزاد خود را خودش نگهداری کند مگر آنکه مریضی مسری و یا امثال آن باشد که این حق را محدود می‌کند و و انکار اینکه مراعات «حقوق طبیعی» همان اجرای «عدالت طبیعی» است و قرارداد کنندگان باید علاوه بر لزوم «مفید بودن قراردادشان»، «حقوق طبیعی دیگران» را باید مراعات کنند و موجب سلب حیات از دیگران یا ناقص کردن اعضای آنها و یا ضرر زدن به آنها نشوند...

و اینکه می‌گویند عدالت، خوب است و ظلم بد است بهمین خاطر است.

اما از آنجا که یک «پوزیتیویست»، طبق ادعایش که می‌گوید «تنها گزاره‌ای معنادار است که حکایت از حسی از حواس باشد» و چون «خوبی عدالت، حکایت از حسی از حواس پنجگانه نمی‌کند (یعنی نه رنگ خاص دارد که مشاهده شود و نه بویی خاص دارد که بوئیده شود و نه طعم خاصی دارد که چشیده شود و غیره»، می‌گویند: «خوبی عدالت و بدی ظلم، هیچ معنی ندارد» و در واقع، «دیدگاه حس‌گرایان

افراطی»، دست ستمگران را برای ظلم و ستمگری باز می‌گزارد در نتیجه، مردم نتوانند علیه دولت‌شان و یا نمایندگان‌شان که قوانینی به نفع «سرمایداران یا حاکمان»، علیه «مردم» می‌ریزند، قیام کنند یا امثال آن به عبارتی با این ادعا که «اصول اخلاق و عدالت، بی‌معنی است» و یا اظهار احساسات خودخواهانه شخصی است، حرف‌های امثال این که مثلاً اخلاق نیک و بد، چیزی نیستند بجز اظهار احساسات و عواطف که مثلاً من از این عمل، خوشم نمی‌آید یعنی اخلاق می‌شود نزد آنها نوعی سلیقه گروهی یا سلیقه شخصی فقط.

- که به قول فیلسوفان انقلابی فرانکفورت مثل هابرماس و هربرت مارکوزه، «پوزیتیویسم به نفع امپریالیست است».

- در هر حال ما می‌گوئیم، کسانی که الفاظ را برای معانی گزارده‌اند، «آن معانی» را تنها مخصوص آن معانی که مورد حواس قرار می‌گیرند نگذارند بلکه بر «آن اشیاء واقعی خارجی»، گذارند «چه مورد توجه حواس قرار بگیرد یا نگیرد» یعنی مطلق گزارده‌اند مثلاً آب را برای این ترکیب خاص از اکسیژن و هیدروژن گذارند «چه مورد احساس و حواس پنجگانه ما قرار بگیرد یا نگیرد» و همچنین کسانی که کلمه خاک یا سنگ را برای این مایع خاص و یا این جسم خاص، قرار دادند مقید و مخصوص مایع خاص که مورد احساس ما قرار بگیرد نکردند و لذا اگر کسانی همچون «حس‌گرایان افراطی حلقه وین» و یا کسی بگوید:

«اجسامی در کرات دور هستند چه بسا وجود دارند که هرگز، مورد مشاهده بشر، قرار نمی‌گیرند»، الفاظ بی‌معنی نگفته‌اند اما این اندیشمندان «حس‌گرایی افراطی حلقه وین» هستند که این جملات را بی‌معنی می‌گیرند و از محدوده خودشان پای‌شان را درازتر کردند و در محدود کسانی که الفاظ را برای معانی گذارده‌اند دخالت کرده و به خیال خودشان، حق داشتند که موضوع له، «الفاظ» را در زبانها مختلف است را منحصر به «مواردی بکنند که مورد حس قرار می‌گیرند» و مواردی را که «مورد حس قرار نمی‌گیرند» را بدون اجازه از واضعین زبان‌ها، بی‌معنا، اعلان کنند.

«هیوم» در پایان کتاب «تاریخ طبیعی دین» که آنرا خودش، تالیف کرده است به عنوان تکمه کلی، درباره خدای نامحسوس و ناظم طبیعت چنین می‌نویسد:

هرچند «بی‌خردی درنده‌خویان و نافرهیختگان» به پایه‌ای باشد که در آثار آشکارتر طبیعت، که سخت نزد ایشان، مانوس است [دست] پروردگاری فرمانروا را نیند، با این وصف، بعید می‌نماید که هر «هوشیاری»، چون این اندیشه، بر وی باز نموده شود، از پذیرفتن آن، روی برتابد.

- در هر چیز، «غرضی و خواستی و تدبیری»، اشکار است.

- و هرگاه بینش ما، تا جایی وسعت یابد که درباره «سرآغاز این دستگاه دیدوار، اندیشه کنیم» باید به یقین کامل، به «علت یا پروردگاری هوشیار»، خستوان (= معترف) شویم.

- و نیز اصول همگونی که بر سراسر پهنه کیهان، فرمانروا است به طبع اگر نه به ضرورت، ما را به «یگانگی و بی‌همتایی» این [علت یا پروردگار] هوشیار، رهنمون می‌شود، به شرط آنکه تعصب‌های

اكتسابی ما، با «نظری چنین منطقی»، برخورد نکند.
- حتی اضداد طبیعت، با آشکار ساختن خویش، در
همه جا، خود حجّتی بر تدبیری هموار است و غرض
و خاستی یگانه را، هر چند توجیه ناپذیر و درنیافتنی
باشد، ثابت می کند.

فصل هفدهم از کتاب جهان بینی علمی، (البته علمی به معنی
حس گرایی حلقه وین) تالیف راسل ۱۹۷۰ - ۱۸۷۲ م - Russell,
:Bertrand

- فصل هفدهم

«علم» و «ارزشها»:

«جامعه علمی»، با «خصوصیاتی که در فصول این بخش، طرح شده است»، نباید یک پیش‌بینی کاملاً جدی، تلقی شود. چه این پیش‌بینیها، تلاشی است برای تجسم دنیایی که از «حاکمیت تکنیک مطلق العنان» نتیجه خواهد شد. خواننده توجه یافته است که در آن، تمدن مفروض، «جنبه‌های مطلوب» با «جنبه‌های منفور» بطور جدایی‌ناپذیری در هم آمیخته است و دلیلش این است که جامعه‌تصوری ما، محصول فعالیت «قسمت مختصری از سرشت آدمی» بوده، و «سایر قسمتهای وجود او»^{۳۴}، در ساختمان آن، دخالتی نداشته‌اند، هر کدام از آن عناصر، به عنوان جزء، خوب می‌باشند اما به عنوان «نیروی سائقه مطلق»، محتملاً مخرب خواهند بود. «انگیزه ساختن جامعه علمی»، وقتی قابل ستایش

۳۴. مقصود راسل از قسمت اول همان «عقل نظری» یا به عبارتی دیگر همان «عقل ابزاری» است و از قسمت‌های دیگر همان اخلاقیات و «عقل عملی» است.

است که انگیزه‌های اصیل و ارزش‌دهنده «حیات انسانی» را خنثی نکند، لیکن وقتی که راه را بر دیگر انگیزه‌ها می‌بندد، خود بزور و رزی جبارانه‌ای بدل می‌شود. من فکر می‌کنم که واقعاً «خطر این چنین ظلمی»، جهان را تهدید می‌کند و روی همین اصل، نیز هست که از تجسم «جنبه‌های شوم دنیایی که در صورت مطلق العنان بودن حاکمیت علم^{۳۵} به وجود خواهد آمد»، خودداری نکرده‌ام.

«علم» در جریان تاریخ چند قرنی خود، یک مرحلهٔ رشد درونی را پشت سر گذاشته و هنوز هم در این روان است و اثری از «کمال» در آن مشاهده نمی‌شود. شاید بتوان این مرحلهٔ رشد را پلی بین «تفکر» و «عمل» دانست. «عشق به دانش» که موجب رشد علم گردیده، خود به «انگیزهٔ دو گانه‌ای»، مبتنی است. ما آن زمان، دربارهٔ موضوعی به طلب دانش می‌پردازیم که

۱- یا آنرا «دوست می‌داریم» و یا می‌خواهیم بر آن

۳۵. مقصود از «علم»، در اینجا، منحصر کردن علم به «علم حسی» است یعنی تفکر

۲- «تسلط پیدا کنیم». «انگیزه نخستین»، ما را به دانشی سوق می‌دهد که «فکری» است و «دومین»، انگیزه به دانشی منتهی می‌شود که جنبه علمی دارد. در رشد

۱- «علم»، «انگیزه قدرت»، بطور روزافزونی به «انگیزه عشق»، برتری یافته است. «انگیزه قدرت»، در «صناعت و فن حکومت و همچنین در فلسفه‌هایی نظیر «نتیجه‌گرایی و ابزارگرایی»،^{۳۶} تجسم یافته است». هر کدام از این فلسفه‌ها، بطور کلی، چنین عقیده دارند که «ایمان ما درباره هر موضوعی تا حدی، صحیح است که به ما، قدرت می‌دهد آنها را به سود خود به کار گماریم» و این همان چیزی است که می‌توان «نظر حکومت‌طلبانه»^{۳۷} حقیقت نام دارد. (علم مقدار زیادی از این‌گونه حقایق را به ما عرضه می‌کند؛ و در واقع مانعی در راه پیروزیهای ممکن آن به نظر نمی‌رسد). برای کسی که می‌خواهد محیط خود را

36. Instrumentalism.

37. Governmental View.

تغییر دهد، «علم»، وسایلی با قدرت اعجاب‌انگیز، تقدیم می‌کند و اگر دانش، شامل «قدرت به ایجاد تغییرات مطلوب باشد»، پس چه بسیار دانشی که علم به ما عرضه می‌دارد.

۲- اما «طلب دانش»، شکل دیگری هم دارد که به سلسله هیجانات کاملاً متفاوتی تعلق می‌یابد. «عارف، عاشق و شاعر» نیز جویندگان راه دانشند. اگر چه این جویندگان ناپیروزمندند، اما بهر حال به سبب جویندگی خود، شایسته احترامند. در هر شکلی از «عشق»، ما طالب آنیم که دربارهٔ مراد خود، آگاهی‌هایی به دست آوریم، ولی طلب این آگاهیها، به منظور چیرگی بر مراد نیست بلکه به خاطر جذبۀ تفکر دربارهٔ اوست. «حیات جاودان ما با معرفت به خدا بستگی دارد» ولی نه برای اینکه «معرفت به خدا، برای ما قدرت تسلط بر او را خواهد داد». هر جا که «جذبه، سرور یا نشاطی از مطلوب»، حاصل شود، آرزوی شناخت آن، در نهاد ما، آشیا می‌کند - شناخت آن نه بدانگونه که متضمن تغییر و تبدیل آن باشد، بلکه شناختی که از «زیبایی‌شناسی»، الهام

می‌گیرد چه، «نفس آن شناخت»، وجود عاشق را غرق در سرور خواهد کرد. در عشق جنسی مثل سایر انواع عشق، همین انگیزه طلب دانش وجود دارد مگر در صورتی که عشق صرفاً به جنبه جسمی و عمل جنسی، محدود باشد. شاید بتوان این اصل را در حقیقت سنگ محکی برای تشخیص «عشقهای ارزنده» دانست. در «عشق اصیل»، انگیزه‌ای برای طلب نوعی از دانش نهفته است که «وحدت عرفانی» هم از آن، مایه می‌گیرد.

«علم» در «آغاز»، مرهون وجود کسانی بود که «عاشق جهان»، بوده‌اند. آنان زیبایی ستارگان و دریا و جمال نسیم و کوهها را ادراک می‌کردند و چون عاشق آنها بودند، فکرشان، معطوف آنها بود و می‌خواستند آنها را بهتر از آنچه از یک «تفکر ساده سطحی»، فهمیده می‌شود، بشناسند. «جهان» به گفته‌ی هرا کلیت «آتش جاویدانی است که شعله‌های تازه‌ای از یک سوی آن، سربرمی‌آورد و از سوی دیگر، شعاعهایش به افول می‌گراید». هرا کلیت و سایر فلاسفه یونانی که «نخستین انگیزه‌های دانش علمی»

از آنان زاده شد، دیوانه‌وار عاشق «زیباییهای شگفت‌انگیز جهان»، بودند. آنان مردمی بودند که هوش سرشار و عشقی وافر داشتند و امروزه از وفور شهوت فکری آنهاست که چنین تحرکی در جهان نو، برخاسته است. اما قدم به قدم، با پیشرفت علم، «انگیزه عشق»، که مادر آن بوده، بتدریج ضعیفتر شده و «انگیزه قدرت» که نخست، دنباله‌رو قافله «علم» بود، به برکت پیروزی پیش‌بینی نشده خود، مقام سرکردگی یافته است. «عاشق طبیعت»، محروم شده و «دشمن طبیعت»، به پاداش رسیده است. «با هر قدمی که فیزیک، به پیش برداشته، ما را بتدریج از شناخت آنچه ماهیت جهان فیزیکی می‌نامیدیم، محرومتر کرده است». «رنگ و صورت، نور و سایه، شکل و بافت»، دیگر متعلق «به آن طبیعت بیرون از ذهنی نیستند که یونانیان، عروس عشق بی‌ریای خود کرده بودند. همه این چیزها از معشوق به عاشق انتقال یافته، و معشوق به اسکلتی از استخوانهای شکننده و هولناک و شاید به خواب و خیالی، بدل شده است. فیزیکدانان بینوا با چشمانی

وحشترده در بیابانی که فرمولهایشان در برابر آنان، می‌گسترند ندا سرداده و از خدا می‌خواهند تا وجود پر تلاطم آنان را آرام بخشد ولی شاید خدا نیز در شبی بودن خلقت خود، سهیم است و پاسخی که فیزیکدانان می‌شنوند، ضربان وحشترده قلب خودشان است. چون مرد علم در سلوک «عشق به طبیعت»، مأیوس و ناکام می‌گردد، بیرق طغیان برمی‌افرازد و عاصی طبیعت می‌گردد. «مرد علم» می‌گوید: چه اهمیتی دارد که بیرون از ذهن من، «جهانی وجود دارد» یا «آنچه به نظر می‌رسد، رؤیایی بیش نیست»؟ مهم این است که من بتوانم جهان را چنانکه می‌خواهم به سلوک و دارم. بدین ترتیب علم هر قدر بتواند «معرفت قدرت» را به جای «معرفت عشق» می‌نشانند، و هر اندازه این استحاله راه کمال پیماید، علم بیشتر در ورطه «سادیسیم»^{۳۸}، سقوط می‌کند. «جامعه علمی آینده» چنانکه دیدیم، جامعه‌ای است که «انگیزه قدرت» را بکلی به

«انگیزه عشق»، چیرگی می‌دهد و «مظالمی که ممکن است بروز کند، از این منبع روانی»، تراوش می‌کند.

«علم» که در آغاز، دنباله‌رو «حقیقت» بود، اینک با «حقیقت»، سر جدال دارد زیرا حقیقت تام، با شک علمی تام، ملازمه می‌یابد. هنگامی که از «جنبه عملی علم»، صرف نظر کرده و فقط «جنبه فکری» آن را بگیریم، ملاحظه می‌کنیم که ایمانهای ما، ارمغان ایمان حیوانی است و نا باوریهای ما، از «علم»^{۳۹}، زاده شده است. از طرف دیگر در آن قدرتی، پیدا می‌کنیم که از اعتبار «ما بعد الطبیعی آن»، کاملاً مستقل است. لکن ما فقط زمانی می‌توانیم این قدرت را به خدمت خود، درآوریم که دیگر ماهیت «واقعیت» را از نظرگاه «ما بعد الطبیعه»، جستجو نکنیم چون هنوز هم این پرس و جوها، حاکی از گرایش عاشقانه نسبت به جهان است. بدین ترتیب هر قدر که بعنوان «عاشق» از دنیا دوری

۳۹. مقصود راسل از علم در اینجا همان علم حسی بمعنی «حس‌گرایی افراطی حلقه وین» است.

گزینیم، همان قدر بعنوان «تکنیسین»، زمام آن را به دست می‌گیریم. لیکن این جدایی، روحاً کشنده «بهترین ودیعه وجود انسانی» است، و به محض اینکه شکست جنبه «مابعدالطبیعی علم»، احساس شود، «قدرت تکنیکی آن»، از طریق نظیر شیطان پرستی که معادل «ترک محبت» است، قابل حصول خواهد بود.

این است دلیل بنیادی آنکه باید سیمای «جامعه علمی» را تشویش آمیز، تلقی کرد. «جامعه علمی»، در شکل خالص خود، نظیر آنچه به تجسم آن کوشیدیم، «با تعقیب حقیقت، با محبت، با هنر، با سرور ملهم از طیب خاطر و با هر آرمانی که آدمی تاکنون پرورده است»، بجز ترک لذت زاهدانه، آشتی ناپذیر است. آن معرفت نیست که منبع این همه خطر می‌گردد؛ معرفت، خیر است و جهل، شر است: و عاشق جهان نمی‌تواند از این قاعده مستثنی باشد. «قدرت هم در نفس خود و برای خود، منبع چنین مخاطراتی نیست». آنچه خطرناک است، «قدرتی است که به خاطر قدرت»، جولان کند و نه بخاطر

«خیر با اصالت». «رهبران دنیای جدید»، مست باده قدرتند: این حقیقت که آنچه آنان می‌توانند بکنند تاکنون در مخیلهٔ آدمی نمی‌گنجید، بر ایشان دلیلی کافی است که آنچه می‌توانند بکنند.

«قدرت در نفس خود»، از هدفهای زندگی نیست بلکه وسیله‌ای است در خدمت «سایر هدفها» و تا روزی که انسان، متوجه هدفهایی نشود که قدرت وسیلهٔ و خادم تحقق آنهاست، علم نخواهد توانست چنانکه باید به حال زندگی، سودمند باشد. اما این هدف زندگی چیست، پاسخ را به خواننده وا می‌گذارم. زیرا فکر نمی‌کنم کسی صلاحیت آن را داشته باشد که در این مورد، برای دیگری، قانون وضع کند. مراد حیات هر فرد، عبارت از چیزهایی است که شخص عمیقاً خواهان آنهاست و اگر دست دهد، برای او، آرامش خاطری خواهد بخشید؛ و اگر فکر کنیم که آرامش خاطر موهبت بزرگتر از آنی است که برای زندگی این جهانی آرزو کنیم، پس بگوییم مراد زندگی، چیزی است که شادی، خرسندی یا جذبه‌ای به ارمغان آورد. در آرزوهای آگاه مردمی که «قدرت

را به خاطر خود آن می‌جویند، ابهامی وجود دارد: چون وقتی که مطلوب خود را به دست آورند، از داشتن آن، خرسند نیستند و می‌کوشند باز هم بیشتر به دست آورند»،

- رضای خاطری که «عاشق، شاعر و عارف»، ادراک می‌کنند بیش از آن است که «تشنه لب وادی قدرت، بتواند حس کند، زیرا آنان در متن آنچه می‌جویند، می‌توانند بتأنی، احساس لذت کنند» ولی «آنکه دنبال قدرت می‌گردد، باید مدام در صدد انجام عمل تازه‌ای باشد»، در غیر این صورت، احساس پوچی، او را در هم می‌فشارد. بنابراین، من فکر می‌کنم که رضای خاطر «عاشق در معنای وسیع کلمه»، بیش از رضای خاطر یک عاصی قدرتمند است و غایت زندگی‌اش برتر از آن اوست. وقتی که مرگ مرا دریابد، احساس نخواهم کرد که «بیهوده» زندگی کرده‌ام؛ من زمین را دیده‌ام که شامگاه چگونه به انوار سرخ‌فام، منور می‌شود، و شب‌نم را که سحرگاه بر شاخسار چشمک می‌زند و نیز برف را که زیر روشنایی سرد آفتاب می‌درخشد؛ و بوی بارانی که

پس از خشکسالی فرود آید استشمام کرده‌ام و امواج طوفانزای اقیانوس اطلس را که بر تخته سنگهای کرانه کورن وال^۴ شلاق می‌نوازد، شنیده‌ام. علم می‌تواند این خوشیها و نظایر فراوان آنها را برای تعداد بیشتری از مردم ببخشد، و در این صورت است که قدرت ناشی از آن، معقول خواهد بود.

- اما وقتی «علم، لحظاتی را که ارزش حیات آدمی وابسته بدانهاست، از او می‌گیرد»، دیگر در خور تحسین نخواهد بود، ولو که با تمام مهارت و استادی، آدمیان را در جادهٔ یأس جلوتر براند.

- حریم «ارزشها» از دستیازی «علم»، به دور است مگر تا حدودی که شامل تعقیب معرفت باشد. «علمی که دنباله‌رو قدرت است»، حق ندارد مزاحم ارزشها بشود و تکنیک علمی اگر می‌خواهد زندگی آدمی را غنی‌تر سازد، نباید مهمتر از غایتهایی جلوه کند که خود، کمر در خدمتشان بسته است.

شمارهٔ «کسانی که خصال دوره‌ای از زمان را تعیین می‌کنند»، معدود است. - کریستف کلمب - لوتر و

چارلز پنجم، بر قرن شانزدهم حکومت کردند؛ و گالیله، دکارت بر قرن هفدهم، فرمان راندند. مردان بزرگ عصری که در حدود ۱۹۳۰ خاتمه یافت، عبارت بودند از ادیسون - روکفلر - لنین و سان یاتسن. اینان به استثنای سان یاتسن، مردانی بودند بریده از فرهنگ - خوار دارنده گذشته، مطمئن به خود و مصمم. حکمت سنتی در افکار و احساسات آنان جایی نداشت؛ و تنها چیزی که آنان را جلب می کرد مکانیسم و سازمان بود. تربیت نوع دیگری می توانست از این مردان، انسانهای دیگری بسازد. برای ادیسون لازم بود که در جوانی، اندکی تاریخ و شعر و هنر بیاموزد؛ برای روکفلر یاد گرفتن این امر ضروری بود که کروزوس^{۴۱} و کراسوس^{۴۲} چگونه پیش از او، طلوعه دار نقش او بوده اند؛ لنین به جای پرورش نهال نفرتی که از اعدام برادرش در روزهای تحصیلی او در نهادش غرس شده بود، می بایست با ظهور اسلام و رشد حنفیت^{۴۳} از پارسایی تا حکومت

41 . Croesus

42 . Crassus

43 . Puritanism

توانگران^{۴۴} آشنایی پیدا می‌کرد. بر اثر این تعلیمات ممکن بود ذره‌ای تردید در روح این مردان بزرگ به وجود آید و همان اندک مقدار تردید، اگر چه از حجم کار آنان می‌کاست، لیکن ارزش آن را بسیار فراتر می‌برد.

- دنیای ما، میراثی از فرهنگ و زیبایی دارد، ولی متأسفانه ما این میراث‌های عظیم خود را فقط به دست افرادی از هر نسل سپرده‌ایم که فاقد اهمیت و خلاقیت کافی بوده‌اند.

«اهرم‌های قدرت حکومت‌های جهان» با صرف نظر از مشاغل عادی اداری، به دست کسانی است که «نسبت به گذشته»، جاهل، «نسبت به آنچه سنت است»، بی‌علاقه و «از آنچه ویران می‌کنند»، غافل هستند. هیچ دلیل اصولی وجود ندارد که چرا باید چنین باشد. جلوگیری از این وضع، یک مسئله تربیتی است و حل آن آنقدرها هم مشکل نیست. مردم گذشته، غالباً در مکان، محدود بودند و مردان زنده عصر ما، در زمان، محدودند. ایشان، گذشته را

چنان حقیر می‌دارند که مستحق آن نیست و حال را چنان بزرگ تلقی می‌کنند، که شایسته آن نمی‌باشد. اندرزنامه‌های عهد گذشته، امروزه فرسوده شده‌اند ولی در مقابل، اندرزهای نوی ضرورت یافته‌اند. و از این جمله است اینکه باید بگویم: «کار خوب اندک، بهتر از کار بد بسیار است». برای معنی بخشیدن به این اندرز، البته باید بفهمانیم که «خوب چیست». امروزه کمتر کسی را می‌توان قانع کرد که در حرکت سریع ماشین چندان هم شکوه ذاتی وجود ندارد. صعود از جهنم به بهشت خوب است اگر چه جریان آن بطنی و طاقت‌فرسا باشد، و سقوط از بهشت به جهنم بد است اگر چه با سرعت شیطان میلتون، انجام پذیرد؛ و نیز نمی‌توان ادعا کرد که «افزایش تولید کالای مادی»، در نفس خود، دارای ارزش بزرگی است. «جلوگیری از فقر شدید، مهم است ولی افزودن به ثروت کسانی که بیش از حد، دارا هستند، اتلاف بی‌ارزش رنج است». «جلوگیری از جنایت، ضروری است لیکن ایجاد جنایتهای جدید، به منظور اینکه پلیس در جلوگیری از آنها،

قدرت‌نمایی کند، کمتر قابل تأیید است». قدرت‌های جدیدی که علم در کف انسان می‌گذارد. فقط به دست کسانی مفید توانند بود که یا از طریق مطالعه تاریخ و یا از رهگذر تجارب شخصی خود، این در یافته‌اند که باید هیجاناتی را که به هستی روزمره انسانها رنگ و جلا می‌بخشند، به ملاحظت نگریست.

«من نمی‌خواهم این حقیقت را انکار کنم که شاید روزی برسد که تکنیک علمی، بتواند یک دنیای مصنوعی بسازد که از هر لحاظ نسبت به آنچه تاکنون داشته‌ایم، برتری داشته باشد»، بلکه می‌گویم «اگر این کار شدنی است، باید به صورت آزمایشی و با درک این واقعیت، عملی شود که «هدف حکومت، فقط فراهم آوردن خوشی و لذت حکومت‌کنندگان نیست» بلکه قابل تحمل کردن حیات برای «کسانی است که تحت حکومت بسر می‌برند». دیگر نباید اجازه داده شود که «تکنیک علمی»، مجموعه فرهنگی «عنان داران قدرت» را تشکیل دهد و نیز طرز فکر اخلاقی انسان، باید این اصل را در خود

هضم کند که اراده تنها، برای ساختن یک زندگی خوب کفایت نمی‌کند. دانستن و احساس کردن، عناصری هستند که در زندگی فرد و جمع، اهمیت یکسانی دارند. «اگر معرفت ما، وسیع و راستین باشد، زمانها و مکانهای دورتر را به حیطة ادراک ما در می‌آورد و آگاهمان می‌سازد که فرد نه ابر قدرت است و نه خیلی مهم؛ و آنگاه چشم‌اندازی را در برابر دیدگان ما می‌گشاید که در آنجا «ارزشها خیلی روشنتر از آنچه به فهم افراد کوتاه بین می‌رسد» تجلی می‌کنند. حتی مهمتر از نفس معرفت، زندگی هیجانانگیز است «دنیایی که از خرسندی و عاطفه»، تهی باشد، «عاری از هرگونه ارزش است». اینهاست چیزهایی که عامل علم باید به خاطر داشته باشد و در آن صورت است که عمل او، کلاً سودمند خواهد بود. آنچه مورد نیاز است، درک این حقیقت است که «آدمی نباید چنان از قدرتهای جدید، سرمست شود که حتی حقایقی را که هر کدام از نسلهای گذشته با آنها آشنایی داشته‌اند، فراموش کند.» چنین نیست که خردمندی، منحصر به امروز و حماقت، از آن

گذشته باشد.

«بشر، تاکنون در انقیاد طبیعت، انضباط گرفته است و اکنون که بندهای رقیت از دست و پای خود می‌گسلد»، از خود «عیبهایی می‌نماید» که از برده تازه آفا شده سزاوار است. امروزه، طرز فکر اخلاقی جدید ضرورت دارد که احترام به «بهترین ارزشهای آدمی»^{۴۵} را در جای اطاعت از «قدرتهای طبیعت» بنشانند. خطر «تکنیک علمی»، آنجاست که این احترام، قالب تهی می‌کند. تا وقتی که آن احترام وجود دارد، علم می‌تواند به راه خود ادامه دهد و پس از آنکه انسان را از قید بردگی طبیعت آزاد کرد، هم او را از قید «برده خوبیهای خویشتن» برهاند.^{۴۶} خطرهای موجودند ولی احترازناپذیر نیستند و امید به آینده، حداقل به اندازه وحشت از آن، منطقی است.

۴۵ . مقصود همان ارزش‌های انسانی و انسان دوستانه است.

۴۶ . خودخواهی‌های افراطی.

در آخر فصل پنجم بنام فصل «علم و دین»:

ما به نام «علم»، «انقلاب صنعتی پدید می‌آوریم، اخلاق خانواده را از قدسیّت می‌اندازیم، نژادهای غیر سفید پوست آدمی را به زیر یوغ بردگی می‌کشانیم و با مهارت تمام، همدیگر را بوسیله گازهای سمّی منهدم می‌کنیم».

توجه:

- این بود دیدگاه «راسل» درباره «جامعه حس‌گرایی افراطی» که بخواهد علم را در «گزاره‌های حسی»، منحصر کند و به «اصول نخستین اخلاق» و «حقوق طبیعی»، بی‌اعتنایی کند و «خودخواهی‌گریزی و کسب قدرت شخصی» را تنها انگیزه خود، قرار دهد که نتیجه چنین «جهان‌بینی علمی کوتاه‌نظرانه حس‌گرایانه افراطی»، «سادیسیم» و پیدایش انسان‌هایی حیوان‌صفت و درنده‌خو، خواهد شد.

اما چنانچه ما در بخش‌های گذشته کتاب روشن کردیم کار «عقل» منحصر به تحلیل‌های ریاضی (و نسبت میان تصورات ریاضی و کشف اینکه مجموع زوایای داخلی مثلث با توجه به احکام خطوط متوازیه و تساوی دو زاویه متقابل برأس می‌شود صد و هشتاد درجه یعنی مساوی با مجموعه دو قائمه) نیست.

همچنین «عقل» با توجه به مادر «نوزاد» و خود «نوزاد» و نسبت

میان آنها و «خصوصیت هر کدام آنها»، می‌فهمد که حضانت نوزاد، مناسب مادرش است و اگر کسی به زور نوزاد را از مادرش جدا کند کار نابجایی کرده و مستحق ملامت و حتی مجازات است یعنی عقل «حقوق طبیعی» را هم درک می‌کند و اصول نخستین اخلاق را هم درک می‌کند.

۱- همچنانکه «حقوق طبیعی» که همان حکم «عقل سلیم» است، همه انسانها را در حق حیات و حق آزادی و بستن قرارداد با هم مساوی می‌داند و «تبعیض نژادی میان انسانها را بر اساس تفاوت رنگ یا زبان و یا قومیت و یا ثروت‌شان» را کاری نابجا و ظالمانه می‌داند همچنانکه عقل سلیم قرارداد انسان‌های عاقل را که با کمال اختیار و آزادی با هم قراردادی مفید می‌بندند را لازم الاجراء و لازم الوفاء می‌داند و از شرائط «صحت عقلی هر قرارداد»، همان داشتن «عقل» و «اختیار» و «مفید بودن اصل قرارداد» می‌داند (مگر آنکه با کمال آگاهی و اختیار در موردی خاص، از شرط مفید بودن آن، صرف نظر کنند).

- همچنانکه هر انسان عاقلی می‌داند که هیچ حادثه‌ای عقلاً بدون علت رخ نمی‌دهد حال علت را بشناسد یا نشناسد، علت محسوس باشد یا نامحسوس باشد و بر همین «اساس قانون علیت»، بشر توانسته قوانین کلی و یقینی «علوم تجربی» را کشف کند و «بوجود اتم و اجزاء نامحسوس آن»، پی ببرد و از نظام خلقت به «خالق حکیم و مختار

آن»، پی برد و «قضایای عقلی»، اختصاص به ریاضیات ندارد بلکه شامل «حقوق طبیعی» و «اصول نخستین اخلاق» هم می‌شود.

۲- همچنانکه «امور واقع» هم اختصاص به «محسوس بما هو محسوس»، ندارد و «اتم و اجزاء نامحسوس آن» را هم شامل می‌شود و «فاعل مختار که واحدی بسیط و مستمر در تمام عمر است و مدبر تصورات و ذهن و رفتار خارجی انسان هست» را هم می‌گیرد و بوجود «واجب الوجود فاعل مختار که خالق و ناظم جهان خلقت است» نیز می‌تواند شناخت پیدا کند.

۳- و ارزش‌ها هم، همه منحصر به «ارزش‌های قراردادی» نیست و «حقوق طبیعی» و «ارزش‌های ذاتی و عقلی» را هم که اساس و بدیهیات ارزشی و سرچشمه سایر «ارزش‌های قراردادی مفید و بجا هستند» هم شامل می‌شود.

و نیز سرچشمه «اصول نخستین عدالت و نیکوکاری» می‌باشد.

خلاصه اینکه:

۱- تعریفی که هیوم از علت و معلول می‌کند مربوط به علت و معلول‌های محسوس است که قابل انکار در علت و معلول‌های محسوس نیست و از طریق حس به دست آمده است و انسان و حیوان متساویاً در این نوع «شناخت حسی»، مشترک‌اند و از بدیهیات حسی است. عمری مشاهده کردیم که خورشید از سمت شرق طلوع می‌کند و به سمت غرب فرو می‌رود آتش گرم می‌کند و آب خنک است و...

وقتی دودی را از بامی بیرون می‌آید بر اساس همان عادت هم انتظار داریم داخل خانه آتش باشد که آنرا تولید می‌کند حیوانات هم به همین شناخت‌های حسی عادت کرده‌اند وقتی صدای صاحب خود را می‌شنوند که هر روزه برای آنها علف می‌آورد آماده برای گرفتن و خوردن علف می‌شوند. اما این احساس ممکن است در مواردی به خطا برود و یا آنکه به قول کتب آسمانی ممکن است خداوند آتش را برای ابراهیم پیغمبر خنک کند و...

«هیچ کس و هیچ فیلسوفی»، منکر این احساس و این عادت در علت و معلول‌های محسوس نیست و این «احساس و عادت در علت و معلول‌های محسوس» هم، اختصاص به «انسان» ندارد و همه حیوانات هم چنین احساس و عادت و انتظاری دارند.

اما این «خصوصیات در علت و معلول‌های محسوس»، چیزی است عام و محسوس همه حیوانات که آنرا احساس می‌کند اما تعریف «قانون

علیتی نیست که از عقل درباره فهم امکان و استحاله، سرچشمه می‌گیرد» که عقلاً هیچ حادثه‌ای بدون علت ممکن نیست و هیچ عاقلی حتی در یک مورد هم حادثه‌ای را بدون علت، باور نمی‌کند و هیوم در این جا در مفهوم واقعی و صحیح «قانون علیت»، درمانده است.

۲- همچنانکه هیوم، منکر «حقوق طبیعی»، در مصداق و عمل نبود و لذا درباره قراردادهایی که در فرهنگ‌های مختلف و کنوانسیون‌ها وجود دارد هیوم عمل به آنها را بخاطر قراردادی می‌دانست که «با آگاهی کامل و اختیار، بسته شده باشد» یعنی «هیوم»، شرط داشتن «عقل» و «اختیار» در طرفین قرارداد را امری عقلی و غیر قابل انکار می‌دانست چیزی که یکی از مصادیق همان «حقوق طبیعی» است یعنی «حکم عقل سلیم».

همچنانکه لزوم نگهداری نوزاد نزد مادرش در صورتیکه مادر مریض و مانعی نداشته باشد جزء حقوق طبیعی است و کسی حق ندارد نوزاد را از مادرش به زور جدا کند.

۳- اما اینکه هیوم درباره آگاهی ما به سازنده ساعت و ساختمان و کشتی به سازندگان آنها بخاطر یک باره مشاهده کردن حسی آن سازندگان است گفتار ساده لوحانه و غلطی است زیرا ما با دیدن یکبار اینکه ساختمان را بناء می‌سازد بطور کلی و عام هر ساختمان را که مشاهده کنیم آنرا معلول بناء می‌دانیم. بخاطر یک «مشاهده حسی و استقراء» نیست بلکه بخاطر حکم عقل است که تغییرات منظم به این

شکل، ممکن نیست، نتیجه تصادف با حوادث طبیعی و امثال آنها باشد، حکم عقلی که بصورت یک قیاس منفصل شرطی پنهان در درون مان، انجام گرفته است در صورتیکه با مشاهده جابجای سنگی در رودخانه یا بیابان توسط یک انسان نتیجه نمی‌گیریم که هر سنگی را که دیدیم در زمانی دیگر که در جای خودش نیست بگوئیم انسان آنرا جابجا کرده است چون امکان می‌دهیم که زلزله و یا خرس و یا میمونی آنرا جابجا کرده باشد اما درباره پیدایش یک ساختمان جدید زیبا، هرگز چنین احتمالی نمی‌دهم و «قانون علیت» در یک «قیاس شرطی منفصله» میان احتمالات مختلف، وجود بناء را برای اثبات معین می‌کند.

بالاخره این گفتار «حس‌گرایان افراطی حلقه وین» و بعضی از

گفته‌های «هیوم»، مبنی بر اینکه

[۱- «حس»، همه‌جا، مطابق با واقع است و اینکه «واقعیتی

نامحسوس، وجود ندارد یا آنکه بیمعنی است»

۲- و نیز اینکه هیچ ارتباطی میان «بایدها و نبایدها» و «واقعیات»،

وجود ندارد،

۳- یا اینکه «قانون علیت»، عقلی نیست، حسی است و یا اینکه

۴- «برهان نظم»، استقرائی حسی است، [همه این گفتارها، ناتمام

است، همه اینها، گفتارهایی نامعقول و ساده‌لوحانه است

بخش دوم:

«پُست مدرن»

"POSTMODERN"

«پُست مدرن»

- یا قسمت پایانی «مدرنیته» یعنی «پسامدرن»

(- یا زیر سؤال رفتن وحدت و بساطت «فاعل اندیشه» و زیر سؤال رفتن

«عقل و ماهیت ثابت انسانی و ارزش های انسانی»

یا به عبارت دیگر،

- در ماندگی تمدن غرب در معتبر دانستن «ارزش های انسانی و

دادن امید به بشر»)

۱- سایمون مالپاس^{۴۷} در کتاب پسامدرن‌اش^{۴۸}:

برای بعضی از مردم، صرف بیان «پسامدرنیسم»
بلافاصله یادآور «انکسار، گسست، عدم تعین و
کثرت» است که همگی در واقع از ویژگی‌های مهم
پسامدرنند.

۲- گفتگویی با میشل^{۴۹} فوکو فرانسوی، ۱۹۸۴ - ۱۹۲۶ م -
درباره زوال و فروپاشی «عقل» و «سوژه»:^{۵۰}

خبرنگار - ژوار زوله:

.....

«پسامدرنیته» می تواند نوعی «فروپاشی عقل»، یا به

عبارتی سکیزوفرنی دلوزی باشد؛

- در هر حال، گویا «پسامدرنیته»، نشاندهنده‌ی آن

است که «عقل» در تاریخ، فقط «روایتی در میان

روایت‌های دیگر»، بوده است. البته روایتی اعظم.

اما روایتی در میان روایت‌های دیگر که امروز می توان

«روایت‌های دیگری را، جایگزین آن»، کرد.

به نظر می رسد که «عقل»، در واژگان شما، شکلی از

«اراده به دانستن»، است.

49. Michl Foucault

۵۰. پست مدرن چیست؟

- گفتگوی حاضر که به همت «ژرار زوله»، انجام گرفت، در بهار سال ۱۹۸۳ م در نشریه

Telos و با عنوان «ساختارگرایی و پساساختارگرایی»:

گفتگویی با «میشل فوکو» به چاپ رسید:

(در پایان ترجمه کتاب «روح یک جهان بی روح» - تالیف میشل فوکو - چاپ دوم،

تهران سال ۱۳۸۰ ه. ش - ص ۱۲۹-۱۳۱ و ص ۱۴۰)

آیا می‌پذیرید که جریانی در این مورد، وجود دارد و
آیا شما، خود را در «این جریان»، جا می‌دهید و به
چه نحو؟

پاسخ‌گو - «میشل فوکو»:

باید بگویم که برای پاسخ دادن، بسیار سردرگم
 هستم.

نخست به این دلیل که هرگز به درستی نفهمیدم که در
 «فرانسه» معنایی که به واژه «مدرنیته»، می‌دهند
 چیست؛

معنایی که «بودلر» به این واژه می‌دهد می‌فهمم اما
 به نظرم می‌رسد که بعدها این معنا، تقریباً از دست
 رفت.

.....

من به وضوح می‌دانم که در پس آن چه
«ساختارگرایی»، نامیده می‌شود مسئله‌ای معین،
وجود داشت که در کل مسئله «سوژه» و «تغییر
واصلاح آن» بود، اما به همان وضوح نمی‌دانم که نزد
کسانی که «پسامدرن» یا «ساختارگرا»، نامیده
 می‌شوند چه نوع مسائلی، مشترک است.

ژرار روله:

بدیهی است که ارجاع به «مدرنیته» یا تقابل با آن، نه تنها دو پهلو بلکه محدود کننده «مدرنیته» نیز هست.

دست کم سه تعریف از مدرنیته موجود است:

۱- تعریفی تاریخ نگارانه، [مانند] تعریف وبر

۲- تعریف آدورنو

۳- و تعریف بودلری والتر بنیامین

که شما به این اخری اشاره کردید.

پس دست کم سه ارجاع وجود دارد.

ارجاعی که به نظر می‌رسد «هابرماس» بر خلاف

«آدورنو»، آنرا ترجیح می‌دهد سنت «عقل» است،

یعنی تعریف وبری از «مدرنیته».

در ارتباط با همین تعریف است که «هابرماس»،

«پسامدرنیته» را «زوال و فروپاشی عقل» می‌داند و

خود را مجاز می‌داند که بگوید یکی از شکل‌های

«پسامدرنیته» که با تعریف «وبری» از «مدرنیته»،

مرتبط است، جریانی است که «عقل» را در واقع،

شکلی در میان شکل‌های دیگر «اراده به دانستن»

می‌داند و «عقل» را «روایتی اعظم» می‌داند اما
روایتی در میان «روایت‌های دیگر»...

میشل فوکو:

این موضوع، مسئله من نیست زیرا من، ابدأً این همان
 «عقل» با «مجموعه شکل‌های عقلانیت» را
 نمی‌پذیرم، «شکل‌هایی که در برهه‌ای معین از دوران
 ما، و همین اواخر، توانستند شکل‌های غالب در انواع
 دانش و شکل‌های تکنیک و شیوه‌های حکومت یا
 استیلا، یعنی در عرصه‌های کاربردهای اصلی
 عقلانیت باشند.»

مسئله هنر را که مسئله پیچیده‌ای است کنار
 می‌گذارم.

- برای من، هیچ شکل معین از «عقلانیت»، «عقل»
نیست.

بنابر این، نمی‌فهمم چرا می‌گویند: که «شکل‌های
 عقلانیت مسلط و غالب در آن سه بخش یاد شده،
 همگی در حال زوال و ناپیدی است.»

من چنین ناپدید شدن‌هایی را نمی‌بینم، بلکه
 دگرگونی‌های بسیار را می‌بینم و نمی‌دانم که چرا این

دگرگونی را «زوال عقل» می خوانند؛ شکل های دیگر

«عقلانیت»، بی وقفه، خلق می شوند؛

پس این گزاره که «عقل روایتی است طولانی که اینک

به پایان رسیده و روایت دیگری آغاز می شود»،

گزاره ای بی معنا است.^{۵۱}

.....

ژرار روله:

پس هیچ رابطه ضروری میان این موقعیت سیاسی و

این نوع گفتمان با آن تز بسیار شایع که می گوید:

«عقل» همان «قدرت» است و در نتیجه باید هم از

«عقل» و هم از «قدرت»، رهایی یافت وجود^{۵۲}

ندارد؟

میشل فوکو:

نه، نه، شما باید توجه داشته باشید که این، بخشی از

سرنوشت تمام مسائل مطرح شده است که تا حد

شعار، تنزل یابند.

هیچ کس نگفته است که «عقل» همان «قدرت»

۵۱. در ترجمه فارسی نشر نی ص ۱۳۱ - ۱۲۹.

۵۲. همان کتاب ص ۱۴۰.

است و به عقیده من، هیچ کس نگفته است که
«دانش» همان «قدرت» است.

نقد و بررسی ما بر مصاحبه خبرنگار با «میشل فوکو»:

در مصاحبه میشل فوکو مشاهده می‌شود که «عقل» را غلط، معنا می‌کنند «عقل»، را به «اراده دانستن»، معنی می‌کنند در حالیکه «عقل»، نیرویی است در انسان که «برتری انسان در فهم» را نسبت به حیوانات نشان می‌دهد و بوسیله آن، «تصورات و تصدیقات حسی و غیر حسی»، تجزیه و تحلیل می‌شوند و انسان به کمک آن، به قوانین کلی عقلی پی می‌برد همچون قانون «استحاله اجتماع نقیضین» و قانون عقلی «علیت» و بوسیله «عقل» و این «قوانین مستفاد از عقل» است که بشر، در میان جانوران تنها موجودی است که می‌تواند «علوم طبیعی و تجربی» و «ریاضی» و «فلسفی» و غیره داشته باشد و در تصمیمات، مصلحت و لذت زودگذر فعلی را بر منافع زیاد آینده ترجیح ندهد و غیره که در واقع، «عقل»، یک نوع «نیروی فهم» است که اختصاص به «انسان» دارد و «ما به الاشتراک همه انسانها و ما به الامتیاز انسان از حیوان است» نه آنکه «عقل»، یک نوع اراده باشد مثلاً «اراده به دانستن» و یا «شکل‌های مختلف عقلانیت» یا آنچه در دوره مدرنیته، «شکل‌های عقلانیت»، نامیده شده که چه بسا، ممکن است اصلاً با عقل یعنی با مصداق دقیق عقلی، ناسازگار باشد چنانچه

بعضی از آنها در درون خود، تناقض دارند و یا معایب و لوازمی دارند که اگر پایگذاران آنها، فکر بیشتر می‌کردند به معیاب و فساد و خلاف عقل بودن آنها بیشتر متوجه می‌شدند.

در هر حال در این مصاحبه، «عقل» چه نزد «سؤال کننده» و چه نزد «میشل فوکو»، بطور دقیق مشخص نیست گویا طرفین در آن، سردرگم هستند چنانچه نزد عمده طرفداران «پسامدرن»، «عقل»، تعریف دقیق و روشنی ندارد و گویا تیر به تاریکی می‌اندازند. و تعبیر مبهم و محمل و یا حتی غلطی از عقل می‌دهند و چه بسا بخاطر همین تعبیر غلطشان از «عقل»، بعضی از پست مدرن‌ها، گویا پیروی از عقل را محکوم می‌کنند و سرگردان دنبال راه نجات دیگری هستند.

- جالب آنکه مصاحبه‌گر و پاسخ‌گو که در شناخت ماهیت دقیق «عقل» مانده‌اند و از آن، تعاریف غلط می‌دهند درباره «فروپاشی عقل»، صحبت می‌کنند و نیز درباره اصلاح «سوژه»، در حالیکه هیچ تعریف دقیق و صحیحی از «سوژه» نداده‌اند و هیوم هم که مورد قبول اینان است بالاخره درباره شناخت «سوژه و فاعل اندیشه»، به ناتوانی عقلی‌اش درباره شناخت و فهم صحیح سوژه تصریح می‌کند.

- و جالب‌تر اینکه «نیچه» که از پیش‌قراولان و پیش‌کسوتان «پست مدرن» خوانده می‌شود نیز قبل از آنکه بتواند مشخص کند که از «مقولات دوازده‌گانه کانت»، کدام واقعاً جزو «مفاهیم ماقبل تجربی»

است و کدام نیست، اصل «شناخت‌های ما قبل تجربی» را زیر سؤال می‌برد.

هیوم:

آگاهم که شرح من بسیار نارسا است و جز گواهی ظاهری، استدلال‌های پیشین، چیزی نمی‌توانسته است که ما را به پذیرفتن‌اش، وا دارد.

- اگر ادراکات، عبارت از وجودهای متمایز باشند، تنها هنگامی تشکیل یک کل می‌دهند که به هم پیوندند...

- ولی همه امیدهایم، بر باد می‌روند آنگاه که به تبیین مبادی می‌رسم که ادراکات متوالی، ما را در اندیشه یا آگاهیمان به هم یگانه می‌سازند.

- من از کشف نظریه‌ای که مرا در این باب، خرسند گرداند ناتوانم.

- کوتاه سخن آنکه دو مبدأ، وجود دارند که من نمی‌توانم با هم سازگارشان کنم و مرا نمی‌رسد که هیچ کدامشان را و آنهم، این دو مبدأ عبارت‌اند:

۱- «همه ادراکات متمایز ما، وجودهای متمایزاند».

۲- و «ذهن، هرگز رابطه‌ای واقعی میان وجودهای

متمایز، ادراک نمی‌کند»...

- من به سهم خودم باید شکاکیت را دستاویز خود
نهم و اعتراف کنم که این مشکل، بر فهم من گران
می‌آید.^{۵۳}

۵۳ . کتاب فیلسوفان انگلیسی - تالیف کاپلستون قسمت مربوط به هیوم - ترجمه اعلم
چاپ تهران سال ۱۳۶۲ هـ. ش صفحه ۳۲۱.

«نیچه» ۱۹۰۰ - ۱۸۴۴ م - Nietzsche و «شناخته‌های ما قبل تجربی کانت»:

گرایش اساسی ما، به تصدیق این نکته که نادرست‌ترین حکمها (از جمله حکمهای ترکیبی ماقبل تجربی) برای هستی ما، ضروری‌ترین چیزها هستند،

زیرا انسان نمی‌تواند زندگی کند مگر با اعتبار دادن به «افسانه‌های منطقی» با سنجش واقعیت با میزان جهانی یکسره ساختگی و مطلق و یکی - با - خود، با تحریف دائمی جهان بوسیله اعداد - پس رد حکم نادرست به معنای رد و نفی زندگی است.^{۵۴}

نقد و بررسی ما بر گفته فوق «نیچه»:

همین که نیچه اعتراف می‌کند باور به این مفاهیم برای زندگی ما، لازم بلکه ضروری است خودش یعنی اینکه این مفاهیم مطابق واقع و تعیین است وگرنه اگر چیزهای احمقانه و خلاف واقع و خلاف عقل

۵۴ . از کتاب فراسوی نیک و بد - بند چهار - تالیف نیچه - در ترجمه فارسی ص ۳۱ -

بود ممکن نبود برای زندگی ما ضروری باشد زیرا چیزهای خلاف واقع یعنی مفاهیمی خلاف واقع اگر به زندگی ما ضرر نزنند هرگز لازم و ضروری نمی‌تواند باشد بلکه ضروری دانستن باور به خلاف واقع نزد همه عقلای جهان احمقانه است.

علاوه بر آن، آقای «نیچه»، قبل از آنکه بتواند معنی شناختهای ما قبل تجربی کانت را متوجه شود و روشن کند و مشخص کند که «از مقولات ما قبل تجربی کانت»، کدام مقوله واقعاً «عقلی» است و کدام «علم حضوری» است یعنی «کدام ما قبل تجربی نیست و کدام هست»، چشم بسته به «مقولات ما قبل تجربی کانت»، حمله می‌کند و آنها را غیر واقعی و نادرست می‌نامد.

علاوه بر آنکه، کلمه «افسانه‌های منطقی هیوم»، کلمه‌ای از درون متناقض است؛ اگر منطقی است یعنی افسانه نیست بلکه عقلی است و اگر افسانه است یعنی خرافه و غیر عقلی و غیر منطقی است.

۳- در کتاب راهنمای راتلج درباره «پسامدرنیسم» که «استوارت سیم»، تألیف کرده است:

- «پسامدرنیسم»، ایده «فرد» یا «سوژه» را که در چند سده اخیر در اندیشه غرب، غالب بوده، نفی می‌کند در سنت اندیشه غرب، «سوژه»، موجود ممتازی در دل جریان فرهنگی بوده است.

از انسان‌گرایی آموخته‌ایم که «سوژه منفرد» را «خود یکپارچه، با هسته مرکزی هویتی مختص بر هر فرد»، که اساساً قدرت «عقل»، محرک آن، است، تلقی کنیم...

- «حقوق و امتیازات» را می‌توان به این «سوژه» نسبت داد،.....

- به نظر «پسامدرن‌ها»: «سوژه»، وجودی از هم پاشیده است که هیچ‌گونه «هسته ذاتی هویت» ندارد و باید به جای «هویتی ثابت» یا «خودی که در گذر زمان، تغییرناپذیر باقی میماند»، «فرایندی در حال دائم تلاشی»، تلقی شود.^{۵۵}

۵۵. کتاب پسامدرن - تألیف سایمون مالپاس ترجمه بهرام بهین - چاپ تهران سال

۴- کتاب «پسامدرن»، تالیف سایمون مالپاس - ۱۹۶۹ م

simon malpas

در اول فصل سوم: ذهنیت (سوپرکتیویته):

«سوژه» یعنی «من» که دنیا را تجربه می‌کند و با آن،
در تعامل است، مقوله اصلی در «اندیشه مدرن» و
 در عین حال مقوله‌ای است که بسیاری از
 اندیشمندان «پسامدرن»، به دلایل مختلف،
 خواسته‌اند آن را زیر سؤال ببرند.^{۵۶}

- «ذهنیت» که مسائل مربوط به «اخلاق، سیاست،
 و باز نمایی»، حداقل از رنسانس به این سو، مدام
 حول محور آن گردیده است، موضوعی برای منازعه
 نظریه‌ها و عملکردهای رقیب هم شده است.

...

به نظر «فردریک جیمسون»، یکی از نظریه انتقادی
 معاصر که در «پسامدرنیسم» هم با جدیت بسیار به

→

۱۳۸۸، ص ۸۴.

۵۶. کتاب پسامدرن، تالیف سایمون مالپاس ترجمه بهرام بهین - چاپ تهران سال

۱۳۸۸، ص ۸۳.

آن، پرداخت شده، مرگ خود «سوژه» یعنی پایان
«مونا»، یا «خود» یا «فردبورژوازی»، بوده است.
 طیف گسترده‌ای از منتقدان «پسامدرنیست» این
 نظریه مکرراً نقل شده جیمسون را منعکس کرده و
 بسط داده‌اند.

...

به نظر «جیمسون»، با «دکارت... ظهور «سوژه»»،
 یا به عبارت دیگر، «سوژه غربی»، یعنی «سوژه
 مدرن» به معنای دقیق کلمه، «سوژه مدرنیته» را
 شاهدیم^{۵۷}

...

تقریباً ۱۵۰ سال بعد در پایان سده هیجدهم
 «ایمانوئل کانت»، به مفاهیم دکارت، بازگشت و
 شرح جدیدی از «ذهنیت» به دست داد.^{۵۸}
 ایده «سوژه»، به مثابه عامل ترکیب کننده‌ای که به

۵۷. کتاب پسامدرن - تالیف سایمون مالپاس ترجمه بهرام بهین - چاپ تهران سال
 ۱۳۸۸، ص ۸۵.

۵۸. کتاب پسامدرن - تالیف سایمون مالپاس ترجمه بهرام بهین - چاپ تهران سال
 ۱۳۸۸، ص ۸۷.

عنوان اساس «معرفت، اخلاق و تجربه زیباشناختی»، عمل می‌کند و می‌تواند ناملايمات پیشرفت را با فهم چالش‌های متعددی که ناشی از آن است، حل کند»، مورد انتقادات طیف وسیعی از دیدگاه‌های «مدرن» و «پسامدرن» بوده است.

- به نظر بسیاری از منتقدان، مفهوم «ذهنیت»، (به شکلی قاطع و مثبت) به تصور هسته و «ذات بشریت» یا «خصوصیت ذاتی مشترک»، متوسل می‌شود که بر حسب آن، افراد بشر را می‌توان تعریف کرد و فهمید

...

در این قسمت، سه «منتقد مهم این نوع انسان‌گرایی» را معرفی می‌کنیم که جملگی یا متأثر از «روانکاو» یا تاثیرگذار بر آن، بوده‌اند:

نخستین آنها زیگموند فروید است که اصطلاحاً پدر روانکاو نامیده می‌شود.

منتقد دوم فرانتس فانون، روانکاو و متفکر سیاسی الجزایری است.

و منتقد سوم هلن سیکسو، نظریه‌پرداز فمینیست

فرانسوی است.

هر یک از این سه نویسنده، نشان می‌دهند که به چه انحصایی «سوژه مدرن»، نسبتاً کمتر از آنچه در «انسانگرایی»، فرض می‌شود، «خودمختار» و با «ثبات» است.

...

۱- زیگموند فروید (۱۹۳۹ - ۱۸۵۶ م) اولین متفکری است که تحلیل دقیق و مبسوطی از ایده قابلیت «ناخودآگاه ذهن آدمی» به دست می‌دهد که به عنوان «مکمل آگاهی» عمل می‌کند^{۵۹}...

...

«سوژه‌ای که علم روان‌کاوی، تصویرش می‌کند»، اساساً دو پاره است زیرا بین «آگاهی» و «ناخودآگاه» و بین «عقلانیت» و «میل»، تقسیم شده است. برخی از پیامدهای فرهنگی و سیاسی این «تقسیم» در کار فرانتس فانون و هلن سیکسو، متجلی است که هر یک به دلایلی متفاوت افسانه مدرن «سوژه‌ای

۵۹. کتاب پسامدرن - تالیف سایمون مالپاس ترجمه بهرام بهین - چاپ تهران سال ۱۳۸۸، ص ۹۶-۹۵.

جهانشمول» به نام «انسان» را به چالش می‌کشند.^{۶۰}

...

بحث‌های فروید، فانون و سیکسو در آستانه تحلیل
«پسامدرن» از «سوژه»، قرار دارد.

هر یک به دلائل خاص خود، بر «هویت ذاتی و
یقینی به خویش» در تصور مدرن از «انسان» به
عنوان «مقوله انسانی جهان‌شمول» که برآمده از
«می‌اندیشم» است، قلم بطلان می‌کشند.^{۶۱}

۶۰. کتاب پسامدرن - تالیف سایمون مالپاس ترجمه بهرام بهین - چاپ تهران سال ۱۳۸۸، ص ۹۹.

۶۱. کتاب پسامدرن - تالیف سایمون مالپاس ترجمه بهرام بهین - چاپ تهران سال ۱۳۸۸، ص ۱۰۵.

۵- مخالفت «ژان فرانسوا لیوتار - Lyotard» - با غالب «پست مدرن‌ها»:

- «دیلتی فیلسوف آلمانی» که تأثیرش بر «هوسرل»، قابل ملاحظه بود در مرکز این «فلسفه نسبی‌گرا»، قرار دارد.^{۶۲}

- نقد «ژان فرانسوا لیوتار» بر «دیلتای و بر تاریخ‌گرایی که غالب پست مدرن‌ها» هستند:

- اگر «حقیقت» را به عنوان «حقیقت زیسته»، تعریف کنیم و اگر بپذیریم که «زیسته‌ها در سیلانی نامتناهی متعاقب یکدیگر، می‌آیند»، مسئله «زمان درونی و تاریخ فردی»، بشدت مستعد آن است که هرگونه «ادعای حقیقت» را باطل کنیم زیرا هرگز نمی‌توان دوبار در یک رودخانه شنا کرد؛
مع هذا به نظر می‌رسد که «حقیقت، خواستار بی‌زمانی است».

- و سرانجام اگر «ذهنیت استعلایی» به عنوان «اشتراک بین ال‌ذهانی»، تعریف شده است همین

۶۲. کتاب «پدیده‌شناسی». تألیف ژان فرانسوا لیوتار در بخش دوم در فصل اول - در ترجمه فارسی ترجمه عبدالکریم رشیدیان چاپ تهران در سال ۱۳۷۵ هـ. ش ص ۵۷

مسئله، دیگر نه در «سطح فردی» بلکه در سطح
«تاریخ جمعی»، طرح می‌شود.^{۶۳}

۶۳. کتاب پدیده شناسی تالیف لیوتار در بخش دوم در آخر فصل اول - در ترجمه فارسی ص ۶۰.

نقد «ژان فرانسوا لیوتار» بر «تاریخ‌گرایان»:.....

اگر اعتبار معرفت را با تابع ساختن «اصول و مقولات منطقی بنیاد کننده‌اش (مثلاً اصل علیت)»، به روندهای روانی تثبیت شده توسط روانشناس، نابود سازیم این سؤال باقی می‌ماند که «اعتبار اصول و مقولات مورد استفاده خود روانشناس» برای تثبیت این روندها، از کجا، ناشی می‌شود. تبدیل روانشناسی به علم کلیدی همانا، نابود ساختن آن، به مثابه علم است زیرا نمی‌توان جوازش را از خودش اخذ کند. به عبارت دیگر «نسبی‌گرایی» نه فقط «علوم طبیعت» را مورد هجوم قرار می‌دهد بلکه به «علوم انسانی» و فراتر از آن، به «زیربنای منطقی‌ای که کالبد علوم، بر روی آن، استوار است» نیز تعرض می‌کند.^{۶۴}

۶- نیچه و تناقض گویی های او:

«نیچه» بدون آن که اظهار کند تحت تأثیر تفکر «داروینیسیم» قرار گرفته، آنوقت که اظهار می دارد:

ایکاش «انتخاب اصلاح» مصنوعی، عملی شود
یعنی با خارج کردن «افراد پست و ضعیف» از توالد
و تناسل و به نزدیکی و توالد وا داشتن «افراد قوی و
زنده»، انجام گیرد.^{۶۵}

.....

(نقد نیچه بر سوژه)

آنچه تجربه حسی ما بما می آموزد، این است که ما
«یک موجود ثابت و پابرجا، نیستیم».^{۶۶}

«داروین»، شدیداً بر روی «نیچه» و «دیلتای»، تاثیرگذار و از
طریق این دو نفر، به روی هایدگر و گادامر و امثال اینها از تاریخ گرایان،
تاثیر گذارد و کتاب وجود و زمان هم گویا دستاورد با واسطه داروین
است.

۶۵ . کتاب فلاسفه بزرگ - تالیف اندره کرسون - ترجمه کاظم عمادی چاپ تهران سال
۱۳۶۳ هـ. ش ص ۵۲۴.

۶۶ . کتاب فلاسفه بزرگ - تالیف اندره کرسون - ترجمه کاظم عمادی چاپ تهران سال
۱۳۶۳ هـ. ش ص ۵۳۲.

- تفکر داروینیسیم، نتیجه قطعی اش «نسبیت‌گرایی در معرفت» و زیر سؤال رفتن «عقل» و «سوژه» است، یعنی زیر سؤال رفتن موجودی که واحد بسیط ثابت است، به نام «فاعل اندیشه» و نیز انکار عقل.

نقد ما: در حالیکه عقل، نیرویی است که وسیله برتری انسان بر سایر حیوانات است و به کمک آن، «علوم تجربی» و «اجتماع جهانی انسان‌ها»، ممکن گردیده است وگرنه حیوانات چه بسا حواسی قویتر از ما دارند تنها بخاطر نداشتن «عقل» از «اجتماعی جهانی و از داشتن علوم تجربی و عقلی»، محروم‌اند.

خلاصه اینکه لازمه نظریه «داروینیسیم» مبنی بر اینکه «من، فاعل اندیشه همان مجموعه تصورات ام و موجودی مادی هستم»، این می‌شود که من واحد بسیط لا یتغیر نباشم بلکه مجموعه‌ای از اجزاء تغییرپذیر باشم.

به عبارت دیگر مجموعه‌ای از اتم‌های تابع کامل جبر فیزیک هستم دیگر بنابراین تفکر، «من فاعل مختار»، ناممکن من شود منی که علاوه بر آنکه فاعل مختار است واحد بسیط ثابت در تمام عمر است و می‌تواند بر اساس رفتار گذشته‌اش محاکمه و مجازات و یا تشویق شود و عقلی دارد که با آن میان تصورات، قضاوت کند و...

«نیچه» و انکار «ارزش‌های ذاتی عقلی»:

«آنچه که در این جهان ارزش دارد»، به تنهایی و بخاطر طبیعت آن، ارزشمند، نشده است (طبیعت همیشه بی‌ارزش است)،

- بلکه این ارزش، زمانی به آن بخشیده شده است.

این ارزش، هدیه‌ای که به جهان داده شده است و «آن کس که این هدیه را اهداء نموده»، ما بوده‌ایم.^{۶۷}

«نامعقول بودن پوزیتیویسم» نزد نیچه:

در عمل، تمام این نظام‌های «پوزیتیویسمی» را «بخاری از بدبینی‌های تاریک، خستگی‌ها، جبرگرایی‌ها، ناکامی‌ها و ترس از ناکامی‌های جدید»، فرا گرفته است. به عبارت دیگر، این چنین نظامی، عرصه‌ای است گسترده از کینه‌ها، بدخلقی‌ها و خشم به نمایش درآمده، هرج و مرج اعتراض‌ها و تمام آنچه که می‌تواند علایم و نشانه‌ها یا نقاب‌هایی بر احساس ضعف باشد.^{۶۸}

۶۷. کتاب حکمت شادان - تالیف نیچه بند - ۳۰۱ - در ترجمه فارسی ص ۳۶۹ - ۳۶۸.

۶۸. کتاب حکمت شادان - تالیف نیچه بند ۳۴۷ در ترجمه فارسی ص ۳۲۰ - ۳۱۹.

نقد «نیچه» بر «اخلاق تکاملی اسپنسر»:

«هربرت اسپنسر»، هیچ چیز جز نفرت در ما به وجود نمی‌آورد که در هزریان‌های خاص خود، افق دید و محدوده آرزوهایش را نشان می‌دهد، منظورم آشتی مجدد «خودخواهی» با «نوع‌دوستی» است. - بشریتی که در افق نهایی خویش، چیزی جز این دیدگاه‌های اسپنسری نداشته باشد، به عقیده ما، مستحق تحقیر و فنا است.^{۶۹}

نقد «نیچه» بر «ماده‌گرایی»:

در مورد این عقیده هم که امروزه انبوره متفکران «ماتریالیست» را به خود، مشغول کرده است و ارضا کرده است، همین مطلب به چشم می‌خورد. اینان معتقداند که «دنیا با آن عظمت» باید میزان و اندازه‌ای در معیارهای کوچک ما و «معادلی در مغز کوچک ما»، داشته باشد؛ به «دنیای حقیقت»، ایمان دارند و معتقداند این شعور انسانی و این «عقل کوچک و سخیف ما»،

۶۹. کتاب حکمت شادان - تألیف نیچه بند ۳۷۳ در ترجمه فارسی ص ۳۷۳ - ۳۷۲.

سرانجام به آن خواهد رسید... اینکه «تنها تفسیری از جهان، پذیرفتنی است که قابل شمارش، حساب وزن، رؤیت و لمس باشد»، اگر نگویم دیوانگی یا حماقت، حداقل بلاهت و ساده لوحی است.^{۷۰}

۷۰. کتاب حکمت شادان - تألیف نیچه - بند ۳۷۳ در ترجمه فارسی ص ۳۷۳.

«نیچه» در خطاب به «واقع‌گرایان»:

شما ای موجودات خشک و سرد، که گمان می‌کنید
 در برابر شور و خیال پروری، زره‌پوش هستید...
 برای ما، «هیچ واقعیتهایی وجود ندارد!» برای شما افراد
 خشک هم همینطور!^{۷۱}

سؤال ما از آقای نیچه:

آقای نیچه، اگر برای شما هیچ واقعیتهایی وجود ندارد
 پس شما به چه کسانی خطاب می‌کنید به افراد خیالی
 و ناموجود در ذهن خودتان، یعنی دیوانه هستید؟

۷۱. کتاب حکمت شادان - تالیف نیچه بند ۵۷ - در ترجمه فارسی ص ۱۲۰ - ۱۰۹.

نیچه - درباره «شناخت بیواسطه»:

ایمان به «یقین‌های بیواسطه»، یک ساده‌لوحی اخلاقی است که برای ما فیلسوفان، مایه آبرو است ولی ما نباید مردمانی فقط اخلاقی باشیم. اما صرف نظر از جنبه اخلاقی، چنین ایمانی، حماقتی است که برای ما، آبرو نمی‌آورد.^{۷۲}

سؤال ما از آقای نیچه این است:

اولاً - اگر بدیهیات که زیر بناء «علوم تجربی بشر» و «علوم عقلی اش» را تشکیل می‌دهد و همچنین اگر نزد شما علوم تجربی در واقع علم نیستند و علم گفتن به آنها احمقانه است آیا جهل‌اند و خرافه هستند و خلاف واقع، هستند و هیچ سهمی از واقعیت و مطابقت با واقع را ندارند اگر چنین است پس چرا به نظر شما باور به آنها برای زندگی بشر، مفید است بلکه به نظر شما ضروری است آیا می‌توان گفت «جهل و خرافه و خلاف واقع» برای زندگی بشر، مفید و ضروری است.

ثانیاً همه بشرها این‌ها را علم مطابق واقع می‌دانند و لذا باور و عمل به آنها را برای بشر، مفید و ضروری می‌دانند و خود را هم در عین حال

۷۲. از کتاب فراسوی نیک و بد - تألیف نیچه بند ۳۴ - در ترجمه فارسی ص ۷۵.

عاقل می‌دانند تنها شما برعکس آنها فکر می‌کنید که همه بشرها که به این علوم باور دارند احمق‌اند و یا دیوانه هستند و تنها شما عاقل هستید آیا امکان ندارد که عکس این عقیده شما، صادق باشد؟

ثالثاً یکی از بدیهیات بدون واسطه، همان یقین من بوجود احساس‌ام هست که هیچ واسطه‌ی میان من و احساس‌ام نیست پس علم ما به «احساس‌مان»، علمی بیواسطه است یعنی علمی مستقیم و بدون واسطه احساسی دیگر است و نیز دیگر از علم بیواسطه من به خودم همان «یقین من بوجود خودم» است که دکارت گفت: «در هر چیز شک کنم درباره وجود خودم، نمی‌توانم شک کنم» که اینک که می‌اندیشم، «یقیناً وجود دارم» که می‌اندیشم (زیرا اگر وجود نداشتم نمی‌توانستم باندیشم).

بنابراین، «باور بوجود خودم» اینک یک کار و یک تفکر احمقانه نیست بلکه اگر کسی فکر کند «همین اینک هم که فکر می‌کند وجود ندارد و یا درباره چنین وجودی شک کند» همه عقلای جهان، او را احمق یا دیوانه می‌دانند نه کسی را که می‌گوید: «من اینک هستم و این هستی من اینک، برای خودم، یقینی بیواسطه است» آنهم علمی و یقینی، همیشه مطابق واقع و صادق است.

لیوتار:

من پسامدرن را ناباوری نسبت به «فرا روایت‌ها»،
تعریف می‌کنم.^{۷۳}

«دستورات کلی و مطلق و جهانگستر» و در عین حال

«تناقض‌گویی» لیوتار:

- بیایید به جنگ «کلیت» برویم
- بیایید شاهد آنچه بیان‌ناپذیر و نشدنی است،
باشیم.

سؤال ما از لیوتار:

آیا این گفتار شما و دستور شما، «کلی» است و با «دستوری کلی»
می‌خواهید به جنگ «کلیت»، بروید آیا می‌فهمید چه می‌گوئید؟ و اگر
دستور شما، «کلی» نیست و تنها بعضی از کلیات را قبول ندارید،
حرف جدیدی نیست و به جنگ «کلیت» رفتن نیست. اما جمله اینکه
«بیایید شاهد آنچه نشدنی است، باشیم» یعنی چه؟

۷۳. کتاب پسامدرن - تالیف سایمون مالپاس ترجمه بهرام بهین - چاپ تهران سال

نقد و بررسی ادعای اینکه «عقل، مطلق گراست»:

بعضی از «پُست مدرن‌ها»، چنین خیال می‌کنند که «عقل مطلق‌گرا است می‌خواهد هر حکم جزئی و خصوصی را تعمیم دهد و به آن کلیت ببخشد» و لذا راه نقد به «مدرنیته» را راه عقل‌ستیزی دانسته‌اند در حالیکه این گفتار که «عقل مطلق‌گرا است و می‌خواهد پیوسته احکام جهان‌شمول صادر کند»، گفتار غلطی است زیرا کار عقل همچون چراغ، کار روشن‌گری است واقعیات را بر ما روشن می‌کند اگر حکمی اختصاص به نوع و یا مصداقی خاص دارد ما را متوجه خاص بودن آن حکم و عدم تعمیم‌اش می‌کند و اگر حکمی، عام است ما را متوجه کلیت و تعمیم آن می‌نماید.

- مثلاً اینکه زوایای

«مثلث متساوی الاضلاع» با هم مساوی هستند همچنانکه زوایای مثلث مختلف الاضلاع یا مثلثی که یک زاویه قائمه و یا منفرجه دارد با هم مساوی نیستند بلکه تنها دو زاویه آنها می‌تواند در مصادیقی خاص با هم مساوی باشد که دو ضلع آن متساوی الاضلاع باشند اما در «مختلف الاضلاع»، هرگز چنین نمی‌شود در حالیکه اینکه مجموع «زوایای داخلی مثلث»، مساوی با صد و هشتاد درجه است قانونی عام برای همه انواع مثلث‌ها است.

- درباره «ارزش‌های عقلی» هم بعضی از ارزش‌های عقلی همچون «حقوق طبیعی» مثل اینکه هر انسانی طبعاً حق «حیات» و «حق بستن قراردادی»، دارد که با آزادی و آگاهی کافی، انجام بگیرد و ملزم به وفای به آن است «حقی عام برای همه انسانها است» همچنانکه «حق طبیعی» هر «مادری» است که نوزاد خود را خودش نگهداری و حضانت کند مادامیکه سالم است و مرض مسری و جنون و امثال آن ندارد که عقلاً مانع حضانت است و کسی حق ندارد بدون رضایت «مادر» این حق را از او بگیرد این حقی خاص برای همه مادرها است که نوزادی دارند. و امثال این «حقوق طبیعی» که در تمام جهان در تمام طول تاریخ، برای بشرها، معمول و معقول بوده است. پس انکار «حقوق کلی عقلی» در مواردی که تعمیم آن، واقعاً عقلی است نامعقول است همچنانکه تعمیم قوانین‌ای که عقلاً خاص است «مثل حق حضانت مادر نوزاد بر نوزادش» به غیر مادر، باز واقعاً نامعقول است.

**نقد و بررسی کلی ما بر «مدرنیته»
و «پُست مدرن»:**

مروری بر انحرافات تاریخ مدرنیته از «عقل محوری» و از «انسان گرایی»:

قبل از آنکه وارد نقد و بررسی دیدگاه «پست مدرن‌ها» بشویم بهتر است مروری به بعضی از دیدگاه‌های نامعقول در بعضی از گرایش‌ها (مدرنیته) بکنیم که موجب سردرگمی بیشتر «پست مدرن‌ها»، شده است بدین قرار:

۱- یکی و مهمترین آنها، دیدگاه از درون متناقض نظریه «داروینیسیم» است که در صدد توجیه و «تفسیر مادی پیدایش جانوران و انسان فاعل مختار» است که داروینیسیم در درون خودش، تناقض دارد، و نیز پذیرش چنین نظریه‌ای، مستلزم انکار «اصول عقلی» و قبول «نسبیت در شناخت و فهم انسان» است در حالیکه «اصول عقلی انسان»، در طول تاریخ بشریت (از لحاظ نظری و عملی که) موجب «پیدایش حتی علوم تجربی و قوانین کلی آنها و کشف اتم و نامحسوسات»، شده است از اموری «ثابت و تغییرناپذیر» است و نیز «اصول عقلی عملی انسانها»، در «شرایط بستن قرارداد» و «لزوم وفای به آن» و «تساوی حقوق طبیعی همه انسانها»، گردیده است، از «اصول ثابت عقلی و تغییرناپذیر»، در طول تاریخ بشر است و خود گواهی دیگر بر خطای آشکار «نسبیت گرایی در فهم و شناخت» است.

که انکار اصول ثابت جهان شمول «عقل عملی و نظری» همچون «قانون عقلی علیت» و «حقوق طبیعی» و «اصول نخستین اخلاق نیک»، نزد هیچ عاقلی که معنی این قواعد و اصول را بطور صحیح و دقیق بفهمد، قابل قبول نیست.

و در گذشته روشن کردیم که انکار هیوم هم درباره رابطه «هست‌ها و باید‌ها»، مربوط به «کنوانسیون‌ها و باید و نیاید‌های قراردادی در قوانین جوامع و رسم و رسوم خاص آنها» است نه انکار شرائط عقلی قرارداد یا انکار «لزوم وفای بعهد در قراردادی» که از روی «آگاهی» و «عقل» و اختیار، بسته می‌شود.

و «علیتی را که هیوم»، به عادت و انتظار «وقوع دو حادثه متوالی» معنی کرده است قانون علیت نیست بلکه علت و معلول‌های محسوس است که از طریق حواس، شناخته می‌شوند و به تکرار آنها، عادت می‌شود و با دیدن یکی از آنها، انتظار وجود دیگری می‌رود و این نوع شناخت «علت و معلول‌های محسوس»، اختصاص به انسان ندارد و در حیوانات هم موجود است و این نوع شناخت «علت و معلول‌های محسوس نیست که ابزار کشف مجهولات علمی نزد انسانها است» و انسان با آنها علوم مختلف طبیعی و ریاضی و غیره را ایجاد کرده است.

۲- دومین دیدگاهی که در تاریخ «مدرنیته» به خطا رفته و باعث سردرگمی پیروان اش شده است و نتیجه و بالاخره بر پست مدرن ها هم بی تاثیر نبوده است نظریه «حس گرایان افراطی حلقه وین و امثال آنها» است که در اثبات «قوانین کلی علوم طبیعی و غیره»، میماند و فرمول های آگاهی بخش ریاضی را که بسیاری از مجهولات را برای ما کشف می کند بعضاً به «قضایای بی محتوی»، تعبیر می کنند.

و نیز این تفکر حس گرایی افراطی همه ارزش های انسانی را اعم از «خوبی عدالت و احسان و بدی ظلم و تجاوز به حقوق طبیعی و غیره» را یا خرافه می گیرند و انکار می کنند و یا به اظهار «احساسات فردی و گروهی و خودخواهانه»، تعبیر و تفسیر می کنند و به انکار ارزش های ثابت انسانی در طول تاریخ بشری می پردازند که اگر بفهمند چه می گویند حتماً پشیمان می شوند و جالب است که پایگزاران «حلقه وین» از متخصصین علوم طبیعی و تجربی و ریاضی بودند که فلسفه نمی دانستند اما در فلسفه نویسی میخواستند دخالت کنند و میان خودشان هم اختلاف زیادی بود و بعضاً از پیوستی به آنها پشیمان شدند و یا نهضت حلقه وین را بی نتیجه و مرده بحساب آوردند.

حتی بعضی از «انسان گرایان الحادی همچون نیچه»، حس گرایی افراطی را باطل دانسته و آنرا و ماده گرایی را که نتیجه چنین حس گرایی است را بخاطر اعتقاد به وجود انسان فاعل مختار، باطل اعلان کردند

چون ماده‌گرایی و ماتریالیسمی به جبر فیزیکی می‌انجامد که «جبر فیزیکی» با «ذهن فاعل مختار انسان»، قابل جمع نیست.

البته «حس‌گرایی افراطی» است که به انکار «ارزش‌های ذاتی انسانی» همچون خوبی «عدالت و احسان» و بدی «ظلم و طغیان» می‌انجامد و «قانون علیت عقلی» را متوجه نمی‌شوند در نتیجه به قابل اثبات نبودن «خدا و وحی» هم معتقداند با به بی‌معنایی این واژه‌ها، تصریح می‌کنند.

۳- سومین دیدگاهی را که در دوران مدرنیته به خطا رفته و از مسیر عقل منحرف شده دیدگاه «کانت در کتاب سنجش خرد ناب است» که در آخر کتاب بعدی‌اش بنام کتاب «تمهیدات» از این دیدگاه «سنجش خرد ناب» اش برمی‌گردد و با قبول علیتی بنام فاعل مختار به اشکالات اش بر اثبات خدا که در «سنجش خرد ناب» کرده بود پاسخ کامل می‌دهد اما آنچه ابزار شهرت کانت و مورد قبول «سیاستمداران بی‌دین و دانشگاه‌های مربوط به آنها»، شده است همان کتاب «سنجش خرد ناب» است.

سوژه یا وحدت و ثبات «فاعل اندیشه»:

- چهارمین دیدگاهی که باعث سردرگمی «هیوم» و «کانت» و «پست مدرن‌ها»، شده همان «فهم ناقص و غلط» آنها از فلسفه «دکارت» است مثلاً «هیوم» در سخن ابتداء‌ای به استدلال دکارت بر غیر مادی بودن ذهن به اینکه دکارت گفته که «فاعل اندیشه» چون در تمام عمر، «واحد بسیط و ثابت مستمر» است اما «ماده»، «واحد بسیط نیست» در نتیجه دکارت بدین وسیله استدلال کرده که «فاعل اندیشه» نمی‌تواند «موجودی مادی باشد»، هیوم به این گفته دکارت حمله می‌کند و می‌گوید: «من در خودم چیزی واحد بسیط را نمی‌یابم» بلکه من همان «مجموعه تصورات جدای از هم و پیوسته در حال تغییر هستم.»

اما «هیوم» در سخن بعدی‌اش که گذشت، بیشتر فکر می‌کند از سخن اول خود، پشیمان می‌شود و می‌گوید: «من واحد بسیط واقعی هستم اما تصورات متمایز من، وجودات متمایز از هم هستند و هرگز وجودات متمایز از هم، «یک وجود واحد واقعی» نمی‌شوند در نتیجه من (=هیوم) به سهم خود باید شکاکیت را دیدگاه خودم قرار دهم و به ناتوانی فهم خود در این موضوع، اعتراف کنم.»

- اگر ما بخواهیم گفتار دکارت را توضیح دهیم باید بگوئیم:

هر کس به عمق وجود خودش به عنوان فاعل اندیشه یعنی فاعل ادراکات و تصمیمات توجه کامل بکند متوجه می شود علی رغم اینکه «اندیشه و محتوای ذهن اش» از مجموعه ای از «تصورات و تصدیقات جدای از هم و متغیر در هر لحظه و نیز تصمیمات» تشکیل شده است اما خود «ذهن اش» که «ظرف این تصورات» است با تغییر محتوای اش تغییر نمی کند همچنانکه هیچ ظرفی با تغییر مظروف و محتوای اش، تغییر نمی کند چه رسد به «من فاعل اندیشه که صاحب این ظرف و مظروف هستم» و در تمام عمرم به نام شخص واحدی مشخص، نامیده می شود و هرگاه به یک ادراک حسی خاص، مثلاً صدا و یا تصویری خاص، تمرکز کامل بکنم از بقیه حواس ام غافل می شوم مثلاً وقتی تمام توجه ام به «تصویری عجیب و جاذب»، جمع می شوند صدای دیگری را نمی شنوم یا معنی حرف او را نمی فهمم و بلعکس اگر تمام توجه ام به سخن کسی جلب شود و یا به فکری عمیق در درون خودم فرو روم با «وجودی که کسی از مقابل من می گذرد و با او کار هم دارم»، اصلاً متوجه عبور او نمی شوم؛

و این نشان می دهد که علی رغم آنکه محتوای ذهن من مجموعه ای از «تصورات و تصدیقات جدای از هم و متغیر در هر لحظه» است «وجود من»، به عنوان «فاعل اندیشه»، «واحدی حقیقی بسیط» است

که توجه کامل ام به یک ادراک از سایر مدرکات، غافل می‌شوم و این «فاعل اندیشه» که خالق و مدبر و منظم «تصورات و مدرکات» است عقلاً ممکن نیست، خودش همان «مخلوق و معلول‌های خودش که تصورات باشند» باشد بلکه «فاعل اندیشه»، چیزی است نامحسوس و نامتصور که خالق و مدبر و ناظم میان تصورات است.

و این را هیوم، در ابتداء متوجه نبود ولی پس از تاملاتی زیاد و عمیق متوجه آن شد اما بسیاری از متفکران بعدی همچون «راسل» در کتاب «تحلیل ذهن» اش و بعضی از پست مدرن‌ها همچون دلوز و غیره همان اشتباه اول هیوم را می‌کنند و خیال می‌کنند که فلسفه دکارت را فهمیده‌اند و آنرا رد و ابطال کرده‌اند در حالیکه دکارت در کتاب تاملات اش تصریح می‌کند که «محتوای ذهن همان مجموعه تصورات و تصدیقات است» که در هر لحظه عوض می‌شوند و تغییر می‌کنند اما آنچه واحد بسیط است «فاعل اندیشه» است که موجودی واقعاً واحد بسیط در تمام عمر است و خالق تصورات و فاعل تصمیمات و اراده است.

دکارت در مقدمه تاملات در سخنی با خواننده درباره من «فاعل

اندیشه» می‌نویسد:

«چیزی که می‌اندیشد» یا در خود، «قوه اندیشیدن»

دارد.

در خلاصه تاملات می نویسد:

اگر چه تمام «اعراض نفس»، دگرگون می شود و مثلاً
 بعضی از اشیاء را تصور می کند بعضی دیگر را اراده
 می کند و پاره ای را احساس می کند و...
 با این همه، «نفس» به چیز دیگری، تبدیل نمی شود

در تامل دوم می نویسد:

این قضیه «من هستم»، «من موجودام»، هر بار که آن
 را بر زبان آورم یا در ذهن تصور کنم بالضروره صادق
 است.

یعنی «من می دانم که اینک هستم و هرگاه به آن، توجه کنم می دانم
 این علم، صادق است».

علم حضوری و بیواسطه:

- نکته دیگر از فلسفه «دکارت» را که بعضاً نفهمیده‌اند درباره «علم من اندیشنده»، به «محتوای ذهن ام و بوجود تصورات ام و وجوداصل ذهن ام و بوجود خودم» است که خالق این تصورات و فاعل این تصمیمات هستم که این «علم من به اینها»، «علمی بیواسطه و حضوری» است و بقول معروف همه اینها بیواسطه برای من اندیشنده، عیان و آشکار است و «هیچکدام اینها بر ذهن من، پنهان نیست تا نیاز داشته باشد با واسطه و با استدلال به آنها آگاهی پیدا کنم» و به قول «دکارت» در کتاب تاملات اش «من بوجود خودم یقین دارم می‌دانم که اینک هستم هرگاه این تصدیق بوجود خودم را از ذهن بگذرانم یا بگویم من هستم همیشه صادق است» (زیرا اگر نبودم نمی‌توانستم بدانم هستم نمی‌توانستم به اندیشم که هستم) ولذا علم من بوجود خودم به عنوان «فاعل اندیشه» و بوجود «اندیشه و محتوای ذهن ام و بوجود خود ذهن ام» که ظرف تصورات و تصدیقات است، علمی بیواسطه است و نیازی ندارد از طریق «استدلال» بوجود خودم با ذهن ام و یا تصورات ام، آشنا شوم. عجیب اینجا است که «راسل»^{۷۴} در بعضی از مکتوبات اش و از «پست مدرن‌ها»، آقای «ژیل دُلوز»، عمق این گفتار دکارت را نفهمیدند و خیال کردند که دکارت از طریق استدلال به «قانون علیت»

و «استدلال قیاسی به اینکه هر اندیشه‌ای، دارای فاعل اندیشنده» است در نتیجه بوجود خود، آگاه شده یعنی همانطور که ما برای وجود «خدا» که ناظم جهان است و «ناپیدا» است از طریق استدلال به «قانون علیت» و استدلال (اینکه هر نظمی، نیازمند وجود ناظم است) به خدا، شناخت پیدا می‌کنیم گویا دکارت هم همچنین از طریق «قانون علیت» و «ملازمه قیاسی» میان لازم و ملزوم در نتیجه می‌خواهد به وجود «خود»، شناخت پیدا کند.

در حالیکه این خیال «پُست مدرن‌ها»، درباره تفسیر فلسفه دکارت غلط است و غافلند که تنها «موجوداتی که از ذهن، غایبند در شناخت آنها، ما، نیازمند به استدلال هستیم» اما آنچه برای «ذهن»، بیواسطه، حاضر است هرگز نیازمند به «استدلال قیاسی» از طریق «قانون علیت» نیست.

کتاب «فلسفه چیست» تالیف ژیل دلوز / فلیکس گیاری -
ترجمه محمدرضا آخوندی - چاپ تهران سال ۱۳۹۳ ه. ش
صفحه ۳۹ - ۴۰ درباره کوگیتوی دکارت:

- ناحیه اول، میان شک و اندیشه است (منی که
می اندیشم «نمی توانم شک کنم که می اندیشم»)، و
ناحیه دوم میان اندیشه و بودن است (برای اندیشیدن،
بودن، لازم است)

نقد ما به آقای دلوز:

آقای دلوز، فلسفه دکارت را چنین نقل می کند: «منی که می اندیشم
نمی توانم شک کنم که می اندیشم» یعنی چه، این گفته دکارت نیست این
توضیح واضحات و تکرار بی معنا است. گفته دکارت این است که من
«بوجود اندیشه ام و بوجد خودم»، یقین بیواسطه دارم یعنی ممکن است
یقین ام بوجد بعضی از محسوسات خارجی، توهم محض باشد و
مشکوک بنماید اما وجود خودم محال است مشکوک شود، من بوجد
اندیشه ام یقین بیواسطه دارم یعنی در «یقین ام بوجد اندیشه ام»، (علم ذهن
بوجد خودش) نیاز به استدلال قیاسی نیست یعنی نیاز به «پی بردن از
لازم به ملزوم ندارد» تا اینکه شما آقای دلوز، خیال کرده اید که دکارت به
این استدلال قیاسی، متوسل شده که برای «اندیشیدن»، به «بودن»، لازم
است» نقد ما به آقای دلوز این است که مگر «فعل اندیشیدن» با «وجود

اندیشیدن»، دو چیز و دو وجود متمایزاند که لازم و ملزوم باشند، و نیاز باشد برای شناخت آنها از «قانون علیت» و «ملازمه میان علت و معلول»، استفاده کنیم؟ هرگز.^{۷۵}

۷۵. آقای دلوز در همان کتاب‌اش به نام «فلسفه چیست» در همان بخش اول در ادامه نقدش به دکارت مبنی بر اینکه «مفهوم من هستم هم، ساخته پیش فرض‌های دیگری است که موجب این تفکر شده است» می‌گوید:

«هر مفهومی همواره از حقیقتی برخوردار است که به عنوان تابعی از شرایط آفرینش به آن، باز می‌گردد».

نقد ما: در حالیکه در جمله اینکه من هستم و به این قضیه یقین دارم و هر وقت به این وجود خودم که در خود قوه اندیشیدن دارد توجه کنم می‌یابم که علم من بوجود خودم صادق است وجود من متعلق این آگاهی است. و وجود من، مفهوم نیست تا به شرایط پیدایش‌اش یعنی پیش شناختی دیگر برگردد بلکه وجود من، واقعیتی عین خارجی است و تفکر هرمنوتیک‌های نسبیت‌گرا به اینکه هر معلومی به معلومی قبلی و پیش‌شناخت برمی‌گردد اولاً تفکر باطل‌ای است چون مستلزم تسلسل‌ای محال است ثانیاً «وجود واقعی من»، مفهوم نیست تا معلول مفاهیم دیگری باشد. در هر حال، در ادامه صحبت‌اش آقای دلوز، به فلاسفه چنین حمله می‌کند:

تمامی فلاسفه به هنگام شنیدن جمله‌ی «بیا کمی با هم بحث کنیم»، پا به فرار می‌گذارند...

... «فلسفه»، از بحث، می‌هراسد ...

(در ترجمه کتاب فلسفه چیست تألیف دلوز چاپ ۱۳۹۶ ه. ش - ص ۴۵ - ۳۹)

سؤال من از آقای دلوز این است که شما آیا استقراء تام، کرده‌اید که «همه فلاسفه چنین‌اند که از بحث می‌ترسند حتی سقراط»؟

ضمناً، دلوز، فلسفه دکارت را غلط، نقل و تفسیر کرده است دلوز، فلسفه دکارت را چنین نقل می‌کند:

منی که شک می‌کنم، می‌اندیشم که «هستم چیزی که می‌اندیشد»، این نقل دلوز

→

همچون نقل کانت از دکارت، نقلی غلط و «تفسیری همانگویانه» است، هرگز دکارت، در کتاب تأملات‌اش چنین جمله‌ای ندارد و «فلسفه دکارت، همانگویانه نیست» که مقصودش از «هستم» این باشد که «من موجود اندیشنده‌ام» بلکه این قسمت دوم که «من موجود اندیشنده‌ام»، در تأملات دوم و سوم و بعد آنها، مطرح شده و در تأمل اول، دکارت تنها می‌خواهد بگوید یقین و فکر من درباره سایر موجودات، اگر خیال محض یا مشکوک باشد اما «یقین من، درباره وجود خودم برای خودم»، محال است وجودی خیالی یا وجودی مشکوک باشد بلکه «وجودی واقعی یقینی است». اینکه «وجود من هرگز وجودی خیالی یا مشکوک نیست»، قضیه‌ای ترکیبی است نه همانگویانه.

در دیدگاه پست مدرن‌ها:

«اگزستانسیالیسم»

و

«فلسفه دکارت»

بعضی از مبالغه‌های «اگزستانسیالیست‌ها» که می‌گویند همه جانداران و جانوران برای خود، «ماهیت مخصوصی» دارند اما انسان، «ماهیت مخصوص بخود که مشترک میان همه افراد انسانی باشد» ندارد و هر کس خودش ماهیت خودش را می‌سازد خوب یا بد همچون درنده‌خویان می‌سازد یا همچون کبوتری بی‌آزار و...

نقد بررسی ما بر این گفتار مبالغه‌آمیز بعضی از «پست مدرن‌ها»:

درست است که «انسان»، در میان جانداران، «موجودی عاقل و فاعل مختار است» و در مواردی که میان «غریزه خودخواهانه‌اش» و «عقل» عملی‌اش (یعنی اصول نخستین عدالت و نیکوکاری) تضادی پیش بیاید، این فرد انسانی است که هر کدام را بخواهد انتخاب می‌کند و دیگری را طرد می‌کند.

و چون انسان میان «عقل» و «غریزه منفعت طلبی شخصی‌اش»، فاعل مختار است اگر در «چنین موارد تضادی»، «عدالت و نیکوکاری را انتخاب کند و منافع خودخواهانه را ترک کند»، مستحق تشویق و مدح است و بالعکس اگر «جنایت را بخاطر جلب منافع شخصی‌اش انتخاب کند»، مستحق مذمت و مجازات است. این فرد انسانی است که میان «غریزه» و «عقل‌اش»، در مواردی که تضاد پیش بیاید، مختار است اما سایر جانداران یعنی جانوران هر کدام تنها تابع غرائز حیوانی‌شان هستند و طبق «طبیعت نوع خودشان»، عمل می‌کنند اگر درنده باشند می‌درند و اگر چرنده باشند می‌چرند.

اما افراد انسانی، میان «درنده خویی» و «عدالت‌خواهی و نیکوکاری» طبق اختیارشان عمل می‌کنند و «شخصیت اخلاقی و

رفتاری خودشان» را «خودشان انتخاب می‌کنند و می‌سازند».

- اما این بمعنی این نیست که انسان ماهیت خاصی ندارد و میان افراد انسانی، ماهیت مشترکی وجود ندارد بلکه «همه افراد انسانی» در «انسان بودن» چه از نظر «بدنی و جسمی» و چه از نظر روحی یعنی «در داشتن عقل و اختیار با هم شبیه هستند» و انسانیت‌شان، وجه مشترک میان همه افراد انسانی است.

فرد انسانی، انسان متولد می‌شوند و انسان می‌میرند.

نوزاد انسانی ماهیت مخصوص بخودش را دارد و با همه نوزادهای انواع دیگر جانداران، متفاوت است.

و تا آخر عمر هم «ماهیت خاص انسانی‌اش» را دارا است و حتی نمی‌تواند ماهیت انسانی‌اش را عوض کند یا تغییر دهد چه از «نظر جسمی و چه از نظر داشتن عقل و اختیار» و سایر جانوران از داشتن این ماهیت خاص انسانی، محروم هستند.

پس اینکه انسان در «اخلاق و رفتار و روحیه شخصی و خانوادگی‌اش»، خودش را می‌سازد، گفتار درستی است و با ثبات «ماهیت انسانی» که میان همه انسانها، مشترک است و «من یکی از مصادیق آن ماهیت مشترک انسانی هستم»، هیچ تناقضی و تنافی ندارد. همچنانکه در بحث‌های گذشته، گذشت که «فرد انسانی» با وجود آنکه در هر لحظه محتویات ذهن‌اش تغییر می‌کند «تصورات و

تصدیقات و تصمیمات اش»، عوض می شود اما فاعل اندیشه و فاعل و صاحب اختیار «این تصورات و تصدیقات و تصمیمات»، در تمام عمرش، یک فرد خاص است که باید پاسخ گوی رفتار حال و گذشته اش باشد.

یعنی «هر فرد انسانی»، «موجودی واحد بسیط ثابت و مستمر در تمام عمرش است» و در «ماهیت نوعی» با «سایر حیوانات»، متفاوت است و در وجود شخصی نیز با سایر افراد انسانی نیز متفاوت است گرچه تغییر «اخلاق و رفتار و عقایدش» تا اندازه ای به دست خودش است. و فاعل مختار است.

**فلسفه دکارت در دیدگاه
«تاریخ‌گرایان افراطی»:**

«تاریخ‌گرایان اصطلاحی»، تحت تاثیر نظریه «داروین»، درباره تحول و تکامل انواع که نظریه‌ای از درون متناقض و باطل است، (چنانچه بحث‌اش گذشت) می‌گویند: «انسان مخلوق تاریخ است» و ماهیت ثابتی ندارد و پیوسته در حال تحول و تغییر است حتی «مخ» و همه امور مربوط به فرهنگ و علم و... یعنی حتی علوم مربوط به دین در حال تغییر و تحول است و لذا آنها را «نسبیت‌گرا» در «معرفت» می‌نامند.

حتی «این تاریخ‌گرایان اصطلاحی»، اعتقاد به اینکه «افراد انسان، دارای ماهیت مشترک نوعی و ثابت و تغییرناپذیر هستند» را به ارسطو نسبت می‌دهند گویا چنین اعتقادی، مخصوص ارسطو است که اکثریت تفکرات ارسطویی درباره افلاک و پیدایش جهان باطل شده و تغییر کرده است. یعنی می‌خواهند بگویند: پس این ثبات «ماهیت خاص انسان» هم مثلاً باطل است.

نقد ما: در حالیکه این گفته «تاریخ‌گرایان اصطلاحی» که عقیده به داشتن «ماهیت خاص و ثابت انسانی»، را به ارسطو نسبت می‌دهند، گفتاری غلط و باطل و کذب است بلکه مخصوص ارسطو نیست و «همه عقلای جهان» نیز برای «انسان»، «ماهیت خاصی»، قائل بوده و هستند و تنها «داروینیست‌ها»، با آن که در درون گفتارشان، تناقض است با اعتقاد به «ماهیت خاص انسانی»، مخالفت کرده‌اند و آنرا

منکراند و هیچ عاقلی، منکر «امتیاز انسانی» بر سایر حیوانات در داشتن «عقل» و «اختیار» نیست.

و همه «انسانها» به «اصول نخستین عقل نظری» همچون «قانون علیت» و «استحاله اجتماع نقیض» و امثال اینها، معترفند همچنانکه در عقل عملی نیز به لزوم احترام به «حقوق طبیعی دیگران» و «لزوم وفای به عهد در قرارداد» ملتزم اند و این اصول نخستین «عقل نظری و عملی» است که موجب پیدایش و «قوانین کلی طبیعی و ریاضی و غیره» شده و «اجتماع جهانی انسانی» را بوجود آورده است چرا حیوانات که در حواس پنجگانه‌شان «چه بسا از ما انسانها قویتر هستند»، دارای «اجتماع جهانی» و «علوم تجربی و ریاضی و امثال اینها»، نیستند زیرا هر عاقلی پاسخ می‌دهد چون حیوانات، «عقل» ندارند.

**فروید و فلسفه «دکارت» در
دیدگاه پست‌مدرن‌ها:**

بعضی پست مدرن‌ها فکر می‌کنند که با آمدن نظریه «فروید» و کشف منطقه «ناخودآگاه ذهن» و تاثیر ناخواسته «خاطرات ناخودآگاه» در منطقه «خودآگاه»، در فاعل مختار بودن انسان زیر سؤال می‌رود.

نقد ما: هرگز چنین نیست زیرا درست است که منطقه «ناخودآگاه ذهن» بطور ناخواسته، در «تصمیمات و رفتار ما»، تاثیر می‌گذارد و توان ما را در انتخاب، محدود می‌کند ولی نباید فراموش کرد که «افراد انسانی» مادامیکه عقل‌شان بجا است (و دیوانه و یا احمق نشده باشند) تعادل خود را حتی الامکان به کمک «عقل»، حفظ می‌کنند و در محدوده‌ای که آگاه‌اند، فاعل مختاراند.

البته وسعت و ضیق اموری که در اختیار ما است بالنسبه به «افراد مختلف و عادت و تربیت و خاطرات ناخودآگاه و غیره» با هم فرق می‌کند مثلاً برای کسیکه از کودکی در معرض اعتیاد بوده و معتاد شده، ترک اعتیاد برای او سخت‌تر است یا ناممکن است اما این به این معنی نیست که در سایر امور زندگی اش هیچ اختیاری از خود، ندارد.

بلکه هر «فرد انسانی» در محدوده‌ای کوچک یا بزرگ و یا متوسط، دارای انتخاب و اختیار است. و عمده تفاوت انسان با حیوان در همین داشتن «عقل» و «اختیار» است.

شبی تلویزیون داستان مردی که از دهات دور به تهران آمده بود به

نام «مشهدی حسن» را پخش می‌کرد که با الاغ‌اش به تهران آمده بود و متعجب و مجذوب «زیبایی شهر تهران و مغازه‌های آن»، شده بود «وقتی به جلو مغازه میوه‌فروشی رسید که انواع میوه‌های خوب و زیبا را جلو مغازه‌اش قرار داده بود و مقداری سبزی خوردن هم برای فروش جلو مغازه‌اش قرار داده بود»، مبهوت این میوه‌ها و سبزی‌ها لحظه‌ای در مقابل این مغازه میوه و سبزی‌فروشی توقف کرد و به میوه‌ها نگاه می‌کرد غافل از آنکه این الاغ‌اش از این فرصت توقف، استفاده کرده و مشغول خوردن سبزی‌های صاحب مغازه شده که ناگاه مشهدی حسن، متوجه فریاد صاحب مغازه شد که به او پرخاش کرد جلو خرت را بگیر که همه سبزی‌های من را خورد.

وقتی من این فیلم را در تلویزیون خانه، تماشا می‌کردم به بقیه رو کردم و گفتم فرق انسان و حیوان، همین است مشهدی حسن و خراش هر دو میوه‌ها و سبزی‌ها را دیدند و هر دو میل غریزی به خوردن آنها داشتند اما «مشهدی حسن» چون «عقل» داشت و متوجه حقوق دیگران بود و به فکر آینده‌اش بود (که اگر میوه‌های دیگری را بدون رضایت او بخورد عواقب بدی دارد) هرگز آن میوه‌ها را نخورد. اما خرش چون «عقل» نداشت همینکه میل‌اش کشید که بخورد به خوردن مشغول شد.

افراد انسانی بخاطر داشتن «عقل»، همیشه در انتخاب «لذت

لحظه‌ای و آنی فعل) و «خوشی آینده و راحتی در آینده» به انتخاب می‌پردازند آنهم به کمک عقل‌شان یعنی فاعل مختارند اما حیوانات چنین نیستند بلکه طبق میل و غریزه‌شان، فقط عمل می‌کنند حال محدوده اختیار افراد انسان نسبت به افراد دیگر، متفاوت است آری «فقر» می‌تواند این قدرت بر انتخاب را محدود کند «عادت» می‌تواند این قدرت بر انتخاب را محدود کند «خاطرات ناخودآگاه» می‌تواند قدرت بر انتخاب و اختیار را محدود کند. اما همچنان کم و بیش، انسان، «فاعل مختار» است در حالیکه حیوان فاعل مختار نیست.

و همین داشتن «عقل» و «اختیار» در افراد انسان، نشان می‌دهد «انسان»، موجودی مادی فیزیکی نیست که تابع کامل «قوانین فیزیک» باشد و یا تابع کامل «امیال غریزی حیوانی باشد همچون حیوانات» و انسان میان «امیال غریزی» و «آینده‌اش و حقوق دیگران»، عقلاً فاعل مختار است.

نتیجه اینکه، گفتار «روانشناسان و روان‌کاوان و فروید»، در تاثیر منطقه ناخودآگاه در رفتار افراد انسانی، واقعیتی غیر قابل انکار است اما بمعنی انکار «فاعل مختار بودن انسان» نیست و همچنان امتیاز «انسان» بر «حیوانات»، در داشتن «عقل» و «اختیار» است.

اما این گفته بعضی از «پُست مدرن‌ها»، مبنی بر اینکه «فرد انسانی میان میل و عقل، دو پاره و دو قسمت می‌شود»، گفتار غلطی است

چون «آنچه واحد بسیط با ثبات» است همان «فاعل اندیشه» است که مصداق «فرد انسانی» است اما «عقل» و «میل غریزی» از نیروهای «فاعل مختار» است و تعدد نیروهای فاعل اندیشه، موجب تعدد فاعل اندیشه هرگز نمی‌شود.

بلکه «فاعل مختار بودن من»، یعنی فاعل اندیشه بنحاطر انتخاب من میان «عقل» و «میل غریزی» است آنوقت که در موردی، فرد انسانی یعنی فاعل اندیشه در تضاد انتخاب‌ها قرار بگیرند من مختارم کدام را انتخاب کنم. پس دیدگاه فروید و کشفیات‌اش، هرگز فاعل اندیشه که مصداق فرد انسانی است را دو پاره و دو قسمت و تجزیه نمی‌کند چون تعدد نیروهای من اندیشنده به معنی تعدد من نیست و من همچنان یک نفر هستم نه چند نفر.

یعنی همچنان فرد انسانی، دارای جسم و ذهنی مخصوص بخود است و «ماهیتی مخصوص بخود» دارد و امتیاز روانی‌اش بر حیوانات در همین داشتن «عقل» و «اصل اختیار» است؛

هر فردی که همان فاعل شناسا باشد همچنان موجودی «واحد بسیط و ثابت و مستمر»، در تمام عمرش است که مصداقی از مصادیق «ماهیت ثابت انسانی» باشد.

البته «خاطرات و تاریخ و تربیت و امثال اینها و غرائز و عواطف»، نقشی عظیم و بی‌بدیل، در روحیه و ذهن و رفتار و اخلاق انسانی دارد

اما «عقل» هم در انسان نقشی مهم و بی‌بدیل دارد و «اختیار» هم همچنان ممیزه انسان از حیوان و نیز نشان دهنده روان «غیر مادی و غیر فیزیکی انسان» است.

خلاصه نقد و بررسی ما بر:
«مدرنیته» و «پُست‌مدرن»

خلاصه نقد و بررسی ما بر «مدرنیته» و «پست مدرن»:

خلاصه اینکه «خردگرایی» و «اومانیزم» به معانی صحیح کلمه‌شان، چیزی است که هر عاقلی آن را تایید می‌کند و خواستار آن‌ها است و اگر محور «مدرنیته» همان «خردگرایی» و «اومانیزم» بمعنای صحیح کلمه باشد، هیچ عاقلی با چنین مدرنیته‌ای نمی‌تواند، مخالف باشد

- اما آنچه من، بان، نقد دارم گرایشات خلاف «واقع» و خلاف «عقل» در «تاریخ مدرنیته» است که به نام «عقل‌گرایی» و یا به نام «اومانیزم»، در «بعضی از تفاسیر مدرنیته»، انجام گرفته در حالیکه واقعاً «مصدق اومانیزم» یا «مصدق عقل‌گرایی» نبوده است و لذا این انحرافات از «عقل» و «انسان‌گرایی»، موجب انحرافات و مفاسدی شده است همچنانکه بعضی کارهایی که به نام «اومانیزم»، انجام گرفته است در عمل و مصداق خارجی مثل انتخابات در نظام سرمایه‌داری و سوسیالیسم، تنها بنفع «سرمایداران» و «حاکمان خودخواه»، تمام شده است و در واقع مصداق انسان‌گرایی نیست بلکه مصداق طرفداری از سرمایه‌داری است.

و لذا این نظام اقتصادی سرمایه‌داری و سوسیالیست عقلاً مورد نقد

همگان قرار گرفته است همچنانکه نظامهای انتخابی سرماییداری و سوسیالیست و امثال اینها، هیچکدام خالی از عیب و نقص عقلا نیستند.

و «جنگ‌های ظالمانه و ایجاد تروریست‌های جهانی» توسط حاکمان مزدور ابرقدرتها به نامهای مختلف، دستاورد این نظامهای سیاسی به اصطلاح انتخابی موجود است. همچنانکه بعضی از نظامهای پادشاهی دیکتاتوری همچون عربستان مورد حمایت ابرقدرت‌های جهانی سرماییداری است که شعار انسان‌گرایی هم می‌دهند.

و مورد نقد انسانهای محقق و بیطرف که به بررسی موضوع «قدرت» پرداختند همچون «برتراند راسل» و «چپ‌گرایان» و «مکتب نئومارکسیسم فرانکفورت» و حتی «پست مدرن‌هایی همچون لیوتار و میشل فوکو و غیره» قرار گرفته است. حال بهتر است به این موضوع بپردازیم که سرچشمه «این انحراف و خطاء و ناتوانی و مشکلات» چیست وقتی شعار «عقل‌گرایی» و «اومانیسم» بمعنی صحیح کلمه، چیز خوب و بجایی است چطور در عمل، این کارهایی که به اسم «عقل‌گرایی» و «اومانیسم»، در تاریخ موجود و گذشته «مدرنیته»، انجام گرفته در عمل به انحراف و خطاء و معایب بسیار انجامیده است گرچه از بعضی جهات، پیشرفت‌های مفید و بجای هم به اسم

«عقل‌گرایی» و «اومانیسمی»، انجام گرفته است مثل پیشرفت چشمگیر علوم طبیعی و علوم انسانی و تکنولوژی و از میان رفتن بسیاری از حکومت‌های دیکتاتوری و استبدادی و در نتیجه گسترش آزادی و غیره.

- اما اشکال منتقدین به تاریخ مدرنیته به آن رفتارهایی است که به اسم «عقل‌محوری» و «انسان‌محوری»، انجام گرفته اما در واقع، کاری مطابق «عقل» و یا «نفع نوع بشر»، نبوده بلکه به نفع سرمایه‌داران سودپرست و طبقه‌ای خاص خودخواه و موجب فساد و خون‌ریزی و گمراهی گشته است.

- اما انحرافات «پست‌مدرن»ها، عمدتاً بخاطر زیر سؤال بردن اصل عقل و ارزش‌های انسانی است که این نیز نامعقول‌ترین تفکر در تاریخ بشر است و نیز خود، معلول پوزیتیویسم و سردرگمی در حس‌گرایی افراطی است و مطلوب امپریالیست و سرمایه‌داران سودپرست است که خواهان سردرگمی بشراند تا در این گمراهی بشر سود بیشتر ببرند.

آخرین سؤال:

حال این سؤال، مطرح است:

اگر «علم و عقل» به تنهایی «برای نجات کامل بشر از خطر نزاع و مصائب» ناتوان است (چون اولاً معلومات کافی مقدماتی آنرا ندارد

ثانیاً حتی اگر «تشخیص دهد» باز ممکن است هر فرد، در جایی که «منافع شخصی اش تشخیص دهنده که در خطر است» اراده قاطعی بر انجام عدالت کامل، نخواهد داشت. گذشته از آنکه به قول فروید، فرد انسانی، «قدرت طلب و خودخواه» است و بی جهت، می خواهد به مال و ناموس دیگران تجاوز کند و...)

- پس راه چاره، چیست؟

«هیوم»، «ضعف عقلی انسان» و «ناتوان عملی اش» را برای اجرای کامل «عدالت و صلح پایدار»، قبول دارد آنجا که می نویسد:

۱- اگر هر انسانی «فراست کافی»، برای درک مصلحت مهمی که او را به رعایت «عدالت و برابری» مقید می کرد، داشت،

۲- و از توانائی کافی برای ثابت قدم ماندن در تبعیت منظم از «مصلحت عموم» و «آینده نگری»، در مقابله با فریب لذت و سودمندی زودگذر، برخوردار بود،

هرگز چیزی به نام «حکومت یا جامعه سیاسی»، وجود نداشت؛

- بلکه هر فردی سر به ازادی طبیعی اش بود و در صلح و صفا و سازگاری کامل با دیگران، به سر می برد.

- جایی که عدالت طبیعی، مانعی تمام عیار باشد، چه نیازی به قوانین وضعی است؟^{۷۶}

۷۶. کتاب «تحقیق در مبادی اخلاق» - تالیف هیوم اول بخش چهارم (بند ۱۶۴)

- توضیح نتیجه گفتار «هیوم» این است که تنها راه نجات از فساد و ستمگری و خونریزی، «تشکیل حکومت» است در حالیکه اینک در طول تاریخ، مشاهده می‌کنیم که «بیشترین فسادها و ستمگری‌ها و جنگ‌ها»، توسط «حکومت‌ها» انجام گرفته و می‌گیرد. اگر نگوئیم بالاترین فسادها و جنگ‌ها و ترورها، توسط حکومت‌های خودخواه بشری انجام گرفته و در حال انجام گرفتن هم هست حتی احتمال نابودی نسل بشر تا آخرین نفر، توسط فساد این حکومت‌ها توسط جنگی جهانی دیگر هم می‌رود.

حال سؤال ما از «هیوم»

۱- اگر وجود «حکومت» برای جلوگیری از «جنگ و جنایت میان اعضاء جامعه، لازم است (که لازم است) برای آنکه ایجاد صلح و امنیت می‌کند پس وجود حکومت‌های متعدد «جامعه جهانی» هم که چندین بار، گرفتار جنگ‌های جهانی، میان جوامع مختلف‌اش شده برای جلوگیری از جنگ (که نابودی بی‌نظیر را گرفتار بشر می‌کند) نیاز ضروری به «حکومتی جهانی» دارد حکومتی جهانی که قادر به جلوگیری از جنگ باشد زیرا «سازمان ملل» نمی‌تواند جلوی جنگ و بالاخص جلو جنگ ابر قدرتها به‌همدیگر را بگیرد چنانچه عقلاً و تجربتاً به اثبات رسیده است و با این وضع موجود، ممکن است جنگ جهانی سوم رخ دهد که به نابودی بشر تا آخرین نفر، تمام شود. پس «تشکیل حکومت‌ای جهانی، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است».

۲- حتی در حکومت جهانی اگر تشکیل «جامعه سیاسی و حکومت» بخاطر آن است که «افراد بشر» برای درک مصلحت مهمی که برابری و عدالت را برقرار می‌کند «فراست و عقل کافی ندارد»؛ و اگر در اجرای عدالت نیز فرد بخاطر «انگیزه‌های خودخواهانه‌اش» از اجرای کامل عدالت، ناتوان است؛

- پس این «حکومت‌های بشری» که «همین دو ضعف‌های بشری را دارند» چگونه می‌توانند «صلح پایدار و عدالت کامل جهانی» را تضمین کنند؟

**اعتراف «نیچه»، سردمدار پست
مدرن‌ها به ناتوانی «عقل» در
ایجاد «محبت و صلح پایدار» میان
جامعه بشری:**

- «نیچه» بحق می‌گوید: «برای اصلاح جامعه بشر و ایجاد برادری و دوستی میان جامعه بشری، «عقل» نمی‌تواند جای «دین و سنت» را بگیرد اما «نیچه»، تحت تاثیر هیوم و کانت، می‌گوید: از آنجا که دین و سنت، دیگر ممکن نیست و «عقل هم مرجع نهائی برای اصلاح جامعه بشر نیست» پس عقل‌گرایی غلط و باطل و مردود است».

نقد ما - ما در پاسخ به «نیچه» می‌گوئیم آری «عقل» به تنهایی نمی‌تواند جامعه بشری را بطور کامل اصلاح کند چون عقل نوع یا غالب «افراد مردم حتی حاکمان»، دنبال منافع شخصی‌شان و حفظ قدرت شخصی‌شان است اما به کمک تجربه بشری، «عقل»، ابزارهایی را که می‌تواند در این مسیر به بشر کمک کند که همان «سنت و دین واقعاً و کاملاً الهی باشد» را به کمک کتاب‌های الهی و معجزات انبیاء می‌تواند تشخیص دهد.

اما طرد «عقل به طور مطلق»، هم صحیح نیست و هم ممکن هم نیست زیرا «زیربناء جامعه بشری» «با تمام اختلاف‌های سلیقه‌ای» تنها بواسطه «عقل و اصول نخستین عقل»، است گرچه «عقل» به تنهایی همانطور که نیچه بحق گفته، نمی‌تواند جامعه بشری را اصلاح کند، اما اصلاح کامل جامعه به کمک «دین واقعاً الهی»، ساخته است - لکن «نیچه»، چون تحت تاثیر تفکرات هیوم و کانت بود، فکر می‌کرد که بازگشت به «خدا و دین»، ممکن نیست در نتیجه نیچه چنین گفت، ولی چنانچه من، توضیح دادم، گفتار آنها، در عدم امکان

شناخت خدا، غلط است. بلکه همچنان این راه «شناخت خدا» و «دین صحیح الهی»، باز و ممکن است. و می‌تواند «دین واقعاً و کاملاً الهی»، این نقش اصلاح جامعه جهانی را، ایفاء کند.

- البته آنهم تنها با «رهبرانی، منصوب از طرف خدا» همچون عیسی‌ای نبی و مهدی، آخرین وصی رسول خدا، زیرا ممکن است «رهبرانی در ظاهر عادل نما و متظاهر به دین» و در باطن، «منافق و شیطان‌صفت» رهبری دین را بهر شکل ممکن، تصاحب کنند و به اسم «خدا و دین»، بدترین جنایات را در تاریخ بشری، مرتکب شوند و آیندگان را گرفتار رهبری شیاطین انسانی قرار دهند که مثال آن در تاریخ بشر، کم نبوده است.

و راسل در کتاب معروف به قدرت‌اش تمام رهبران بشری را «قدرت‌طلب و سلطه‌گر» می‌داند و تنها «عیسی» و «محمد» را از چهره‌های درخشان تاریخ معرفی می‌کند.

بشر تنها به امید آن روزی که عیسی‌ای مسیح و مهدی آل محمد که دو دین بزرگ الهی مسیحیت و مسلمانان، انتظار آنان را می‌کشند بیایند و جهانیان را با هم «برادر و مهربان» کنند و ریشه هر ظلمی و بدبختی را از جهان برکنند گرچه آنان هم انتظار مردمی را می‌کشند که حامیان مظلومان شوند و آنان را در این مسیر یاری کنند.

به امید آن روزی که مردم بیدار شوند و از «رهبران منافق بشری» ناامید شده، و گول شعار دروغین «انسان‌گرایی» و «عقل‌گرایی» آنها را نخورند.

- آخرین نکته: اینکه کم و بیش، همه فیلسوفان و عقلای بشری که عقل را قبول دارند و به اصول عملی عقل نظری هم معتقداند حتی هیوم و آگوست کنت، اعتراف می‌کنند که «قدرت و توانایی عقل و التزام عملی انسان، در پیروی از آن، بحدی نیست که بتواند جلو زیاده‌روی غرائز حیوانی و خودخواهانه افراد انسانی را بگیرد» و این غرائز خودخواهانه افراد انسانی است که در حکومت‌ها هم بروز می‌کند و موجب جنایات دست‌جمعی همچون تجاوز به دیگران می‌شود و حکومتی که انتظار است مجری عدالت کامل شود خود موجب جنایات بی‌ظنیری در تاریخ بشر می‌شود.

- لکن بعضی از متفکران ساده‌لوح بشری فکر می‌کنند تمدن بشر بمعنی فرهنگ بشری رو به تکامل می‌رود و عاقبت بشر را از بدبختی‌ها نجات می‌دهد در حالیکه تمدن بشری و فرهنگ بشری هم همچنان تحت تاثیر «انگیزه‌های خودخواهانه رهبران بشری و گروهی است» در نتیجه روز به روز، به علوم تجربی بشر اضافه می‌شود و نیز در کشفیات عقل نظری هم پیشرفت‌هایی می‌شود اما عقل عملی بشر، همچنان تحت فشار غرائز خودخواهانه است.^{۷۷}

۷۷. نظام جهانی حاکمان فعلی «با تقویت حس‌گرایی افراطی و ماده‌گرایی و ترویج مکتب‌های الحادی در دانشگاهها در رشته علوم انسانی و تاسیس و تقویت و حمایت از مذاهب خرافی و ضد انسانی»، در تضعیف فرهنگ انسانی می‌کوشند.

راسل در کتاب قدرت اش درباره حکومت های بشری:

«فقط با کشف این رمز که «قدرت طلبی» عامل تعیین کننده «فعالیت های اجتماعی» است می توان طومار «تاریخ تحولات جوامع بشری» از باستان تا معاصر را توجیه و تفسیر نمود.^{۷۸}

....

- با وجود این، اگر غریزه «قدرت طلبی» هم یگانه عامل و محرک اصلی در تحولات اجتماعی فرض شود مسلماً خالی از اشتباه نخواهد بود، ولی یک چنین اشتباهی، ما را در جستجوی قوانین علوم اجتماعی به گمراهی، سوق نمی دهد.^{۷۹}

....

در این زمینه «مسیح» و «محمد» را می توان از چهره های درخشان تاریخ دانست.^{۸۰}

- آیه معروف در کتاب مقدس: دعای خیر بر فروتنان باد زیرا ایشان وارثان حقیقی زمین هستند.^{۸۱}

۷۸. کتاب قدرت - تالیف راسل در قسمت انگیزه قدرت - در ترجمه فارسی چاپ سال ۱۳۵۰ ه. ش - ص ۳۰.

۷۹. در ترجمه فارسی ص ۳۵.

۸۰. همان کتاب قدرت، تالیف راسل، در قسمت قدرت روحانی - در ترجمه فارسی ص ۱۲۷.

۸۱. همان کتاب قدرت، تالیف راسل، در قسمت راهبران و پیروان - در ترجمه فارسی

نتیجه‌گیری نهایی و بطلان نظریه سکولاریسم: اینکه با توضیحاتی که در این کتاب گذشت، روشن شد که ضعف «ایمان مذهبی» در «دوران مدرنیته و پست مدرن»، هرگز بخاطر «عقل‌گرایی» و «علم‌گرایی» و «انسان‌گرایی» نبوده است بلکه «ضعف ایمان مذهبی» تنها بخاطر؛

۱- یکی حس‌گرایی افراطی امثال هیوم و متأخرین از او بوده

۲- دیگر کتاب سنجش خرد ناب کانت و نیز

۳- نظریه داروین که «همه اینها در درون‌شان تناقض دارند» و با

علم و عقل و انسان‌گرایی مجموعاً در تضاد و ناسازگاری هستند

۴- و چهارم، دیدگاه «سکولاریسم» است که می‌گوید «دین برای

دنیا، فایده‌ای ندارد و تنها با «عقل و علم، می‌توان در دنیا به سعادت کامل رسید» که اینک در دوره پست مدرن و حوادث سیاسی و فرهنگی جهان، روشن شد که «دین واقعاً و کاملاً الهی»، هم برای تعادل «روانی فرد»، مفید است و هم برای ایجاد عدالت بیشتر و «برادری و دوستی میان افراد انسانی»، مفید است و «عقل و دولت»، به تنهایی نمی‌توانند دوستی و صلح پایدار و عدالت کامل را در جامعه بشر ایجاد کند بلکه وقتی «ایمان الهی» نباشد «دولت‌های ابرقدرت و عقل آنها»، جنگ و تروریسم جهانی را هم ایجاد می‌کند. و علم را - ابزار کشتار بشر، قرار می‌دهند. و فرهنگ عقلانی و عقل عملی بشری را هم چنان تضعیف می‌کنند.

→

آیه قرآن درباره «حکومت صالحان» در آخر الزمان {وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي
الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ} ^{۸۲}

- پیغمبر خاتم هم قبل از هجرت به مشرکین فرمود اگر شما به
اسلامی که خداوند قرار داده راضی نمی شوید شما به دین خودتان
باشید من هم به دین خودم هستم

سوره کافرون: {لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ الدِّينِ}

- پس از هجرت هم در جنگ با مشرکین مکه، خداوند در آیه
هشتم ^{۸۳} «سوره ممتحنه»، به پیغمبراش میفرماید اگر مشرکین به شما
تجاوز نمی کردند و شما را نمی کشتند و از خانه و وطن تان بیرون تان
نمی کردند شما می توانستید و می باید با مشرکین با عدالت و نیکوکاری
رفتار کنید. یعنی دستور اسلام این است که اگر مردمی به مسلمانان،
تجاوز نکنند مسلمانان حق ندارند به اسم مسلمان کردن آنها، با آنها
بجنگند و آنان را بکشند و یا اسیر کنند و...

ولذا «جنگ های حاکمان پس از رسول خدا» با «غیر مسلمانان»،
جنگ های نامشروع بود، چه رسد به طالبان و امثال آنها.

- و لذا در عمل هم تمام جنگهای رسول خدا با «متجاوزین به

۸۲ . سوره انبیاء / ۱۰۵.

۸۳ . { لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ }.

مسلمانان» بود حتی جنگ بدر که رسول خدا با مشرکین مکه جنگید چون آنها مسلمانان را در مکه کشتند و آنها را با تهدید به قتل از وطن‌شان خارج کردند.

و رسول خدا به هیچ «مردمی که به مسلمانان تجاوز نکردند» جنگ نکرد.

- اما «قدرت طلبانی» که رهبری را پس از رسول خدا از دست «اوصیاء بحق رسول خدا»، خارج کردند نه تنها به مردمی که به مسلمانان تجاوز نکرده بودند، تجاوز کردند بلکه خون پاک‌ترین مسلمانان را بناحق ریختند و «بنی‌امیه» را هم بر سرنوشت مسلمانان، مسلط کردند.

ولی «مهدی آل محمد» تنها به حکم «قرآن» و «سنت واقعی» در میان مسلمانان عمل می‌کند و نسبت به «مردم غیر مسلمان» نیز طبق آیه هشتم سوره ممتحنه بر اساس «عدالت و نیکوکاری»، رفتار می‌کند و تنها دشمن «ظلم و ظالم» است. رسول خدا هم خبر داده که بوسیله مهدی آل محمد، دنیا پر از عدالت و آبادانی می‌شود.

يملاء الله به الارض عدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً

اگوست کنت ۱۸۵۷ - ۱۷۹۸ م - August Comt:

یک قانون بسیار معروف طبیعت در سیاست، صریحاً مقرر می‌دارد که یگانه راه «تحت حکومت نرفتن»، «حکومت کردن بر خویشتن است» و این قانون هم بر جماعات و هم بر افراد و هم بر اشیاء، و هم بر اشخاص، قابل تطبیق است.

و چنین معنی می‌دهد که هر قدر «حکومت اخلاقی» در یک جامعه، کمتر قدرت داشته باشد، «بیشتر لازم است که حکومت مادی، شدت کسب کند» تا از تلاشی کامل هیئات اجتماعی جلوگیری کند.^{۸۴}

.....

از بین بردن «قوه روحانی»، یگانه سد قانونی را که می‌توانست از تجاوزات قوه جسمانی، جلوگیری کند منهدم کرده است.^{۸۵}

.....

پس «قوه روحانی»، حکومت بر عقیده یعنی برقراری

۸۴. کتاب فلاسفه بزرگ - تالیف آندره کرسون - ترجمه کاظم عمادی - چاپ تهران

سال ۱۳۶۳ هـ.ش - جلد سوم ص ۴۸۱.

۸۵. همان مدرک ص ۴۸۳.

و حفظ «اصولی که بایستی بر روابط مختلف اجتماعی حاکم باشند»، «هدف و مقصد خود»، قرار داده ...

پس وظیفه اصلی آن، «اداره عالییه تربیت» است، خواه عمومی باشد خواه خصوصی.

بنحوص تربیت عمومی در وسیع‌ترین معنای آن، که عبارت از «سیستم کامل افکار و عادات لازم» جهت مهیا کردن افراد برای نظام اجتماعی که در آن باید زیست کنند.^{۸۶}

.....

... چون توجه تماماً به طرف قسمت عملی تجدید سازمان اجتماعی معطوف گردیده طبعاً به این عجایب المخلوق که دستگاه حکومتی بدون قوه روحانی است منجر شده که اگر هم بتواند دوام بیاورد، یک سیر قهقرایی واقعی بطرف «بربریت» است.^{۸۷}

(بربریت یعنی بسمت وحشی‌گری که اینک توسط ابرقدرت غرب،

۸۶. همان ص ۴۸۳.

۸۷. همان کتاب ص ۴۷۵.

انجام می‌گیرد و امنیت جهانی توسط تروریسم جهانی که با طرح و نقشه ابرقدرت غرب انجام گرفته به نابودی کشانده شده حتی در خود غرب و ابرقدرت غرب، هیچ تصمیم جدی بر توقف این تروریست ندارد.)

نکته‌های درباره «مدرنیت»:

۱- «حس گرایی افراطی»

و

تضعیف «اخلاق انسانی»

مقدمه: انگیزه‌های دوگانه در انسان:

- ۱- «نفع‌گرایی غریزی» یا «میل خودخواهانه حیوانی به لذت‌های غریزی»
- ۲- نفع‌گرایی عقلی یا اینکه خوشی و نفع، نزد عقل، یک ارزش است
- همچنانکه «حقوق طبیعی» نیز نزد عقل، یک ارزش است، و تجاوز به «حقوق طبیعی» دیگران، یک ضد ارزش و ظلم است.

۱- نفع‌گرایی غریزی یا «میلی خودخواهانه» به لذت‌های حیوانی:

هر جاننداری «چه حیوان و چه انسان»، مهمترین انگیزه غریزی‌اش «حفظ بقای جان خودش است و آنچه موجب سعادت و خوشی فردی‌اش، می‌شود» از طعام و لذت‌های طبیعی و غیره و دوری از رنج و درد و زحمت و امثال اینها به قول معروف، هر کس دنبال «خوشی و امنیت و آرامش در زندگی خودش هست و دوری از درد و رنج و ناآرامی» و این انگیزه، قویترین انگیزه حیاتی «هر فرد موجود جاندار» و بقای نسل‌اش می‌باشد و هیچ فیلسوفی، منکر این واقعیت نیست از سقراط گرفته تا افلاطون و ارسطو و اپیکور و غیره تا بحال - چه رسد به آنانکه نفع‌گرا در قرون جدید، نامیده می‌شوند همچون بنتام و امثال اینها و لذا هیچ فیلسوفی دیگر، منکر این قسمت از کلام نفع‌گرایان نیست که نفع‌گرایان می‌گویند: «هر جاننداری دنبال نفع و سعادت شخص خودش است آنهم بطور غریزی است» و همچنان که چنین «غریزه خودخواهانه‌ای» می‌تواند آنجا که «اهداف مشترک و منافع مشترک باشد»، موجب «اتحاد و اجتماع افراد مشترک المنافع» گردد همچنانکه می‌تواند آنجا که میان «منافع افراد»، «تضاد» باشد، موجب «نزاع و درگیری و جنگ» میان افراد و یا گروه‌ها و یا ملیت‌ها بشود.

و توجه تنها و افراطی بهمین انگیزه غریزی و «میل حیوانی» است که موجب غفلت بعضی از فیلسوفان (همچون هیوم در جوانی اش) از ارزشمند بودن «حقوق طبیعی» است که نفع‌گرایی عامل را محدود می‌کند به آنجایی که موجب تضییع حقوق طبیعی دیگران نشود. «لذا «هیوم» در جوانی اش در ابتدای تحقیقات اش، در رساله اش در سال ۱۷۳۹ م:

از چشم‌انداز «درد» یا «لذت» است که بیزاری یا گرایش نسبت به چیزی، برمی‌خیزد.^{۸۸} از آنجا که «عقل» به تنهایی نمی‌تواند فعل را فرآورد یا مایه‌پیدایی خواست و اراده شود نتیجه می‌گیریم که همین قوه «عقل»، از بازداشتن «خواست» یا از ستیزیدن با موضوع برگزیده «انفعال یا عاطفه»، ناتوان است.

این نتیجه ضروری است.^{۸۹}

هنگامیکه درباره ستیزه «انفعال» و «عقل»، سخن می‌گوئیم، سخنان دقیق و فلسفی نیست. «عقل»، برده انفعال است و باید چنین باشد و هرگز دعوی‌دار

۸۸. کاپلستون در تاریخ فلسفه اش به نقل از رساله هیوم ص ۴۱۴.

۸۹. همان رساله ص ۴۱۵ - ۴۱۴.

کار دیگری، جز گذاردن خدمت و فرمان آنها، نتواند
بود.^{۹۰}

«هیوم» در رساله اش که در سال ۴۰ و ۱۷۳۹ می نویسد:

- «عقل» به تنهایی، هرگز نمی تواند انگیزه ای برای
هر فعل اراده باشد.^{۹۱}

- «عقل» هرگز نمی تواند با «انفعال»، در جهت
اراده، ضدیت ورزد.^{۹۲}

- در فلسفه و حتی در زندگی عادی، هیچ چیز،
رایج تر از این نیست که درباره ستیزه «انفعال» و
«عقل»، سخن بگویند، عقل را برتر شمرند و حکم
کنند که آدمیان تا جایی فقط فضیلت منداند که
خودشان را با فرموده های عقل، سازگار کنند.^{۹۳}

۹۰. همان رساله ص ۴۱۵.

۹۱. رساله هیوم ص ۴۱۳.

۹۲. رساله هیوم ص ۴۱۳.

۹۳. رساله هیوم ص ۴۱۳.

۲- «نفع»، «ارزشی عقلی» در کنار «حقوق طبیعی» ارزشمند (= حقوق عقلی):

آنچه مورد بحث «اخلاق انسانی» است اثبات یا انکار نفع‌گرایی غریزی حیوانی نیست (که در هر جاننداری، اعم از انسان یا حیوان وجود دارد و هر جاندار، دنبال حفظ جان و منافع شخص خودش است).

- آنچه مورد بحث «انگیزه رفتار عادلانه و اخلاقی انسانی» است قطعاً نمی‌تواند همان «انگیزه نفع‌گرایی غریزی حیوانی» باشد که علت نزاع میان افراد جانداران می‌شود، اعم از انسان یا حیوان بلکه آنچه مورد بحث «اخلاق نیک انسانی» است، «ادراک شهودی عقل است» در اینکه «سعادت و نفع»، خوب است و «حقوق انسانی محدود کننده منافع فردی است و باید مراعات شود»، و این اختصاص به سعادت و حقوق «عامل» ندارد و شامل حقوق و سعادت هر انسانی است نسبت به خودش و هم‌نوعان‌اش و موجب «برابری و برادری آنهایی که به ندای عقل»، گوش می‌کنند و موجب گرایش انسان به حفظ «حقوق طبیعی دیگران» همچون حفظ «حقوق طبیعی خود» و «حفظ منافع بحق دیگران» همچون «حفظ منافع حقه خود است» و این منشاء اخلاق و عدالت و احسان و ایثار، در مواردی دقیقاً، مقابل «نفع‌گرایی غریزی

حیوانی» است و این چیزی است که «مور»، معاصر راسل، آنرا «شهود درونی یا عقلی»، نامیده است که هر عقلی، «جلب نفع» و دفع «ضرر و رنج» را خوب می‌داند و دنبال آن است و لذا در مواردی که میان «منافع انسانی عقلی» و «خوشی‌های فردی غریزی حیوانی»، تضاد می‌شود «عقل» در اینجا «قاضی» است و حکم به پیروی از «حقوق طبیعی» می‌کند و حتی یک «انسان عاقل» برای خودش، همیشه دنبال خوشی بیشتر است و لذا انسان عاقل، چه بسا «خوشی زودگذر فعلی» را بخاطر حفظ «منافع کثیر و بیشتر در آینده»، ترک می‌کند و «منافع بزرگ آینده» را بر «خوشی فعلی»، ترجیح می‌دهد در حالیکه «حیوان» بخاطر آنکه عقل ندارد چنین نیست مثلاً انسان درد و رنج درس خواندن و کشاورزی را تحمل می‌کند تا به منافع بیشتر در آینده برسد این مربوط می‌شود به همان «درک عقلی و فهم انسانی که انسان به موجودی دوران‌دیش معروف است». «هیوم»، چنین انتخابی را (در بخش چهارم کتاب تحقیق در مبادی اخلاق‌اش) مربوط به «عقل و فراست» می‌داند نه بخاطر «میل غریزی» که هر حیوانی بدون فکر کردن، دنبال آن است.

فیلمی که در تلویزیون نشان دادن در اینکه مشهدی حسن، اهل روستا به تهران آمد و سوار خرش شد و در پیاده روی شهر تهران می‌گشت که به مغازه میوه‌فروشی رسید که میوه‌های بسیار متنوع و زیبا

جلو مغازه‌اش بود و مقداری کاهو و سبزی، که «مشهدی حسن»، متحیر و متعجب در جلو مغازه، روی خرش سوار، ایستاد و تماشای این میوه‌های جالب و خوردنی را میکرد که هر انسانی با دیدن آنها میل به خوردن آنها را داشت تا آنکه مشهدی حسن که ناگاه فریاد صاحب مغازه را شنید که می‌گفت: «آقا از جلو مغازه من، برو که خرت همه کاهوها و سبزی‌های من را خورد».

- من با دیدن این فیلم در تلویزیون، به کسانی که در کنار من نشسته بودند، گفتم یکی از فرق‌های انسان با حیوان همین است که انسان در جایی که بداند اگر دنبال غریزه شهوت و میل برود به آینده او ضرر بزرگتری می‌خورد، نمی‌رود و جلو غریزه «خودخواهی میل غریزی خود» را می‌گیرد مثل مشهدی حسن اما حیوان همینکه حس کند چیزی مطابق میل اش و غریزه اش و شهوت اش هست به سمت آن، حرکت می‌کند و اراده خوردن و تصاحب آنرا می‌کند.

- کتاب دوم کتاب تحقیق در فهم بشر - تالیف «جان لاک» در فصل بیست و یکم ۲۱ در بند پنجاه و دوم ۵۲:

- محوری که آزادی هوشمندان در راه رسیدن به سعادت واقعی بر آن، می‌گردد، این است که «آنان می‌توانند عملی کردن مشتتهیات خود را به تاخیر بیاورند تا بر سر راه خود، نگاه کنند و ببینند آیا

موضوعی که مورد میل و علاقه آنان است آنان را، به
مقصد اصلی می‌رساند و با خیر و صلاح واقعی آنان،
سازش می‌کند یا خیر.»

به عقیده من، این، «بزرگترین امتیاز آدمیزاد است».

- گفتار «هیوم» در کتاب «تحقیق در مبادی اخلاق» که هشت سال پس از رساله‌اش نوشته بود یعنی مبادی اخلاق را در سال ۱۷۴۸ نوشته است، در حالیکه رساله‌اش را در سال ۱۷۳۹ نوشته بود یعنی در دوران جوانی، رساله‌اش را نوشته است در بخش چهارم «کتاب مبادی اخلاق»، که در ۱۷۴۸، با یک دهه فکر بیشتر، نوشته است: در جامعه سیاسی - بند صد و شصت و چهارم می‌نویسد:

۱۶۴ - اگر ۱- هر انسانی، «فراست کافی»^{۹۴} برای درک مصلحت مهمی که او را به رعایت عدالت و برابری مقید می‌کرد، داشت،

۲- از توانائی کافی برای ثابت قدم ماندن در تبعیت منظم از «مصلحت عمومی و آینده‌نگری»، درمقابل فریب لذت و سودمندی زودگذر کنون، برخوردار بود،
 ۳- هرگز چیزی به نام حکومت یا جامعه سیاسی وجود نداشت؛ بلکه هر فردی، سر بفرمان آزادی طبیعی‌اش بود، و در صلح و صفا و سازگاری کامل با دیگران به سر می‌برد. جایی که «عدالت طبیعی»، فی نفسه، مانعی تمام عیار باشد چه نیازی

۹۴. مقصود هیوم از «فراست کافی»، یعنی «فهم و عقل کافی».

به «قوانین وضعی» است؟^{۹۵}

«هیوم» در کتاب تحقیق در مبادی اخلاق خود در بند ۱۳۴ صد و سی و چهار در منشاء «رفتار اخلاقی»، مردد می‌شود که آیا «عقل» است یا «احساس»:

۱۳۴ - از دیرباز مناقشه‌ای درباره ساختار کلی «قوانین اخلاقی»، شروع شده که بیشتر شایسته بررسی است؛

آیا منشأ آنها، «عقل» است یا «احساس»؛
- آیا آگاهی ما از آنها از طریق یک سلسله «استدلالات و قیاسات» است، یا توسط یک «احساس بیواسته» و [به عبارت بهتر] بهتر حس درونی؛

- آیا مثل همه «احکام صحیح» درباره «صدق و کذب»، بایستی نزد «هر موجود عاقلی»، یکسان باشند؛ یا مانند تصور زیبایی و زشتی، بنیادشان، کاملاً به «ساختار و سرشت نوع آدمی»، وابسته است.

۹۵. اعتراف هیوم به «عدالت طبیعی» و در نتیجه به «حقوق طبیعی برابری انسانها در حق حیات و امثال آن».

«هیوم»، در بند صد و سی و پنجم ۱۳۵ و صد و سی و ششم ۱۳۶ درباره تایید هر یک از دو نظریه دلائلی را بیان می‌کند و سپس در بند «صد و سی و هفتم» چنین می‌نویسد:

۱۳۷ - این استدلالاتی که در تایید هر دو نظریه، ارائه می‌شوند (و استدلالات بیشتری که می‌توان ارائه کرد) چنان موجه هستند که مرا در وضعیتی قرار می‌دهند گمان کنم به اندازه هم معتبر و رضایت‌بخش هستند و به این عقیده کشانده شوم که «عقل» و «احساس» در همه تصمیمات و استنتاج‌های اخلاقی، موافق و سازگارند.

محمول است حکم نهایی که خصلت‌ها و اعمال را دلبذیر یا دلازار، ستودنی یا نکوهیدنی، می‌شمرد؛ حکمی که نشان شرافت و رسوایی، تحسین یا تقبیح بر آنها می‌گذارد؛ حکمی که اخلاق را مبدئی، فعال می‌گرداند و فضیلت را نیکبختی ما، و رذیلت را بدبختی ما، قرار می‌دهد. می‌گوئیم محتمل است که این حکم نهایی، به حس یا احساس درونی ما، بستگی داشته باشد که طبیعت، آنرا در تمام نوع انسانی نهاده است. زیرا چه چیز دیگر، می‌تواند در

این سرشت و خوی، تاثیر داشته باشد؟ ولی برای اینکه راه را برای چنین احساسی، هموار کنیم و موضوعش را چنانکه بایسته است، دریابیم می بینیم اغلب ضروری است که پیشاپیش، تعقل بسیار کنیم.....

اکنون وقت این نتیجه گیری است که «زیبایی اخلاقی» تا حدود زیادی واجد خصوصیات این نوع اخیر است و معاونت «قوای عقلانی» به منظور تاثیرگذاری مناسب در ذهن انسانی را می طلبد.

بند صد و سی و هشت:

۱۳۸- ما هر صفت ذهنی که شخصی را «محترم و مورد علاقه» یا «پست و مورد نکوهش» می گرداند را مورد توجه قرار خواهیم داد... حساسیت زیادی که در این موضوع، تا اندازه زیادی در «نوع انسان»، فراگیر است، به فیلسوف»، اطمینان کافی را می دهد که هرگز در «تنظیم این فهرست»، اشتباه نمی کند.....

ما تحقیق خود، درباره این موضوع را با مورد توجه قرار دادن فضائل اجتماعی، «خیر خواهی» و

«عدالت»، شروع خواهیم کرد.

تشریح آنها، احتمالاً فتح بابی خواهد بود که با آن،
مفاهیم دیگر، توضیح می‌یابند.

بند صد و سی و نهم:

۱۳۹ - شاید چنین به نظر برسد که اثبات قابل
ستایش بودن «خیرخواهی» یا تمایلات لطیف‌تر کار
زائدی است؛

.....

هر جا این صفات دلپذیر، با توانایی‌های مادرزادی،
قدرتمند و برجسته، همراه باشند و خودشان را در
نظام اجتماعی، خوب و آموزش‌های مفید انسانی،
اشکار سازند، واجدین خود را به ورای حوزه طبیعت
انسانی، ارتقاء داده، و تا اندازه‌ای، به «مقام الهی»،
نزدیک می‌سازند.

.....

یک انسان، فقط با انجام «کار خوب»، می‌تواند واقعاً
از «امتیازات متعالی بودن»، بهره‌مند شود.

..... بند صد و چهل و سوم:

۱۴۳ - در همه تصمیمات اخلاقی این شرط «عام

المنفعه بودن»، اساساً همیشه مد نظر است.

..... بند صد و چهل و پنج:

۱۴۵ - از آنجا که «عدالت برای جامعه مفید است»

و در نتیجه بایستی، حداقل، بخشی از ارجمندی‌اش،
از این امر، ناشی شود، اقدام به اثبات آن، کار زائدی
است.....

بند صد و شصت و چهارم:

۱۶۴ - اگر هر انسانی، فراست کافی برای درک

مصلحت مهمی که او را به رعایت عدالت و برابری،
مقید می‌کرد، داشت، و از توانایی کافی برای ثابت
قدم ماندن در تبعیت منظم از مصلحت عمومی و
آینده‌نگری، در مقابله با فریب لذت و سودمندی
زودگذر کنونی، برخوردار بود؛ هرگز چیزی به نام
حکومت یا جامعه سیاسی وجود نداشت، بلکه هر
فردی، سر به فرمان آزادی طبیعی‌اش بود و در صلح و
صفا و سازگاری کامل با دیگران بسر می‌برد.

جایی که «عدالت طبیعی»، فی نفسه، مانعی تمام
عیار باشد چه نیازی به قوانین وضعی است؟

اعتقاد «هیوم» به اینکه حسن و قبح بدیهی فضائل اجتماعی، ذاتی

این افعال است در بند صد و هفتاد و سوم:

۱۷۳ - از سودمندی آشکار فضائل اجتماعی،

«شکاکان قدیم و جدید»، یک راست، نتیجه

گرفته‌اند، که همه تمایزات اخلاقی از «تعلیم و

تربیت»، ناشی شده‌اند، یعنی.....

..... اما اینکه «تمایلات یا تفرات اخلاقی»، از این

اصل، ناشی می‌شود را هیچ «محقق خردمندی»

نخواهد پذیرفت.

اگر طبیعت، چنین تمایزی را در ساختار اساسی ذهن

انسانی، بنیاد نهاده بود،

اصطلاحات «شرافتمندانه» و «تنگین»، «دوست

داشتنی» و «تفرآمیز» و «شریف» و «زبون»، هرگز

در زبانی، وجود نداشت و سیاستمداران نمی‌توانستند

چنین اصطلاحی را وضع کنند و حتی قادر نبودند

آنها را، معقول ساخته یا به شنوندگان القاء کنند.

..... بنابراین باید پذیرفت که «فضائل اجتماعی»،

دارای «زیبایی و دلپذیری طبیعی»^{۹۶} هستند.

۹۶. اعتراف هیوم به «حقوق طبیعی» و «حسن و قبح ذاتی عقلی».

نقد «هیوم» بر نفع‌گرایانی که می‌خواهند فضائل اخلاقی را هم از خود «دوستی و نفع‌گرایی غریزی خودخواهانه» نتیجه بگیرند در بند صد و هفتاد و چهارم:

۱۷۴ - استنتاج «اصول اخلاقی» از «خود دوستی».....

با این وجود، این مهم، با اعتبار و نفوذ، مشخص شدنی نیست، و بانک «طبیعت و تجربه»، آشکارا نظریه «خودخواهی» را نقض می‌کند.

۱۷۵ - ما اغلب، اعمال فضیلت‌آمیزی که در زمانه‌ها و سرزمین‌های بسیار دور از ما، انجام گرفته را ستایش می‌کنیم جائیکه حتی موشکافی‌های قوه تخیل، هیچ نمودی از نفع شخصی نمی‌یابد، و ارتباطی بین نیکبختی و امنیت خاطر فعلی ما، با حوادثی که بسیار از ما دور هستند نمی‌بیند.

- ما سخاوت و شهامت و مرگ شرافتمندانه‌ای که از ناحیه دشمن صورت می‌گیرد را تحسین و تمجید می‌کنیم هر چند ممکن است به زیان‌آور بودن «آن اعمال، نسبت به نفع شخصی مان»، آگاه باشیم.

بند صد و هفتاد و هشت:

۱۷۸ -

ما مواردی می‌یابیم که مصلحت شخص با مصلحت عموم، یکی نبود، و حتی متضاداند: و با وجود یکسان نبودن مصالح، باز بروز احساسات اخلاقی را مشاهده می‌کنیم.

.....

با رودر روی خود دیدن این موارد، بایستی از نظریه‌ای که تمام «احساسات اخلاقی» را با توسل به «اصل خود دوستی»، تبیین می‌کند دست بکشیم.

.....

بند صد و هشتاد و هشتم:

۱۸۸ - حال این دیدگاهها و استدلالات را معکوس کنیم:

موضوع را به گونه‌ای پسینی، مورد توجه قرار دهید؛ و نتایج حاصله را بسنجید و تحقیق کنید که - اگر ارجمندی «فضائل اجتماعی» تا حدود زیادی، از «حس انسانیت» ناشی نمی‌شود، چیست که بینندگان را تحت تاثیر قرار می‌دهد.

بند صد و هشتاد و نهم:

۱۸۹ - همچنین به نظر می‌رسد که در «تحسین و ستایش عمومی ما، از منش‌ها و کردارها»، جهت‌دار بودن فضائل اجتماعی به مصلحت و منفعت شخصی ما نیست که ما را به انجام آنها، ترغیب می‌کند.

.....

۱۹۰ - ممکن است تردید کنیم که آیا اصولی نظیر «انسانیت» یا «علاقه به دیگران»، در طبیعت ما، وجودها دارد یا ندارد؛ معهذاً وقتی می‌بینیم، در موارد بیشماری، هرچه که به ارتقاء مصالح جامعه می‌انجامد این قدر مورد پسند است به نیروی اصل «خیرخواهی»، پی می‌بریم.

.....

نقد و بررسی ما بر گفتار «هیوم»

در سه قسمت:

- ۱- در اینکه مقصود «هیوم» (در بعضی از گفته‌هایش) از منشاء غیر عقلی «اخلاق» چیست؟
- ۲- ربط «باید اخلاقی» با «هست‌های عام‌المنفعه بودن»
- ۳- «حقوق طبیعی» و گفته‌های «هیوم»

«هیوم» در مهمترین و محبوبترین کتاب‌اش یعنی کتاب «تحقیق در مبادی اخلاق» اش که در سال - ۱۷۴۸ - نوشته است یعنی هشت سال پس از نوشتن رساله‌اش که در سال ۱۷۴۰ نوشته بود یعنی در جوانی در ده سوم عمرش، رساله را نوشته بود اما اینک کتاب «مبادی اخلاق» را، با سن و سالی بیشتر و «هشت سال اندیشه و تعقل کافی»، نوشته است در بند ۱۶۴ - آن فهم «عدالت» را مربوط به «عقل» می‌داند و می‌نویسد:

«اگر هر انسانی فراست کافی برای درک مصلحت مهمی که او را به رعایت عدالت و برابری مقید می‌کرد، داشت، و از توانائی کافی برای ثابت ماندن در تبعیت منظم از مصلحت عمومی و آینده‌نگری در مقابله با فریب لذت زودگذر کنونی برخوردار بود هرگز چیزی به نام حکومت وجود نداشت.»

- این عین عبارت «هیوم» است که در آن منشأ «عدالت و اخلاق نیک» را مربوط به «قوه دراکه یعنی عقل»، معرفی می‌کند - حال این گفته «هیوم» را مقایسه کنیم با گفته هیوم در بند صد و هفتاد و هشت که در آن بند می‌نویسد:

۱۷۸- ما مواردی می‌یابیم که «مصلحت شخص» با «مصلحت عمومی»، یکی نبوده و حتی

متضاداند: با وجود یکسان نبودن مصالح، باز، بروز احساسات اخلاقی را، مشاهده می‌کنیم.....

با رو در روی خود دیدن این موارد، بایستی از نظریه‌ای که تمام «احساسات اخلاقی» را با توسل به «اصل خود دوستی»^{۹۷}، تبیین می‌کند، دست بکشیم -

توضیح ما اینکه از مقایسه این دو گفته هیوم:

۱- اولاً کاملاً روشن می‌شود که هیوم پس از هشت سال، مطالعه و تفکر، متوجه می‌شود که انگیزه خود دوستی که ناشی از خوشی و ناخوشی خود عامل است یعنی تابع مطلق «لذت و درد عامل» است که «هیوم»، در رساله‌اش، «لذت و درد را» تنها عامل همه رفتارهای بشر دانسته بود و «عقل» را بنده و خادم شهوت و غریزه خودخواهی دانسته بود اما اینک در کتاب «مبادی اخلاق» اش می‌نویسد که نمی‌تواند لذت و درد، سرچشمه «عدالت و اخلاق نیک» باشد و «هیوم» از آن تفکر اول‌اش، اینک دست کشیده و «انگزه اخلاقی» را جدای از انگیزه «نفع‌گرایی شخصی و خودخواهی» دانسته است که می‌تواند انگیزه «اخلاقی» که مستقل از انگیزه «خود دوستی» است منشأ احساسات و اراده و عمل اخلاقی و عدالت گردد.

۹۷. یعنی «اصل خودخواهی غریزی فرد»، در میل به «خوشی و نفع و دوری و نفرت از رنج و ضرر».

۲- ثانیاً در بند صد و شصت و چهارم صراحةً سرچشمه اراده «عدالت خواهی و برابری» را درک «مصلحت عمومی و آینده نگری» می‌داند که این هم کاملاً پیداست که مقصودش از چنین قوه دراکه‌ای تنها، «عقل» است البته نه «عقل ابزاری» که «ابزاری برای جلب منفعت شخصی و حتی ظلم و تعدی بر دیگران می‌گردد» بلکه «عقل عملی» به اینکه عقل درباره رفتار «فاعل مختار» چه کاری را مناسب می‌داند که همان درک «حقوق طبیعی» و «حسن نیکوکاری» است که «هیوم» در کلمه «عدالت طبیعی‌اش» در همین بند «صد و شصت و چهارم» به آن تصریح می‌کند یعنی اینکه «عقل» همه انسان‌ها را در «حق حیات و لزوم وفای بعهده و غیره»، مساوی می‌داند و این را به شهودی درونی و مستقیم و بیواسطه، درک می‌کند و آنچه را انسان بطور علم حضوری و بیواسطه در درون، درک می‌کند امکان خطاء ندارد بر خلاف شناختی که بواسطه حس از بیرون توسط حواس پنجگانه انجام می‌گیرد که در شناخت حسی امکان خطاء هست.

جان لاک که عمری در فلسفه کار و مطالعه و فکر کرده بود متوجه این تفاوت میان «شناخت حسی» و شناخت «علم حضوری و بیواسطه درونی»، شده بود بر خلاف هیوم که گهگاه علم حضوری من به وجودم و تصورات ام را به «حس درونی»، تعبیر می‌کند و لذا اینکه در بعضی از نوشته‌هایش در ابتداء همین کتاب تحقیق در مبادی اخلاق،

مردد می‌شود که منشا اخلاق نیک، «عقل» است یا احساس درونی، ممکن است همین خطای در تعبیر باشد البته هیوم در منشاء اخلاق نیک در اول کتاب‌اش مردد می‌شود که «عقل» است یا «احساس» لکن هیوم، سابقاً در رساله‌اش، معتقد بود که «عقل»، نمی‌تواند منشأ اراده و عمل شود بر خلاف آنکه در همین کتاب «تحقیق در مبادی اخلاق» اش در بند صد و شصت و چهارم و خصوصاً در بند صد و هفتاد و هشتم، تصریح می‌کند که ما در مواردی هم که «مصلحت عمومی» با «مصلحت شخصی» در تضاد است، احساسات مربوط به اخلاق و مصلحت عمومی را مشاهده می‌کنیم یعنی صراحة «هیوم» از گفته‌اش در رساله‌اش که هشت سال قبل (از «کتاب تحقیق در مبادی اخلاق»)، نوشته بود برگشته و درک «مصلحت آینده» و «مصلحت عمومی جامعه» را که مربوط به «عقل» است را منشا اراده عدالت و عمل به آن قرار داده است.

البته در مقدمه و ابتدای همین کتاب «تحقیق در مبادی اخلاق»، گرچه در منشاء «عدالت و اخلاق نیک»، مردد می‌شود که آیا «عقل» است یا احساس، لکن در پایان آن، و در شروح تفصیلی درباره «خیرخواهی و عدالت»، وعده می‌دهد شاید در ضمن توضیحات بیشتر درباره «خیرخواهی و عدالت»، مفاهیم بیشتری برای ما، روشن شود.

هیوم:

ما تحقیق خود، درباره این موضوع را، با مورد توجه قرار دادن فضائل اجتماعی «خیرخواهی و عدالت»، شروع خواهیم کرد. تشریح آنها، احتمالاً «فتح بابی خواهد بود که با آن، مفاهیم دیگر توضیح می‌یابند».

خصوص آنکه در اول همین بند صد و سی و هشت، تصریح می‌کند که فهرست اخلاق نیک از قبیل «خیرخواهی عمومی و عدالت‌خواهی»، میان همه بشرها، مورد درک و قبول عام است و فراگیر است و یا در بند صد و سی و هفتم باز «هیوم» تصریح می‌کند که:

طبیعت، آنرا در «تمام نوع انسانی»، نهاده است.

و گاهی هم منشاء «اخلاق نیک» را به «نوع‌دوستی» یا «دیگران‌خواهی» تعبیر می‌کند که ایهام آنرا دارد شاید در انسان غریزه «نوع‌دوستی» و «دیگران‌خواهی» وجود داشته دارد اما برای یک انسان محقق، کاملاً روشن است که چنین غریزه‌ای در انسان وجود ندارد اگر چنین «غریزه نوع دوستی» میان انسانها وجود داشت در نتیجه، هیچ جنگ و دشمنی میان انسانها، واقع نمی‌شد یا جنگ و دشمنی میان افراد انسانی یک اتفاق استثنایی بود در حالیکه جنگ و دشمنی میان انسانها، بیش از سایر جانداران است لکن انسان با درک عقلی اینکه همه انسانها در «حق حیات» و سایر «حقوق طبیعی»، با هم مساوی هستند هیچ

حب و بغضی ذاتی نسبت به دیگران ندارد و تنها رفتار انسانها است که آنها را نزد عموم «محبوب» یا «مبغوض»، می‌کند البته انسان نسبت به «همسر و فرزند خود»، علاقه‌ای غریزی دارد لکن این بمعنی سرچشمه اخلاق نیک نیست بلکه همچون غریزه «خود دوستی» است که منشاء دوستی خانواده‌اش می‌شود و می‌تواند «دوستی خانواده» خود، وسیله ظلم به خانواده‌های دیگر شود و یا وسیله احترام به حقوق سایر خویشاوندان‌اش شود.

«عشق به ملیت» هم همچون «خود دوستی» و یا از فروع آن است می‌تواند وسیله جنگ و دشمنی با دیگران یا زیر سلطه بردن دیگران شود لکن درک «حقوق طبیعی» و درک عقلی «خوبی و خدمت به دیگران»، سرچشمه «اخلاق نیک» است البته گهگاه که میان «مصلحت شخصی» و «مصلحت عمومی»، تضاد می‌شود این «انسان فاعل مختار» است که اگر زیاده «خودخواه» نباشد مصلحت عمومی را ترجیح می‌دهد و از خط عدالت خارج نمی‌شود ولی در صورت «خودخواهی افراطی» است که عالمأ و عامداً چه بسا، حقوق دیگران را به خاطر منافع شخصی‌اش ضایع می‌کند و مرتکب ظلم و تعدی به حقوق دیگران می‌شود.

اینجا است که اگر انسان با داشتن «عقل» به حقوق دیگران تجاوز کند، «مستحق ملامت و سرزنش» است و اگر در عمل به عدالت،

منافع شخصی خود را کنار بگذارد مستحق مدح و ستایش است اما «دیوانه» یا «احمق»، در کارهایشان نه مستحق ستایش هستند نه مستحق ملامت چون عقل ندارند یا عقلشان کم است همچنانکه «حیوانات» در کارهایشان که برای ما، مفید است، مستحق مدح و ستایش از آنها نیستیم چون آنها، این کارها را از روی «غریزه و بدون اختیار» انجام می دهند مثلاً بلبل که ما از صدایش لذت می بریم هیچگاه از بلبل، تشکر نمی کنیم بلکه در قفس زندانی اش هم می کنیم تا بیشتر صدای زیبایش را بشنویم و یا اگر هم زندانی اش نکنیم و بگذاریم در طبیعت، آزاد زندگانی کند لکن آنرا مستحق شکر و سپاسگزاری نمی دانیم گرچه از صدایش و از شکل زیبایش، خوشمان می آید و تعریف، تمجید از آن هم برای یکدیگر می کنیم همه اینها، نشان می دهد که منشاء «اخلاق نیک و عدالت خواهی»، عقل است.

و در عین حال، تعریف و تمجید و ستایش «اخلاق نیک و باید و نبایدهای عقلی» در درک «مصلح آینده و برابری و عدالت» نسبت به هموعان کاملاً ارتباط میان «هست‌های خوب» و «بایدهای اخلاقی» را نزد هیوم در کتاب «تحقیق در مبادی اخلاق‌اش» نشان می دهد و اینکه «هیوم» از گفته‌های سابق اش در رساله که قبلاً نوشته بود می گفت که «میان هست‌ها و بایدها هیچ رابطه‌ای نیست»، کاملاً پشیمان شده است و دیگر به آنها که با کتاب تحقیق در مبادی اخلاق‌اش در تضاد و

تناقض است عقیده ندارد. یا آنکه آنها را مربوط به «کنوانسیون‌ها و باید و نبایدهای قراردادی» گفته است نه «باید و نبایدهای عقلی» و منافع عمومی جامعه.

اینک در «دانشگاهها»، نسبت دادن به «هیوم» به اینکه هیوم، منکر «ارتباط هست‌ها و بایدهای عقلی است» (با توجه به تالیف کتاب تحقیق در مبادی اخلاق هیوم) صحت ندارد آری مقصود «هیوم» ظاهراً در رساله‌اش همان عادات و رسوم و کنوانسیون‌های داخل «جوامع بشری» است که چه بسا، آنها در مواردی با «عقل و واقعیات اجتماعی و عدالت خواهی واقعی» در تضاد است که این قسمت هم به هیچ کس، پوشیده نیست که چه بسا جوامعی که عادات و رسوم‌های ناشایستی داشته و حتی اینک هم دارند همچنانکه در «سازمان ملل که به نقشه انگلیس و فاتحان جنگ جهانی دوم تاسیس شده»، حق و تو و امتیازاتی که به ابرقدرتها داده شده عیناً مخالف عقل و وجدان سالم همه بشرها است.

- ضمناً متوجه می‌شویم که «حس‌گرایان افراطی حلقه وین و امثال آنها» که تفکرات حس‌گرایانه افراطی‌شان را به هیوم نسبت می‌دهند و می‌گویند هیوم میان بایدها و نبایدهای اخلاقی و هست‌ها و نیست‌های واقع‌ای، هیچ رابطه‌ای معتقد نبود یا آنکه به هیوم نسبت می‌دهند که گزاره‌های فلسفی و عقلی را فاقد معنی می‌داند و گویا «هیوم»، به

خوبی عدالت و بدی ظلم، معتقد نیست چقدر خطا می‌گویند و چه دروغ‌هایی به این فیلسوف بزرگ نسبت می‌دهند که کتاب تحقیق در مبادی اخلاق‌اش هم مهمترین کتاب و محبوب‌ترین کتاب نزد خود «هیوم» بوده و به آن تصریح کرده و هم واقعاً هم، کتاب «تحقیق در مبادی اخلاق»‌اش، بهترین کتاب در تاریخ، درباره فلسفه اخلاق، نوشته شده است.

در هر حال آنچه لازم به تذکر است، این است که «تاریخ فلسفه‌های موجود در دانشگاه‌های جهان» همچون تاریخ فلسفه راسل و تاریخ فلسفه کاپلستون و امثال اینها، فلسفه‌های فیلسوفان بزرگ را ناقص و بعضاً غلط، روایت می‌کنند و کلاً کتابهای تاریخ فلسفه، نیازمند تجدید نظر است.

حلقه وين:

«حلقه وین»

بعضی از ناقلین فلسفه برای حمایت از «مکتب مادی مورد نظرشان»، نام فیلسوفان بزرگ را بنفع مکتب خودشان مصادره می‌کنند و یا گزینشی، عمل می‌کنند یعنی «آن گفته فیلسوف مورد نظرشان را که مورد علاقه‌شان است نقل می‌کنند ولی «گفته بعدی‌اش را که آن فیلسوف، گفته، اول‌اش را ردّ و باطل کرده است»، نقل نمی‌کنند و لذا گروه «حلق وین» که امثال احکام اخلاقی را بیمعنی می‌دانند و یا در تفسیر احکام اخلاقی میمانند از نام فیلسوفان بزرگی همچون «هیوم» و «جان لاک» و امثال اینها سوء استفاده کرده و آنها را، هم‌گروهی خودشان معرفی می‌کنند در حالیکه گفتار هیوم و کانت و فلسفه‌شان را ما، با آوردن عین عبارات «هیوم» و «جان لاک» آوردن، نقل نموده که کاملاً در تضاد با افکار «حلقه وین» است که حلقه وین «گزاره‌های معنی‌دار را تنها منحصر به شناخت‌های جزئی حسی می‌دانند» و «احکام اخلاقی» و وجود «خدا» را بیمعنی می‌دانند حتی بعضی از پوزیتیویست‌ها، «گزاره‌های ریاضی را همانگویانه و بی‌محتوی می‌دانند» در حالیکه کشف این قوانین ریاضی به «علوم بشر، افزوده است» و از «قضایای ترکیبی» است و اینک از علوم پایه است و به کمک این گزاره‌های ریاضی، ما می‌توانیم مساحت و حجم بسیاری از

اشکال هندسی را کشف کنیم و به علم خود بیافزائیم همچون مساحت مثلث و... همچنانکه در علوم طبیعی به کشف اتم و اجزاء نامحسوس ماده علم پیدا کنیم.

رساله «جان پاسمور»، درباره «حلقه وین»:

نظر «ویتگنشتاین»، این بود که گزاره‌های «منطق و ریاضیات»، همانگویی است پوزیتیویست‌های منطقی به تفاوتی که ویتگنشتاین بین همانگویی و این همانی [هوهویه] می‌گذاشت توجه نداشتند).

- همانگونه‌ها صرفاً از آن روی که تهی از محتوی هستند، «مستقل از تجربه» اند و نه از آن روی که به قول «عقلی مشربیان قدیم»، حقایقی والاتر از حقایق

مبتنی بر تجربه‌اند.^{۹۸*}

.....

۹۸. ترجمه مقاله جان پاسمور توسط بهاء الدین خرمشاهی در کتاب پوزیتیویسم منطقی تألیف بهاء الدین خرمشاهی ص ۶.
* بی‌محتوای ریاضیات نزد بعضی از حلقه وین

(ادامه مقاله پاسمور درباره پوزیتیویسم منطقی):

۱- «ماخ»، خود را فیلسوف نمی‌شمرد. سعی او به گفته خودش، معطوف به «یگانه کردن علوم» و در طی آن، «پیراستن آن، از عناصر متافیزیک بود» نه تاسیس یک مکتب فلسفی.

روی کرد و رهیافت کلی «حلقه وین»، نزدیک به این نظر بود شلیک استثناء بود.

۲- وی (= شلیک) بر آن بود که «فلسفه» با «پوزیتیویسم منطقی»، نقطه عطف نوینی یافته است.

۳- «کارناپ» بر خلاف این نظر، معتقد بود:

ما، «پاسخی به پرسش‌های فلسفی نمی‌دهیم» و به جای آن، همه پرسش‌های فلسفی را وا می‌نهمیم. اعم از اینکه این پرسش‌ها مربوط به متافیزیک یا اخلاق یا بحث المعرفة (شناخت‌شناسی) باشد.

(ادامه مقاله پاسمور):

.....

«شناخت‌شناسی»: پوزیتیویست‌ها، می‌گفتند

احکام ما درباره «جهان خارج»،^{۹۹} به همان اندازه که در باب «مطلق» یا «اشیاء فی نفسه»، هست، فاقد معنی است.

- چرا که هیچ طریقه ممکنى برای تحقیق یا درستی «آزمایی این گونه حکم‌ها»، که جهان خارج، اصلاً وجود دارد یا وجود ندارد، جدا از «تجربه ما»، در کار نیست.

رنالیسم (= اصالت واقع) و ایدئالیسم (= اصالت مثال) به عنوان پیش نهاده «شناخت‌شناسی» به یک اندازه، فاقد معنی اند. **

اخلاق:

.....

پوزیتیویست‌های منطقی در باب «اخلاق»، اختلاف نظر دارند.

۹۹. یعنی نزد پوزیتیویست‌ها سؤال درباره اینکه آیا حس، خطاء می‌کند یا نمی‌کند، صحیح نیست زیرا مربوط می‌شود به مطابقت حس با خارج که از توان شناخت حسى خارج است و هیچ سؤالی که مربوط به خارج باشد معنی ندارد چون تشخیص آن از توان شناخت حسى خارج است.

** سرگردانی «حلقه وین»، میان واقع‌گرایی و ایدئالیسم.

البته متفقاً، هر نوع اخلاق متعالی و هر کوششی برای تمسک به «حوزه ارزش‌ها»، را که «برتر از عالم تجربه باشد»، تخطئه و طرد می‌کنند.

شلیک با نوعی شبهه «اصالت فایده» کارناپ و آیر بران بودند که آنچه عرفاً «احکام اخلاقی» تلقی می‌شود، اصولاً حکم نیست و فی المثل قول به اینکه «دزدی بد است»، نه حاوی یک گزاره تجربی است و نه ارتباطی بین «دزدی» و یک حوزه «ماوراء تجربی» است.^{۱۰۱}

.....

«اصل تحقیق‌پذیری تجربی بودن»، معیار واقعیت داشتن، نزد حلقه وین است اما خود این اصل، قابل تجربه نیست.

۱۰۱. مثلاً جمله اینکه «عدالت و احسان»، خوب است و «ظلم و تجاوز به حقوق دیگران»، بد است نزد پوزیتیویست‌ها بی‌معنی است زیرا خوبی عدالت از قبیل رنگ یا بو یا طعم نیست که قابل حس کردن باشد و تشخیص آن از توان شناخت حسی، خارج است.

- باید توجه داشت که اصالت فایده‌گرایی بن‌توام همان میل غریزی حیوانی به جلب خوشی برای خود است که مربوط به غریزه و حس می‌شود و خود موجب نزاع و تجاوز به حقوق دیگران است و نمی‌تواند سرچشمه «اخلاق نیک» گردد. (یعنی سرگردانی «حلقه وین»، درباره گزاره‌های اخلاق)

.... خود پوزیتیویست‌های منطقی از این امر که
«معیار قرار دادن» «اصل تحقیق‌پذیری» (تجربی و
حسی) نه فقط «متافیزیک» بلکه خود «علم» را نیز
تهدید به ابطال می‌کند، بیشتر اندیشناک بودند.^{۱۰۲}
 - «نویرات»، از این نتیجه محتم که محتوای حقایق
 علمی، شخصی است، عمیقاً سرخورده بود.

.....

همین است که پوزیتیویسم منطقی، اینک مکتبی
 مرده است یا بهمان اندازه که یک «نهضت فلسفی»
 می‌تواند بمیرد، مرده است.

۱۰۲. چون کلیت «قوانین تجربی»، قابل اثبات حسی نیست پس طبق دیدگاه پوزیتیویست‌های منطقی که گفته بودند هر چیز که قابل احساس حواس نباشد بی‌معنی است قوانین کلی علوم تجربی را هم بی‌معنی معرفی می‌کند زیرا شناخت حسی، همیشه جزئی و شخصی است نه کلی.

**نقش بیشتر «حس گرایی افراطی» (حلقه وین)
در تضعیف «عدالت خواهی و اخلاق نیک»:**

۱- کاملاً با بیمعنی معرفی کردن «احکام اخلاقی»، و بسنده کردن شناخت تنها به «شناخت حسی» همچنانکه در «حیوانات»، شناخت آنها منحصر به «شناخت حسی» است زیربناء «اخلاق انسانی» را نابود کردن است و انسان را در حد یک حیوان، پائین آوردن است و همان طور که دانشمندان مکتب فرانکفورت آلمان هربرت مارکوزه و هابرماس و...

گفته‌اند «مکتب پوزیتیویسمی»، «مکتبی سرکوبگر» است و با زیر سؤال بردن «خوبی عدالت و بدی ظلم»، فرهنگ جامعه را برای ظلم‌پذیری ابر قدرت‌های سرکوبگر، آماده می‌کند.

یعنی یکی از علل اینکه در «تاریخ مدرنیته»، جنگ‌های بی‌نظیر جهانی رخ داد و استعمار و ستمگری‌های مدرن اتفاق افتاده و جهان بسوی تلاش و بیرحمی تا «جنگ جهانی سومی که نسل بشر را تا آخرین نفر نابود کند به پیش می‌رود»، وجود همین «مکتب پوزیتیویسمی» است حتی بیشتر شدن شکاف طبقه فقیر و غنی بخاطر آن است که جهان از «عقل» تنها به «عقل ابزاری» در راه «خودخواهی بیشتر» توجه کرده و به «عقل عملی» و وجدان اخلاقی بی‌توجه شده است.

۲- عامل دوم که موجب تضعیف اخلاق در دوران مدرنیته شده باز همین «حس‌گرایی افراطی» است که به «دلایل عقلی اثبات خدا و

وحی»، توجه کافی نمی‌کند و عمق آنها را نمی‌فهمد در نتیجه به گمراهی و نقل خطاء و اشکالاتی که از آنها کانت در تمهیدات و دیگران پاسخ داده‌اند می‌افتند و به اسم «عقل محوری» به تضعیف ایمان «ادیان الهی که به عدالت و اخلاق نیک و انسانیت، سفارش می‌کنند» می‌پردازند؛

یعنی با تضعیف «ادیان الهی حامی اخلاق نیک»، حس‌گرایی افراطی بطور مضاعف به تضعیف «اخلاق انسانی» می‌پردازد.

۳- عامل سوم در تضعیف اخلاق در دوران «مدرنیته» دیدگاه نظریه زیستی «داروین» است که در عین حالیکه این نظریه در درون خود، تناقض دارد و دیدگاهی از درون متناقض و باطل است از دو جهت به تضعیف «اخلاق نیک»، منتهی می‌شود:

۱- یکی از جهت آنکه برهان نظم در اثبات خدا را تضعیف می‌کند و در نتیجه به تضعیف «ادیان الهی تقویت کننده اخلاق»، منجر می‌شود.

۲- از جهت دیگر چه بسا این ایهام را القاء می‌کند که «نابودی ضعیف به دست قوی‌تر، یک نظم بجا و صحیحی است» آنجا که پسر داروین در کتاب معروف‌اش بنام «انسان آینده» می‌نویسد «انسان کامل یا ظلم می‌کند یا طغیان» و مزدوران استعمارگران، استعمارگری را دلیل کمال استعمارگران وانمود می‌کردند.

«فلسفه حس‌گرای تحلیلی انگلستان»

از

هابز تاراسل

در بخش اعظم قرن بیستم، رویکرد «فلسفی اصلی»، در میان انگلیسی زبان‌ها، «رویکرد تحلیلی»، بوده است.

۱- مطابق تلقی از «فلسفه تحلیلی»، «کار فلسفه»، منحصر به «تحلیل منطقی تصورات»، و «توضیح معنای مفاهیمی است که به کار می‌بریم»، [بنابر این تلقی]، فلسفه نمی‌تواند درباره صدق و کذب اعتقادات ما، به بحث پردازد.

۲- مطابق یک تلقی متعادل‌تر، رویکرد «تحلیلی» واقعاً به «تحلیل روشن و دقت منطقی» علاقمند است، اما این امور را مقدمه تاملات اساسی‌تر در باب «حقیقت و معقولیت»، تلقی می‌کنند.^{۱۰۳}

البته چنانچه گذشت در معرفی گروه «حلقه وین» که خود را «پوزیتیویست‌های منطقی» می‌نامیدند آنها «گزاره‌های معنی‌دار» را منحصر به «گزاره‌های حسی» می‌دانستند و گزاره‌های «غیر حسی» را «گزاره‌های بیمعنی» می‌نامیدند،

- اما «فیلسوفان تحلیلی»، گزاره‌های «غیر حسی» را گزاره‌های

۱۰۳. کتاب «عقل و اعتقادات دینی» تألیف مایکل تیرسون و همکارانش - ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی چاپ تهران سال ۱۳۷۹ ص ۲۷ - ۲۶ - در بخش نخست.

بیمعنی نمی‌دانند بلکه کار فلسفه را «گزاره‌های تحلیلی» می‌دانند که به «تحلیل تصورات و نسبت میان آنها» می‌پردازد همچنانکه کار «کتاب لغت‌نامه»، توضیح معنی کلمات و مفاهیم است با تفاوت اینکه «فلسفه» به تحلیل عقلی تصورات و مفاهیم می‌پردازد نه تعریف لغوی - این تفکر «فیلسوفان تحلیلی» که «کار فلسفه تنها تحلیل تصورات و مفاهیم، عقلاً هست»، چیزی نوظهور نیست شاید در شروع قرون جدید، بتوان «هابز» را از معتقدین به این طرز تفکر، دانست که می‌گفت: «کار فلسفه تحلیل تصورات و مفاهیم است و گزاره‌های فلسفی و عقلی، منحصر به گزاره‌های تحلیلی هستند نه گزاره‌های ترکیبی، چون «عقل»، نزد طرفداران فلسفه تحلیلی، «گزاره‌ای وجودی و ترکیبی» از خود ندارد و تنها کارش مربوط به گزاره‌های تحلیلی است و لذا «ریاضیات» را هم کار «تحلیلی‌ای عقلی» می‌دانستند که می‌گفتند «گزاره تحلیلی»، آگاهی جدیدی بما نمی‌دهد بلکه روشن‌کننده مفهوم موضوع‌اند نه اخبار از وجود موضوع یا صفاتی برای موضوع که از عوارض خارجی آن است اما این کار عقل، گزارشی از «وجود موضوع» یا گزارش از «عوارض خارجی موضوع» (که در ماهیت و مفهوم موضوع نیست) تنها کار «حواس پنجگانه» است.

«هیوم» متولد ۱۷۷۶ - ۱۷۱۱ و لذا هیوم در جوانی (در سال‌های ۴۰ و ۱۷۳۹) شدیداً تحت تاثیر «تفکرات فلسفه تحلیلی هابز» قرار گرفت و به تبع هابز، به مخالفت با «فلسفه دکارت» پرداخت و در مکتوبات اش در سن جوانی، به فلسفه دکارت، حمله می‌کرد - مثلاً در رساله اش که در سال‌های هزار و هفتصد و سی و نهم و یا چهلم، نوشت؛

۱- و حتی «قانون علیت» را که گزاره‌ای ترکیبی می‌دانست به پیدایش آن، توسط حس و تصورات حسی و «عادت به تکرار دو حادثه محسوس متوالی» تفسیر کرد.

۲- و «هیوم» در حمله به دکارت، در مسئله «غیر مادی بودن ذهن»، منکر وحدت و بساطت «نفس خود» شد.

۳- و نیز گفت وقتی وارد کتابخانه‌ای می‌شویم «کتابهای تجربی» را «آگاهی بخش» و «کتابهای ریاضی» را گرچه تحلیلی است اما برای محاسبه، «مفید می‌یابیم» اما «گزاره‌های فلسفی» (یعنی گزاره‌های ما بعد الطبیعه) را بی‌فایده می‌یابیم و باید آنها را در آتش انداخت و سوزاند.

۴- هیوم بر این اساس تفکرش، «برهان نظم» را که با آن، به اثبات خدا می‌پرداختند به نقد کشید و گفت اگر ما برای ساختمان سازنده و بناء معتقدیم و برای ساعت، ساعت‌ساز و برای کشتی، کشتی‌ساز

معتقدیم چون همه اینها را از راه حس مشاهده کرده‌ایم اما ما، ساختن نظم جهان را توسط خدا، مشاهده و حس نکرده‌ایم.

اما «هیوم» پس از تفکر بیشتر و گذشت سالهای متمادی (در سالهای ۱۷۴۸ به بعد) تدریجاً با بیشتر شدن سن اش، از این حرفهای جوانی خود، برگشت و بدون آنکه در مورد «قانون علیت» به اینکه «قانونی عقلی» است نه «تجربی و حسی» چیزی بگوید به وجود خدا به این نحو که سازنده نظام جهان با عقل، شباهتی دارد، اعتراف کرد و سپس کتاب «دین طبیعی» را نوشت که به کمک «قانون علیت عقلی»، استدلال بر خدای واحد حکیم می‌کند، پرداخت و نیز کتاب «تحقیق در مبادی اخلاق» را نوشت که اخلاق در این کتاب، بر نخستین گزاره‌هایی ترکیبی، مبتنی است.

و غیره

«کانت» هم در ابتداء بر اساس تفکر تحلیلی «کتاب سنجش خرد ناب» را نوشت و حتی «تفکر تحلیلی» را در ابتداء نوشتن تمهیداتش با خود داشت و می‌گفت با «گزاره‌های تحلیلی فلسفه»، نمی‌توان خدا را اثبات کرد گرچه به «گزاره‌های ترکیبی غیر حسی» همچون «قانون علیت»، معتقد بود لکن استفاده از «قانون علیت» را مخصوص «علوم تجربی و حسی» می‌دانست و می‌گفت: چون اثبات «خدا و ماوراء الطبیعه» از طریق قانون علیت (ایکه ارسطو به آن معتقد بود و سنخیت میان علت و معلول را لازم در هر علیتی می‌دانست) به تناقض، منتهی می‌شود و به «مسائل جدلی‌الطرفین»، منتهی می‌شود اثبات خدا، ممکن نیست. «قانون علیت»، مخصوص علوم طبیعی و علوم تجربی است و درباره اثبات «خدا و ماوراء الطبیعه»، کارایی ندارد تا آنکه کانت در اواخر کتاب «تمهیدات»، متوجه «علیت فاعل مختار» شد که در آن، سنخیت میان «علت و معلول‌اش»، وجود ندارد و فاعل مختار در اختیار و انتخاب‌اش، آزاد است، در نتیجه با توجه به «علیت خداوند بصورت علیت فاعل مختار»، دیگر اثبات خدا به «مسائل جدلی‌الطرفین»، منجر نمی‌شود و به نحوی که خودش بیان می‌کند ما خدا را از طریق «نظم جهان» می‌شناسیم «آنطور که از طریق این نظم، بر ما، خدا، اشکار می‌شود» نه آنطور که خدا، در واقع، خودش، خودش را می‌شناسد.

لکن پس از «کانت»، کسانیکه در «فلسفه»، مطالعه یا آنرا نقل می‌کردند، توجهی به کتاب «تمهیدات کانت» و بالاخص به اواخر کتاب تمهیدات کانت نکردند و بقول مطلق، به کانت نسبت دادند که کانت، اثبات خدا را عقلاً ممکن نمی‌داند همچنانکه در تفکرات مربوط به «هیوم» تنها به گفته‌های «هیوم در جوانی اش»، توجه کردند و به کتاب «دین طبیعی» هیوم و کتاب «تحقیق در مبادی اخلاق» اش که به نظر خود «هیوم» بهترین کتاب اش بود، توجهی نکردند و گرایش مطالعه کنندگان در فلسفه، اعم از دانشجو و استاد، همچنان به «فلسفه تحلیلی» بوده و هست و همچنان تا اینک تفکر «فلسفه تحلیلی» یا «فلسفه حس‌گرایی افراطی» بر «دانشگاه‌های جهان»، حاکم است و تفکرات بشر را بسمت الحاد و مادی‌گری و حس‌گرایی افراطی و مرگ اصول نخستین اخلاق، سوق می‌دهد؛ حتی برتراند راسل در بعضی از کتابهایش، نیز از جمله طرفداران همین «فلسفه تحلیلی»‌ها است.

نقد و بررسی ما بر
«فلسفه حس‌گرای تحلیلی»:

نقد و بررسی ما بر «فلسفه تحلیلی»:

ادعای اینکه «گزاره‌های عقلی»، کلاً و همیشه تنها «گزاره‌های تحلیلی» هستند (و گزاره در آنها، تنها مفهوم موضوع را تحلیل می‌کند)، تفکری است که ما درباره نقد و بررسی تفکرات جوانی هیوم، مفصلاً توضیح دادیم که «هیوم» هم بر اساس چنین «تفکری در جوانی» خیال می‌کرد «قانون علیت که قضیه‌ای است ترکیبی است محصول شناخت‌های حسی ما است که عمری آتش را گرم کننده و آب را خنک کنند و امثال اینها دیده‌ایم و عادت‌ی در ما، پیدا شده است که مثلاً با دیدن آتش، منتظر گرمایش می‌شویم»؛

- اما سابقاً ما، در «پاسخ به هیوم»، توضیح کافی دادیم که این چنین کشف «علت و معلول‌های محسوس» از طریق حس، اختصاص ب‌ما، انسانها ندارد و در همه «جانداران دارای حس» چه انسان و چه حیوان، چنین عادت‌ی، موجود است.

و شناخت این «علت و معلول‌های محسوس» و عادت به تکرار آنها در طبیعت نیست که دانشمندان به کمک «قانون علت» از افتادن یک سیب، نیروی جاذبه زمین را کشف کردند و یا از بزرگ و کوچک شدن «فلزات» در گرما و سرما، توانستند به کشف اتم، برسند و به کمک این «علت‌یابی‌های عقلی» به قوانین کلی طبیعت و ریاضیات و فلسفه،

نائل شوند و برتری انسان بر حیوانات را نشان دهند؛

در حالیکه «حیوانات» با وجود حواسی قویتر از ما انسانها، نمی‌توانند به حتی کشف «علوم طبیعی و تجربی» و «ریاضیات» برسند چه رسد به «فلسفه» که فهم «ضرورت و محال»، کار «عقل» و گزاره‌های فلسفی است که مثلاً می‌گوید وجود هر حادثه‌ای بدون علت، «محال» است و وجود علت برای هر حادثه‌ای «ضرورت» دارد و نیز اینکه اجتماع نقیضی، «محال» است و یا اینکه وفای به عهد لازم است و انسانها در حقوق طبیعی و حق حیات و غیره با هم مساوی هستند.

گفته هیوم گفتاری ساده‌لوحانه بود زیرا هیچ کس، منکر صحت گفتار هیوم در محسوسات نیست که ما «علت و معلول‌های طبیعی را همچون همه حیوانات از حس» می‌گیریم اما این آن قانون «علیت عقلی» نیست که وجود حادثه را بدون علت، محال می‌داند چه در حوادث گذشته و یا حوادث فعلی و یا در حوادث آینده.

و اگر کسی حتی برای اولین بار کشته‌ای را ببیند که سرش از بدنش توسط کاردی جدا شده بعضی مشاهده‌کنندگان بگویند دشمنش او را کشته و بعضی بگویند شاید دزدی به طمع اموالش او را کشته است اما کسی بگوید خود سرش بدون هر علتی از بدنش جدا شده و یا آنکه چاقو خودش بدون کسی که از آن استفاده کند بلند شده و سر مقتول را

جدا کرده است همه او را احمق و یا دیوانه می‌دانند حتی اگر این حرف را با گفتن احتمال بگویند یعنی بگویند احتمالاً، سرش بدون هر علتی از بدنش جدا شده است. در هر حال گفتار هیوم درباره علت و معلول‌هایی که از طریق حواس ما شناخته می‌شود گفتار درستی است اما گفتار هیوم درباره قانون علیتی که بطور ضرورت گفته می‌شود و انکارش را هر عاقلی نامعقول می‌داند نیست یعنی هیوم متوجه فرق میان شناخت «علت و معلول‌های محسوس» که از طریق حس، شناخته می‌شوند و در هر حیوانی چنین شناختی هست با «قانون علیتی» که با مفاهیم «ضرورت و محال»، همواره درک می‌شود، متفاوت است و درک «قانون عقلی علیت» درک و «ضرورت» و «کلیت» در آن بود که «کانت» را متوجه کرد که گفته هیوم مربوط به علت و معلول‌های محسوس خارجی، «جزیی و شخصی» است و ربطی به «قانون علیت کلی و ضروری» ندارد و «هیوم» در فهم تصویری «قانون علیت کلی و ضروری» هم اشتباه کرده است در نتیجه با وجودی که «کانت» علاقمند و شیفته گفته‌های «هیوم» بود و می‌گفت هیوم من را از خواب جزمی بودن، نجات داد در عین حال، حسی بودن شناخت «قانون کلی و ضروری علیت» را منکر شد و شناخت «قانون علیت» را جزو «شناخت‌های غیر حسی» قرار داد گرچه کانت هم باز اشتباه کرد و شناخت «قانون علیت» را، جزو شناخت‌های

فطری «فاهمه» قرار داد و «فاهمه» را مقابل «عقل»، قرار داد در حالیکه «فاهمه» همان «عقل» است و عقل همان نیروی فهم در انسان است که همان نیروی فهم است.

اشتباه کانت به این جهت بود که نمی دانست که شناخته‌های فطری، عقلاً قابل تغییراند همچون شناخت فطری زنبور عسل که خانه‌اش را شش ضلعی می سازد زیرا ممکن است زنبور عسلی پیدا شود که خانه‌اش را دایره‌ای و یا مربع بسازد یا لا اقل به قول خداپرستان خداوند می تواند چنین تغییر در شناخت زنبور عسل ایجاد کند اما اینکه «حادثه‌ای بدون علت ایجاد شود عقلاً محال است» و هیچکس نمی تواند آنرا ممکن کند در نتیجه باید قبول کرد که شناخت قانون علیت از قسم شناخته‌های عقلی است نه از قسم شناخته‌های فطری، و لذا بهتر بود کانت که «حسی بودن و تجربی بودن قانون علیت» را رد کرد می گفت که شناخت «قانون علیت»، «شناختی عقلی» است چون درک «محال و ضرورت» از «احکام عقل» است.

اشتباه دیگر کانت این بود که مفهوم تصویری علیت را از ارسطو گرفته بود که ارسطو می گوید میان هر علت و معلولی، سنخیت هست حتی در علیتی که «فاعل مختار» باشد در نتیجه کانت با چنین تصویری از مفهوم علیت، در اثبات خدا ماند و گرفتار مسائل جدلی الطرفین شد اما در کتابی که بعد از کتاب سنجش خرد ناب است نوشت به نام

کتاب تمهیدات در پایان کتاب تمهیدات، متوجه تفاوت علیت «فاعل مختار» و «علت و معلول‌های طبیعی و جبری فیزیک» شد و متوجه شد که در علیت فاعل مختار، هیچ سنخیتی میان فاعل مختار و معلولش لازم نیست فاعل مختار با آنکه واحد بسیط مستمر است می‌تواند کارهای زیادی در هر زمان، توسط دست و پا و اعضا‌اش بکند و هر وقت بخواهد کاری بکند یا نکند و هم‌زمانی میان فاعل مختار و فعلش لازم نتیجه در نتیجه شناخت تفاوت «فاعل مختار» و «علیت‌های طبیعی»، توانست وجود خداوند فاعل مختار را اثبات کند بدون آنکه به هیچ تناقض‌گویی و یا مسائل جدلی‌الطرفین گرفتار شود در هر حال اینکه در «فلسفه تحلیلی»، خیال کنیم «کار عقل» تنها «تحلیل تصورات» است و تنها گزاره‌های تحلیلی می‌توانند عقلی باشند، تفکر غلطی است و عقل تنها قوه‌ای است که هم می‌تواند استحاله اجتماع نقیض را بفهمد و هم قانون کلی و ضروری عقلی را بشناسد که قانون و گزاره‌ای، ترکیبی عقلی است و نمی‌تواند این قانون، محصول «حس» و محصول «استقراء تجربی» باشد.

در قسمت «عقل عملی» هم که «عقل» به رفتار «فاعل مختار»، نظر می‌کند به کشف «حقوق طبیعی» و «اصول اخلاق انسانی» پی می‌برد که قضیه‌هایی ترکیبی‌اند و تنها شناخت‌های عقل عملی است که وسیله اجتماع جهانی بشر است و حیوانات با آنکه حواسی قویتر از ما

انسانها دارند از تشکیل «اجتماع جهانی»، عاجزاند، چون عقل ندارند و «حقوق طبیعی» و «اصول نخستین اخلاق انسانی» از گزاره‌های ترکیبی هستند نه از گزاره‌های تحلیلی.

پس «فلسفه تحلیلی» که کار عقل را منحصر در «تحلیل تصورات و مفاهیم»، می‌داند فلسفه‌ای خطاء است و کار «عقل»، منحصر به تحلیل نیست.

پیامد باور به
«حس گرایی افراطی» در «جامعه» و
«حکومت‌های بشری»:

هیوم:

«۱- اگر هر انسانی فراست کافی برای درک مصلحت مهمی که او را به رعایت «عدالت و برابری»، مقید می‌کرد، داشت،

۲- و از توانایی کافی برای ثابت‌قدم ماندن در تبعیت منظم از «مصلحت عمومی» و «آینده‌نگری» در مقابله با فریب لذت و سودمندی زودگذر کنونی، برخوردار بود؛

۳- هرگز چیزی به نام حکومت و جامعه سیاسی، وجود نداشت؛ بلکه هر فردی سر به فرمان «آزادی طبیعی‌اش» بود، و در «صلح و صفا و سازگاری کامل» با دیگران، بسر می‌برد.

جایی که «عدالت طبیعی»، فی‌نفسه، مانعی تمام‌عیار باشد، چه نیازی به «قوانین وضعی» است؟ چرا وقتی بی‌نظمی و بی‌عدالتی وجود نداشته باشد، دادگاه دایر کنیم.»

تمام امید «هیوم» و فیلسوفان سیاسی در اجرای عدالت، به حکومت است تا عدالت را در تمام «افراد جامعه» بطور کامل، پیاده کنند متأسفانه خود «افراد حکومت» هم از همین «افراد جامعه بشری»

هستند و «انگیزه خودخواهی» و «قدرت طلبی» که قویترین انگیزه در افراد بشر است در اینها هم هست و اینها هم در درجه اول، به فکر انگیزه «حفظ قدرت خودشان و منافع خودشان» هستند و بعد به فکر دیگران و لذا به قول «راسل» در کتاب معروف اش به نام «قدرت»، «انگیزه قدرت طلبی» را در حاکمان، مهمترین عامل سیاست‌گذاری آنها دانسته که با این معیار می‌توان تمام رفتار حاکمان را از اول تاریخ تا بحال، تحلیل و تفسیر کرد.

راسل:

فقط با کشف این رمز که «قدرت طلبی»، عامل تعیین‌کننده فعالیت‌های مهم اجتماعی است می‌توان طومار تاریخ تحولات جوامع بشری را از باستان تا معاصر را توجیه و تفسیر نمود.

- اما ایکاش «هیوم»، زنده بود و اینک مشاهده می‌کرد که ایجاد تروریسم بین‌المللی توسط سران «ابرقدرت غرب» (به کمک حاکمان دست‌نشانده و مزدورشان، همچون عربستان سعودی و غیره)، چگونه ظلم را در جهان به حداکثر رسانده‌اند و امید «هیوم» را در اینکه حکومت‌ها مجریان واقعی و کامل عدالت باشند به ناامیدی تبدیل کرده است بلکه آنها را به رهبران «ضد عدالت و نیکوکاری» تبدیل کرده است که راسل هم در کتاب اخلاق و سیاست‌اش به لزوم وجود «انگیزه

اخلاقی» در سیاست مداران و حاکمان، تاکید می‌کند و آنرا ضرورتی انکارناپذیر می‌داند تا بشر بتواند لا اقل ادامه حیات دهد و نسل اش را خودش نابود نکند.

حال ما در جهان، روبه‌رو هستیم با پیدایش «حس‌گرای افراطی» که ریشه «خوبی عدالت و بدی ظلم و ریشه اصول نخستین اخلاق» را می‌خشکاند.

نیچه: «هربرت اسپنسر، هیچ چیز نفرت در ما، به وجود نمی‌آورد که در هزریان‌های خاص خود، افق دید و محدوده آرزوهایش را نشان می‌دهد»، منظورم آشتی مجدد «خودخواهی» با «نوع‌دوستی» است. بشریتی که در افق نهایی خویش، چیزی جز این دیدگاه‌های اسپنسری نداشته باشد به عقیده ما، مستحق تحقیر و فنا است.^{۱۰۴}

«هیوم»، در کتاب «تحقیق در مبادی اخلاق» اش در بند صد و هفتاد و چهارم:

۱۷۴ - استنتاج اصول اخلاقی از «خود دوستی» با

توجه به مصلحت و منفعت شخصی.....

«بانک طبیعت و تجربه»، آشکارا نظریه خودخواهی

را نقض می کند.

(در بند صد و هفتاد و هشت می نویسد):

۱۷۸ - ما مواردی می یابیم که «مصلحت

شخصی» با «مصلحت عمومی»، یکی نبوده و حتی

در تضاداند.....

با رو در روی خود، دیدن این موارد، بایستی از

نظریه ای که تمام احساسات اخلاقی را با توسل به

«اصل خود دوستی»، تبیین می کند، دست بکشیم.

ویلیام پالی ۱۸۰۵ - ۱۷۴۳ م - William paley

(او) معتقد بود، خدا که نیک خواه است می خواهد که

ما به دیگران خوبی کنیم و از خواست خودش، با

ضامن های اجرایی، حمایت کرده است.

- بنابراین او ما را مجبور کرده است یا مکلف ساخته

است برای پاداش اخروی خودمان به همه خوبی

کنیم.

اندیشه سودگرایی الهیاتی پالی در اوائل قرن نوزدهم
پیشرفت کرد.^{۱۰۵}

«هیوم»، در کتاب مبادی اخلاق اش در بند صد و شصت و چهارم، قبول داشت «عقل و فهم بشر» برای عمل کامل به عدالت در جایی که به نفع شخصی اش نیست کافی نیست و به تهدید و تشویق حکومت با وضع قوانین جزاء و غیره لازم است اما ما در پاسخ هیوم گفتیم حاکمان بشری هم طبق همین گفته شما چون از افراد بشراند نمی‌توانند مجری کامل عدالت باشند بلکه خود هم بخاطر حفظ قدرت و منافع شخصی‌شان مرتکب جرم و جنایت و ظلم می‌شوند، گرچه در عین حال وجود حکومت لازم است تا وضع میان افراد جامعه نسبت به خودشان وضع حالت جنگ و بی‌نظمی کامل نشود لکن این گفته هیوم که عقل بشر برای اجرای عدالت کامل کافی نیست گفتار صحیح و بجا است و لذا اعتقاد انسانهای مومن بخدا و قیامت می‌تواند آنها را به اجرای عدالت بیشتر از بیش تشویق کند گرچه این تاثیر ایمان بستگی به مقدار ایمان‌شان بخدا و قیامت دارد و در کسانی که در لفظ مدعی

۱۰۵. تاریخ فلسفه اخلاق غرب - ویراسته لارنس سی. بکر، Becker, Lawrence - در حوادث قرن هفدهم و هیجدهم - در ترجمه فارسی - چاپ موسسه پژوهشی امام خمینی علیه السلام - ص ۱۳۴.

ایمان هستند و در پاطن مومن نیستند را شامل نمی‌شود.

- در نتیجه اصل «اینکه ایمان می‌تواند در درون افراد، آنها را به عدالت خواهی، سوق دهد»، شکی نیست و لذا در تاریخ، مشاهده می‌شود انبیاء همیشه در اخلاق نیک، الگو بودند و «راسل» با اینکه معتقد به هیچ دینی نبوده و نیست به اینکه «عیسی» و «محمد» در رهبری، چهره‌های درخشان تاریخ بودند، اعتراف می‌کند.

در هر حال، حتی «آگوست کنت» هم به خاطر گفته‌های کانت که «کانت به فکر خودش، اثبات می‌کرد که خدا، قابل اثبات نیست»، به خدا اعتقادی نداشت اما در عین حال که بخاطر گفته‌های کانت و غیره، اعتقادی بخدا نداشت، باز سفارش می‌کرد ما باید «کلیسا و روحانیت» را به هر طریقی حفظ کنیم «گرچه به اسم دین انسانیت» باشد زیرا «روحانیت» وسیله حفظ و بقای «اخلاق انسانی» است و اگر روحانیت نباشد، جامعه به سوی «بربریت و وحشی‌گری» می‌رود.

- و «نیچه» هم با وجودی که اعتقادی به خدا نداشت گفته که «عقل» برای ایجاد دوستی میان «اقوام و نژادها و افراد بشر»، کافی نیست و نمی‌تواند جای «فرهنگ و دین» را بگیرد.

**۲- «ادیان واقعاً الهی»
انسان‌گرایند**

مقدمه:

- همانطور که «راسل» هم در کتاب قدرت اش به آن، تصریح کرده است در میان همه «حکومت‌ها»، در تاریخ بشر «عیسی» و «محمد»، از چهره‌های درخشان تاریخ بشریت‌اند؛

- «ماکیاول» که مخالفت حکومت کلیسا بود در عین حال، حکومت «موسی» را از چهره‌های درخشان و موفق رهبری می‌داند.

- در هر حال «انبیاء واقعاً الهی» یعنی منصوب از طرف خدا، همیشه پیشوایان و الگو در اخلاق نیک بوده‌اند و حساب پیروان‌شان را (و آنهائیکه بعداً خودشان را از پیروان انبیاء عظام می‌دانند) باید از حساب انبیاء عظام، جدا دانست مگر «آنانکه واقعاً ایمان دارند و در عمل هم پیرو انبیاء هستند».

«پیغمبر اسلام»، یک جنگ تهاجمی بدون آنکه مخالفین اسلام به مسلمانان، تهاجم کنند، نداشت قرآن در سوره ممتحنه د آیه هشتم به مسلمانان، گوشزد می‌کند که اگر مشرکین مکه شما را نمی‌کشتند و از وطن‌شان خارج نمی‌کردند و به شما تجاوز نمی‌کردند شما می‌بایستی با عدالت و نیکی با آنها برخورد می‌کردید رسول خدا هم در ابتدای بعثت در مکه به مشرکین در سوره کافرین گفت - «لکم دینکم ولی دین» - یعنی شما به دین خودتان، من هم به دین خودم و پس از هجرت در سوره بقره باز در قرآن دارد - «لا اکراه فی الدین قد تبین

الرشد من الغی» - و به رسول‌اش در قرآن می‌فرماید و «ما علی الرسل الا البلاغ» - و رسول خدا هم در غدیر خم وقتی علی بن ابی طالب و اولاد یازده‌گانه‌اش را از طرف خدا برای رهبری امت تا قیامت تعیین کرد سپس دعا کرد «خداوندا یاری کن کسانی که علی را یاری می‌کنند یعنی پیروان علی را یاری کند تا همچنان در راه حق بمانند و کسانی که علی را یاری نمی‌کنند یاری نکن» - و به علی بن ابی طالب هم سفارش کرد که اگر اصحاب، کمکت نکردند نیامدند، صبر کن و با مخالفین ات نجنگ و آنانیکه از تو پیروی می‌کنند همچنان رهبری‌شان کن و رسول خدا همچنین فرمود^{۱۰۶}: «تنها پیروان عترت من، تا قیامت در راه راست هستند و مخالفین عترت، روز قیامت مجازات می‌شوند» البته رسول خدا فرمود: در آخر الزمان، مسلمانان از (آخرین وصی من) مهدی آل محمد پیروی می‌کنند و او جهان را پر از عدل و داد و آبادانی می‌کند.

- در هر حال، پیغمبر اسلام، در زمان خودش با «مردمی که به مسلمانان تجاوز نکردند»، نجنگید و قرآن هم جنگ با غیر مسلمانان را بدون آنکه غیر مسلمانان به مسلمانان، تجاوز کنند را (در سوره ممتحنه درابه هشتم)، جایز ندانسته است یعنی اسلام واقعی و «اسلام خالص»، بر اساس «عدالت و محبت و صلح»، پایگزاری شده حتی

۱۰۶. انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا ابداً.

نسبت به «غیر مسلمانان»، اما «حکومت‌های نامشروعی که پس از رسول خدا، بر مسلمانان مسلط شدند»، به اسم مسلمان کردن کفار به هر کشوری و مردمی که توانستند هجوم آوردند آنها را کشتند خانه‌های آنها را خراب کردند و مزارع آنها را آتش زدند که هیچکدام این کارها را، قرآن و رسول خدا، جایز نمی‌دانستند؛

- همچنانکه کسانی که خود را پیروان «حضرت موسی» می‌دانند همچون «حکومت نژادپرست صهیونیستی»، زن و کودکان مسلمانان را کشتند و می‌کشند و «حکومت‌های غربی حامی صهیونیسم» که خود را مسیحی و پیرو حضرت عیسی مسیح می‌دانند صهیونیست‌ها را در این جنایات‌شان، حمایت می‌کنند؛

- بلکه «ابرقدرت غرب» با همکاری با «صهیونیست» و «حکومت استبدادی و ستمگر سعودی وهابی»، «گروه‌های تروریسم بین‌المللی (طالبان و داعش و بوکوحرام و غیره)» را، راه انداختند و هماهنگ کردند برای ترور و جنگ و با خرید و تصفیه نفت خام که این تروریست‌ها، از عراق و سوریه به غارت می‌برند کمک کردند تا در پالایشگاه‌های کشورهای غربی و اسرائیلی، تصفیه شود و پول دلار این دزدی و غارت تروریسمی، به خود تروریست‌ها برای کشتن بیشتر زن و کودک و مردم بیگناه مسلمانان، مصرف شود یعنی اینک تمام «ظلم و خون به ناحق ریخته در جهان»، توسط وهابیها با نقشه و حمایت حکومت‌های

«ابرقدرت غرب» انجام می‌گیرد که خود را پیرو حضرت «عیسی مسیح» می‌دانند.

کجا «حضرت موسی» و «حضرت عیسی» و «حضرت محمد خاتم انبیاء»، اجازه کشتن زن و کودک و مردنم بیگناه را به امتشان داده‌اند کجای «تورات و انجیل و قرآن»، به ظلم و جنایت دستور داده است هرگز دستور به ستمگری نداده‌اند بلکه «کتب الهی» همیشه به عدالت و نیکوکاری، سفارش کرده و می‌کند اگر اینک باز انسانی‌تی وجود دارد بخاطر «پیروان واقعی انبیاء الهی و کتب آسمانی» است اگر انجمن‌های نیکوکاری در شرق و در غرب جهان برای کمک به هموعان تشکیل می‌شود باز توسط «مومنان واقعی به خدا و قیامت» است.

- اگر در میان «حکومت‌های جهان»، جمهوری اسلامی ایران اینک در مقابل «ابرقدرت‌های ستمگر»، اعتراض می‌کنند و با ستمگری آنها، مخالفت می‌کنند چون میخواهند پیرو واقعی خدا و رسول‌اش باشد وگرنه همانطور که راسل گفته، همیشه در تاریخ بشر، حکومت‌ها در درجه اول دنبال حفظ قدرت و توسعه قدرت‌شان بوده و هستند به هر صورت با اتحاد و دوستی یا با جنگ و ترور و این گفتار «راسل»، واقعیتی انکارناپذیر است و از قویترین غریزه حیوانی بشر یعنی غریزه خودخواهی، سرچشمه آن است.

- در جنگ هشت ساله‌ای که صدام حسین به ایران تجاوز کرد همه «پنج ابرقدرت»، حامی صدام متجاوز بودند؛

- پس از جنگ هم تحمیل برجام با فشار «پنج ابرقدرت» بر ایران انجام گرفت که ایران را تهدید به تحریم از طرف سازمان ملل و شورای امنیت می‌کردند؛

- اینک هم محاصره «یمن»، توسط «پنج ابرقدرت»، انجام گرفته و می‌گیرد؛

و مردم «یمن»، هیچ حامی از طرف «ابرقدرتها» و «حکومت‌های غربی» که همیشه شعار انسان‌دوستی را می‌دهند ندارند.

زیرا حکومت‌ها، عقلاً با قویترین «غریزه خودخواهی» که در افراد بشر و حکومت‌ها هست، ممکن نیست در جایی که میان منافع آنها و عدالت، تضاد برقرار می‌شود طرف حق را بگیرند

- بلکه «ابرقدرتها»، می‌کوشند با ترویج «حس‌گرایی افراطی» به بشرها، تلقین کنند که «خوبی عدالت» و «بدی ظلم» چون از طریق حواس پنجگانه، قابل احساس نیست خرافه و دروغ است، تا کسی بخاطر ظلم «حکومت‌ها، و ابرقدرت‌ها»، علیه آنان، قیام نکند و هر کس تنها به فکر جان و مال خودش باشد و به مظلومیت مردم دیگر توجه نکند.

- خلاصه اینکه قویترین غریزه در بشر «غریزه خودخواهی» است و

لذا اگر «هیچ حکومت و هیچ دینی»، نباشد هرج و مرج و به قول بعضی‌ها همچون هابز، حالت جنگ، حاکم می‌شود.

- و به قول هیوم و هابز، تنها حکومت‌ها، می‌توانید جلو ظلم افراد و

گروه‌ها را نسبت بهم بگیرند و این سخن تا اندازه‌ای صحیح است.

اما گویا فراموش کرده‌اند که بالاترین ظلم‌ها و جنایات را هم، همیشه در طول تاریخ توسط «حکومت‌های بشری» انجام گرفته و می‌گیرد جنگ‌ها را حکومت‌ها به راه می‌انداختند و می‌اندازند و بالاترین جنگ‌های جهانی اول و دوم را که تخریب و خون‌ریزی‌اش در تاریخ بشر، بی‌نظیر است توسط حکومت‌ها و ابرقدرت‌های حاکم بر حکومت‌ها، به راه انداخته شد و «تروریسم بین‌المللی و ناامنی فعلی جهان»، که اینک حتی مردم کشورهای ابرقدرت‌ها هم از شر آن رنج می‌برند، توسط «ابرقدرت‌های بی‌دین» نقشه آن، کشیده شد و به راه افتاده و حمایت شده و اینک هم حمایت می‌شود.

- و رهبران «ابرقدرت غرب» در «پنهان»، این گروه‌ها را تقویت و

تسلیح می‌کنند ولی به «ظاهر»، علیه تروریست‌ها به دروغ، شعار می‌دهند و با تبلیغات جهانی که دست آنها است (و در واقع چشم و گوش مردم جهان است) دروغ‌هایشان را به مردم‌شان و مردم جهان تلقین می‌کنند و به مردم‌شان می‌باوراندند که آنها پایگذاران جنگ و تروریسم بین‌المللی نیستند در حالیکه برای یک «محقق عاقل»، در این

شکی نیست که پول و سلاح توسط ابرقدرتها به آنها می‌رسد و - نفت خامی را که تروریست‌ها از عراق و سوریه به دزدی و غارت می‌بردند در «پالایشگاه غرب»، تصفیه می‌شد و پول‌اش به تروریست‌ها داده می‌شد و گرنه تروریست‌های غالباً بی‌سواد و یا با سوادی که پالایشگاه نداشتند و ندارند نمی‌توانستند این نفت خام را بخورند. و بالاخره باید توجه داشت که در مقابل «این تروریست‌ها که تا دندان توسط ابرقدرتها، مسلح‌اند»، هیچ نیرویی نمی‌توانست آنها را از عراق و شام بیرون کند مگر «پیروان مومن واقعی به خدا و قیامت و بهشت» که به قصد اجرای عدالت و امنیت و به امید بهشت در آخرت، با تروریست‌ها می‌جنگیدند با «رهبری منصوب از طرف اوصیاء رسول خدا».

و این «جنايات جهانی»، ممکن نبود ریشه‌کن شود توسط «مردمی که اعتقادی به خدا و قیامت و بهشت» ندارند و تنها انگیزه‌شان، انگیزه شخصی بوجود آمده از «غریزه خودخواهی حیوانی» است، و تنها هدفشان، حفظ حیات فرد خودشان در این جهان است و عقلاً هم تنها «اصلاح جهان» با انگیزه‌ای ایمانی و الهی آنهم با رهبرانی منصوب از طرف خدا، (همچون عیسی مسیح و مهدی آل محمد آخرین وصی رسول خدا)، ممکن است.

- و گفتار [ارسطوی مشرک و مزدور امپراطور اسکندر مقدونی]

اینکه «ما نیاز به هدایت الهی در تحصیل سعادت دنیای مان نداریم» در تجربه تاریخ بشر، «گفتار ساده لوحانه و باطل»، شناخته شده است. گرچه مارسیلو ایتالیایی بخاطر دشمنی اش با کلیسا، این گفتار ارسطو را ترویج کرد و بعضی از ساده لوحان باور کردند اما از میان اندیشمندانی که به خدا هم معتقد نبودند همچون «نیچه»، اعتراف کرد که تنها «حکومت و عقل» نمی تواند نژادها و گروه ها و ملیت های مختلف را با هم دوست کند و این کار، تنها از عهده «فرهنگ و دین» ساخته است.

و تجربه تاریخ بشر، گفته «نیچه» را در این جمله گذشته اش، تایید کرده است و این گفتارش، اینک غیر قابل انکار است و البته - «قویترین فرهنگ» همان «فرهنگ الهی» این است که به «خدا و قیامت» معتقداند.

تعریف «فرهنگ»

«فرهنگ» همان «مجموعه باورها و عادات و رسوم و باید و نبایدهای رفتاری و گفتاری و عقایدی» است که «رفتار و گفتار و عقاید افراد» به آن فرهنگ را در مقابل «غرائز خودخواهانه حیوانی»، شکل می‌دهد و تنظیم می‌کند تا مانع «گرایشات خودخواهانه بیجا» گردد و به «زندگی انسانی»، در مقابل «زندگی حیوانی»، شکلی خاص دهد و بشر را برای زندگی با هم‌نوعان (و بالاخص با هم‌فرهنگیان)، آماده و راحت کند.

«فرهنگ» همچون «حکومت»، تنظیم‌کننده رفتار انسان در برخورد با هم‌نوعان و هم‌اجتماعیان است با این تفاوت که حکومت با تهدید به «مجازات قانونی برای متخلفین از نظم مورد نظر حکومت»، این نظم را ایجاد می‌کند به کمک پلیس و دادگاه یعنی بوسیله عاملی بیرون از فرد اما «فرهنگ»، بکمک «عاملی درونی»، این نظم را ایجاد می‌کند حال آن «عامل درونی»، عادت باشد یا باوری خاص و یا باور جامعه خاص و امر و نهی آن جامعه، نسبت به آن رفتار و نظم خاص.

و لذا مادامیکه نظامی به «خود مردم» مربوط باشد آنرا «سنت یا فرهنگ» می‌گویند و مادامیکه آن نظم، توسط «حکومت و پلیس و قاضی» اجراء شود آنرا «قانون حکومتی» می‌نامند.

مثلاً در جوامع غربی که از زمانهای بیشتر با رفت و آمدهای وسائل نقلیه و عادات و رسوم میان آنها آشنا بودند و به آنها عادت کردند مراعات دستورات ترافیکی برای آنها جزو فرهنگشان درآمده است. اما برای سایر ملت‌ها که مراعات دستورات ترافیکی تنها از ترس جریمه پلیس است و در جایی که پلیس نظارت، نداشته باشد مراعات نمی‌شود مراعات دستورات ترافیکی یک عمل قانونی محسوب می‌شود و بیشتر نیازمند نظارت پلیس و مجازات قانونی است.

- در هر حال، «فرهنگ» همچون «حکومت»، ابزاری برای «نظم اجتماعی» است و می‌توان گفت: فرهنگ همچنین معلول و مخلوق تربیت است.

«فرهنگ‌های خوب» و «فرهنگ‌های بد» و بطلان نظریه پلورالیسم:

- البته وقتی روشن شد که «عادات و رسوم و عقائد و امثال اینها»، جز فرهنگ است که اختصاص به انسان دارد و زندگی انسانی را در مقابل «غرائز خودخواهانه حیوانی و رفتار بیجا»، کنترل می‌کند و اجتماع انسانی را برقرار می‌نماید؛

در نتیجه، فرهنگ‌هایی که بیشتر با «عقل و علم»، همخوانی دارد و بر اساس «حقوق طبیعی» و «قراردادهای مفید اجتماعی» است را می‌توان فرهنگ خوب دانست؛

اما در مواردی نیز یافت می‌شود که در بعضی از فرهنگ‌ها، خرافات و دستورات اجتماعی غیر لازم بلکه مضر هم رسوخ کرده و یا بیش از آنکه مبتنی بر دوستی هموعان باشد بر دشمنی و خشونت، مبتنی است این «فرهنگ‌ها» را می‌توان «فرهنگ‌های بد یا خشن» نامید؛

البته گاهی فرهنگ بد با تفکرات دوستانه و حس وفاداری به همسر و یا خانواده و یا فامیل و یا ملیت و نژاد و زبان، انجام می‌گیرد مثلاً نوع حاکمانی که به سرزمین‌های دیگران تجاوز کردند و یا به استعمار سایر ملت‌ها اقدام کردند گرچه در باطن بخاطر قدرت طلبی بوده اما مردم را به اسم منافع‌شان و ملیت و نژادشان برای جنگیدن با دیگران تحریک می‌کنند

و می‌کردند و از فرهنگ ملی و نژادی مردم، سوء استفاده می‌کردند. و یا چنانچه بعضی می‌گویند که سابقاً در هندوستان، زن‌ها به اسم وفاداری به شوهرشان، وقتی جسد مرده شوهرشان را می‌سوزاندند خودشان هم وارد آن آتش می‌شدند و خودشان را هم می‌سوزاندند. در هر حال، همانگونه که «حکومت‌ها» که اصل وجودشان برای نظم جامعه ضرورت دارد اما چه بسا خودشان، موجب بی‌نظمی و ستمگری می‌شوند؛

«فرهنگ‌ها» هم در عین حالیکه برای نظم دادن بجامعه از «حکومت‌ها» مفیدترند (چون نظمی درونی در افراد جامعه، ایجاد می‌کنند) ولی گاهی فرهنگ‌های بشری، دستورات غیر ضرور بلکه خرافی و مضر هم می‌توانند داشته باشند و عقلاً باید اصلاح گردند. اما نباید فراموش کرد که «فرهنگ» از «حکومت»، مهمتر است اگر «فرهنگ جامعه»، «فرهنگی انسانی و نوع دوستانه» باشد حکومت آنهم نمی‌تواند خشن باشد و یا لا اقل نمی‌تواند خیلی خشن باشد زیرا مردم آنرا تحمل نمی‌کنند.

- اما اگر «فرهنگ جامعه»، فرهنگی خرافی و خشن باشد در نتیجه «حکومت هم به راحتی می‌تواند برای ترساندن مردم به خشونت دست بزند.»

پس چاره اصلی در «اصلاح جوامع»، «اصلاح فرهنگی» است و

اصلاح «حکومت»، گرچه مهم است اما فرع «اصلاح فرهنگی» است. البته اینها در یکدیگر هم تاثیر می‌گذارند ممکن است یک «حاکم عادل و مهربان»، جامعه را بسمت فرهنگ «نوع دوستی»، سوق دهد و یا بالعکس حاکمانی منافق، در جامعه‌شان، نفاق و در نتیجه خشونت را ترویج کنند چنانچه پس از رسول خدا خاتم انبیاء که در زمان ایشان «محبت و دوستی میان افراد»، امری عادی و عادت شده بود پس از ایشان وقتی بعضی از «منافقین و بنی امیه»، روی کار آمدند جامعه به سمت «تفرقه و نفاق و خشونت»، سوق داده شد.

**«اشتباه بزرگ بشریت»، نزد اگوست کنت،
پایگذار جامعه‌شناسی ۱۸۵۷ - ۱۷۹۸ م:
:August Comt**

اگوست کنت:

- ۱- «هایز»، مدعی است که محرک افراد، فقط «جلب نفع و خودخواهی» است اما او، اشتباه می‌کند.
- ۲- هر فردی علاوه بر «تمایلات خودخواهانه‌اش»، «غرائز نوع‌دوستانه‌ای» دارد که بر مبنای دوست داشتن اجتماع، استوار است.
- ۳- با این وصف، «فرد» نه از لحاظ «عقل» و نه از لحاظ «معلومات» و نه از حیث «شدت نوع‌دوستی طبیعی‌اش»، به دان پایه که «مطلوب برای زندگی اجتماعی» باشد، نیست.
- در «سیاست»، بایستی بدین موضوع، توجه کافی داشت^{۱۰۷}.

۱۰۷. کتاب جلد سوم فلاسفه بزرگ - تالیف آندره کرسون - ترجمه - کاظم عمادی - انتشارات صفی‌علی‌شاه - چاپ تهران سال ۱۳۶۳ - صفحه ۴۰۸.

اگوست کنت

اهمیت فوق العاده «طبقه معنوی» را درک می‌کنیم،
 اهمیتی که نشان می‌دهد برای چه، در همه جا،
 «معابد» و «کلیساها»، برپا شده.

یک «حکومت دنیوی» که تمام همّش، مصروف کار
 و کوشش است، وقت این را «ندارد که از نظرات کلی
 که جنبه اساسی هم دارد»، اطلاع پیدا کند.

«قوه روحانی»، که سابقاً در مدارس کشیشان و بعد
 در گروه‌های دانشمندان و متفکران، تجلّی کرد بدین
 نیاز پاسخ می‌گوید، و از همین جا، مقام ممتازی که
 این قوه، حائز است و لزوم حفظ این تاسیسات در
 تاریخ، روشن می‌گردد^{۱۰۸}.

۱۰۸. جلد سوم - کتاب فلاسفه بزرگ، تالیف آندره کرسون - ترجمه کاظم عمادی -
 چاپ تهران سال ۱۳۶۳ صفحه ۴۱۰.

اگوست کنت

یک «قانون بسیار معروف طبیعت»، در «سیاست»، صریحاً مقرر می‌دارد که «یگانه راه تحت حکومت نرفتن، حکومت کردن بر خویشتن است». و این قانون هم بر «جماعات» و هم بر «افراد» و هم بر «اشیاء» و هم بر «اشخاص»، قابل تطبیق است. و چنین معنی می‌دهد که هر قدر «حکومت اخلاقی» در یک «جامعه»، کمتر قدرت داشته باشد، بیشتر لازم است که «حکومت مادی»، «شدت»، کسب کند تا از تلاشی کامل هیئات اجتماعی، جلوگیری کند.

.... از این روی، تمرکز «قدرت جسمانی یا دنیوی»، بیش از پیش، (و به نسبتی که اختلال و آشفتگی اخلاق کاملتر و محسوس‌تر گردیده) عملی شده است

چونکه از بین بردن «قوه روحانی، یگانه سد قانونی را که می‌توانست از تجاوزات قوه جسمانی، جلوگیری

کند»، منهدم کرده است.^{۱۰۹}

۱۰۹. جلد سوم کتاب فلاسفه بزرگ - تألیف آندره کرسون - ترجمه کاظم عمادی،
صفحه ۴۸۱.
- (یعنی تقویت قدرت روحانی و اخلاق است که می‌تواند از ظلم و تجاوزات، بیشتر
جلوگیری کند)

اگوست کنت

این نکته شایان تذکر است که مباحثات درباره «تقسیم قوا، یگانه»، چیزی که بدان پرداخته‌اند، نیز بسیار سطحی بوده. زیرا تقسیم بزرگ به «قوه روحانی» و «جسمانی» را که سیستم قدیم، در سیاست عمومی، وارد کرده بود از نظر دور داشته‌اند. و چون توجه تماماً به طرف قسمت عملی «تجدید سازمان اجتماعی»، معطوف گردیده، طبعاً به این «عجائب الخلقه که دستگاه حکومتی بدون قوه روحانی است»، منجر گردیده، که اگر هم بتواند قابل دوام باشد، یک سیر قهقرایبی واقعی به طرف «بربریت» است.

- بهر حال فقط «قوه جسمانی»، مورد نظر بوده چنانکه از «تقسیم قوا» به «قوه مقننه» و «قوه مجریه» که مسلماً «یک تقسیم فرعی، بیش نیست»، این معنی آشکار می‌گردد.^{۱۱۰}

۱۱۰. جلد سوم - فلاسفه بزرگ - تالیف آندره کرسون - ترجمه کاظم عمادی - ص

اگوست کنت

«مفیدترین علم» برای آدمی مسلماً «اخلاق» است چون که «این علم است که باید راه و رفتار ما را، تحت نظم در آورد.»

پس تمام «انواع علوم دیگر»، باید به عنوان «مقدمه‌ای برای مطالعه این علم»، تلقی شوند و نباید این علوم، ترویج شود مگر بهمان اندازه‌ای که هر یک از آنها، سهمی در پیشرفت علم اخلاق دارد، در حالیکه پیشرفت‌های علم، بلافاصله علم مرگ‌بتری را امکان‌پذیر می‌سازد.^{۱۱۱، ۱۱۲}

اگوست کنت

پس «قوه روحانی»، حکومت بر عقیده یعنی برقراری و حفظ اصولی که بایستی بر روابط مختلف اجتماعی، حاکم باشند، «هدف و مقصد خود»، قرار

۱۱۱. جلد سوم کتاب فلاسفه بزرگ - تالیف اندره کرسون - ترجمه کاظم عمادی ص ۳۹۹.

۱۱۲. از گفتار اگوست کنت استفاده می‌شود که دیدگاه حس‌گرایان افراطی جدید همچون حلقه وین دقیقاً مخالف دیدگاه علمی اگوست کنت است که اخلاق را جزو علم می‌داند علمی برتر از همه علوم در حالیکه حلقه وین «باید و نبایدهای اخلاقی» را علم نمی‌داند.

داده

پس وظیفه اصلی آن، اداره عالی «تربیت» است خواه
عمومی باشد خواه خصوصی.

.....

و در این عمل بزرگ اجتماعی است که کار قوه
روحانی بیشتر از همه، مشخص می‌گردد، زیرا این
کار، منحصرأ در صلاحیت اوست.^{۱۱۳}

اگوست کنت

۱- سیستم قدیم، اخلاق را در این کلمات قصار،
خلاصه نمود:

«با دیگران چنان رفتار کن که می‌خواهی با خودت
رفتار کنند».^{۱۱۴}

۲- «مهمترین عامل در تحول بشریت»، همیشه
«مذهب» بوده است که در هر تاریخی در دنیا،
انسانها را بین خودشان پیوند می‌دهد و در نتیجه

۱۱۳ . جلد سوم کتاب فلاسفه بزرگ - تالیف آندره کرسون ترجمه کاظم عبادی ص
۴۸۳.

۱۱۴ . جلد سوم کتاب فلاسفه بزرگ - تالیف آندره کرسون - ترجمه کاظم عمادی -
چاپ تهران سال ۱۳۶۳ - ص ۴۷۰.

نظم و تعادل و سلامتی می بخشد»، پس اگر بخواهیم
انسانیت را از بحرانی که دچار است نجات دهیم، و
آنها از «هرج و مرج» برهانیم باید مذهبی برای آن،
تدارک کنیم.^{۱۱۵}

توضیح ما درباره گفتار «اگوست کنت»:

کاملاً از گفتار «اگوست کنت» که می‌گوید ماوراء الطبیعه قابل اثبات علمی نیست معلوم می‌شود که اگوست کنت کاملاً تحت تاثیر فلسفه کانت است که گفته «خدا و روح و ماوراء الطبیعه، قابل اثبات نیست» اما تاکید اگوست کنت بر علمی بودن «باید و نبایدهای اخلاقی» و تربیتی که توسط روحانیت، انجام می‌گیرد و کنار گذاشتن روحانیت را از سازمان اجتماعی، موجب «بربریت و تلاشی جامعه و وحشی‌گری می‌داند» کاملاً نشان می‌دهد که مقصود اگوست کنت از اثبات‌گرایی منحصرأ اثبات‌گرایی حسی نیست بلکه اثبات‌گرایی عقلی را هم که «حقوق طبیعی» و «برابری انسانها و لزوم وفای بعهده و غیره» را هم شامل می‌شود را جزو اثبات‌گرایی می‌داند و اگوست کنت بطور کلی با «حس‌گرایان افراطی قرن بیستم» که بکلی منکر «علمی بودن باید و نبایدهای عقلی و ارزشی و اخلاقی هستند»، متفاوت است و اگر اگوست کنت، اینک زنده بود، «طرفداران حلقه وین» را، نادان می‌دانست.

خصوص آنکه اگوست کنت، تصریح می‌کند که گرچه انگیزه «خیرخواهی» و «دیگران دوستی»، در نهاد انسان هست اما هرگز بقدری که بتواند یک «جامعه مطلوب» را به پا کند نیست و بطور خلاصه، «انگیزه خودخواهانه فردی» از «هر انگیزه دیگری»، قویتر

است و «علم و عقل و خیرخواهی درونی»، نمی‌تواند «جامعه‌ای مطلوب» را پی‌ریزی کند و نیاز بشر به «دین و روحانیت»، غیر قابل انکار است و با منزوی گشتن «دین و روحانیت»، بشریت بسمت وحشی‌گری و بربریت، سوق داده می‌شود. و هرگز «سازمان‌دهی‌های اجتماعی همچون تفکیک قوا و امثال آنها»، نمی‌تواند جایگزین نقش «دین و روحانیت» در نظم و دوستی و پیوند میان افراد جامعه و تربیت صحیح دینی شود.

اینک اشتباه بزرگ بشریت،

آنطور که «اگوست کنت»، متذکر می‌شود این است که «اشتباه جامعه بشریت در قرون اخیر، همین بی‌توجهی به «فرهنگ و دین» و اولویت دادن بیش از حدّ به «سازمان اجتماعی» است.

- در حالیکه کاملاً توجه به «سازمان اجتماعی سیاسی» بجا است اما مهمتر از آن، اولویت دادن به «فرهنگ و دین» است و غفلت از «فرهنگ اجتماعی و دین» در نتیجه، «سازمان اجتماعی و سیاسی» را هم بازیچه (منافقان) می‌گرداند همچنانکه اینک ما، مشاهده می‌کنیم «فساد عمده جهان یعنی جنگ‌های اول و دوم جهانی و ترورهای هماهنگ بین‌المللی» یعنی تولید طالبان و داعش و بوکوحرام و امثال اینها، دسترنج «حکومت‌های مزدور ابرقدرت غرب همچون حکومت سعودی» است که بر محور «ابرقدرتها»، اداره می‌شوند و بر «جهان سیاست و حکومت‌های جهان»، نفوذ کرده‌اند و سیاست آنها توسط حکومت‌های مزدورشان همچون عربستان سعودی و اسرائیل صهیونیست، عملی می‌شود و در این جنایت‌های تجاوز به ملت‌های مظلوم، قوای سه‌گانه آنها، هماهنگ است.

اینک جهانیان با گرایش به «حس‌گرایی افراطی و ماده‌گرایی» و دور شدن عملی جامعه و سیاستمداران، از اخلاق نیک و «فرهنگ متعالی

انسانی و نوع دوستی»، شادمان به فرهنگ غربی بخاطر «شعارهای دروغین سیاستمداران آنها و تکنولوژی پیشرفته آنها و نظامهای به ظاهر انتخابی مردمی آنها» گردیده و در باطن، بازیچه سرمایداران بزرگ فتنه گر، جنگ‌های جهانی اول و دوم براه انداختند و سپس انگلیس آمریکا، «سازمان ملل و شورای امنیت» را در دست «پنج ابرقدرت فتنه گر و استعمارگر قرار» داد و اینک همین «ابرقدرت غرب»، «تروویست‌های بین‌المللی» را ایجاد کردند و... جهان را پر از نا امنی و مشکلات و بدبختی‌ها نموده‌اند که به هیچ‌گونه خروج از این بن‌بست برای «انسانهای مادی و حس‌گرای افراطی که همچون حیوانات تنها تحت تاثیر منافع خودخواهانه خود هستند»، ممکن نیست.

- الان در اروپا و آمریکا، هر کس فقط دنبال زندگی خودش است اما اینکه دولت‌هایشان در جهان، جنگ‌ها به راه می‌اندازند و ملت‌های دیگر را استعمار و استثمار و حتی نابود می‌کنند (خانه‌های مردم فقیر یمن بر سر مردم بیگناه آنها خراب می‌شود معلول می‌شوند از گرسنگی و بیماری، گروه گروه می‌میرند) مردم غرب به آن‌ها، کاری ندارد و توجهی نمی‌کنند وقتی مردم اروپا و آمریکا، مشغول زندگی خودشان هستند همچون همه حیوانات به گرسنگی و مرگ دیگر هموعان، کاری ندارند. این تسلط «فرهنگ ماده‌گرایی و حس‌گرایی افراطی و الحاد» است که مردم را نسبت به هموعان و حتی هم‌وطن‌شان چنین

بی‌احساس و بی‌محبت، نسبت به هم‌دیگر قرار می‌دهد. حتی مردم خود کشورهای استعمار شده وقتی «تنها به محسوسات و مادیات و منافع شخصی‌شان توجه دارند»، به همسایه‌شان کاری ندارند که از گرسنگی و بیماری می‌میرد و یا زنده است بالاخص اگر توسط عوامل غربی و مافیا، معتاد هم شده باشند در نتیجه اینک جهان بهشت «جنایت‌کاران جهانی و ابرقدرتها»، شده است؛

«سرمایداران صهیونیست و غیره» که این دولت‌ها را بر جهان مسلط کرده‌اند با فروش اسلحه‌های تولید شده در کارخانه‌هایشان، عشق جهان را به قول خودشان می‌کنند.

با وجود «غریزه خودخواهی» که از «عقل‌شان»، قویتر است و با نفوذ «ماده‌گرایی و سودجوئی شخصی که بر مردم جهان، حاکم است» با این «فرهنگ حس‌گرایی افراطی»، دیگر هیچ راه حلی برای نجات بشر از این بدبختی نیست.

و «ابرقدرتها» همین ملت‌های جهان را به بهانه «اختلاف ملی و مذهبی» به جان یکدیگر می‌اندازد و سلاح‌های تولید شده‌شان را به آنها می‌فروشند.

- در ایران نیز همچون همه جهان، در طول تاریخ، «شاهی ستمگر مزدور امریکا»، مسلط بود و هرچه می‌خواست می‌کرد گهگاهی دانشجویی و یا گروه‌هایی چپ‌گرا، حرکتی علیه شاه می‌کردند که کشته

هم می‌شدند و تاثیری در سقوط حکومت شاه، نداشتند و شاه هم پیوسته آنها را به سرنوشت شوری سابق یادآوری می‌کرد که در اتحاد جماهیر شوروی، تا مسلط شدن استالین دیکتاتور، چه بر سر مردم شوروی آمده حتی به سر دوستان خود استالین.

تا آنکه در ایران، «رهبری مذهبی الهی پیرو واقعی انبیاء الهی به نام امام خمینی» که مردم ایران، او را «نایب امام زمان و نایب رسول خدا» می‌دانستند و در عمل هم زهد و تقوای خود را بر شاگردان و مردم نشان داده بود قیام کرد و بر اساس اعتقاد به «آخرت و پاداش اخروی»، پیروانش را به قیام علیه شاه دعوت کرد و تنها این انگیزه «شهادت در راه خدا و رسیدن به بهشت بود» که جمعیت بیشماری علیه شاه، قیام کردند و اکثریت مردم ایران، علیه شاه و امریکا که حامی شاه بود برخاستند شاه را بیرون کردند و دست امریکا را از ایران قطع کردند.

و اگر نبود این «انگیزه مذهبی و وعده بهشت» و «رهبری پیرو انبیاء الهی»، ایران همچنان زیر نفوذ شاه و امریکا باقی می‌ماند.

- اما «ابرقدرتهای پنجگانه مسلط بر جهان»، پس از سقوط «شاه»، «صدام حسین رئیس جمهور عراق» را به همه نوع سلاح، مسلح کردند و تشویق کردند به خاک «ایران تازه استقلال یافته»، با تمام قوا، حمله و تجاوز کند که کرد.

باز مردم ایران پیرو «رهبر مذهبی‌شان امام خمینی» با وعده شهادت

در راه خدا و رفتن به بهشت، بخاطر «عدالت خواهی»، گروه گروه، به جبهه رفتند و صدام را از داخل کشور به بیرون راندند....

تا آنکه صلح تحمیلی برقرار شد و صدام متجاوز، خودش هم مورد درگیری با امریکا، قرار گرفت و نابود شد.

آنچه ایران را از زیر بار «شاه دیکتاتور مورد حمایت ابرقدرت غرب»، نجات داد و دست ابرقدرت‌ها را توانست از این ملت، کوتاه کند ایمان به «مذهبی الهی» و رهبری «پیرو واقعی انبیاء» بود و بس.

پیدایش گروه‌های «تروریست بین‌المللی»، توسط «رهبران بی‌دین و منافق ابرقدرت غرب»:

آنچه برای مردم جهان و بالاخص سران غرب در حادثه جمهوری اسلامی ایران و پیدایش حکومت طالبان در افغانستان تجربه شده بود این بود که «انگیزه مذهبی اعتقاد به خدا و بهشت»، قویترین انگیزه بشری است و بالاترین انرژی را دارا است و نسبت به انگیزه‌های نژادی و ملیت‌گرایی همچون انرژی بمب اتم و نیدروژنی است نسبت به سلاح‌های سرد؛

و با توجه به این تجربه، «سران غرب»، متوجه شدند که نظام جمهوری اسلامی ایران را نمی‌توان توسط سربازان آمریکایی و یا شرقی که چنین انگیزه‌ای ندارند، شکست دارد بلکه تنها راه سقوط نظام جمهوری اسلامی ایران، تشکیل سپاهی از سربازان مذهبی وهابی است که دشمنان سرسخت شیعیان علی بن ابی‌طالب و بالاخص ایران هستند.

و لذا «سران امریکا و انگلیس و فرانسه»، زمینه آموزش عقیدتی و نظام وهابیان را برای تهاجم به عراق و شام و سپس ایران در عربستان و افغانستان و حتی داخل کشورهای اروپایی، بدون آنکه مردم اروپا متوجه این نقشه سران‌شان شوند، شدند.

تروریست‌های اروپایی که به تروریست‌های داعش بعداً در سوریه و شام و عراق پیوستند قبلاً آموزش عقیده خشن وهابی را در مساجد اروپا با اطلاع «سران انگلیسی و فرانسه و همدستانشان»، دیده بودند سپس برای پیوستن به گروه داعش، توسط عوامل وابسته به غرب به عراق و سوریه هدایت شدند.

- توسط «عوامل اطلاعات غرب»، هماهنگی کامل و ارائه نقشه مناسب به «عربستان و داعش»، داده شده بود و پس از تصاحب چاه‌های نفت عراق و شام توسط همین عوامل غربی، نفت‌های خام چاه‌های عراق و شام که طالبان با آنها نمی‌توانست هیچ کاری بکند باز توسط «عوامل غرب» و «پالایشگاه‌های وابسته به غرب»، تصفیه می‌شد و پول دلارش به داعش داده می‌شد.

۱- «نقشه غرب» در «درجه اول»، اسقاط «دولت جمهوری اسلامی ایران و دولت‌های وابسته به جمهوری اسلامی ایران همچون دولت عراق و شام» بود.

۲- در «درجه دوم» اینکه میان مسلمانان، جنگی به راه بیندازند که با وحشی‌گری‌های «وهابیهای وابسته به عربستان سعودی» همچون کشتن زن و کودک و مردم بیگناه و حتی پاره کردن شکم قربانیان و دندان گرفتن به قلب و جگر قربانیان توسط داعش و وهابیها وحشی، مسلمانان را پیش چشم جهانیان، وحشی معرفی کنند و مردم جهان و

بالاخص مردم اروپا و امریکا را از مسلمانان، متنفّر کنند و مسلمانان را گروهی وحشی تر از چنگیزخان مغول، معرفی کنند که تنها دنبال جنگ و خشونت هستند.

در حالیکه طراح این «جنگ و ایجاد وهابی‌گری و گروه‌های طالبان و داعش و بوکوحرام و غیره»، «خودسران امریکا و انگلیس و فرانسه» یعنی سران صاحب حق و تو غرب هستند که «به ظاهر خود را مسیحی و انسان دوست و مخالف جنگ و تروریست، معرفی می‌کنند و تا اینک هم به ظاهر چنین مدعی‌اند» در حالیکه همین الان هم نیز تا بتوانند به «تروریسم جهانی»، کمک می‌کنند و حتی آگاهانه برای «سقوط برج‌های دوقلوق در آمریکا و همچنین بمب‌گذاری مهم در اروپا»، چراغ سبز به تروریست‌ها، نشان دادند و راه را برای آنها، باز گذاشتند تا «خود مردم‌شان هم با دیدن این حادثه و انتساب‌اش به مسلمانان، از دست مسلمانان به وحشت بیفتند و اسلام‌ستیزی و قرآن‌سوزی را به راه بیاندازند».

در حالیکه «قرآن»، امر به عدالت و احسان می‌کند {ان الله یامر بالعدل والاحسان} و در «سوره ممتحنه آیه هشتم» به مسلمانان می‌فرماید: اگر مشرکین مکه به شما، تجاوز نمی‌کردند شما می‌بایست با عدالت و نیکوکاری با آنها برخورد می‌کردید یعنی با کفاری که به شما تجاوز نمی‌کنند باید با عدالت و مهربانی عمل کنید و پیغمبر

اسلام با «کسانیکه مسلمان نبودند اما به مسلمانان تجاوز نکردند» حتی یک جنگ نکرد و «جنگ با آنان را برای مسلمان کردنشان، طبق دستور قرآن در سوره ممتحنه، حرام هم می‌دانست»، گرچه «کسانیکه پس از رسول خدا قدرت رهبری را از دست اوصیاء رسول خدا، خارج کردند»، به اسم «مسلمان کردن غیر مسلمانان»، به کشورهای دیگر، حمله می‌کردند تا به قدرت و تسلطشان، توسعه بدهند و غنائم بیشتری را تصاحب کنند. یعنی جنگ‌های آنان، نامشروع بود و هرگز قرآن به آن، دستور نداده بود بلکه از آن، نهی هم نموده بود.

در هر حال، «سران غرب»، این «تروریسم جهانی» را به دو هدف، به راه انداخت: یکی نابود کردن بالاخره جمهوری اسلامی ایران و دیگری، منفور کردن مسلمانان پیش مسیحیان و مردم جهان.

اشتباه بزرگ «ابر قدرت غرب»:

۱- نشناختن «اسلام ناب علوی» از «اسلام خشن أموی»

۲- نشناختن عصر فعلی و «بیداری مردم جهان» در «عدالت خواهی»

۱- بر خلاف آنچه «ابرقدرت غرب»، تصور می‌کرد که «انقلاب اسلامی ایران»، تنها یک «انقلاب ملی» است، چنین نبود بلکه یک «انقلاب با ویژگی‌های آرمانی جهانی» بود و لذا از همان ابتدای پیروزی، «امام خمینی»، روز قدس را روز نه تنها فلسطین بلکه «روز جهانی مستضعفین» اعلان کرد و نیز علیه «رژیم تبعیض نژادی صهیونیسم» و «آپارتاید افریقای جنوبی» و نیز به نفع همه «قیام‌های مردمی»، موضع گرفت و شیعه، منتظر قیام مهدی آل محمد برای اجرای عدالت کامل در جهان هست، که در آخر الزمان، قیام می‌کند و جهان را پس از آنکه پر از ظلم و جور شده بود پر از عدل و داد می‌گرداند؛

و «شیعه»، این «پیروزی جمهوری اسلامی ایران» را مقدمه و نشانه‌ای از آن «انقلاب بزرگ جهانی برای برپایی عدالت کامل در جهان بدست مهدی امت»، می‌داند.

و از آنجا که در زمانی که این «انقلاب»، پیدا شد جهان میان «دو ابرقدرت شرق و غرب»، تقسیم شده بود و هیچ قیامی انجام نمی‌گرفت مگر با اشاره و کمک یکی از دو ابرقدرت (غرب یا شرق) اما انقلاب اسلامی ایران بر خلاف چنین مسیری و جریان، بدون وابستگی به ابرقدرت‌های شرق و غرب، انجام گرفت و لذا در جنگ تحمیلی که صدام حسین با کمک «پنج ابرقدرت مسلط بر جهان و سلاح‌های

«آنها»، به عمق کشور ایران تجاوز کرد همه «ابرقدرت‌های شرق و غرب»، مهمترین حامیان صدام متجاوز بودند و صدام حسین را علیه ایران، تسلیح می‌کردند و در «شورای امنیت»، هیچ قطعنامه‌ای را علیه صدام متجاوز، صادر نکردند و تنها به آتش‌بس، حکم می‌دادند تا آنچه را صدام تصرف کرده در سایه آتش‌بس، بتواند تثبیت کند چنانچه در باره تجاوزات اسرائیل به اراضی مسلمین، همین کار را می‌کردند بالاخص «ابرقدرت غرب».

- در هر حال، «انقلاب اسلامی ایران»، انقلابی با «آرمان عدالت‌خواهی جهانی»، صورت گرفت و از همان اول، حامی مستضعفین و علیه «ابرقدرتها و استعمار و تبعیض نژادی» بوده و تابحال هست و در نتیجه حامیانی در پنج قاره جهان، کم و بیش، پیدا کرده است و بالاخص در آسیا و آفریقا و امریکای لاتین.

- و «انقلاب اسلامی ایران» در واقع توانست جای قیام‌های «عدالت‌خواهی کمونیستی» را در جهان بگیرد «انقلاب‌های کمونیستی» که به قول فروید بر توهم و خیال مبتنی بودند. اما انقلاب ایران بر «انسان‌شناسی واقعی»، مبتنی بود بلکه علاوه بر آنکه مارکسیسم بر پیشفرض «توهم و خیال»، برپا شده بود «و لذا در آنجاها هم که تا اندازه‌ای موفق شده بود به دیکتاتوری استالین و امثال اینها رسیده بود علاوه بر همه اینها، چون مخالف دین بود همه‌جا،

«نظامهای سرماییداری» به اسم «دین و مذهب»، آنرا سرکوب می‌کردند و بالاخره با شکست کامل در تاریخ تجربه‌اش روبرو شده بود.»

- اما اینک عدالت‌خواهی که توسط «انقلاب اسلامی ایران» در عین حالیکه سوسیالیسمی و کمونیسمی نبود تفاوت اشکاری با نظام «سرماییداری» داشت، «منابع طبیعی» را بفتح طبقه ضعیف در اختیار «حکومت عدالت» قرار داده و ربا و سوء استفاده علیه طبقه ضعیف را ممنوع و طرح شرعی زکات و خمس را به نفع طبقه ضعیف‌تر وضع نموده و غیره و وظیفه حاکم قرار داده تا با کمک‌های مختلف تعاونی و کارآموزی و مالی و غیره، طبقه ضعیف‌تر را به سطح طبقه عمومی و اکثریت جامعه برساند. و علاوه بر آن، بدون آنکه بر مذاهب دیگر اجبار به مسلمان شدن آنها بکند بلکه وظیفه خود می‌دانست و می‌داند که «از مظلوم در هر کجای جهان باشد حمایت کند» و با «ظالم هر که باشد مخالفت کند» یعنی اینبار، عدالت‌خواهی «شیعیان که همان اسلام ناب باشد» با «موتور و انرژی مذهبی»، همراه است بر خلاف «عدالت‌خواهی مارکسیسم» که علاوه بر آنکه بر «توهم»، استوار بود، اما نیروی مذهب هم، همیشه مقابل آن، بود.

خلاصه اینکه در واقع در قرون اخیر و جدید که به «قرن سرماییداری»، شناخته می‌شود، نظام مالکیت خصوصی با «خصوصیت نظام سرماییداری» متصف شد و در واقع برای «سود

بیشتر» به «استعمار و استثمار کشورهای ضعیف‌تر جهان»، دست اندازی کرد تا این حادثه «سرمایداری» در مقابل، موجب «پیدایش نظام‌های کمونیست و سوسیالیست» به نام آرمان «عدالت‌طلبی» شد که عملاً نیز کشورهای را به این نام بوجود آوردند اتحاد جماهیر شوروری و چین و... اما از «عدالت‌طلبی واقعی»، چندان خبری نبود و نمی‌توانست باشد که بخاطر «کشتن استعدادهای و نبود رقابت در تولید و ضعیف شدن تولید و دیکتاتوری» نیز رو به ضعف رفت و در پیشرفت‌های تکنولوژی (بجز سلاح نظامی) رو به ضعف رفت و علاوه بر آن، «آزادی‌های فردی»، در نهایت سرکوب، قرار گرفت.

- بالاتر از همه اینها، رهبر معروف اینها به نام مارکس، دارای آرمان کمونیستی بود که خیال می‌کرد که با الغای «مالکیت خصوصی»، عدالت، خود بخود و بطور کامل، برقرار می‌شود چون به خیال مارکس، «افراد انسانی»، خود بخود «خیرخواه بوده و دنبال عدالت کامل هستند» یعنی آنچه آنها را به ظلم و فساد کشانده، تنها «مالکیت خصوصی» است.

اما به قول «فروید» که عمری در «روانشناسی و روانکاوی»، تخصص داشته و پایگذار روانکاوی است این اعتقاد «مارکس» را یک «توهم» اعلام می‌کند زیرا انسان همچون همه حیوانات، دارای غرائز

حیاتی است که غرائز حیاتی، «غرائزی خودخواهانه» هستند که هر فردی توسط آنها، در صدد تنها حفظ حیات و نسل خودش است و فروید از آن (در جایی که در تضاد با منافع دیگران باشد) به میل «پرخاشگری» تعبیر می‌کند که موجب جنگ و نزاع میان انسان‌ها می‌شود وقتی که تضاد میان منافع‌شان باشد حتی فروید می‌نویسد حتی در جاهایی هم که تضاد میان منافع‌شان نیست چه بسا انسان‌ها به تصاحب اموال و ناموس همدیگر، طمع می‌کنند و در نتیجه به خشونت، متوسل می‌شوند و می‌نویسد: «انسان گرگ انسان است»^{۱۱۶} ... یعنی اینکه به خیال مارکس با الغای «مالکیت خصوص»، همه افراد بشر، دوست یکدیگر بشوند و عدالت را خود بخود و بدون نیاز به حکومت و دین، اجراء بکنند، تنها یک خیال محض و باطل است.

علاوه بر آنکه، دیدگاه «سکولاریسم»، هم که خیال می‌کردند: بشر با داشتن «عقل و علم»، دیگر خودبخود، بسوی «دوستی با هم و زندگی امن و بدون مشکل» به پیش می‌رود، اینک در پایان «مدرنیته»، شکست کامل خود را تجربه کرده است و عقلاً ثابت شده که «عقل انسان‌ها، در مسیر «هدف خودخواهانه افراد»، نسبت بهم، گرگ‌تر

می‌شوند) و بدون «دین‌ای واقعاً الهی»، بشر، انسان‌گرا و محبت‌پیشه نمی‌تواند بشود و خودبخود، به «عدالت کامل و امنیت کامل» برسد یعنی «عقل»، پیروی از «چنین دینی واقعاً الهی را بما انسانها، برای رسیدن به دوستی به‌مدیگر و عدالت‌طلبی»، توصیه می‌کند و اعتقاد به آخرت و بهشت اخروی هم، قهراً و ضرورتاً، مقدمه اصلاح این جهان است.

فروید ۱۹۳۹ - ۱۸۵۶ م Freud, Sigmund:

تکه حقیقتی که آدمیان مشتاقانه در پس اینهمه، پنهان کرده‌اند، این است:

«انسان» موجودی رئوف و نرمخو و مهرجو نیست که، دست بالا، فقط وقتی مورد هجوم و تعرض قرار گیرد، به دفاع از خود برمی‌خیزد، بلکه باید در کنار استعدادهای غریزی‌اش، سهم قدرتمندی از میل «پرخاشگری» را هم به حساب آورد.

در نتیجه نزد او، همسایه در حکم یاور و اُبُزه جنسی بالقوه‌ای نیست، بالعکس، عاملی است که فرد را وسوسه می‌کند تا میل پرخاشگری خود را سرِ او، خالی کند، بی‌هیچ اجر و دستمزدی، نیروی کار او را، مورد استثمار قرار دهد، بی‌رضایت‌اش از او، استفاده جنسی کند خود را در مقام مالک دارایی‌های او، بشناسد، او را خوار کند، به او درد ورنج رساند.

شکنجه‌اش دهد بکشده‌اش. انسان گرگ انسان است.^{۱۱۷}

۱۱۷. کتاب ناخوشایندی‌های فرهنگ - تالیف زیگموند فروید - ترجمه امید مهرگان - چاپ تهران سال ۱۳۸۲ - ص ۷۳ - ۷۲.

فروید:

..... هر کس که جنایات مهاجرت قومی، حمله «تاتارها»، یا اصطلاحاً «مغول‌ها»، به فرمان چنگیز خان و تیمور لنگ، فتح اورشلیم به دست «صلیبیون متعصب» و حتی هراس‌های «جنگ جهانی» گذشته را به یاد آورد، فروتنانه در برابر صحت و واقعیت این دیدگاه، سر تعظیم فرود خواهد آورد.^{۱۱۸}

فروید:

- «جامعه متمدن»، بلحاظ همین دشمنی بنیادین آدمیان، با یکدیگر، «دائماً در معرض تهدید به فروپاشی» است.

.....

- «هیجان‌ات غریزی»، نیرومندتر از «علايق عقلانی» است.

- «فرهنگ»، مجبور است برای محدود ساختن «غرائز پر خاشگري آدمیان»، هر آنچه را ممکن است بسیج کند و تجلیات این غرائز را از خلال

۱۱۸. کتاب ناخوشایندی‌های فرهنگ تالیف فروید - ترجمه امید مهرگان - صفحه ۷۳.

«واکنش‌سازی‌هایی در ذهن و روان آدمی»، ضبط و
 مهار کند.^{۱۱۹}

فروید:

«کمونیست‌ها» گمان می‌برند.....:

«اگر مالکیت خصوصی را ملغی سازیم همه کالاها
 و املاک را به اشتراک گذاریم، بدخواهی و پلیدی و
 دشمنی از میان ایشان، رخت بر خواهد بست».....
 - در این جا، سر و کار من به هیچ روی، با «نقد
 اقتصاد نظام کمونیستی» نیست، نمی‌توانم در این باره
 پژوهش کنم.....
 ولی قادرم دریابم که «پیشفرض روانشناختی آن»،
 چیزی جز «وهم و پنداری بی‌پایه»، نیست.^{۱۲۰}

۱۱۹. کتاب ترجمه ناخوشایندی‌های فرهنگ ص ۷۴-۷۳.

۱۲۰. ترجمه کتاب ناخوشایندی‌های فرهنگ ص ۷۵-۷۴.

نقش «دین واقعا الهی» در روان و اخلاق نیک «مومنین واقعی»

مقدمه:

«تمدن» و «تدین» و «اقسام عقاید و عادات و رسوم»، از انواع و اقسام «فرهنگ» هستند.

مثلاً مقصود از «تمدن»، شکلی از فرهنگ شهرنشینی در مقابل فرهنگ بیابان‌گردی و ایلیاتی و کوچ‌گری و روستایی است؛ که آن هم هر شهری و هر مملکتی فرهنگ خاص خودش را دارد.

که البته شهرهای بزرگ و مرکزی و یا بزرگتر در مقابل شهرهای کوچک نیز همچون شهر در مقابل روستا، دارای آداب اجتماعی بیشتری هستند البته کلیت هم ندارد گاهی بعضی از روستایی‌ها با فرهنگ‌تر از بعضی از شهری‌ها هستند.

«تدین» هم نوعی فرهنگ است که به نام دین‌داری، شناخته می‌شود و به مراتب از فرهنگ شهرنشینی در مقابل بیابان‌گری و یا روستانشینی قوی‌تر است و کسانی‌که به آن دین معتقداند باورهای قویتری به تفکرات و عقاید و رفتارشان دارند و حتی حاضر نیستند بخاطر شهرنشینی و یا فرهنگ شهری خاص، عقاید دین‌شان را رها کنند و یا هضم جامعه‌ای که در آن، زندگی می‌کنند بشوند.

«ادیان»، غالباً بر محور اعتقاد به خدا و یا خدایان وجود دارد گرچه بعضاً بدون اعتقاد بخدا هم وجود دارد همچون دین بودا.

ادیانی را که به «خدایان متعددی» معتقدند «ادیان شرک‌آمیز» می‌گویند و ادیانی را که معتقد به «یک خدا» هستند را «ادیان توحیدی» می‌نامند که بعضی از ادیان توحیدی نیز «وحدت وجودی» هستند (و یا با اعتراف به چند خدا، به وحدت آنها هم معتقداند) شاید مسیحیت فعلی را بتوان از این نوع ادیان دانست.

- «ادیان توحیدی»، معتقد به پیغمبران و روز رستاخیز هستند و

لذا قویترین ادیانند:

«ادیان توحیدی» به اصطلاح «ابراهیمی»، همچون «یهود و مسیحیت و اسلام»، علاوه بر اعتقاد به خدا و پیغمبر، به «آخرت و روز رستاخیز و بهشت و دوزخ» هم معتقداند که می‌توان این نوع ادیان را که با اعتقاد به آخرت و «بهشت و دوزخ» که در واقع سبب می‌شود

متدینین به خدا و آخرت بخاطر آنکه منافع ابدی آنها در گرو اطاعت از دین‌شان است در اعتقاد به دین‌شان و رفتار بر اساس آن، حتی در غیاب جامعه هم به دستورات دین‌شان عمل کنند مثلاً عبادت کنند یا روزه بگیرند یا در جاهایی که لازم باشد جان خود را فدا کنند جان خودشان را هم فدا کنند و لذا قویترین ادیان‌اند.

درباره شهدای یهود و مسیحیت و مسلمانان به طور متواتر و غیر قابل انکار، در تاریخ، موجود است و این نهایت قوت و قدرت این ادیان و نفوذشان در افراد مومن واقعی را می‌رساند.

پس تا بحال می‌توان این نتیجه را گرفت که:

۱- دین یک نوع فرهنگ است که بمراتب از فرهنگ‌های غیر دینی،

قویتر و محکمتر است.

۲- در میان ادیان، می‌توان «ادیان توحیدی» را که علاوه بر خدا به

پیغمبر و روز رستاخیز هم معتقدانند را «قویترین ادیان» و در نتیجه

«قویترین فرهنگ‌ها، دانست».

«بهترین ادیان» و «بدترین ادیان»:

«انبیاء عظام الهی» همچون حضرت موسی و حضرت عیسی و حضرت محمد (خاتم انبیاء) را می‌توان درخشانده‌ترین رهبران دینی در تاریخ بشر دانست چنانچه «ماکیاول» با وجودی که با «حکومت کلیسا»، مخالف بود رهبری موسی را می‌ستود و «راسل» با وجودی که خود را بی‌دین، معرفی می‌کرد رهبری عیسی و محمد را درخشان‌ترین رهبران دینی در کتاب معروف «قدرت» اش، معرفی کرده است.

- اما «راسل» درباره کسانی که پس از حضرت محمد، قدرت را به دست گرفتند خصوص «بنی‌امیه» را کسانی میدانست که از راه رسول خدا، منحرف شدند و راه سلاطین جور و ستمگران را پیمودند و امت اسلامی را، دچار تفرقه و کشتار داخلی نمودند.

- در هر حال، همان‌طور هم که راسل، در کتاب‌هایش می‌نویسد کسانی که خود را پیروان موسی و عیسی و محمد می‌دانند اینک از مسیر انبیاء الهی، منحرف شده‌اند بلکه حکومت‌های یهودی و مسیحی و مسلمان، راه کسانی را می‌پیمایند که دشمن و مقابل «این انبیاء الهی» بودند.

در هر حال، پیروان این ادیان به فرقه‌ها و مذاهب مختلفی تقسیم شدند که بهترین آنها، آن مذاهبی است که همچون رهبران الهی‌شان راه

انسان دوستی و عدالت و مهربانی را بپیمایند تا راه خشونت را و به عبارت دیگر می‌بایست مذاهب و فرقه‌های این ادیان را که قویترین ادیان هستند را به مذاهب و «ادیان انسان‌دوست که واقعاً راه انبیاء و اوصیاء بحق انبیاء را می‌پیمایند» و مذاهب و «ادیان خشن که راه سلاطین جور را می‌پیمایند»، تقسیم کرد.

البته «مذاهب خشن» توسط سلاطین جور بوجود آمدند و به «کمک این سلاطین، توانستند اکثریت پیروان این ادیان را طرفداران خودشان قرار دهند» و لذا اکثر مذاهب اسلامی، پیروان سلاطین جور است و پیروی از سلاطین را حتی اگر ستمگر باشند، شرعاً واجب هم می‌دانند در حالیکه قرآن در سوره بقره در جایی که «ابراهیم» را به «امامت و رهبری» امت‌اش، نصب می‌کند ابراهیم از خدا، می‌خواهد که امامت را در نسل‌اش هم قرار دهد که خداوند پاسخ می‌دهد «من امامت را برای هیچ ستمگری قرار نداده و نمی‌دهم» یعنی امامت را برای هیچ ستمگری قرار نداده و نمی‌دهم یعنی هیچ ستمگری حق امامت و حکومت ندارد و طاغوت، محسوب می‌شود که اطاعت از طاغوت، حرام است.

سوره بقره - قال انی جاعلک للناس اماماً قال و من ذریتی قال «لا

ینال عهدی الظالمین».

تعريف «اديان واقعا و كاملاً الهى»

تعریف «ادیان واقعاً و کاملاً الهی»،

- «فرهنگ» هایی هستند که با «ایجاد باور به خداوند عادل و مهربان» و «ایمان به آخرت» و «نشان دادن روش صحیح زیستن»، به مومن واقعی، در نتیجه:

۱- «اصالت و هویت درونی»

۲- «امید به آینده‌ای درخشان و ابدی اگر در این جهان عدالت و محبت بهمديگر و احسان و راه حق را ترک نکنید می‌دهد» و او را در مقابل «مشکلات و حوادث محیط و غیر مترقبه»، تحمل‌پذیر می‌نماید و «تعادل روحی» را برقرار می‌نماید و مؤمنین را با هم «برادر و برابر و دوست» می‌کند و «صلح پایدار و امنیت کامل زندگی و خوشی» را در این جهان هم برقرار می‌کند و این امکان، تنها در اختیار «دین الهی و عمل کامل به آن» قرار دارد و بس.^{۱۲۱}

۱۲۱ . اندیشمندانی که دیدگاه «حس‌گرایی افراطی و ماده‌گرایی» را دارند همچون چارلز تالیافر و که در تعریف دین میماند و تعریفی دوری، ارائه می‌دهد و - پیترسون و امثال اینها از نویسندگان «فلسفه دین» در عصر فعلی، سردرگمی‌شان در «تعریف دین» بخاطر تنگ نظری‌شان بخاطر «حس‌گرایی افراطی» است.

همه «عقلای بشر»، قبول دارند که بشر با داشتن غرایز حیوانی یعنی «غرائز قوی خودخواهانه» که دارد و رفتارش را بیش از «عقل» اش تحت تاثیر قرار می‌دهد بخودی خود، راه مراعات «حقوق طبیعی» دیگران و «عدالت طبیعی» را غالباً نمی‌پیماید و لذا به قول «هابز و هیوم و همه نویسندگان فلسفه سیاسی»، نیاز به حکومت دارد تا با وضع «قوانین جزاء و تشکیل پلیس و دادگاه و حکومت»، جلو تجاوز انسانها به‌همدیگر را بگیرد.

- اما متأسفانه در تاریخ بشر، با گذشت هزاران سال همچنان مشاهده می‌شود که گرچه وجود «حکومت» (برای کمتر کردن ظلم افراد به یکدیگر)، ضرورت دارد لکن بالاترین جنایات نیز از همین «حکومت‌های بشری»، رخ می‌دهد و جنگ‌های میان کشورها در طول تاریخ بشر و بالاخص جنگ‌های جهانی اول و دوم، بهترین گواه بر این حقیقت است و چه بسا جنگ جهانی سومی اگر بوقوع بپیوندد، نسل بشر تا آخرین نفر، نابود شود.

- زیرا «رهبران بشری»، آنطور که راسل هم گفته، فاقد «اخلاق انسانی» هستند گرچه به ظاهر بخاطر جلب آراء مردمشان مرتباً شعار انسان‌دوستی می‌دهند مردم هم با قدرت تبلیغاتی که دولت‌ها و سرمایه‌داران (که آنها را روی کار آورده‌اند) دارند، شعار دروغین این رهبران (مزدور باطنی سرمایه‌داران) را باور هم می‌کنند و به آنها رای هم

می دهند حتی مردم شان اگر متوجه ظلم آنها به سایر ملت ها هم بشوند چون قویترین انگیزه مردم هم، انگیزه «خودخواهی» هست به ظلم حاکمان شان به سایر ملت ها، توجه نمی کنند حتی چه بسا در حکومت های استبدادی به ظلم حاکمان به هم وطن هایشان، باز توجهی نمی کنند تا آنکه ظلم حکومتی، شخص آنها را هم شامل شود.

اینک بهمین خاطر است که جهان، رو به تلاشی می رود اروپا، رو به تجزیه می رود، امریکا، از تعهدهای بین المللی سرباز می زند.

«دادگاههای جهان» و بالاخص سازمان ملل یعنی دادگاه «شورای امنیت»، به دست فتنه گران جهان است که «صاحب حق و تو و عضوی دائمی شورای امنیت هستند» و «همین ها و نمایندگان و مزدوران همین ها»، متجاوزترین حکومت ها به حقوق بشر، و نسبت به لبنان و نسبت به راه اندازی تروریست های بین المللی هستند مثلاً «حکومت عربستان»، در سازمان ملل، جزو «شورای حقوق بشر» است یعنی جنایت کارترین جنایت کاران تاریخ بشر، جزو قضات حقوق بشر است و دادگاههای سازمان ملل یعنی «شورای امنیت اصطلاحی» و «شورای حقوق بشر اصطلاحی»، در دست جنایتکاران تاریخ بشر است از این مسخره تر جامعه بشری است که، نظامی جهانی به خود، ندیده است.

«گزارشگر واشنگتن پست» به دستور «پادشاه عربستان» توسط

سفارت عربستان در ترکیه، قطعه قطعه می شود سران امریکا و اروپا، صراحتاً می گویند که منافع ما بر «حقوق بشر»، مقدم است لذا با محاکمه پادشاه عربستان، موافقت نمی کنند یعنی «اخلاق انسانی»، برای ما، ارزشی ندارد و همین «ابرقدرت غرب»، تروریست بین المللی را هم به راه انداختند که مردم را در عراق و سوریه به بدترین شکل، قتل عام می کردند که «چنگیزخان مغول» از «سران غرب»، بهتر است چون هرگز یک هزارم جنایت هایی که «سران غرب» با تشویق و تقویت «سعودی و گروه های وابسته به خودشان کردند»، چنگیزخان مغول نکرده است همه اینها بخاطر بی دینی این «سران غرب» و «حکومت منافق و در باطن، بی دین عربستان» و «رژیم منافق صهیونیستی» است شاید کسی خیال کند «اینها، شعار انسانیت و دین می دهند یعنی سران غرب، شعار انسانیت و دین مسیح و سران صهیونیستی، شعار یهود و پیروی از حضرت موسی و حکومت سعودی، شعار قرآن و حضرت محمد خاتم انبیاء را می دهد» چگونه بگوئیم اینها بی دین و بی ایمان هستند اما وقتی به رفتار اینها، نگاه می کنیم که «زن و کودک و مردم بیگناه»، توسط اینها و تروریست های دست ساز اینها، قتل عام می شوند که «ادیان واقعاً و کاملاً الهی» همچون تورات و انجیل و قرآن، اینها را حرام می دانند چگونه بگوئیم اینها منافق نیستند و دین و ایمان بخدا و قیامت واقعاً دارند.

«ایمان واقعی به خدا و قیامت»، آنهایی دارند که واقعاً راه حضرت موسی و حضرت عیسی و حضرت محمد را پیموده‌اند و هرگز جنایتی را مرتکب نمی‌شوند و با ستمگران، هرگز همکاری نمی‌کنند هرگز انبیاء الهی به کسی ظلم نکردند و هیچ جنایتی را مرتکب نشدند بالاترین جنایت را در تاریخ بشر «سران غرب» مرتکب شده و می‌شوند که عملاً و در واقع، هیچ اعتقادی به خدا و قیامت باطناً، نداشته‌اند و اینک هم ندارند و تنها ظاهراً شعار «انسان دوستی و مردم پسند» را می‌دهند تا در انتخابات، رای بیاورند اما شعارهایی همه دروغ و تنها سرمایدارن، حامی آنها هستند که با تبلیغات سحرآمیزشان در رسانه‌ها بمردم ساده لوح می‌قبولانند که این رهبران سیاسی‌شان، راست می‌گویند در نتیجه مردم‌شان را با گول زدن، به پای صندوق‌های رای می‌کشاند.

مردم‌هایشان هم چنانچه قبلاً گفته شد بخاطر عدم اعتقاد بنخدا و قیامت، کمتر به ظلم رهبران‌شان به ملت‌های دیگر، توجه می‌کنند.

و در درون هم از کم محبتی خودشان بهم دیگر، رنج می‌برند و به مشکلات روانی کم و بیش گرفتار شده و می‌شوند و همچنان به اختلاف‌های نژادی با همدیگر و موارد افیوتی، سرگرم هستند کشتار و جنایت در امریکا، رکورد شکن است و «خودکشی در اروپا، رکورد شکن هست» در حالیکه شیعیان علی با وجودی که امریکا، صدام حسین را به تجاوز به ایران تشویق و حمایت کرد و هشت سال با هم

جنگیدند پس از سقوط صدام حسین، این «ایمان مذهبی» است که دولت‌های ایران و عراق و مردم آنها را دوباره با هم برادر و دوست کرد که دوستی میان ملت ایران و عراق، اینک زبان زد است و منحصر به فرد است و اجتماع دوستداران اهل بیت رسول خدا در «اربعین امام حسین» در کربلا از سراسر جهان، در نهایت دوستی با همدیگر از هر ملیت و زبان و نژاد، بهترین گواه بر این است که تنها «اعتقاد بخدا و قیامت و دین الهی» می‌تواند همه ملیت‌ها و نژادها و زبانها و طبقات و... را با هم جمع و دوست کند یعنی برادر و تنها راه نجات بشر از تفرقه و بازگشت به صلح و دوستی، همان داشتن «ایمان واقعی به خدا و قیامت و دین الهی» می‌تواند بشود.

**گزارش «روانکاوی ملحد»
درباره مشخصه
«فرد عامی معتقد به خدا و آخرت»**

فروید:

رنج از سه جانب ما را تهدید می‌کند.

۱- اول از جانب «بدن» خودمان که محکوم به زوال و تجزیه است و حتی قادر نیست از درد و ترسی که حکم علائم هشدار دهنده را دارند خلاصی یابد.

۲- دوم از «جهان خارج» که قادر است به یاری نیروهای ابرقدرتمند و نرم ناشدنی و ویرانگر، بر ما غضب کند.

۳- و دست آخر، رنجی که ناشی از «روابط با دیگر انسانها» است.

شاید رنجی را که از این سرچشمه‌ی اخیر بما می‌رسد، دردناکتر از مابقی بیابیم و مایلیم آنرا به منزله افزوده‌ای نسبتاً زاید بنگریم با وجودی که در شوم و سرنوشت ساز بودن، دست کمی از رنج برخاسته از دیگر منشاها ندارد.^{۱۲۲}

(ادامه گفتار فروید):

..... جالب‌ترین و گیراترین روش‌های دفع رنج،
 آنهایی است که می‌کوشند بر ارگانسیم خود شخص
 تاثیر بگذارند.

..... «خامترین و همزمان، موثرترین روش» برای
 چنین اثرگذاری، روش شیمیایی تخدیر است.^{۱۲۳}

.....

«پرمایه‌ترین و اساسی‌تر از این»، فرایند دیگری است
 که خود واقعیت را یگانه دشمنی می‌داند که سرمنشأ
 همه رنج‌ها است و زندگی را با آن نمی‌توان ادامه داد
 و از این رو، چنانچه فرد، قصد داشته باشد بلحاظی،
 خوشبخت باشد باید پیوندها [با واقعیت] را بگسلد.
 «زاهد خلوت نشین»، از این جهان، روی می‌گرداند
 نمی‌خواهد هیچ سر و کاری با آن، داشته باشد ولی
 می‌توان کار بیشتری کرد؛^{۱۲۴}

(اعتقاد مؤمن به بهشت)

می‌توان به خواست دگرآفرینی آن، تن داد و بجایش

۱۲۳. همان کتاب ص ۳۳.

۱۲۴. همان کتاب ص ۳۸.

«دنیای دیگری را برپا داشت، دنیایی که در آن
ویژگی‌های تحمل ناپذیر از میان رفته و با ویژگی‌هایی
که ناظر بر امیال و آرزوهای ماست جایگزین
شده‌اند.»^{۱۲۵}

.....

«ادیان نوع بشر» را باید در زمره این چنین وهم و
جنون جمعی آورد.^{۱۲۶}

..... «دین با وصول این بهاء، از خلال تثبیت
زورمندانه نوعی کودک منشی و ادغام آن در وهم
توده‌ای، موفق می‌شود که انسانهای بسیاری را از
روان‌نژندی فردی، مصون دارد.»^{۱۲۷}

۱۲۵. از آنجا که فروید در مقابل «فلسفه کانت و نیز نظریه تکامل داروین»، درمانده بود و اینها را واقعیت می‌دانست «ادیان الهی و اعتقاد به قیامت و بهشت» را جنون می‌دانست اما آنچه ما از گفتار «فروید» در این نقل عبارات‌اش، منظورمان است این است که اعتقاد به «جهان آخرت و بهشت» حتی به اعتراف یک روانکاو ملحد، می‌تواند درد و رنج‌های این جهان را برای مومن، سبک و قابل، تحمل نماید (و در عین حال در مبارزه با ظالم، قوی و شکست ناپذیر) ص ۳۸.

۱۲۶. کتاب ترجمه «ناخوشایندی‌های فرهنگ» ص ۳۸.

۱۲۷. همان کتاب ص ۴۳.

توضیح ما: سابقاً ما نقل کردیم که «هیوم» گفت: «اگر انسانها فراست و عقل کافی، داشتند نسبت به آینده‌نگری و ملاحظه مصالح عمومی و مراعات عدالت طبیعی (یعنی احترام به حقوق طبیعی دیگران) هیچ نیازی به حکومت نبود لکن چون بشر عقل کافی برای درک اینها و عمل کامل به عدالت طبیعی ندارد نیازمند قوانین وضعی و جزای است تا جلو تجاوزاتش را به حقوق دیگران بگیرد یعنی نیازمند قوانین وضعی و پلیس و حکومت است».

«بنتام» هم گفته بود «مردم، دنبال منافع‌شان هستند اگر قوانین وضعی و جزایی، طوری وضع شود کسیکه به حقوق خود، اکتفاء نمی‌کند و می‌خواهد بخاطر منافع‌اش به حقوق دیگران، تجاوز کند بداند که قوانین جزاء، مجازات‌های را برای او قرار داده است که چنین سودجویی خلافی، به نفع او نیست حتماً از ارتکاب جرم، خودداری می‌کند.»

نقد من: من، در مقابل «هیوم و بنتام و امثال اینها» می‌گویم که «تاثیر قوانین جزاء»، بجا و صحیح است اما تنها در «جلو چشم پلیس» موثر است آنهم پلیسی که رشوه نمی‌گیرد اما اعتقاد به «خدا و قیامت و بهشت و جهنم»، نزد مومن، «انگیزه‌ای درونی» است تا از «ترس عذابی بزرگ اخروی و امید به بهشت»، مرتکب ظلم و جنایت نشود البته این تاثیر «ایمان به آخرت»، بستگی به «قوت و ضعف آن ایمان» دارد هرچه ایمان به آخرت، قویتر باشد تاثیرش بیشتر است و لذا انبیاء و قدیسیں، دارای اخلاق نیک و عدالت بودند و خلاف نمی‌کردند. یعنی یکی از سرچشمه‌های «رنج و ناگواری‌های بشر»، رنج و ناگواری‌هایی است که در ارتباط با هم‌نوعان‌اش به او می‌رسد و ایمان به خدا و قیامت می‌تواند در درون افراد، تقوایی الهی بوجود بیاورد تا مومن واقعی عدالت را مراعات کند و تاریخ در این واقعیت، شهادت می‌دهد.

- بلکه علاوه بر آن، فروید سرچشمه‌های دیگری را برای بدبختی‌های بشر ذکر می‌کند که یکی، ضعف و ناتوانی و بیماری‌ها و مشکلات خود («بدن انسان») است و دیگری، «نامالایمات طبیعت‌ای» که در آن، زندگی می‌کنیم از قبیل سرما و گرما و باد و باران زیاد و طوفان و زلزله امثال اینها، گرچه انسان، تمهیداتی برای حفظ خود از ضرر آنها دیده است اما همچنان این مشکلات، هست و عرصه را برای زندگی انسان تنگ می‌کند و چه بسا، نامالایماتی که از انسانهای دیگر و یا بدن ما و یا از طبیعت، بما می‌رسد تعادل روحی ما را بر هم زند و فروید برای علاج کلی این نامالایمات یکی، «مواد مخدر» را توصیه می‌کند که آنرا چیز جالب و مناسبی نمی‌داند و خام می‌داند ولی «بهترین علاج» را اعتقاد به «جهان آخرت و امید انسان مومن به اینکه با رفتن به بهشت» که تنها مشتهیات انسانی در آن است و هیچ نامالایماتی در آن نیست با چنین امیدی به آینده، مومن، همه نامالایمات را تحمل می‌کند و زندگی را برای خود، خوش و سعادت‌مند می‌نماید و چنین ایمانی در مومن او را از «جنون فردی»، نجات می‌دهد یعنی چنین ایمانی بهترین ابزار در حفظ «تعادل روحی» در مومن واقعی است در چند صفحه بعدی، فهرستی از خودکشی را می‌آوریم که در «غرب» با وجود «وضع معیشتی خوبشان» بالاترین تعداد خودکشی را بالنسبه به جمعیتشان در جهان دارند بخاطر ضعیف شدن ایمان و تلاشی خانواده و...

ویلیام پالی - ۱۸۰۵ - ۱۷۴۳ م William paley

- گفته بود که خدا مهربان است و برای آنکه مردم را به محبت به یکدیگر تشویق کند وعده بهشت داده تا مردم به طمع رفتن بهشت به همدیگر خدمت کنند اینهم مناسب گفتار بنتام هم هست که می‌گفت: «مردم، دنبال خوشی و منافع‌شان هستند ما باید قوانین را طوری تصویب کنیم یعنی برای جرم، قوانین جزاء، تصویب کنیم تا مردم مرتکب جرم نشوند» اما «ایمان به بهشت و دوزخ» در آخرت نه تنها مانع وقوع جرم و جنایت می‌شود بلکه مومن را به محبت و نیکوکاری به دیگران نیز تشویق می‌کند.

«فروید»، می‌نویسد: مومن واقعی که به خدای مقتدر مهربان معتقد است بدون پشتوانه نیست این خدا می‌تواند جایگزین «حمایت پدری» در کودکی باشد وقتی مؤمن در برخورد با مشکلات می‌داند که خدا او را کمک‌اش می‌کند وقتی از خدا کمک بخواهد و اگر کمک‌اش نکند حتماً باز خدای مهربان، صلاح او را در نظر گرفته هست، مومن، امیدی فوق العاده و آرامشی باطنی او را فرا می‌گیرد.

فروید:

درک «فرد عامی» از دین خود، چگونه است؛ [نوشته مذکور] به نظامی از آموزه‌ها و بشارت‌ها،

می‌پرداخت که از یک سو، معنای این جهان را با کمالی رشک برانگیز، برای «فرد»، فرو می‌گشاید - و از سوی دیگر، به وی، اطمینان می‌دهد که گونه‌ای «حکمت و مشیت خداوندی دلسوز»، در بطن زندگی او، بیدار و هوشیار خواهد بود. و ناکامی‌های احتمالی او را، در نوعی هستی فراسویی، جبران خواهد کرد.

«فرد عامی» این حکمت خداوندی را به هیچ‌گونه دیگری، متصور نتواند شد مگر در هیأت «پدری بزرگ منش و متعالی». ^{۱۲۸}

.....

گزارش یک «اگزیستانسیالیست مومن» درباره «امید و ناامیدی»
درباره مومن و ملحد:

سورن کی یرکه گورد

SORN KIERKEGORD

کی یرکه گور:

ج. نو میدی، «بیماری به سوی مرگ است» باری، مفهوم «بیماری به سوی مرگ» را باید به نحو خاصی فهمید. معنی تحت اللفظی آن، بیماری است که «پایان و پیامدرش، مرگ است».

- به این ترتیب، از «بیماری مرگبار» به عنوان هم «معنای بیماری بسوی مرگ»، سخن گفته می شود.
- نو میدی به این مفهوم، را نمی توان «بیماری به سوی مرگ»، نامید.

اما در درکی که «مسیحیت» از آن دارد، «مرگ»، خود، «گذری بسوی زندگی» است. با در نظر گرفتن این مسئله، از دیدگاه مسیحیت، هیچ «بیماری زمینی و جسمی»، بسوی مرگ، وجود ندارد.

زیرا «مرگ»، بی ترید، آخرین مرحله بیماری است، اما «مرگ، آخرین چیز نیست».^{۱۲۹}

۱۲۹. کتاب بیماری بسوی مرگ - تالیف سون کی یرکه گور - ترجمه رؤیا منجم - چاپ تهران ۱۳۷۷ هجری شمسی - صفحه ۴۰.

اگر بخواهیم از «بیماری بسوی مرگ»، به مفهومی بسیار دقیق، سخن بگوئیم، باید بیماری باشد که در آن، آخرین چیز مرگ است و مرگ آخرین چیز. و این دقیقاً «نومیدی» است.

- با وجود این، به مفهومی دیگر و هنوز مشخص‌تر، «نومیدی»، «بیماری بسوی مرگ است».

مردن از این بیماری یا پایان یافتن این بیماری با مرگ جسمانی، اگر به صورت تحت اللفظی فهمیده شود، از حقیقت بسیار به دور است به عکس، عذاب «نومیدی» دقیقاً همین است، «توانایی مردن نداشتن»^{۱۳۰}....

.....

«هرگاه انسانی جاه‌طلب» که شعارش، «یا قیصر یا هیچ چیز»، بوده است قیصر نمی‌شود به این سبب، به دامان «نومیدی» می‌افتد.

اما این مسئله، معنای دیگر هم دارد، از جمله به این معنی است که دقیقاً چون او، قیصر نشده است اکنون

«این را نمی‌تواند تحمل کند که خودش باشد»، بنابراین، در اصل، به سبب این حقیقت که قیصر نشده است نومید نیست، بلکه بسبب این حقیقت که قیصر نشده است از خود، نومید است.

«این خود» که اگر قیصر می‌شد غرق در شادی می‌گشت (هرچند به مفهومی دیگر به همان اندازه غرق در نومییدی) اکنون مطلقاً برای او، «تحمل ناپذیر» است.^{۱۳۱}

به مفهومی ژرف‌تر، این قیصر نیست که برایش تحمل ناپذیر است بلکه «خودی که قیصر نشده»، آن چیزی است که «تحمل ناپذیر است» یا درست‌تر بگوییم، «آنچه برایش، تحمل ناپذیر است این، است که نمی‌تواند از خود، خلاص شود»^{۱۳۲}.

..... دختر جوان به سبب عشق، نومید است و بنابراین، درباره معشوقش، نومید است زیرا مرده یا نسبت به او، وفادار نبوده است.

این یک نومییدی اشکار شده نیست نه، او درباره

۱۳۱. ترجمه کتاب بیماری بسوی مرگ - ص ۴۲.

۱۳۲. ترجمه کتاب بیماری بسوی مرگ - ص ۴۲.

خویش نوامید است.

این خود او، که اگر معشوق معشوقش، شده بود به سعادت‌آمیزترین شکل، از آن، خلاص می‌شد تا آنرا از دست می‌داد «این خود اکنون، که باید خودی بدون او باشد مایه عذاب است»؛

این خود که از نظرش، دارایی او می‌شد، (هرچند به مفهومی دیگر به همان اندازه غرق در ناامیدی بود) اکنون برایش یک خلاء نفرت‌آور است، زیرا او، مرده است یا از نظر دخترک، مایه انزجار است زیرا که یادآور این حقیقت است که به او، خیانت شده است، حال امتحانی کنید و به چنین دختری بگوئید:

«تو خود را تحلیل می‌بری»، و در پاسخ از او می‌شنوید: «آه نه، عذابی که می‌کشم دقیقاً از همین است که نمی‌توانم چنین کنم.»^{۱۳۳}

..... «مومن» به زبان انسان، فنای خود را (در آنچه برایش پیش آمده و در خطری که کرده است) ادراک می‌کند و می‌فهمد اما (به هر حال) ایمان دارد.

بنابراین «به زانو در نمی‌آید».

راه کمک به خود را، سراسر به خداوند وامی‌گذارد، اما باور دارد که برای خداوند، همه‌چیز ممکن است.

.....

پس بنابراین، پروردگار به او یاری می‌رساند - شاید از راه فرصت دادن به او که از وحشت بگریزد، شاید از راه وحشت - یاری پروردگار در این حقیقت نهفته است که کمک به شکلی غیر منتظره و معجزه‌آسا و الهی از راه می‌رسد.^{۱۳۴}

..... «مومن»، دارای گونه‌ای پادزهر ابدی برای نومی‌دی است، از جمله (پادزهر) امکان، زیرا برای خداوند همه چیز در هر لحظه «ممکن» است. این از سلامت ایمان است که تضادها را حل می‌کند. در این مورد تضاد به زبان انسانی این است که «فنا حتمی است و با این حال، امکان نیز وجود دارد». سلامتی دراصل، عبارت است از توانایی برای حل تضادها. از نظر جسمانی یا فیزیکی چنین است:

کوران هوا به شکل بی تفاوتی، سرد و گرم است
 کیفیت نامتناجسی به صورتی غیر دیالکتیکی، ترکیب
 می شوند؛

اما «تن سالم» این تضاد را حل می کند و توجهی به
 کوران نمی کند. همین حالت درباره «ایمان»، صادق
 است.^{۱۳۵}

..... اما «ضد حالت نومییدی، ایمان داشتن است»؛
 در نتیجه می توان توجیه آنچه را که در بالا آمد
 (الف) به عنوان قاعده ای دریافت که توصیف
 شرائطی است که در آن (حالت)، «نومییدی به هیچ
 رو، وجود ندارد»، زیرا همین قاعده، قاعده «ایمان
 داشتن» است:

از راه مربوط کردن «خود، به خویش»، و از راه تمایل
 به «خود بودن»، «خود»، به شکل شفافی، در قدرتی
 که آن را ساخته، زمینه می یابد.^{۱۳۶}

۱۳۵. ترجمه کتاب بیماری بسوی مرگ - ص ۷۲.

۱۳۶. کتاب بیماری بسوی مرگ - تالیف سورن کی یرکه گور - ترجمه رؤیا منجم - چاپ

تهران سال ۱۳۷۷ هجری شمسی - صفحه ۸۶.

**گزارش «ژان پل سارتر»، «کسیکه به خدا و آخرت
معتقد نیست و مرگ را نیستی مطلق می‌داند»:**

ژان پل سارتر:

.....

بعقیده ما، مسأله اساسی، بودن واجب الوجود نیست؛

- مهم آن است که بشر باید خود، شخصاً خویشتن را باز یابد و یقین کند که،

- هیچ چیز، نمی‌توان او را از خودش، رهایی دهد حتی اگر دلیلی بیابد که وجود واجب الوجود بر او، ثابت شود^{۱۳۷}.

(ژان پل سارتر درباره آگزیستانسیالیسم الحادی یعنی درباره خودش:)

- «آگزیستانسیالیسم»^{*}، هیچ‌گاه نمی‌خواهد بشر را در نوامیدی غوطه‌ور سازد. اما اگر بنا به گفته «مسیحیان»^{۱۳۹} هر اندیشه‌ای که واجب الوجود را

۱۳۷. کتاب آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر - تالیف ژان پل سارتر - ترجمه مصطفی رحیمی - انتشارات نیلوفر - چاپ تهران - سال ۱۳۷۶ هجری شمسی - ص ۸۰.
* مقصود سارتر آگزیستانسیالیست ملحد است.

۱۳۹. مقصود از گفته «مسیحیان» نزد ژان پل سارتر یعنی «متدینین معتقد به خدا و آخرت».

باور نداشته باشد، «نومیدی»، تلقی می‌شود، در این صورت، اساس کار آگزیستانسیالیسم^{۱۴۰} بر «نومیدی» است.^{۱۴۱}

ژان پل سارتر:

سومین ایراد آن است که بما می‌گویند شما با یک دست همان را می‌گیرید که با دست دیگر، وا پس می‌زنید.

یعنی در واقع «ارزش‌ها»، جدی نیستند زیرا شما آنها را انتخاب کرده‌اید.^{۱۴۲}

در پاسخ می‌گوییم که من نیز از اینکه وضع چنین است کاملاً ناخوشنودم اما هنگامیکه واجب الوجود را به عنوان سرپرست بشر، حذف کردیم مسلماً کسی باید برای آفرینش ارزش‌ها، جای او را بگیرد.^{۱۴۳}

۱۴۰. مقصود سارتر از آگزیستانسیالیسم همان آگزیستانسیالیسم الحادی‌اش هست.
 ۱۴۱. کتاب آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر - تالیف ژان پل سارتر - ترجمه مصطفی رحیمی - چاپ انتشارات نیلوفر - تهران سال ۱۳۷۶ هجری شمسی - ص ۸۰.
 ۱۴۲. کتاب آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر - تالیف ژان پل سارتر - ترجمه مصطفی رحیمی - چاپ انتشارات نیلوفر - تهران سال ۱۳۷۶ هجری شمسی - ص ۳۶.
 ۱۴۳. این گفتار سارتر، تکرار همین است که «ارزش‌های ذاتی عقلی»، وجود ندارد در

.....

کاپلستون:

برای سارتر، «جهان و وجود انسان»، هر دو، پوچ هستند^{۱۴۴}.
 (کسیکه به ارزش‌های ذاتی خوبی «عدالت و احسان و خوبی‌ها»
 اعتقاد نداشته باشد و مرگ را هم «نیستی مطلق» بداند و به خداوند
 عادل و مهربان‌تر از پدر و مادر هم معتقد نباشد و به بهشت برای نیکان
 و انسان‌های صالح معتقد نباشد ظاهراً پایانی بجز ناامیدی و پوچ‌گرایی
 ندارد)

→

حالی که ما در جای خودش روشن کردیم، «اصول نخستین عدالت و اخلاق نیک»، ذاتی
 عقلی هستند و اعتقاد به خدا و قیامت (در ادیان واقعاً الهی) برای اجرایی کردن اصول
 عدالت و اصول اخلاق است و ایجاد انگیزه‌ای درونی در افراد مومن برای عمل به اخلاق
 نیک است.

۱۴۴. کتاب فلسفه معاصر - تألیف فردریک کاپلستون - ترجمه دکتر علی اصغر حلبی
 - چاپ کتاب فروشی زوار - چاپ تهران سال ۱۳۶۱ هجری شمسی - صفحه ۲۵۲ -
 سطر ششم.

«هایدگر»، اگزیستانسیالیستی به اصطلاح ملحد:

«مرگ»، به مثابه «پایان دازاین»، در هستن این
هستنده، به سوی پایان هست.

.....

هستن بسوی پایان، باید خود را در این «تهدید
دائم»، نگاه دارد و.....^{۱۴۵}

.....

«هستی بسوی مرگ»، ماهیتاً «اضطراب» است^{۱۴۶}

۱۴۵. کتاب هستی و زمان - تالیف هایدگر - ترجمه رشیدیان - چاپ تهران سال ۱۳۸۹
- ص ۳۳۲.

۱۴۶. کتاب هستی و زمان - تالیف هایدگر - ترجمه رشیدیان - چاپ تهران سال ۱۳۸۹
- ص ۳۴۱.

مصاحبه «براین مگی» با «ویلیام برت» درباره دیدگاه «هایدگر»:

ویلیام برت^{۱۴۷}:.....

- مقصود «هایدگر» این است که «همین که پی
ببرید که این امکان (مردن) سراسر تار و پود وجود
شما را، فرا می‌گیرد و اشباع می‌کند»، ممکن است یا
از ترس این واقعیت، پا به فرار بگذارید یا از پا در
آیید، یا بایستید و با آن، روبرو شوید.

اگر بایستید و با آن، روبرو شوید از خودتان خواهید
پرسید:

- در مقابل چنین امکانی، «زندگی من»، دیگر چه
معنی می‌دهد.^{۱۴۸}

مگی:.....

«هایدگر» پس از رسیدن به این نقطه، چگونه به
پرسش‌هایی که خودش مطرح کرده است جواب
می‌دهد؟

۱۴۷. ویلیام برت - استاد دانشگاه نیویورک - در فلسفه.

۱۴۸. از کتاب مردان اندیشه - تالیف براین مگی - ترجمه فولادوند - ص ۱۴۳.

برت: جوابی ندارد.

تنها چیزی که به آن، اشاره می‌کند ساخت هستی یا وجود انسان است که این سؤالات باید در آن، مطرح شود.

..... «هایدگر» به این معنی خاص، «دارای نظام اخلاقی نیست».

«نیچه» اگزیستانسیالیستی ملحد (و انکار ارزش های ذاتی عقل):

آنچه در این جهان، ارزش دارد به تنهایی و بخاطر «طبیعت آن»، ارزشمند، نشده است بلکه ارزش، زمانی به آن، بخشیده شده است.

- این ارزش، هدیه ای که به جهان داده شده است و آن کس که این هدیه را اهداء نموده، ما بوده ایم.^{۱۴۹}

«نقد ما بر نیچه»: البته ۱- «هستی»، در مقابل نیستی، نزد انسانها،

ارزشمند است و نوع انسانها، می خواهند زنده باشند و

۲- طبیعت «خوشی و منفعت، ارزشمند است و طبیعت رنج و ناامنی،

ضد ارزش است»

۳- همچنین طبیعت عمل به «حقوق طبیعی» و آنچه لازمه «حقوق

طبیعی» است ارزشمند و عین «عدالت» است و این «حقوق طبیعی» است

که «نفع گرایی غریزی» را محدود به حکم «عقل» می کند «حقوق طبیعی»

مثل اینکه همه افراد انسانی در «حق حیات و امثال آن با هم عقلاً برابرند و

صداقت، خوب است و ارزشمند است و «تعهد بجا و عاقلانه»، عقلاً، لازم

الوفاء است» و مخالفت با اینها، عقلاً ضد ارزش و ظالمانه است.

۱۴۹. کتاب حکمت شادان - تألیف نیچه بند سیصد و یک ۳۰۱ - در ترجمه فارسی ص

«راسل» در کتاب تاریخ فلسفه‌اش درباره «نیچه»:

«نیچه»، آرزو می‌کند که در جای قدیس مسیحی، کسی را ببیند که خود وی او را، «انسان شریف» می‌نامد و منظورش به هیچ وجه یک نمونه کلی نیست، بلکه منظورش «اشرافی حاکم» است. (نیچه می‌گوید: «انسان شریف»، «قادر به قساوت است» و در جای خود، به آنچه عوام، جنایت نامیده می‌شود توانا خواهد بود.

.....

(راسل:) اگر نیچه صرفاً علامت یک بیماری باشد، باید گفت که این بیماری در عصر جدید، شیوع فراوان دارد.

«تنها اشکالی که باقی می ماند»، این است که گرچه «ایمان به خدا و قیامت و بهشت و دوزخ»، می تواند عاملی درونی برای اجرای کامل عدالت باشد اما همین «ایمان بخدا و قیامت و بهشت»، در مذاهبی همچون «صهیونیسم و وهابیت»، وسیله ای بود که تروریست ها را با کارهای انتہاری به کشتار زن و کودک و مردم بیگناه، کمک می کرد پس چه بهتر که از این نیروی «ایمان»، اصلاً استفاده نکنیم؟

پاسخ این گفتار، کاملاً روشن است «انرژی اتمی» هم که می تواند در راه تولید برق و اصلاح نژاد گیاهان و سلامت انسانها، استفاده کرد همان انرژی اتمی است که بر سر مردم ژاپن ریخت و مردم ژاپن را قتل عام کرد و همان بمب اتمی است که اگر جنگ جهانی سوم به راه بیفتد می تواند نسل بشر را تا آخرین نفر نابود کند اما این گفتار، نمی تواند، مانع «استفاده از انرژی اتمی در راه آبادانی و سلامت بشر» بشود همچنانکه وجود «غذای مسموم» و یا «داروی قلبی»، نمی تواند بهانه شود که کسی پیش دکتر نرود و یا غذا، نخورد بلکه باید، دقت کرد و از غذای مسموم و دواوی قلبی، دوری جست نه اینکه غذا خوردن را ترک کند.

همچنانکه از اینکه «حکومت ها»، در تاریخ بشر بالاترین جنایات بشری را مرتکب شدند نمی تواند بهانه کند بگوید پس بهتر است هیچ حکومت ای نباشد. زیرا حکومت خوب یک نیاز معقول و لازم است.

در هر حال، تنها راه نجات بشر از این «وضع نا امنی و جنایت‌بار» جهان همان راه «ایمان به خدا و قیامت» و «رهبری انبیاء و اوصیاء بحق منصوب از طرف خدا است» و هیچ راه دیگر، عقلاً ممکن نیست.

نقد و بررسی

دیدگاه‌های «اگزستان‌سیالیست‌ها»

«مرگ»، در نزد انسان ملحد، که اعتقاد به وجود روح غیر مادی ندارد بمعنی «نیستی مطلق» است، «هایدگر»، صریحاً به این واقعیت اعتراف می‌کند آنجا که می‌گوید:

مرگ به مثابه «پایان دازین»، در هستن این هستند، بسوی مرگ است.

.... هستن بسوی پایان، باید خود را در این «تهدید دائم»، نگاه دارد و...

«هستی بسوی مرگ، ماهیتاً اضطراب است»^{۱۵۰}

ویلیام برت:

مقصود هایدگر این است که همین که پی ببرید که این امکان (مردن) سراسر تار و پود وجود شما را، فرا می‌گیرد و اشباع می‌کند ممکن است یا از ترس این واقعیت، پا به فرار بگذارید یا از پا در آید، یا با آن روبرو شوید.

اگر بایستید و با آن روبرو شوید از خودتان، خواهید پرسید:

در مقابل چنین امکانی، زندگی من، دیگر چه معنی

۱۵۰. کتاب هستی و زمان - تالیف مارتین هایدگر - ترجمه رشیدیان - چاپ تهران سال

۱۳۸۹ هجری شمسی صفحه ۳۳۲.

می دهد.^{۱۵۱}

خلاصه اینکه «انسان ملحد و منکر دین الهی»، مرگ را نیستی مطلق می داند و برای او، یاد «مرگ» به قول هایدگر، اضطراب آور است و «زندگی» هم در مقابل «امکان و احتمال مرگ و نیستی مطلق»، ارزش و مطلوبیت خود را از دست می دهد و گویا برای او، پوچ و بیمعنی است.

اما «مرگ»، برای «یک انسان مومن بخدا و آخرت و دین الهی و درست کار»، سفری بسوی «بهشت و خوشبختی» است و از آن نمی ترسد و نمی هراسد و مضطرب نمی شود به قول کی یرکه گور اگزستانسیالیست مومن:

اما درکی که مسیحیت از آن، دارد، مرگ خود، گذری بسوی زندگی است.^{۱۵۲}

همچنین «مومن»، در زندگی، هرگز «نا امید» نمی شود چون با امید خداوند قادر مطلق است که هر چیزی را می تواند، انجام دهد و به بنده مومن اش کمک برساند و اگر هم در موردی نرساند، حتماً طبق اعتقاد

۱۵۱. از کتاب مردان اندیشه - تالیف براین مگی ۱۹۳۰ م - Magee, Bryan

ترجمه فولادمنند - انتشارات طرح نو - ایران سال ۱۳۸۹ هجری شمسی صفحه ۱۴۳.

۱۵۲. کتاب بیماری بسوی مرگ - تالیف کی یرکه گورد - ترجمه رؤیا منجم - چاپ

تهران سال ۱۳۷۷ هجری شمسی - صفحه ۴۰.

خود مومن، مصلحت‌اش در همین است که خدا خواسته است.
کی یرکه گورد:

کوران هوا به شکل بی‌تفاوتی، سرد و گرم است
کیفیت غیر متناجس به صورت غیر دیالکتیکی ترکیب
می‌شود؛

اما تن سالم این تضاد را حل می‌کند و توجهی به
کوران ندارد.

همین حالت درباره ایمان صادق، است.^{۱۵۳}

اما «کافر» و «منکر دین الهی و منکر خدا»، در این جهان، «تنها»
است از طرفی خود را در مسیر رسیدن به مرگ یعنی «نابودی مطلق»
می‌بیند و از طرفی دیگر اگر به مشکلاتی روبرو شد و به خواسته‌اش
نرسید «نا امید مطلق» می‌شود زیرا معتقد به «خداوندی که قادر مطلق
است و از پدر و مادر مهربان‌تر است و هر چه می‌خواهد به صلاح
بندگان‌اش می‌خواهد»، نیست.

ژان پل سارتر:

اگرستانسیالیست^{۱۵۴}، هیچ‌گاه نمی‌خواهد بشر را در
نومیدی غوطه‌ور کند،
اما اگر بنا به گفته مسیحیان^{۱۵۵}، هر اندیشه‌ای که
واجب الوجود را باور نداشته باشد، «نومیدی»، تلقی
می‌شود در این صورت، اساس کار
اگرستانسیالیست بر «نومیدی» است.^{۱۵۶}

کاپلستون:

برای سارتر، جهان و وجود انسان، هر دو، پوچ
هستند.^{۱۵۷}

۱۵۴. مقصود سارتر از اگرستانسیالیست در این عبارت، همان اگرستانسیالیست ملحد است.

۱۵۵. مقصود سارتر از کلمه مسیحیت در این عبارت همان «متدینین به دین الهی» است.

۱۵۶. کتاب ترجمه اگرستانسیالیست و اصالت بشر - تالیف سارتر - ترجمه رحیمی ص ۸۰.

۱۵۷. کتاب فلسفه معاصر - تالیف کاپلستون - ترجمه دکتر علی اصغر حلبی - چاپ کتابفروشی زوار - تهران سال ۱۳۶۱ هجری شمسی - ص ۲۲.

فروید:

فروید در کتاب معروفش به نام «ناخوشایندی‌های فرهنگی» می‌نویسد که از سه جانب، ناخوشایندی‌ها، افراد انسانی را محاصره کرده‌اند ناراحتی‌های وارد از ناحیه «محیط بیرونی» یعنی طبیعت و دوم ناراحتی‌های وارد از ناحیه «ارتباط با سایر افراد انسانی» و در آخر ناراحتی‌های بوجود آمده از ناحیه «بدن» خودمان و خام‌ترین راه مقابله با آنها را راه استفاده از مواد مخدر می‌داند و پرمایه‌ترین راه را همان راه ترک دنیا و راه زاهد خلوت نشینی می‌داند ولی سپس می‌نویسد:

می‌توان کار بیشتری کرد؛

می‌توان به خواست دگرآفرینی آن، تن داد و بجایش
 دنیای دیگری را برپا کرد، دنیایی که در آن،
 ویژگی‌های تحمل ناپذیر از میان رفته‌اند و با
 ویژگی‌هایی که ناظر به امیال و آرزوهای خود ما
 است جایگزین شده‌اند.

.... ادیان نوع بشر را باید در زمره این چنین جنون

جمعی درآورد.^{۱۵۸}

فروید:

..... دین با وصول این بهاء...، موفق می‌شود که
 انسانهای بسیاری را، از «روان نژندی فردی»، مصون
 دارد.^{۱۵۹}

اعتقاد فروید به «نظریه داروین»:

حیات ما از حیات نیاکان حیوان گونه ما، مجزا
 می‌شود.^{۱۶۰}
 تاریخ میمون‌سانی‌اش، رسم تشکیل خانواده را
 پذیرفته بودند... می‌توان حدس زد که پی‌ریزی
 شالوده خانواده، در پیوند با این امر بود که نیاز به
 رضای تناسلی، دیگر در هیات میهمان میهمانی که
 ناگهان در برابر کسی پیدا می‌شد... به دست
 نمی‌آمد.^{۱۶۱}

توضیح:

در هر حال فروید، پایگذاری روان‌کاوی، از اولین روان‌کاوانی است
 که «اعتقاد به خداوند همچون پدر در این جهان و اعتقاد به آخرت و

۱۵۹. کتاب ناخوشایندی‌های فرهنگ - تالیف فروید - ترجمه امید مهرگان صفحه ۴۳.

۱۶۰. همان کتاب ص ۴۸.

۱۶۱. همان کتاب صفحه ۶۰.

بهشت را وسیله امیدواری بیشتر بشر و قابل تحمل شدن ناگواری‌های این جهانی به امید بهشت آن جهانی می‌داند که انسان را در مقابل ناراحتی‌ها و رنج‌های این جهانی، تحمل‌پذیرتر می‌کند و مانع رشد جنون فردی می‌نماید.»

یعنی دین الهی، تعادل روحی انسان را در مقابل ناملایمات بیشتر حفظ می‌کند و مانع آن می‌شود که انسان بیشتر به ناراحتی‌های روانی گرفتار شود و یا گرفتار «پوچی» و «ناامیدی» گردد.

پس از فروید هم در این قسمت سایر روانکاوان و روانشناسان هم تاثیر دین الهی را در «حفظ تعادل روحی»، تایید کرده و می‌کنند. همچنانکه آمار سازمان ملل نشان می‌دهد که ضعف ایمان به خدا و دین الهی در اروپا و تلاشی خانوادگی و امثال اینها، موجب رکورد خودکشی در اروپا شده است.

البته باید توجه داشت که دیدگاه‌های «نظریه داروین» و «فلسفه کانت و امثال کانت»، چنان تاثیری بر «فروید»، گذارده است که اعتقاد به خدا و قیامت و آخرت را یک جنون جمعی، قلمداد کرده و صریحاً اعتقادش به خدا را گویا امری ناممکن و نامعقول دانسته و از «نظریه باطل شده داروین» همچون یک «حقیقت علمی»، یاد می‌کند که بحث درباره اینها مفصلاً در سابق گذشت و تکرار نمی‌شود و از محدوده قضاوت یک روان‌شناس و روانکاوی همچون فروید، خارج

است و مربوط به فلسفه و زیست‌شناسی است که من، مفصلاً درباره آن، صحبت کردم و مورد تایید دانشگاهیان و دانشمندان مربوطه، قرار گرفته است تنها آوردن گفتار فروید در اینجا برای این بود که روشن شود حتی ملحدی همچون فروید و حتی نیچه، چنانچه گذشت به «تاثیر مفید ادیان الهی»، اعتراف می‌کنند، یکی دیگر از تاثیرات مهم «دین الهی» که از عهده حکومت‌ها و حتی فرهنگ‌های غیر دینی، خارج است ایجاد «معیت میان جامعه» است و تاکید بر اصل خانواده و دید و بازدید فامیلی و دید و بازدید در مراسم عبادی خصوصاً در معابد و مساجد و بالاخص، ملاقات‌های عمومی همه مذاهب اسلامی در زیارتگاه‌های حج و عمره در مکه و در مدینه طیبه که از همه مذاهب و نژادهای مختلف در آنجا جمع می‌شوند و همچون برادر با لباسی همانند، دوستانه مراسم را به پایان می‌رسانند و با همدیگر، آشنا و دوست می‌شوند که مسئله اختلافات نژادی بهمین خاطر در جهان اسلام، وجود ندارد و مطرح نیست.

چه رسد به «مراسم اربعین امام حسین» که در کربلاء از هر نژاد و زبان و ملیتی، در راهپیمایی اربعین، شرکت می‌کنند و شرکت کنندگان غذاء و امکانات راهپیمایان را بطور مجانی در اختیارشان می‌گذارد و نهایت خدمت را بطور مجانی به‌همدیگر می‌کنند.

که ایجاد چنین مهمانی مجانی در تاریخ بشر بی نظیر است آنهم در

نهایت محبت بهمدیگر، در حالیکه در فرهنگ‌های دیگر هرگز چنین محبتی میان افراد از نژادها و زبانهای مختلف و ملیت‌های مختلف وجود ندارد و نمی‌توانند ایجاد کنند این تنها خصوصیت دین الهی و اسلام است.

و ایجاد محبت میان جامعه بشری مفیدترین در آورد «دین واقعاً و کاملاً الهی» است زیرا در روان‌شناسی اثبات شده که انسان، نیازمند زندگی خانوادگی و اجتماعی و بالاخص نیازمند «محبت» است انسان همچون حیوانات نیست که تنها با سیر شدن شکمش احساس خوشبختی کند، انسان موجودی اجتماعی بالفطره است و تنهایی و نبود محبت، بسیار برایش سخت است انسان گاو و گوسفند نیست که با سیر شدن شکمش، آرامش بگیرد انسان نیازمند ارتباط با دیگران و محبت میان او و خانواده و هموعانش هست و آینده‌نگر است اگر احساس تنهایی کند و یا حتی در میان اجتماع باشد و نبود محبت را احساس کند و یا نسبت به آینده‌اش امیدوار نباشد چه بسا، خود را بکشد و یا تعادل روانی خود را و شادابی خود را از دست بدهد ولی این «دین الهی» است که امید و آرزو نسبت به آینده حتی برای پس از مرگ تا ابدیت می‌دهد و ایجاد محبت میان مومنین می‌کند. و می‌تواند در جامعه بشریت، «صلح دائم و امنیت کامل»، ایجاد کند اگر بشریت از این مزایای دین الهی استفاده کنند.

اما بعکس اگر بشریت از این «موهبت دین الهی»، استفاده نکند و همچون قرن بیستم ایمان به دین الهی، بخاطر تفکرات «حس‌گرایی افراطی»، کم شود اختلافات و جنگهای بیشتر بوجود آمده و می‌آید و پیدایش جنگهای جهانی اول و دوم نتیجه همین ضعف ایمان دینی در غرب است در حالیکه در زمانی که مذهب بر اروپا، حاکمیت داشت هرگز جنگ‌هایی با این، «وسعت و بی‌رحمی و شرارت»، رخ نداده بود و نمی‌داد. به قول «فروید»: انسان، گرگ انسان است و بقول «راسل» در کتاب معروف‌اش به نام «قدرت»، انسان حیوانی نیست که با سیر شدن شکمش، آرام بگیرد مار بوآ افریقا وقتی یک خرگوش را می‌بلعد و شکمش سیر می‌شود چند ماه می‌خوابد اما انسان، وقتی شکمش سیر می‌شود تازه انگیزه «قدرت‌طلبی» اش گل می‌کند و به فکر تسلط بر دیگران و حتی تسلط بر جهان می‌افتد و جنگ‌ها و جنایات بی‌نظیری را بوجود می‌آورد. (یعنی انسان بدون ایمان بخدا، حیوان بسیار خطرناکی است.)

زبان آمار:

آنچه غرب بخاطر «ضعف ایمان و بی دینی»، گرفتار آن شده است:

- ۱- «بی بند و باری جنسی» و در نتیجه، تلاشی خانواده‌ها و آثار روانی تلاشی خانواده‌ها و کم شدن ازدواج و سرد شدن کانون خانواده‌ها و تولد نوزادان حرامزاده و آثار روانی آنها در فساد و تباهی و غیره
 - ۲- آثار مستقیم «بی ایمانی و بی دینی» در ضعف تحمل مشکلات و شکست‌ها و در نتیجه «احساس بی هویتی» و بالا رفتن تعداد خودکشی و عدم تعادل روانی
 - ۳- «اعتیاد» و آثار مخرب آن
 - ۴- ضعف «محبت میان اعضاء خانواده و فامیل و جامعه نسبت به یکدیگر» در نتیجه بروز آثار مشکلات روانی آنها.
- اینک از کتاب «مبانی جرم شناسی» تألیف دکتر مهدی کی نیا -
صفحه ۴۵۳ - ۴۵۲

(بررسی تغییرات کمی خودکشی، در چندین کشور، در طی دهه ۱۹۵۱ تا ۱۹۶۱ از نظر سازمان بهداشت جهانی دور نمانده است):

میزان خودکشی در هر ۱۰۰/۰۰۰ نفر

سال‌های	۱۹۵۱	۱۹۵۵	۱۹۵۹	۱۹۶۱
استرالیا	۹/۵	۱۰/۳	۱۱/۱	۱۱/۹
اتریش	۲۲/۷	۲۳/۴	۲۴/۸	۲۱/۹

۱۴/۶	۱۳/۱	۱۳/۵	۱۳/۸	بلژیک
۷/۶	۷/۵	-	-	کانادا
۹/۹	۸/۳	۶/۹	۷/۴	سیلان
۲۰/۶	-	-	-	چک اسلواکی
۱۶/۹	۲۱	۲۳/۳	۲۳/۶	دانمارک
-	۰/۱	۰/۲	۰/۷	★ «مصر»
۲۰/۶	۲۰	۱۹/۹	۱۵/۷	فنلاند
۱۵/۹	۱۶/۹	۱۵/۹	۱۵/۵	فرانسه
۱۸/۷	۱۸/۷	۱۹/۲	۱۸/۲	«آلمان غربی»
۳۷/۰	۳۳/۹	۳۴/۳	۳۴/۵	برلن غربی
	۲۸/۴	۲۷/۷	۲۹	«آلمان شرقی»
۲۵/۴	۲۵/۷	۲۰/۶	-	مجارستان
۳۶/۴	۷	۵/۵	۶/۵	اسرائیل
۵/۶	۶/۲	۶/۶	۶/۸	ایتالیا
۱۹/۶	۲۲/۷	۲۵/۲	۱۸/۳	ژاپن
۶/۶	۷	۶	۶	هلند

۱- مربوط به سال ۱۹۶۰ م

۲- مربوط به سال ۱۹۵۸ م

۳- مربوط به سال ۱۹۶۰ م

۸/۴	۸/۷	۹	۹/۹	نیوزیلند
۸/۷	۹/۲	۹/۲	۱۰/۲	پرتقال
۳/۲	۲/۵	۲/۳	۲/۶	جمهوری ایرلند
۴	۱۲	۱۱/۳	۱۰/۱	«آفریقای جنوبی (اروپائی‌ها)»
۴/۳	۳/۱	-	-	«آفریقای جنوبی (آفریقائی‌ها)»
۵/۵	۵/۲	۵/۵	۵/۹	اسپانیا
۱۶/۹	۱۸/۱	۱۷/۸	۱۶/۲	سوئد
۱۸/۲	۱۹/۴	۲۱/۶	۲۱/۱	سوئیس
۱۱/۳	۱۱/۵	۱۸/۳	۱۰/۲	انگلستان
۷/۹	۸/۵	۷/۷	۵/۴	اسکاتلند
۵	۴/۱	۳/۳	۴/۱	ایرلند شمالی
۱۰/۵	۱۰/۶	۱۰/۲	۱۰/۴	ایالات متحده (تمام نژادها)
	۱۱/۳	۱۱/۱	۱۱/۱	سفید پوستان
	۳/۳	۳/۸	۴/۸	سیاه پوستان

(مقایسه کشور «مذهبی مسلمان مصر» که در این فهرست آمده است که زیر یک درصد است با تعداد بالای کشورهای اروپائی که «ایمان و خانواده در آنها رو به ضعف رفته است» نشان می دهد که

نقش «ایمان مذهبی» و «قدرت همبستگی خانواده»، چقدر در احساس سعادت می تواند مؤثر باشد.)

مهدی کی نیا در همان صفحه کتاب اش بعد از آوردن جدول فوق

می نویسد:

از میان بردن خودکشی، در جهان کنونی، بسیار بعید و دشوار به نظر می رسد ولی تدابیری می توان به کار برد تا میزان خودکشی را به نحو موثری، کاهش داد... در زمینه نخست باید با کلیه عواملی مبارزه کرد که موجب شیوع اعتیاد به الکل و قمار و افزایش نابسامانی خانوادها یا موجب از هم پاشیدگی خانوادهائی است که دارای فرزند صغیر هستند.

در زمینه تقویتی باید به نظام خانوادگی و حفظ آن و اعتلای سطح تربیت و تقویت نیروی ایمان همت گماشت با آنکه خودکشی و جنایت آدم کشی در هر جامعه از نظر کمی با یکدیگر نسبت معکوس دارند، ایمان مذهبی، تاثیر شگرف و معجزه آسا در تقلیل هر دو، دارد و نیرومندترین وسیله خودداری از خودکشی و جنایت است.

کتاب «روان شناسی جنائی» تالیف دکتر سعید حکمت صفحه

۸۲ - ۸۳

(تحلیل و بحث درباره علل «بزهکاری نوجوانان»):

«راجع به موضوع ارتباط «کمبود عاطفی والدین» و «بزهکاری»، مطالعات بعمل آمده درگروه بزهکاری و مقایسه با گروه شاهد، نشان می دهد که «کمبود یا فقدان عاطفی والدین»، مهمترین عامل مشترک در سوابق این نوجوانان بزهکار بوده است.

در سابقه ۱۲۴ نفر از ۱۶۹ نفر (یعنی در ۷۴ درصد) جوان بزهکار، موارد «جدائی کامل از والدین»، وجود داشته است. در صورتیکه در گروه شاهد این رقم ۲۱ روی ۱۶۹ نفر یعنی ۲/۳ درصد می باشد.

بدین ترتیب از آنجائیکه «کمبود عاطفی والدین» در اکثر سوابق نوجوانان بزهکار وجود داشته است لذا حدس می زنیم که گسیخته شدن ارتباط «والدین» با «کودک»، یکی از اساسی ترین علل بزهکاری نوجوانان می باشد.

عده دیگری از کارشناسان بنقش «کمبود عاطفی مادر»، در رشد شخصیت کودک به مراتب بیش از نقش پدر اهمیت داده اند و در بیشتر مقالات خود از نقش پدر،

اصولا ذکر به به میان نیاورده اند اما عده انگشت شماری از مصنفین (آندری، نس، وارفون، درهایدات) به ویژه اهمیت نقش «پدر» را در روابط عاطفی کودک و اثر زیان بخش گسیخته شدن این روابط را متذکر شده اند.

«آنافروید» و همکارانش، این عده را با عده ای که در وحشت جنگ در لندن پیش پدر و مادر خود، مانده بودند مقایسه کردند و یافتند که به صورت آشکاری، «بیماری روانی نوروز» در میان عده ای که بخارج فرستاده شده بود بیشتر بود.

این تحقیق، ثابت کرد که هیچ خطر، حتی بمباران و جنگ برای سلامت روانی کودک، زیان بخش تر از «جدائی از خانواده» نیست.

وقتی چند سال پیش، در هلند سیل آمد و عده زیادی را بی خانه کرد به صورتی که ناچار بودند زیر خیمه زندگی کنند، عده زیادی از خانواده‌های انگلیسی، کودکان بی خانه شده هلندی را نزد خود، دعوت کردند. دولت هلند با استناد به تحقیق آنافروید از این دعوت‌ها، تشکر کرد ولی از فرستادن کودکان خودداری کرد. برای کودک زیستن در سخت ترین اوضاع با پدر و مادر خود، بهتر است تا

زیستن در ناز و نعمت ولی دور از آنها.^۱

۱- همچنانکه «علوم تجربی و حسی»، برای سعادت بشر، شرط لازم است اما شرط کافی نیست «علوم تجربی و حسی»، نمی‌تواند جای «ارزش‌های اخلاقی» و «وجدان» و «عقل عملی» را بگیرد؛

۲- همچنین «حکومت و جامعه سیاسی» برای سعادت بشر، شرط لازم است اما شرط کافی نیست و نمی‌تواند جای «فرهنگ و تمدن بشری» و بالاخص جای «دین الهی» که تقویت کننده «وجدان اخلاقی» است را بگیرد و «مردم» را در «غیاب چشم پلیس» هم وادار به «اجرای قانون و عدالت» کند.^۲

۱ - کتاب روانشناسی جنائی - سعید حکمت - چاپ تهران - سال ۱۳۴۶ ه. ش - صفحه ۸۶ و ۸۷

۲. آنطور که از طریق «تعقل» و «فیلسوفان علوم انسانی»، استفاده می‌شود «فرهنگ و تمدن» برای مهار غرائز و تنظیم روابط انسانها، از درون است بنابراین، آزادی‌های مطلق فردی که موجب زیان خود فرد، یا موجب زیان و خطر برای دیگران بشود، عملی و حشیانه، محسوب می‌شود که فرهنگ می‌بایست آنرا محدود و مهار کند.

بنابراین، «نهاد خانواده» و «نهاد تعلیم و تربیت و مذهب» برای همین جهت است. و لذا گزینه جنسی که برای حفظ بقای نوع می‌باشد، می‌بایست در چارچوب خانواده، ارضاء شود تا موجب تباهی نسل بشر و یا درد و مشکلات برای دیگران نشود «نهاد خانواده» علاوه بر آنکه یک «فرهنگ انسانی» است برای

۱- حفظ نسل بشر و

۲- جلوگیری از فساد و ایجاد درد و رنج برای دیگران همچنین

→

۳- مطابق طبیعت بشر و بسیاری از جانوران است که تشکیل خانواده در طبیعت آنان است بنابراین، «همجنس بازی» که مورد ممنوعیت ادیان الهی، قرار گرفته است برای جلوگیری از نابودی نسل بشر است همچنانکه ممنوعیت ارضای غریزه از طریق جنس مخالف که «در غیر چارچوب ازدواج و تشکیل خانواده باشد» چون موجب ظلم و فساد است، ممنوع است چون ظلم به زن است که تمام هزینه فرزندداری به عهده او قرار گیرد و نیز ظلم به فرزند است که از نعمت شناخت و محبت پدر شرعی و قانونی و واقعی خود محروم باشد و چنین فرزندانی نامشروع نیز در تولید جنایات و خودکشی در آمار جنایی سهم بیشتری را به خود، اختصاص داده‌اند و بیشتر آرامش جامعه را خدشه‌دار می‌کنند و کمبود «محبت خانوادگی» نیز، موجب فساد زیادی است که مربوط می‌شود به تحقیقات علوم روانشناسی و روانکاوی و...

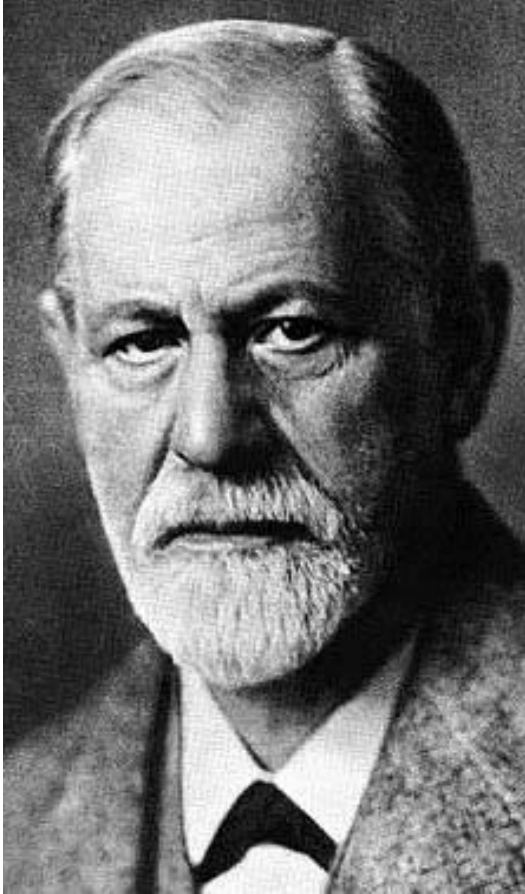
در هر حال، مرد و زن نسبت به آینده فرزندشان عقلاً مسئول‌اند و عقلاً حق ندارند موجب بدبختی و یا نابودی آنها گردند یعنی ازدواج رسمی و قانونی، وظیفه طبیعی و عقلی مرد و زنی است که می‌خواهند غریزه جنسی خود را در محدوده عقلاً مجاز، اشباع کنند.

مراعات نکردن این محدوده که مطابق «حقوق طبیعی» و «عدالت» است عین ظلم و تجاوز و در واقع، نوعی بازگشت به وحشی‌گری است.

الان وجود سقط جنین و نیز فرزندانی که از محبت خانوادگی و یا از محبت پدر و گرمای خانواده، محرومند و یا موجب جنایات و یا خودکشی بیشتر در اروپا و آمریکا می‌شوند نتیجه همین بی بند و باری و بازگشت به وحشی‌گری است و وجود پیشرفت‌های تکنولوژی در غرب، هرگز جبران‌کننده این مصائب خانوادگی و محرومیت‌ها و آثار سوء آنها نمی‌شود و نمی‌توان اصطلاح نوعی وحشی‌گری را از این نوع بی بند و باری، حذف کرد. و آثار شوم آنها را نادیده گرفت.

**دیدگاه «زیگموند فروید» ۱۹۳۹ -
۱۸۵۶ م پایگذار دانش روانکاوی:**

Freud Sigmund



زیگموند فروید

۱۸۵۶ - ۱۹۳۹ - Freud Sigmund

آی‌ده «غایت زندگی»، وابسته به «نظام دینی» است:

«زیگموند فروید»، پایگذار علوم روانشناسی و روانکاوی:

پرسشی درباره «هدف زندگی»، بی شمار مرتبه، پیش
گذارده شده است و هنوز هم بهیچ رو، پاسخی قانع کننده،
نیافته است اصلاً شاید به چنین پاسخی راه ندهد.
برخی از پرسندگان افزوده‌اند: «اگر معلوم شود که زندگی
غایتی ندارد، آنگاه تمام ارزش خود را برای آن پرسش، از
دست می‌دهد».

ولی این تهدید چیزی را عوض نمی‌کند از آن بیش، چنین
می‌نماید که گویی حق داریم پرسشی را رد کنیم.
باز هم این «دین» است که بناست «پرسش در باب غایت
زندگی را پاسخ دهد».

کمتر کسی در تشخیص این نکته دچار خطاء می‌شود، که
آی‌ده «غایت زندگی»، سخت باز بسته به «نظام دینی»
است.^۱

^۱ . ترجمه کتاب ناخوشایندی‌های فرهنگ ص ۳۱ - ۳۰.

توضیح ما بر گفتار فروید:

کاملاً از گفتار فوق فروید و خصوصاً مطالعه کتابش بنام «ناخوشایندی‌های فرهنگ»، استفاده می‌شود که «غایت داشتن زندگی بشر»، وابسته به «دین الهی» است که اعتقاد به جهان آخرت جزو آن است و «بی هویتی و پوچ‌گرایی» نتیجه «بی دینی» و نداشتن اعتقاد به جهان آخرت است همانطور که آگزیستانسیالیست‌ها نیز اینرا تایید می‌کنند که اگر مرگ، پایان زندگی است و وجود انسان، میان دو عدم مطلق است دیگر زندگی، ارزش خودش را از دست می‌دهد و قسمتی از بالا رفتن خودکشی‌ها در غرب، نتیجه همین پوچ‌گرایی و بحران هویت است.

انگیزه «رفتار بشرها و راه حل‌ها»:

فروید آنطور که گذشت صراحتاً می‌گوید:

زندگی، آنگونه که پیش رویمان نهاده شده، نزدمان، زیاد دشوار است و دردها و یاس‌ها و تکالیف انجام نشدنی بسیاری برایمان فراهم می‌آورد. برای تاب آوردن آن، نمی‌توان فاقد وسیله‌ای «تسلی دهنده و آرامش‌بخش»، باشیم.

چنین ابزاری، می‌تواند به سه نحو موجود باشد:

۱- حواس پراکنی‌های قدرتمند تا باعث شود به رنج و محنتمان، اهمیت چندانی ندهیم،
 ۲- کام گرفتن‌های جبرانی تا از شدت رنج، بکاهند و سرانجام

۳- مواد مخدر تا ما را نسبت بدان، بی‌حس سازند.

... نشان دادن جایگاه «دین» در این صف، ساده نیست به کند و کاو ادامه می‌دهیم.^۱

فروید پس از یک صفحه در همین کتاب «ناخوشایندی‌های فرهنگ» دوباره به این بحث باز می‌گردد که هدف زندگی «سعادت»

^۱ . ترجمه کتاب ناخوشایندی‌های فرهنگ ص ۲۹.

است که عبارت از دفع و رفع «رنج» و کسب «لذت» است اما سختی‌های زندگی و ناکامی‌ها، بدون وسیله‌ای تسلی بخش و آرامش کننده، نمی‌توان آنرا گذراند که دوباره به وسیله‌های تسلی بخشی و آرامش بخشی می‌پردازد که پس از «حواس پراکنی‌های قدرتمند» و «کام‌گرفتنی‌های جبرانی»، به نقش «دین» و «اعتقاد به جهان آخرت»، می‌پردازد:

زیگموند فروید:

«رفتار خود آدمیان»، چه چیزی را در مقام غایت و مقصود زندگی نمایان می‌سازد، آنها از زندگی چه می‌طلبند و در آن، در صدد دستیابی به چه چیزی‌اند؟
پاسخ به این پرسش، خطاء ناپذیر است؛
«آدمیان به جستجوی سعادت و خوشبختی‌اند»،
می‌خواهند سعادت‌مند شوند و سعادت‌مند بمانند، این
جستجوی، دو سویه دارد،
یکی هدف ایجابی و دیگری، معطوف به هدف سلبی
است،

- ۱- از یک سو خواهان غیبت درد و ناخوشایندی‌اند^۱
- ۲- و از سوی دیگر در طلب تجربه احساس لذتی نیرومندند.

^۱. ترجمه کتاب ناخوشایندی‌های فرهنگ ص ۳۱.

زیگموند فروید:

تاملات نشان می‌دهد که شیوه‌های مختلفی برای به انجام رساندن این تکلیف (تکلیف دفع و رفع «رنج») و رسیدن به «لذت») وجود دارد: همگی این شیوه‌ها، از جانب یکایک مکاتب حکمت حیات، توصیه و توسط انسانها به کار بسته شده است.

۱- «ارضاء بی حد و مرز همه نیازها» به منزله‌ی فریبنده‌ترین و وسوسه‌انگیزترین شیوه‌ی زیستن، عرض اندام می‌کند.

ولی این به معنای رجحان لذت بر پرهیز است لذا پس از اندکی اشتغال به آن، شروع می‌کند خود را کیفر دادن،
۲- «روش‌های دیگری که انگیزه و هدف اصلی‌شان اجتناب از رنج است».^۱

... خام‌ترین و همزمان موثرترین روش برای چنین اثرگذاردنی، «روش شیمیایی تخدیر است»^۲

۴- «پرمایه‌تر و اساسی‌تر از این»، فرایند دیگری است که خود واقعیت را، یگانه دشمنی می‌داند که سر منشأ همه

۱. ترجمه کتاب ناخوشایندی‌های فرهنگ ص ۳۲.

۲. ترجمه کتاب ناخوشایندی‌های فرهنگ ص ۳۷ - ۳۳.

رنج‌هاست و زندگی را با آن، نمی‌توان ادامه داد و از این رو، چنانچه فرد، قصد داشته باشد بلحاظی، خوشبخت باشد باید همه پیوندها [با واقعیت] را بگسلد.

«زاهد خلوت نشین»، از این جهان، روی برمی‌تابد، و نمی‌خواهد هیچ کاری با آن، داشته باشد.^۱

زیگموند فروید:

۵- «ولی می‌توان کاری بیشتری کرد؛ می‌توان به خواست دیگر آفرینی آن، تن داد و بجایش دنیای دیگری را برپا داشت.»

دنیایی که در آن، ویژگی‌های تحمّل‌ناپذیر، از میان میان رفته‌اند و با ویژگی‌هایی که ناظر به «امیال و آرزوهای خود ماست»، جایگزین شده‌اند.^۲

^۱ . ترجمه کتاب ناخوشایندی‌های فرهنگ ص ۳۷ - ۳۳.

^۲ . ترجمه کتاب ناخوشایندی‌های فرهنگ ص ۳۸.

توضیح ما درباره گفتار فوق فروید:

یعنی «دین الهی و اعتقاد به آخرت»، نزد «فروید»، وسیله‌ای قوی «آرامش بخش» است.

در نتیجه لازمه این گفتار «فروید» که در واقع گزارشی از زندگی بشرها است این است که «جامعه اگر بطور جدی و قوی معتقد به دین الهی و اعتقاد به آخرت باشد می‌تواند ناراحتی‌های زندگی را به راحتی بگذارند»؛

اما اگر واقعاً، اعتقادی به آخرت نداشته باشد (گرچه ظاهراً بطور شناسنامه‌ای، نامش جزو دینی از ادیان الهی است اما چون واقعاً بطور قوی معتقد نیست و یا آنکه بطور کلی، منکر جهان آخرت است) در نتیجه در مقابل ناراحتی‌های زیاد، تاب نمی‌آورد و بالاخره برای جبران ناکامی‌هایش و یا فراموش شدن ناراحتی‌هایش، ۱- به «فساد اخلاق و کام‌گیری‌های جبرانی» و یا ۲- «مواد مخدر»، روی می‌آورد چیزی که اینک ما اروپا و آمریکا را گرفتار آن، مشاهده می‌کنیم علاوه بر آنکه باز نسبت خودکشی یا جنایات در آنها، بمیزان بسیار بالایی است در مقایسه آماری علاوه بر آنکه جنگ و خون‌ریزی در سایر نقاط جهان نیز نتیجه نقشه‌های «سران بی‌دین آمریکا» و «غربی است که دنباله رو آمریکا هستند» می‌باشد و می‌رود تا روزی بیاید «سران بی‌دین غرب» با به راه انداختن «جنگ جهانی سوم»، نسل بشر را تا باخر بطور کامل،

نابود کنند همه اینها، حکایت از ضعف ایمان «بخدا و آخرت» و انحطاط «فرهنگ و تمدن، در حاکمان جهانی و بشریت»، حکایت می‌کند.

قاضی فرانکفورتر:

.... «اعتقاد دین» از درک تشخیص نارسائی «عقل» به عنوان وسیله ای برای «پیوند دادن افراد آدمی به انسانهای هم‌نوع او»، و همچنین جهان، سرچشمه می‌گیرد.^۱

۱ - از کتاب فلسفه دین در قرن بیستم، تالیف چارلز تالیافرو — ترجمه رحمتی چاپ تهران — سال ۱۳۸۲ — صفحه ۶۷



August-comt اگوست کنت، پایگذار دانش «جامعه‌شناسی» ۱۸۴۶ - ۱۷۹۸:

اگوست کنت پایگذار دانش جامعه‌شناسی ۱۸۴۶ -
:۱۷۹۸

«احیای اخلاقی و دینی برای جامعه، لازم است»^۱.

نیاز بشر به مذهب و روحانیت نزد اگوست کنت:

«بارزترین نتیجه جامعه‌شناسی از این قرار است: مهمترین عامل در تحول بشریت همیشه «مذهب» بوده است که در هر تاریخی در دنیا «انسانها را بین خودشان پیوند می‌دهد» و در نتیجه بجامعه نظم و تعادل و سلامتی می‌بخشد.»

نیاز «جامعه» به «روحانیت»، نزد اگوست کنت تا بسمت وحشی‌گری نرود:

«این نکته شایان تذکر است که مباحثات در باره «تقسیم قوا»، یگانه چیزی که بدان پرداخته اند، نیز «بسیار سطحی» بوده.

۱ - تاریخ فلسفه کاپلستون — جلد نهم — ترجمه آذرنگ و یوسف ثانی —

زیرا تقسیم بزرگ به «قوه روحانی» و «قوه جسمانی» را که سیستم قدیم در سیاست عمومی، وارد کرده بود از نظر دور داشته اند.

و چون توجه تماماً بطرف قسمت عملی تجدید «سازمان اجتماعی» معطوف گردیده، طبعاً به این «عجائب الخلقه» که «دستگاه حکومتی بدون قوه روحانی است»، منجر گردیده، که اگر بتواند قابل دوام باشد، «یک تغییر فقهقرائی واقعی بطرف بربریت است»^۱.

... اما بخصوص «تربیت عمومی» در وسیع ترین معنای آن، که عبارت از سیستم کامل افکار و عادات لازم، جهت مهیا کردن افراد برای نظام اجتماعی که در آن بایست زیست کنند و برای اینکه حتی المقدور هر یک از آنها را برای وظیفه خاصی که باید در جامعه انجام دهند آماده نمایند.

و در این عمل بزرگ اجتماعی است که کار قوه روحانی بیشتر از همه مشخص میگردد، زیرا این کار منحصرراً در

۱ - ترجمه کتاب فلاسفه بزرگ صفحه ۴۷۵ (تقسیم قوا مربوط می شود به منتسکیو در کتاب روح القوانین ۱۷۵۵ — ۶۸۹)

صلاحیت اوست^۱.

خلاصه عمده‌ترین هدف «ادیان واقعاً الهی و بندگی خدا»، آنطور که «آوردندگان آنها و کتب آسمانی» می‌گویند و انبیاء و پیروان بحق آنها نیز عمل کرده اند همان «انسان سازی» و «عمل باخلاق نیک» و «ایجاد برادری و برابری میان انسانها بوده و هست» و تا بشر به اعتقاد «بخدا و قیامت» در «باطن و عمل» (نه در تنها شعار و حرف) و پیروی از انبیاء و «دین واقعاً و کاملاً الهی» روی نیاورد از این بدبختی موجود، رهائی، نخواهد یافت.^۲ اما اینکه دین چگونه انسان‌ها را می‌سازد مربوط به روانشناسی است نه جامعه‌شناسی و چنانچه گذشت فروید خوب بیان کرده که «اعتقاد به خداوند عادل و مهربان و ناظر بر اعمال بشر و

۱ - ترجمه فلاسفه بزرگ — صفحه ۴۸۳

۲ - (کتاب سیر فلسفه در اروپا — تالیف آوی ترجمه علی اصغر حلبی — صفحه ۴۷۴)

سوره بقره آیه ۳۰ - هدف عبادت خدا کردن، انسان شدن، با تقوی شدن است
 اعبدوا ربکم (الذی خلقکم و الذین من قبلکم)، لعلکم تتقون
 خدای خود (و قبل از خود) را پرستید تا پرهیزگار شود
 انبیاء آمدند تا عدالت را در میان بشر بگسترانند ليقوم الناس بالقسط
 رسول خدا (صلی الله علیه و آله): ان بعثت لاتمم مکارم الاخلاق
 امام صادق در فلسفه بعثت انبیاء میفرماید: «انبیاء عاقل ترین بشرها و صالح ترین
 آنها بوده اند» حکماء مودبین بالحکمة.

اعتقاد به بهشت است که انسان سازی می‌کند» یعنی نه صرف
«ساختمان کلیسا و وجود کشیش منکر خدا» که اگوست کنت چنین
توهم کرده بود.

ژاک مارتین ۱۸۸۲ —: «انسان گرانی راستین، خدامدارانه است»

اشکال پیربایل (۱۷۰۶ - ۱۶۴۷) فرانسوی به «دین»:

«خطای بزرگ است اگر چنین باندیشیم که برای داشتن زندگی اخلاقی، وجود معتقدات مذهبی، ضرورت است. برای این منظور، انگیزه های غیر مذهبی، ممکن است درست بهمان اندازه، کارساز باشد. و کاملاً امکان پذیر است که جامعه ای اخلاقی داشته باشیم متشکل از مردمی که به «جاودانگی روح و در حقیقت، به خدا»، بی اعتقاد باشند، صدوقیان که به حشر پس از مرگ، معتقد نیستند بهتر از فریسیان بودند».^۱

۱ - ترجمه تاریخ فلسفه تالیف کاپلستون جلد ششم — ترجمه بزرگمهر —

تهران ۱۳۷۵ شمسی هجری

صفحه ۲۱ — ارسطو — فوترباخ

نقد ما بر پیربایل:

صدوقیان معتقد به خدا (و روز جزا) بودند گر چه معتقد به قیامت نبودند لکن پاداش نیکی و مجازات بدی را از طرف خداوند در همین دنیا می دانستند (و همین دنیا را روز جزای خداوند می دانستند) و لذا بخاطر سعادت همین دنیایشان هم که شده از ترس مجازات خدائی، سعی می کردند به دیگران ظلم نکنند و به اخلاق نیک عمل کنند پس همین اخلاق گرانی آنها بخاطر اعتقادشان به خدا و دین بود که خدا، نیکوکار را سعادت‌مند و بدکار را در همین دنیا، (نزد آنها) به جزای عمل‌اش می رساند پس اینکه پیربایل، «اخلاقی زندگی کردن صدوقیان» را برای این مثال آورده است که «بدون اعتقاد بخدا» هم ممکن است جامعه ای دنبال اخلاق نیک باشند اشتباه آقای پیربایل است در نقل غلط عقائد صدوقیان.

البته باید توجه داشت که ممکن است جامعه ای به خدا و دین، اعتقاد داشته باشند اما بخاطر آموزه های تحریف شده خشن ضد انسانی، رفتار خوبی و اخلاقی نداشته باشند که در «ادیان الهی تحریف شده» همچون صهیونیست و وهابیت وجود دارد پس باید متوجه بود که «دین واقعاً و کاملاً الهی»، تنها پشتوانه قوی اخلاق نیک است و «هر دین ساخته دست بشر یا دین تحریف شده‌ای»، نمی‌تواند پشتوانه اخلاق نیک باشد همچنانکه دوی سالم، شفا است نه هر دوائی حتی قلبی.

اعتراف آگوست کنت:

«بشر نه از لحاظ «عقل» و نه از نظر «معلومات» و نه از نظر «شدت نوع دوستی طبیعی اش»، به آن پایه که مطلوب برای زندگی اجتماعی باشد نیست.^۱ و احیای اخلاقی و دینی برای جامعه لازم است.^۲»

«گفتار آگوست کنت در تبدیل دین الهی به دین انسانیت»:

«وظیفه وحدت بخش و تعالی دهنده ای که روزگاری با اعتقاد بخدا انجام می شد در جامعه جدید، فقط با پرستش انسانیت، (می تواند) انجام بگیرد».^۳

۱ - جلد سوم کتاب فلاسفه بزرگ ترجمه تالیف آندره کرسون ص

۲ - جلد نهم تاریخ فلسفه کاپلستون ترجمه آذرنگ و یوسف ثانی

۳ - ترجمه جلد نهم تاریخ فلسفه کاپلستون صفحه ۱۱۵

نقد و بررسی گفتار آگوست کنت:

اینکه آگوست کنت فکر می‌کند دیگر عصر اعتقاد به خدا به سر آمده «بخاطر اشکالات کانت و هیوم و امثال آنها است که آگوست کنت از پاسخ‌گویی بانها عاجز ماند و گروهی همچون آگوست کنت فکر کردند دیگر خدا، قابل اثبات و دفاع نیست پس باید دنبال چیز جایگزین برویم که «فوائد اعتقادی دینی الهی» را که «اصلاح اخلاق» باشد داشته باشد. لکن ما به تمام اشکالات هیوم و کانت و غیره بر دلائل اثبات خدا جواب دادیم و خدا را عقلاً اثبات کردیم بدون هر اشکالی.

اما اینکه آگوست کنت میگوید «دین جایگزین»، می‌تواند «دین انسانیت» باشد در پاسخ می‌گوئیم چیزی را که آقای آگوست کنت «پوزیتیویست جامعه شناس»، مورد توجه قرار داده است همان ظاهر محسوس ادیان الهی بوده که دین، ایجاد وحدت و انسان سازی کرده است آنجا که اعتراف می‌کند — «وظیفه وحدت بخش و تعالی دهنده‌ای که روزگاری با «اعتقاد به خدا»، انجام می‌شد».

ما اعتراف آگوست کنت را راجع به آثار محسوس «دین الهی» در تاثیر اعتقاد بخدا در وحدت بخشی و تعالی دهندگی دین از دیدگاه یک جامعه شناسی پوزیتیویست (حس گرا) را می‌پذیریم که آقای آگوست کنت از طریق حواس ظاهری خود در جامعه متدین به دین الهی، حس

کرده که آنها رو به تعالی به پیش می روند و با هم متحد می شوند و این خاصیت دین، غیر قابل انکار است حتی برای کسی که خودش هیچ اعتقادی بخدا و قیامت ندارد و به قبول آنچه از طریق حواس اش می شناسد اعتراف می نماید.

اما نکته ای که برای فیلسوفی حس‌گرا، ناشناخته مانده است آن قسمت نامحسوس دین است یعنی «انگیزه انسانهای معتقد بخدا» (و قیامت در دین الهی) که در دل آنها بوده، نزد آگوست کنت، ناشناخته است چون نامحسوس است اما آقای آگوست کنت می توانست از خود این معتقدین به دین الهی (یعنی معتقد به خدا و قیامت)، سؤال کند آقای معتقد به دین الهی (یعنی معتقد بخدا و قیامت) چرا دستورات خدا (راجع به اخلاق و رفتن به کلیسا و غیره) را اطاعت می کنی

تا در پاسخ بشنود که «مومن بخدا» می گوید: «من معتقد به خدا و قیامت یعنی واقعاً معتقد به بهشت و دوزخ، می ترسم اگر ظلم به دیگران بکنم خدا مرا در روز قیامت به جهنم ببرد و اگر به هم‌نوعان ام محبت می کنم چون می دانم خداوند در بهشت بمن مرزدهای زیادی می دهد» و نیز برای رسیدن به بهشت به کلیسا می‌روم و از آنجا که «قوی ترین انگیزه» در انسانها، «انگیزه نفع جوئی و دوری از درد و رنج است» با اعتقاد واقعی بخدا و قیامت (نه ایمان طبق شناسنامه) فقط چنین تأثیری پیدا می‌شود.

- آقای «ویلیام پالی» - ۱۸۰۵ - ۱۷۴۳ - همین مطالب را به عبارتی دیگر گفته است آنجا که می نویسد:

«خدا که نیک خواه است می خواهد که ما به دیگران خوبی کنیم و از خواست خودش با ضامن های اجرائی، حمایت کرده است بنابراین، ما را مکلف کرده است برای پاداش اخروی خودمان، به همه خوبی کنیم»^۱.

۱ - ترجمه کتاب تاریخ فلسفه اخلاق غرب ویراسته لارنس سی. بکر چاپ قم

- فوئر باخ آلمانی ۱۸۷۲ - ۱۸۰۴ می گوید:

آنجا که ما در باب «حق و راستی»، به جدّ باشیم احتیاجی به کمک و انگیزه از عالم بالا نیست^۱.

پاسخ ما: مقصود «فوئر باخ»^۲ از «کمک بالا» همان «اعتقاد بخدا و وحی» است یعنی «انگیزه نیکوکاری»، بی نیازی از اعتقاد بخدا و دین الهی و وحی است مشروط باینکه خود ما، «انسان صالح و عادل تمام عیار باشیم» در حالیکه بقول همه دانشمندان و بالاخص هیوم: «اگر ما بخودی خود، عادل تمام عیار باشیم حتی نیاز به حکومت و پلیس و قاضی هم نداریم» اما بجز انبیاء و پیروان کامل آنها، که اقلیتی انگشت شمار هستند نوعاً بشرها بخودی خود، عادل کامل نیستند. و لذا نیاز به «حکومت و دین»، اجتناب ناپذیر است و نشانه این است که غالباً مردم خود بخود، عادل کامل نیستند. پس در انجام کار نیک و محبت به دیگران، نیازمند به انگیزه اعتقاد «بخدا و دین الهی»، برای اصلاح درونی خود هستند.

گذشته از آنکه «حکومت»، هم به تنهایی و بدون کمک گرفتن از فرهنگ «ایمان بخدا و قیامت» (یعنی بدون مذهب)، عدالت کامل را نمی تواند برقرار کند و نیاز به ایمان «بخدا و دین»، دارد چنانچه

۱ - کتاب بردگان فلسفه تالیف هنری توماس در قسمت مربوط به فوئر باخ آلمانی

گذشت، غیر قابل انکار است و گسترش ظلم و فساد هم اینک در جهان عمده بخاطر «ضعف ایمان» است اگر مردم همچون انبیاء، ایمان کامل و قوی بخدا و قیامت داشتند حتی نیاز به «حکومت»، نبود و لذا هر چه ایمان مردم به «خدا و قیامت و دین الهی»، بیشتر شود بهمان اندازه از ظلم و فساد کم می شود همچنانکه آگوست کنت هم به آن، اعتراف کرده است.

- البته انسان صالح که خودش واقعاً و کاملاً به وظایف اش عمل می کند حتی در صورتی که در این اصلاح و عمل بوظیفه، نیاز به اعتقاد بخدا نداشته باشد لکن چون «خدا یک واقعیت غیر قابل انکار» است یک انسان کاملاً عاقل و بصیر، حتماً بخدا معتقد است و از راهنمایی های خدا، استفاده می کند و او را در مقابل بینهایت نعمتی که داده بسجده و شکر گذاری می نمایند.

خلاصه: این شد که اولاً تاکید دین بر «اصول اخلاق» و «موارد آن اصول»، بسیار بجا است وقتی حتی برای «فیلسوفانی که حس گرا هستند»، اصل وجود چنین اصولی اخلاقی، مورد تردید و یا انکار قرار می گیرد

ثانیاً حکومت های بشری نمی توانند مجری همه موارد اخلاق نیک در خودشان باشند چه رسد به اجرای آنها، در درون انسانها که از دست رس شناخت حسی، خارج است و انگیزه خودخواهی در انسانها،

انگیزه قوی و غالب است اما دین با وعده بهشت و دوزخ از همین «انگیزه خودخواهی» برای اجراء اخلاق نیک در درون انسانها، استفاده می کند و بهمین جهت دین الهی، انسان ساز و تعالی دهنده و وحدت بخش، میان آنها می گردد.

اگوست کنت پایگذار جامعه شناس ۱۸۵۷ - :۱۷۹۸

هابز مدعی است که «محرک افراد فقط جلب نفع و خودخواهی است» اما او اشتباه می‌کند.

- هر فردی علاوه بر تمایلات خودخواهانه‌اش غرائز نوع دوستانه‌ای دارد که بر مبنای دوست داشتن اجتماع، استوار است

- با این وصف، فرد نه از نظر معلومات و نه از حیث شدت نوع دوستی طبیعی‌اش، بدان پایه که مطلوب برای زندگی اجتماعی باشد نیست در سیاست بایستی به این موضوع، توجه کامل شود.^۱

اگوست کنت ۱۸۵۷ - ۱۷۹۸ م

این نکته شایان تذکر است که مباحثات درباره تقسیم قوا، یگانه چیزی که بدان پرداخته‌اند، نیز بسیار سطحی بوده، زیرا تقسیم بزرگ به «قوه روحانی» و «قوه جسمانی» را که «سیستم قدیم»، در سیاست عمومی وارد کرده بود از نظر

^۱ . کتاب فلاسفه بزرگ تالیف آندره کرسون ترجمه کاظم عمادی - جلد سوم -

دور داشته‌اند.

و چون توجه تماماً بطرف قسمت عملی تجدید «سازمان اجتماعی»، معطوف گردیده، طبعاً «باین عجایب الخلقه که در دستگاه حکومتی بدون قوه روحانی است منجر گردیده است»، که اگر هم بتواند قابل دوام باشد، یک سیر قهقرایی، بطرف «بربریت» است.^{۲۱}

اگوست کنت ۱۸۵۷ - ۱۷۹۸:

بارزترین نتیجه جامعه‌شناسی از این قرار است:
 «مهمترین عامل» در «تحول بشریت»، همیشه، «مذهب» بوده است که در هر تاریخی در دنیا، انسانها را بهم پیوند می‌دهد و در نتیجه به جامعه، نظم و تعالی و سلامتی

^۱ . از کتاب فلاسفه بزرگ - تالیف اندره کرسون - ترجمه کاظم عمادی - چاپ

تهران - سال ۱۳۶۳ هـ. ش صفحه ۴۷۵

^۲ . اینک قوای سه‌گانه در هر کشوری در عین دادن شعار عدالت و منافع ملی و شعارهای اومانیسمی، در باطن به نفع سرمایه‌داران و یا حزب حاکم و یا منافع استعماری با هم تعامل می‌کنند و عدالت و منافع ملی و ارزش‌های اومانیسمی قربانی این تعامل پنهان است و تا افراد دارای فرهنگ قوی متعالی که بدون قبول ارزش‌های عقلی و دین الهی ممکن نیست نداشته باشند وضع بهمین منوال است و ظلم و خیانت و جنایت و وحشی‌گری مدرن همچنان ادامه خواهد داشت. تفکیک قی مفید است اما کافی نیست و نمی‌تواند جایگزین ارزش‌های عقلی و دین الهی بشود.

می‌بخشد.^۱

پس اگر بخواهیم انسانیت را از بحرانی که بدان، دچار
است نجات دهیم و آنرا از هرج و مرج برهانیم باید مذهبی
برای آن، تدارک کنیم.

^۱. کتاب فلاسفه بزرگ - تألیف اندره کرسون ترجمه کاظم عمادی - چاپ تهران

اشتباه بزرگ «اگوست کنت»: ۱۸۵۷ - ۱۷۹۸

اگوست کنت، از آنجا که با مطالعه «جامعه‌شناسی» به این رسیده بود که حافظ «تمدن و فرهنگ پیشرفته بشر»، مذهب است؛ و نیز با توجه به گفته‌های هیوم و کانت و غیره از اثبات خدا ناامید شده بود، در صدد برآمد تا با جایگزین کردن پرستش «انسان»، بجای پرستش خدا، «اصل دین و مذهب و معابد و کلیساها و نقش روحانیت» را در ساختن انسانهای وارسته، حفظ کند یعنی اگوست کنت می‌گفت: «آنچه علت وارستگی انسانهای مومن می‌شود «دین است» اما خیال می‌کرد «دین یعنی وجود این ساختمان‌های معابد و لباس کشیشی و موعظه کشیشان است که انسان ساز است»، غافل از آنکه اعتقاد مومنین، به «خدایی قادر متعال و مالک روز جزا» است که این تحول وارستگی را در «مومن»، ایجاد می‌کند، اما آنچه در چشم یک «انسان حس‌گرای جامعه‌شناس مثل کنت» از مذهب، دیده می‌شود همین معابد و مراسم و روحانیت است اما از چشم «یک روانشناس و روان‌کاو» مثل فروید ۱۹۳۹ - ۱۸۵۶ - توجه به «درون افراد انسانی»، مهم است،

فروید با توجه به درون روان انسانها، متوجه می‌شود که انقلاب مذهبی، یک انقلاب درونی است که بزرگترین انگیزه انسانها، که «انگیزه سعادت طلبی» باشد را متوجه «جهان دیگری بنام جهان

آخرت» می‌کند که (اگر معصیت نکنند و به‌مدیگر ظلم نکنند و به همدیگر محبت کنند) پاداشی ابدی در جهانی ابدی خواهند یافت که در آنجا در نهایت خوشی بدون کمترین رنج تا ابد زندگانی خواهند کرد، در نتیجه با چنین اعتقادی است که حتی رنجورترین انسانها در این جهان، می‌تواند احساس خوشی و آرامش کند و به سمت عدالت و محبت بديگران، متمایل شود البته بمقدار قوت ایمانی که دارد.

- اگرستانسیالیست‌های متدین هم مثل کی‌یرکه‌گور و پاسپرس و مارسل و غیره نیز همین گفتار را متوجه شدند و

- نیز اضافه می‌کنند که اعتقاد به خداوند قادر متعال و عادل مهربان، انسان مومن را متوجه می‌کنند اگر مشکلی برای او پیش آمد با خدای مهربان خود، راز و نیاز کند و از خداوند خود رفع مشکل را بخواهد که امید است به هدف برسد و اگر هم نرسد مطمئن می‌شود رسیدن آن هدف، به صلاح او نبوده و به نرسیدن به آن هدف، نیز رضایت می‌دهد و...

خلاصه اینکه روانشناس و اگرستانسیالیسم به این نتیجه می‌رسند که اعتقاد به «خدا و به قیامت»، داشتن، نقش بزرگی در تحمل مومن و حتی به سعادت دنیوی او دارد نه اینکه صرف «وجود معابد و روحانیون معابد و سخنرانی‌های اخلاقی روحانیون» می‌تواند، اخلاق انسانی را در مؤمنان بسازد،

آری «دیدن معابد و پرستش خداوند عادل مهربان و سخنانی روحانیون و عبادت خداوند»، ما را به یاد «خداوند و قیامت»، می‌اندازد بالاخص آنکه مسلمانان در نمازشان خدا را به عنوان مالک روز قیامت و روز جزا - مالک یوم الدین یاد می‌کنند و اعتقاد به خدا و قیامت و یاد خدا و قیامت می‌تواند انگیزه عدالت‌خواهی را در مومن بخدا و قیامت زنده کند.

و لذا مناسب است تفکر نامعقول ارسطو را که مارسیلیو ۱۳۴۲ - ۱۲۷۰ م نقل می‌کند یادآور شویم که مارسیلیو از قول ارسطو می‌گوید که ارسطو گفته «اگر ما انسانها در جامعه، اخلاق نیک داشته باشیم چه نیازی به راهنمایی خدا داریم»^۱

مارسیلیو:

«جامعه‌های بشری» از نقطه نظر «عقل»، بنحو اکمل و بمفهوم کامل، عموماً بی‌نیاز هستند^۲

۱. فوئر باخ: وجود خداوند یک حقیقتی استدلالی اثبات شده نیست. از کتاب بزرگان فلسفه تالیف هنری توماس - ترجمه فریدون بدره است چاپ تهران سال ۱۳۶۵ هـ. ش ص ۲۸۴.

فوئر باخ: آنجا که ما در باب حق و راستی به جد باشیم احتیاجی کمک و انگیزه از بالا نداریم. ص ۲۸۵.

۲. «قاضی فرانکفورتر»:

«اعتقاد دینی از درک و تشخیص نارسایی «عقل» به عنوان وسیله‌ای برای پیوند دادن افراد آدمی به انسانهای هم‌نوع او و هم‌چنین به عالم او سرچشمه می‌گیرد».

(از کتاب تاریخ فلسفه سیاسی پازرگادر چاپ تهران ۱۳۵۹ ه. ش. ص ۳۹۰) و از قول ارسطو نقل می‌کند:

جامعه بی نیاز می‌تواند هم احتیاجات فیزیکی و هم حاجات اخلاقی خود را مرتفع سازد. (ص ۲۸۹)

و نیز فویر باخ ۱۸۷۲ - ۱۸۰۴ - هم گفته که «اگر ما عدالت را بطور کامل مراعات کنیم چه نیازی به کمک خدا داریم» این گفتار فوئر باخ، شبیه گفتار کسی است که بگوید «اگر ما به قوانین راهنمایی و رانندگی احترام بگذاریم و آنها را مراعات کنیم چه نیازی به پلیس و حکومت است که بر ما نظارت کند و لذا باید تمام نیروهای انتظامی و پلیس را ریشه کن کرد چون ما اگر خودمان به آنها عمل کنیم به چنین نیروهایی نیاز نیست تا خرج آنها را ما از طریق مالیات بدهیم»؛

اما هیچ عاقلی به این گفته‌ها، اعتنا نمی‌کند و با گفتن یک کلمه «اگر و شاید و احتمال»، از واقعیات خارجی، چشم‌پوشی نمی‌کند که

→

- از کتاب فلسفه دین در قرن بیستم - تالیف چارلز تالیا فرّو ترجمه آن شاء الله رحمتی - چاپ تهران سال ۱۳۸۲ ص ۶۷. لکن دقیقاً این گفته قاضی فرانکفورتر، برعکس گفته ارسطو و مارسیلیو است. ارسطو و مارسیلیو گفته بودند اصلاح جامعه بشری را بی نیاز می‌دانستند یعنی اینکه اجراء عدالت و احسان و اخلاق نیک بطور کامل، نیازی به فرهنگ دین الهی ندارد (و بعداً نیز گفته‌های پایگزاران «علوم انسانی تجربی» می‌آید).

این گفته‌ها، فقط برای وقت گذرانی و تفریح و شوخی، مناسب است و با یک گفتن «اگر ما قانون را مراعات کنیم به دولت نیاز نیست»، موجب نمی‌شود نیاز به دولت، رفع شود بلکه تمام حرف در همین است که واقعیت خارجی، چیز دیگری است این است که افراد بشر با داشتن «انگیزه قوی خودخواهی»، بدون وجود حکومت و فرهنگ اعتقاد به خدا و قیامت، هرگز «منافع شخصی» خود را بخاطر دیگران از دست نمی‌دهند و فرهنگ انسانی و اخلاق نیک را بدون داشتن اعتقادی قوی و مطمئن که خداوند در مقابل آن، بهشتی ابدی به آنها بدهد هرگز رها نمی‌کنند.

و لذا اومانیت‌های نخستین در قرنهای پانزدهم و شانزدهم، همگی متدین و خداپرست بودند و به حرف‌های غیر عاقلانه ارسطو و ارسطوئیان منحرف، وقعی نمی‌نهادند. و لذا مشاهده می‌شود که سران «بی دین آمریکا و سران غرب پیر و آمریکا»، با دادن شعارهای انسان دوستانه‌ای همچنان تروریست‌ها را در جهان بوجود آورده‌اند و در پنهان هم اینک از آنها، حمایت هم می‌کنند.

فروید: (با یادآوری جنگ جهانی و جنگ‌های قبل از آن می‌نویسد):

تکه حقیقتی که آدمیان، مشتاقانه پس اینهمه پنهان کرده‌اند این است:

انسان، موجودی رئوف و نرمخو و مهرجو نیست که، دست بالا، فقط وقتی مورد هجوم و تعرض قرار گیرد، به دفاع از خود برمی‌خیزد، بلکه باید در کنار استعدادهای غریزی‌اش،

- سهم قدرتمندی از «میل پرخاشگری» را هم به حساب آورد.

در نتیجه، نزد او، همسایه تنها در حکم یاور و ابژه جنسی بالقوه نیست،

بالعکس، عاملی است که فرد را وسوسه می‌کند تا میل پرخاشگری خود را سر او، خالی کند، بی هیچ اُجر و دستمزدی، نیروی کار او را مورد استثمار قرار دهد، بی رضایت‌اش از او، استفاده جنسی کند، خود را در مقام مالک دارایی‌های او بنشانند، او را خوار کند، به او رنج و درد رسانند، شکنجه‌اش دهد، بکشندش. انسان گرگ انسان

است.^۱

توضیح ما بر گفتار فروید این است که فروید نمی‌خواهد اختیار انسان را منکر شود و همه انسانها را پرخاشگر بداند بلکه می‌خواهد بگوید این غرائز در انسانها هست اما افراد در کار خود فاعل مختاراند تا چه انگیزه و غریزه‌ای را در رفتارشان، ترجیح دهند بعضی کاملاً خودخواهانه رفتار می‌کنند و بعضی به غرائز انسان دوستانه و خیرخواهانه، توجه کافی دارند و بعضی در حد متوسط هستند که آنها هم باز با هم تفاوت‌هایی دارند.

نکته دوم در گفتار فروید اینکه حکومت‌ها و حاکمان را نیز در این مسئله استثناء نکرده یعنی آنها هم بعضاً کاملاً خودخواهانه و حتی پرخاشگرند و در فکر تصاحب منابع و معادن کشورهای ضعیف‌تر و غارت ثروت آنها هستند که آمریکا و بعضی از سران غرب دنباله‌رو آمریکا، چنین‌اند و بعضاً به دیگران کاری ندارند و در فکر ظلم به دیگران نیستند

۱. کتاب ناخوشایندی‌های فرهنگ - ترجمه ص ۷۳ - ۷۲.

فروید:

«هیجان‌ات غریزی»، نیرومندتر از علایق «عقلانی» اند.
 «فرهنگ»، مجبور است برای محدود ساختن «غرایز
 پرخاشگری آدمیان»، هر آنچه را ممکن است بسیج کند و
 تجلیات این غرائز را از خلال واکنش‌سازی‌هایی در ذهن و
 روان آدمی، ضبط و مهار کند.^۱
 (تنها فرهنگ می‌تواند جلو وحشی‌گری و پرخاشگری انسان را
 بگیرد):

فروید - درباره اهمیت فرهنگ:

به نظر من پرسش سرنوشت‌ساز و مقدر نوع بشر، این
 است که آیا و در چه مقیاس، رشد و شکوفایی معطوف به
 «فرهنگ و تمدن آنها»، موفق خواهد شد بر «اغتشاش و
 نابسامانی همزیستی [آدمیان] که از رهگذر غریزه‌ی
 پرخاشگری بشر و نیز غریزه خود تخریبی او، بوجود
 آمده»، سروری یابد.
 در همین ارتباط، از قضا، شاید عصر حاضر، جدّابیت
 خاصی داشته باشد.

^۱ . کتاب ناخوشایندی‌های فرهنگ - تالیف زیگموند فروید - ترجمه امید مهرگان
 چاپ تهران سال ۱۳۸۲ صفحه ۷۴.

امروز انسانها در استیلای بر نیروهای طبیعت، کار را به آنجا رسانده که با کمک این نیروها به سادگی می‌توانند یکدیگر را تا به آخرین نفر، ریشه کن کنند.^۱

فروید - درباره اهمیت فرهنگ:

اکنون هنگام آن است که توجه خود را معطوف به ماهیت این «فرهنگ» کنیم که ارزش اش از لحاظ سعادت بخشی، طرف تردید است.

تا وقتی چیزی از پژوهشمان در نیافته‌ایم، خواستار فرمولی نخواهیم بود که این ماهیت را در چند کلمه به بیان آورد.

- بنابراین، کفایت تکرار کنیم که کلمه «فرهنگ» مبین «جمع دستاوردها و نهادهایی است که به برکت وجود آنها، حیات ما، از حیات نیاکان حیوان گونه‌مان، مجزاً، می‌شود» و این دستاوردها دو هدف را برمی‌آورند:

۱ - محافظت از انسان در برابر طبیعت

۲ - سامان بخشیدن به روابط میان آدمیان.^۲

^۱ . آخر کتاب ناخوشایندی‌های فرهنگ تالیف زیگموند فروید - ترجمه امید مهرگان - چاپ تهران سال ۱۳۸۲ ه. ش.

^۲ . کتاب ناخوشایندی‌های فرهنگ - تالیف زیگموند فروید - ترجمه امید مهرگان چاپ تهران سال ۱۳۸۲ ه. ش - ص ۴۸.

«دين» و «مذهب واقعاً الهى»

ایمان «بخدا و قیامت» در «ادیان واقعاً و کاملاً الهی» در ایجاد انگیزه درونی برای «اجرای عدالت» بلکه «محبت و احسان» به دیگران معجزه می‌کند و می‌تواند تمام نژادها و ملیت‌های مختلف را با هم متحد و دوست کند؛

اسلام توانسته، بدین وسیله، تمام فرقه‌ها و مذاهبش را در مسجد الحرام و مراسم حج و عمره، دور هم جمع کند بدون آنکه نزاع و اتفاقی میان آنها رخ دهد، لکن مسلمانان در عین حالیکه همگی در مراسم حج و عمره در مسجد الحرام و اطراف مسجد الحرام و مکه و مدینه، دور هم کاملاً برادروار و دوستانه، جمع می‌شود به دو فرقه تقسیم می‌شوند:

۱- یکی «پیروان سلاطین» که «اکثریت فعلی مسلمانان» را تشکیل می‌دهند یعنی مذاهب حنفی، حنبلی، مالکی، شافعی و غیره (که از «ائمه عترت» پیروی نمی‌کنند و-) بر خلاف حکم قرآن در سوره بقره - لا ینال عهدی الظالمین - که می‌فرماید ستمگر حق رهبری ندارد - پیروی از هر حاکمی را حتی اگر منافق و فاسق و ستمگر باشد را واجب می‌دانند

۲- دوم، فرقه شیعه یا به عبارتی دیگر «شیعیان علی بن ابی طالب» که طبق وصیت رسول خدا پس از رسول خدا از علی بن ابی طالب، پیروی کردند، تنها پیروان «ائمه عترت» هستند و مهمترین شرط را در

حاکم، وجود «عدالت» می‌دانند یعنی حاکم علاوه بر آنکه باید «مومن واقعی به خدا و قیامت و دین اسلام» باشد باید عملاً مرتکب هیچ ظلم و فسادى نشود و شرط دیگر حاکم را عالم بودن به همه «احکام دین» می‌دانند یعنی علاوه بر عدالت باید عالم به فقه نیز باشند و حتی در امام جماعت نیز «عدالت» را شرط می‌دانند و پشت سر فاسق هرگز نماز نمی‌خوانند،

«شیعیان» نیز در عین حفظ برادری خود با فرقه‌های دیگر در «حج و عمره و غیره»، میان خودشان، «محبت شدیدی»، حاکم است آنهم بخاطر محبت شدیدشان به ائمه عترت و رهبران عادلشان،

اینها در عین حالیکه تروریست‌های غیر شیعه آنها را در سوریه و عراق قتل عام می‌کنند برای زیارت امام سومشان حسین بن علی در کربلای عراق، سالیانه به زیارتش می‌روند بالاخص در اربعین هر سال و از هر کجای جهان با هر ملیت و نژادی، در آنجا جمع می‌شوند هم امنیت را بطور مردمی و بسیجی، ایجاد می‌کنند و هم هر کس به قدر توانش خرج خوراک و پوشاک و مسکن دیگران را هم بطور مجانی، ایجاد می‌کند یعنی انجا نباید برای خوراک یا مسکن، پول بدهی یعنی «ایجاد جامعه‌ای بزرگ و ایدئال که جمعیت زیارت کنندگان امام حسین در کربلای به نزدیک سی میلیون نفر می‌رسد»،

اشکال: بعضی از جامعه شناسان می‌گویند: «گرچه هر دینی نسبت به طرفدارانش، اتحاد و دوستی ایجاد می‌کند اما نسبت به مذاهب دیگر، دشمنی ایجاد می‌کند»،

این جامعه شناس، متوجه نشده که ایجاد دوستی هر دینی میان طرفدارانش، عمومیت دارد و همه ادیان چنین‌اند، اما ایجاد دشمنی به دیگران تنها در «ادیان ضد انسانی» همچون صهیونیست‌ها و وهابی‌ها است که دست ساخته انگلیس هستند و اکثر ادیان، نسبت به سایر انسانها، هیچ دشمنی ندارند و هزاران سال در تاریخ بشر ادیان مختلف در شهرها و روستاها، با هم زندگی کرده و می‌کنند و اینک این «سران آمریکا و سران غرب پیرو آمریکا و بی دینی» هستند که این گروه‌های تروریستی را توسط مزدوران‌شان در جهان سوم، بوجود آوردند و اینک نیز از نظر مالی و اسلحه و غیره، توسط مزدوران‌شان آل سعود و حاکمان ترکیه و قطر از آنها حمایت می‌کنند.

علی بن ابی طالب در زمان حکومتش به فرمانداریش در مصر، بنام مالک اشتر، نوشت با غیر مسلمانان نیز با عدالت و مهربانی رفتار کن خداوند هم در قرآن در سوره ممتحنه در آیه هشتم می‌فرماید اگر مشرکین مکه به شما ظلم نکرده بودند و شما را از خانه‌تان و شهرتان خارج نکرده بودند شما هم می‌بایست با آنها با عدالت و مهربانی رفتار می‌کردید اما چون مشرکین مکه به شما ظلم کردند و بعضی از شما را

کشتند و بقیه را هم از وطن شان خارج کردند می بایست با آنها بجنگید، - لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبرّوهم و نقسطوا الیهم ان الله یحب المسقطین - در هر حال باید توجه داشت که ایجاد «برادری و محبت میان افراد انسانها»، بالاخص اگر از «نژادها» و «ملیت‌های مختلفی» باشد بجز از راه «دین»، ممکن نیست،

- و تنها راه نجات بشرها از این «اختلاف و جنگ و سردرگمی و بدبختی نامحدود فعلی که جهان را جهنم کرده است»، این است که به خدا و انبیاء الهی باز گردند و به کمک «ادیان واقعاً الهی» که همگی، انسان دوستانه اند دوباره بشرها را از هر نژاد و ملتی که هستند بدور هم جمع کنند و با هم «دوست و برادر» شوند و به برکت «دین واقعاً الهی و اعتقاد به خدا و قیامت»، عدالت خواه و مهربان شویم؛

آنطور که به طور تجربی، شیعیان علی بن ابی طالب در سال‌گرد ایام چهلمین روز شهادت «حسین بن علی»، مشاهده می‌کنیم که برادروار همچون یک خانواده میلیون‌ها، انسان از نقاط مختلف جهان با «نژادها» و «ملیت‌های مختلف» به دور هم جمع می‌شوند و بطور مجانی بهمدیگر، کمک می‌کنند هر نوع کمکی را، دادن غذای مجازی، دادن مکان مجانی و انواع خدمت‌گذاری‌ها مثل نظافت کردن لباس و بدن همدیگر بطور مجانی و مداوا کردن یکدیگر مجانی و...

و این ایجاد محبت میان نژادها و ملیت‌های مختلف، از دولت‌ها و حکومت‌ها، ساخته نیست این کار، ساخته «فرهنگی دینی واقعاً الهی» است که توسط اوصیاء رسول خدا که ائمه عترت باشند بوجود آمده است؛

یعنی این فرهنگ ایدئال که در «تجربه و عمل» هم در خارج ایجاد شده است همان ادامه روش «انبیاء عظام و اوصیاء بحق آنها» است که توسط «اوصیاء رسول خدا خاتم انبیاء» از تحریف و انحراف مصون و محفوظ مانده و قبلاً رسول خدا از آن، خبر داد و فرموده بود که: هر کس پس از من از قرآن و عترت من، پیروی کند هرگز تا قیامت گمراه نمی‌شود:

انی تارک فیکم الثقلین، «کتاب اله و عترتی» ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا ابداً -

ترجمه: «رسول خدا فرمود: من میان شما دو چیز گران‌بهاء را به یادگار می‌گذارم یکی قرآن کتاب خدا است و دیگری عترت من - اگر از این دو جدا نشوید و از این دو پیروی کنید هرگز تا قیامت گمراه نمی‌شوید» - یعنی «ائمه عترت»، به نص رسول خدا پس از رسول خدا واجب‌الاتباع شدند و پس از رسول خدا که منافقین احادیث زیاد دروغی را میان مسلمانان در حمایت از حاکمان ستمگر و غیره، رواج می‌دادند تنها «ائمه عترت» بودند که مرجعی علمی و مورد سفارش

رسول خدا بودند که «احادیث صحیحیه و واقعی» را از رسول خدا برای پیروانشان، نقل می‌کردند و از آنها نیز «استنباط بحق» می‌نمودند و رهبری منصوب از طرف خدا و رسول‌اش بودند که این نصب الهی، علامت عدم نفاق و عدم انحراف آنها، تا قیامت است تا پیروانشان از هر خطا و انحرافی (با پیروی از نصب خدا و رسولش) در امان بمانند. ادعای اینکه خود مردم بدون نیاز به «اهل بیت و عترت رسول خدا که مومن واقعی و عالم به همه سنت واقعیه‌اند، پس از رسول خدا با پیروی از قرآن و سنت، راه راست و فرقه ناجیه را می‌توانند پیدا می‌کنند»، کذب محض است و خلاف مشاهده حسی است زیرا همه فرقه‌های اسلامی با نهایت اختلاف، خود را پیرو سنت رسول خدا می‌دانند با توجه به اینکه پس از رسول خدا، سنت، «مختلف فیه» است و متعارض و متناقض است هرگز «احادیث متعارض و متناقض» میان مسلمانها، نمی‌تواند علت «وحدت در راه مستقیم» شود زیرا پس از رسول خدا، احادیث کذب بحدی ساختند و بکمک حکومت‌ها و علمای مزدورشان، رواج دادند که «سنت واقعیه»، میان آنها، گم است. و تنها ائمه عترت، عالم کامل به همه سنت واقعیه هستند.

خلاصه اینکه تنها رهبران الهی، «انبیاء و اوصیاء آنها» هستند که هرگز، گرفتار نفاق و انحراف نمی‌شوند و خداوند بهتر می‌داند چه کسانی را رهبر بشریت کند.

سؤال: اما اگر کسی، اشکال کند چون بعضی از ادیان و مذاهب همچون صهیونیست و وهابی‌ها و امثال آنها، ادیان، خشونت طلب هستند و دشمن مردم جهان هستند و چنین فاجعه‌ها و ترورهای بر پا می‌کنند، بهتر است هیچ دینی، حاکم نباشد و همان بهتر است که مردم بی دین باشند.

جواب: پاسخ این اشکال، کاملاً روشن است این گفته مثل این گفته دیگری است که می‌گوید چون بعضی از دواءها، تقلبی و خطرناک و مضر است و نیز بعضی از طیب‌ها با دادن دواى اشتباهی، افرادی را می‌کشند بهتر است از هیچ دوائی استفاده نکرد و پیش هیچ دکتری نرفت.

در حالیکه این گفته معقول نیست باید دید عوارض نرفتن پیش دکتر و نخوردن دواء چیست که مرگ بیشتر و حتمی است اینک نیز این «سران بی دین آمریکا و سران غرب پیرو آمریکا» هستند که این تروریست‌ها را توسط دولت‌های مزدورشان همچون عربستان و غیره بوجود آورده‌اند و اینک هم با خرید نفت دزدی از آنها و رساندن بهترین سلاح‌ها به آنها، از تروریست‌ها در باطن حفاظت و حمایت هم می‌کنند و با دروئی و نفاق و دروغ در ظاهر، به ملت‌هایشان و جهانیان می‌گویند: «ما مخالف تروریست‌های جهانی هستیم» در حالیکه بوجود آمدن تروریست جهانی با قید «جهانی شدن آنها و هماهنگ

بودن آنها با سیاست آمریکا و اسرائیل و غرب»، بدون همکاری سران بی دین غرب، ممکن نیست. آنچه بر سر مردم جهان می آید نتیجه حاکمیت «سران بی دین جهان» و ضعف «ایمان مردم جهان» است که در مقابل اینهمه ستمگری حاکمان جهانی قیام نمی کنند و با عقل عملی و خدای، خود آشتی نمی کنند و به دستورات خدا در کتاب مقدس و در قرآن، عمل نمی کنند باید «مسلمانان به قرآن» و «مسیحیان به کتاب مقدس» و «یهودیان به تورات»، بطور کامل، عمل کنند - سوره مائده آیه ۴۷ - و لیحکم اهل الانجیل بما انزل الله فیه - آیه ۴۳ کیف یحکموک و عندهم التوراة فیها حکم الله.

خلاصه اینکه تمام «این ترورها و وجود فقر و بدبختی در جهان» نتیجه حاکمیت «سران بی دین غرب و همکاری مزدوران منافق و بی دین حاکمان صهیونیست و منافق آل سعود است» و گرنه کجا حضرت عیسی و حضرت موسی و حضرت محمد، اجازه کشتن زن و کودک را به پیروانشان دادند اما، این سران بی دین و بی ایمان «به خدا و قیامت»، چون به نفعشان است تظاهر به دین می کنند ولی رفتار جنایت کارانه شان، حکایت از «بی دینی آنها» می کند، «آنچه بدبختی و تروریست بر سر مردم جهان می آید» نتیجه «بی دینی سران بی دین جهان» است و مردم بی دین و یا ضعیف الایمانی هم که تنها دنبال منافع شخصی شان هستند در مقابل تجاوز سران شان به دیگران، ساکت

میمانند و یا ظلم سران خود را تحمل می‌کنند و بخاطر اعتقاد نداشتن به «خدا و قیامت و بهشت»، خسارت در راه اجرای عدالت و مبارزه برای عدالت را خسران غیر قابل جبران می‌دانند.

و سران ستمگرشان، بخاطر عدم اعتقاد باطنی و واقعی «بخدا و قیامت» و «داشتن غریزه حیوانی خودخواهانه» تنها بفکر منافع شخصی خودشان هستند و در عین «تظاهر به انسان دوستی و خدمت به مردم»، به هر خیانی که در مسیر «منافع شخصی شان» باشد در «باطن و پنهان»، تن می‌دهند.

خلاصه اینکه تا مادامیکه «سران خودخواه و ریاست طلب جهان» در

۱- این نظام ظالمانه سازمان ملل و شورای امنیت و امتیازات ابرقدرتها در آنها وجود دارند

۲- و نیز نظام سرمایه‌داری سودپرست ظالمانه خصوصاً نظام‌های کارتل‌ها و تراست‌ها و «اتحادیه‌های اقتصادی و نظامی هم سو با آنها»، وجود دارد.

۳- و «فرهنگ پوزیتیویسمی و مادی و الحادی» (دنیاپرستی خودخواهانه فردگرا) بر «مدیران و آموزش و پرورش جهان و مردم جهان...»، حاکم است، هرگز «اکثریت بشر»، راه «انسان‌گرایی و دوستی واقعی و ایثار و فداکاری در مسیر نیکی به دیگران» را نخواهند پیمود، و در نتیجه روی خوشبختی و «امنیت کامل» را نخواهد چشید
 اینکه در خود «آمریکا» بخاطر همین «فرهنگ پوزیتیویسمی و ماده‌گرایی و بی‌دینی» و فردگرایی افراطی و بحران هویت که نتیجه «الحاد و بی‌دینی» است «امنیت کامل، وجود ندارد» و فردی و افرادی گاهی حتی بدون هدف، خود را می‌کشند و یا جمعی را تیر باران می‌کنند و سپس خود را هم می‌کشد که خود «دولت ایالات متحده آمریکا» در حل آن، مانده است

و در «اروپا» نیز در قرون اخیر که «ضعف ایمان و تلاشی خانواده در آنجا»، حاکم شده است «خودکشی چندین برابر مناطق دیگر جهان است»

چنانچه در آمار داده شده از طرف سازمان بهداشت جهانی، مشاهده می‌شود،

وقتی خود «غرب»، بنخاطر «ضعف ایمان»، گرفتار بدبختی است علاوه بر آنکه «سران خودخواه ریاست طلب ضد انسانی و بی‌دین غرب» هستند که تروریست جهانی را بوجود آورده‌اند و همچنان حمایت می‌کنند.

همه اینها، بنخاطر ریاست‌طلبی و بی‌دینی «رهبران بی‌دین و خودخواه و مادی‌گرای جهانی» است و مادامیکه در نظامهای سه‌گانه جهانی یعنی «سیاسی» و «اقتصادی» و «فرهنگی جهانی»، تحولی درست، رخ ندهد و اصلاح نشود همچنان بدبختی بشر، ادامه خواهد یافت تا بشر آنطور که فروید و غیره، پیشگوئی کرده‌اند تا آخرین نفر، نسل خود را نابود کند،

مگر آنکه مردم جهان در درون به پیروی از «عقل عملی و وجدان» و «فرهنگی الهی» (ورفتن به پیروی کامل از انبیاء و اوصیاء آنها) برگردند و رهبری بشر به دست «انبیاء الهی و اوصیاء معصوم و واقعی آنها»، بیافتد. امید است بشر بیدار شود «آنطور که انبیاء الهی، خبر داده‌اند» و به پیروی کامل از ارزش‌های عقلی و «خدا و انبیاء و اوصیاء معصوم الهی» باز گردند که چنین پیروی کامل از ارزش‌های انسانی بجز با روی گرداندن از پوزیتیویسمی و الحاد و روی آوردن به ایمانی قوی به «دینی واقعاً و کاملاً الهی و انسان‌گرا» (که همه ادیان واقعاً الهی

انسان‌گرا هستند) ممکن نیست.

«پوزیتیویسم» فقط یک بینش فلسفی، نیست بلکه با انکار «حقوق طبیعی عقلی» و انکار «ارزش‌های عقلی»، و انکار «خوبی عدالت و زشتی ظلم»، در واقع زمینه‌ساز بی تفاوتی در مقابل ظلم ستمگران است. یعنی «یک نوع خرافه‌گرایی سلبی و یک نوع فرهنگ خطرناک است».

باید توجه داشت که تنها با بازگشت بشر به «ادیان الهی» بدون

۱- «داشتن رهبری منصوب از طرف خدا، (که عالم کامل به همه نظام دینی الهی باشد و به همه علوم بشری بالاخص علوم انسانی، عالم کامل باشد)

۲- و نیز از طریق علم الهی بتواند «مومن واقعی» را از منافق،

تشخیص دهد و در درون حاکمیت و دولت‌اش قرار ندهد

۳- و «در محاسبات سیاسی و غیره، هیچ خطایی نکنند»، ممکن

۱. قال رسول الله انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا ابدًا - من میان شما دو گوهر گرانبها را می‌گذارم اگر دنبال آنها بروید هرگز گمراه نمی‌شوید. یعنی رهبری عترت حتی خطاء سیاسی هم نمی‌کند.

یعنی رسول خدا رهبران معصوم از خطاء را که ائمه عترت‌اش باشند برای پس از خودش از طرف خدا تعیین کرد که دوازده امام باشند و در تاریخ هم ثابت شد که «ائمه معصومین از آل محمد» هیچکدام، ظلم نکردند و اهل فسق و فساد نبودند حتی در دوران حکومت‌شان همچون علی بن ابی‌طالب، ظلم و فساد نکردند و این «رهبران غیر عترت» بودند که پس از رسول خدا، بلافاصله کتابت حدیث نبوی را ممنوع کردند و بنی امیه دشمنان باطنی اسلام را روی کار آوردند که با

نیست همه مشکلات بشر، رفع شود؟

یعنی تضمین و بقای «اجرای صلح و عدالت کامل» در جامعه بشری، بدون ایمانی قوی به «دین الهی» و «رهبری الهی»، ممکن نیست.

- آنچه بشر بطور معجزه آسا، توانسته در آن پیشرفت کند ابزار و تکنولوژی است که اینک عمده در خدمت «اهداف شیطانی و

→

ظلم‌شان به مردم، موجب قیام صحابه و فتنه و خون‌ریزی شدند و تبعیض نژادی میان عرب و عجم و برتری عرب بر عجم بوجود آوردند و نیز برتری «نژاد قریش» بر «غیر قریش» بوجود آوردند و اگر قیام و شهادت «حسین بن علی» و انقلاب مردم علیه بنی امیه و در نتیجه نابودی بنی امیه نبود و بنی امیه تا بحال باقی میماندند و مانع کتابت حدیث نبوی تا بحال می‌شدند دیگر هیچ محتوایی از اسلام، باقی نمی‌ماند علاوه بر آنکه ادامه ظلم آنها، اسلام را «دینی خشن و ضد انسانی»، معرفی می‌کرد که منفور همه بشر می‌شد.

(طرفداران بنی امیه در مقابل حدیث ثقلین کتاب الله و عترتی حدیث دیگری به دروغ ساختند بنام حدیث اینکه «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و سنتی ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا ابداً» - و آنرا به رسول خدا نسبت دادند به اینکه مثلاً رسول خدا فرمود «من میان شما پس از خودم دو چیز باقی می‌گذارم یکی «قرآن» و دیگری «سنت» است که اگر به این دو، عمل کنید هرگز گمراه نمی‌شوید» در حالیکه این حدیث یقیناً دروغ است چون پس از رسول خدا آنطور که خود رسول خدا، خبر داده بود و واقع شد احادیث دروغ زیادی ساختند و به رسول خدا نسبت دادند که در نتیجه احادیث با هم متعارض و متناقض شد در نتیجه «سنت منسوب به رسول خدا» هم متعارض و متناقض شد و «سنت متعارض»، خود موجب اختلاف و گمراهی است و نمی‌تواند راه راست را تا قیامت به همه پیروان، نشان دهد.)

شرارت»، قرار گرفته است و مقدار کمی هم در اهداف خوب و خیر و مفید به حال بشر هم استفاده می‌شود چون چنانچه گذشت گفتیم که «اخلاق نیک خیرخواهانه و خدمت به دیگران و گذشت و ایثار» برای انسانیت، بخاطر «ماده‌گرایی و منافع خودخواهانه و سوداگرای فردگرا»، فراموش شده یا عملی نشده بالاخص در اقتصاد و بالاخص بالاخص در سیاست و کارهای اجتماعی و خانوادگی، جامعه جهانی را متلاشی کرده و خانواده را نیز متلاشی و گرفتار مواد مخدر و غیره نموده است «و علوم انسانی و تکنولوژی» آنقدر که پیشرفت کرده عمده در خدمت «شیطان» قرار گرفته و بالعکس، «علوم انسانی آنمقدار که به خطا رفته» نیز خود، موجب سردرگمی بشر شده است سراسر جهان، گرفتار است «ایالات متحده آمریکا که با سران هم پیمان غرب‌اش» به جنگ افروزی و استعمار منابع ثروت جهان مشغول‌اند در خودشان یا نا امنی موج می‌زند و جنایات در آنجاها بی نظیر است و یا خودکشی و نا امیدی و احساس بدبختی و بی هویتی و... است سایر کشورهای جهان چه آنان که مستقل‌اند واقعاً چه آنانکه گرفتار فتنه‌انگیزی امریکا هستند، از آثار و لوازم فتنه‌های فراماسیونی «سران بی‌دین و فتنه‌گر غرب» در امان نیستند جهان غرق در ظلم و جنایت و سردرگمی و گرفتاری بدنی یا روانی و یا اقتصادی و یا امنیتی و یا فساد اخلاقی و لوازم مضر آن است و چنین وضعی بجز با رهبری جهانی منصوب از طرف خدا که انگیزه‌ای جز نجات انسانیت از این وضع سردرگمی و بدبختی و

جنایت و فساد داشته باشد و به همه علوم طبیعی و انسانی تسلط صحیح و آگاهی کامل داشته باشد و عاقل‌ترین بشر باشد که گول سیاست‌کاری‌های شیطان فرماسیونی جهان را نخورد و بتواند از طریق علمی الهی، منافق را از مومن واقعی و انسان واقعی تشخیص دهد و در کادر اداری و نظام جهانی‌اش از منافقین به ظاهر انسان‌گرا، استفاده نکند و پیروان‌اش با ایمان قوی به او و اطاعت آهنین‌اش بتواند بر همه «موانع جهانی»، پیروز شود، نجات بشر بطور کامل، ممکن نیست و «آن شخص» بجز از انبیاء الهی همچون عیسی و یا وصی خاص انبیاء الهی، بجز مهدی آل محمد، نمی‌تواند باشد.

خطای سیاسی:

باید توجه داشت که «خطای سیاسی حتی اگر غیر عمد باشد آثار خودش را دارد» و نوع نظام‌های سیاسی جهان در طول تاریخ، بخاطر یک خطای سیاسی، نابود شدند گرچه فکر نمی‌کردند آن، خطا باشد و چه بسا با هدفی ایدئال، بقصد منافع شخصی‌شان انجام دادند اما چون در واقع، آن خطا بود و در واقع، به منافع‌شان تمام نمی‌شد، در نتیجه آنها را نابود کرد؛

شاید اشتباه بعضی از صحابه در جنگ احد که درّه کوه احد را که «مامور حفظ آن بودند»، به قصد جمع کردن غنائم جنگی، ترک کردند در نتیجه، موجب شکست کامل پیروزی مسلمانان شدند که این پیروزی در حال تحقق بود؛ و یا اشتباه بعضی از صحابه در توجه نکردن به حدیث

- انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی ما ان تمسکتُم بهما
لن تضلوا ابداً -

و نیز اهمیت ندادن و بی طرفی «اکثریت صحابه» باین خلاف روی کار آوردن «بنی امیه» و ممنوع کردن «کتابت حدیث نبوی» و ایجاد «تبعیض نژادی میان عرب و عجم» و تبعیض نژادی میان «قریش» و «غیر قریش» که اگر «حسین بن علی» در مقابل «بنی امیه»، قیام نمی‌کرد و طرفداران‌اش پس از شهادت‌اش انقلاب نمی‌کردند و «بنی امیه غارت‌گر بیت‌المال و ستمگر و فاسد» را ریشه‌کن نمی‌کردند در

نتیجه اگر حکومت «بنی امیه»، تا بحال، باقی می ماند و «ممنوعیت کتابت حدیث نبوی» و «تبعیض نژادی میان عرب و عجم و میان قریش و غیر قریش» تا بحال ادامه می یافت، دیگر، «هیچ اثری از محتوای اسلام، باقی نمی ماند» بلکه تنها با «بقای بنی امیه تا بحال، نظامی باقی می ماند بنام نظام دیکتاتوری بنی امیه» که در ظلم و ستمگری بدتر از همه ستمگران تاریخ بود و خود را همچنان جانشینان رسول خدا می دانستند و از محتوای اسلام، هیچ چیز، باقی نمی ماند و بزرگترین شعارشان برتری «نژادی عرب بر عجم» بود.

حال مشاهده می کنید که یک خطای سیاسی «کنار گذاردن اوصیاء بحق رسول خدا یعنی علی بن ابی طالب از عترت» و روی کار آمدن «ریاست طلبانی که ریاست شان از دیدگاه رسول خدا، نامشروع بود» می توانست به «نابودی کامل اسلام»، تمام شود که قیام «حسین بن علی» و «انقلاب طرفداران اش» پس از شهادت اش با نابودی «بنی امیه»، مانع نابودی کامل اسلام شد؛

حال باید توجه داشت که یک «خطای در رهبری» می تواند نظامی را به نابودی بکشاند و در نتیجه اینکه «نجات بشر از همه جنایت ها و بدبختی ها برای آینده بشر»، هیچ تضمینی ندارد بجز آنکه آن رهبر، «منصوب از طرف خدا و معصوم از خطاء» باشد؛

همچون از انبیاء الهی، عیسی نبی و نیز مهدی آل محمد از عترت رسول خدا، آخرین وصی خاتم انبیاء.

تربیت اخلاقی در «نظام جهان کنونی»

«راسل» می‌گوید «خشونت» در «آموزشگاهها و مدارس کشورهای جهان» نهادینه می‌شود که هر کدام «ملی‌گرایی» را بخاطر اهداف سیاسی خودخواهانه، به «حد افراط»، تعلیم می‌دهند حتی در بعضی از کتابهایشان، «کینه و دشمنی را نسبت به ملت‌های دیگر یا بعضی از ملیت‌ها یا نژادها و یا مذاهب» تعلیم می‌دهند و نهادینه می‌کنند و...

این بود گفته، «راسل» اما مطالب دیگر، این است که «آموزش در مدارس و دانشگاههای جهان» بر اساس دیدگاه «حس‌گرایی افراطی و پوزیتیویسمی» که در واقع، منکر «ارزش‌های عقلی اخلاقی» است به این معنی که مهمترین ارزش‌های حقوقی و اخلاقی مثلاً ذاتی بودن خوبی «عدالت» و ذاتی بودن زشتی «ستمگری» را هم قبول ندارد و صراحتاً «حقوق طبیعی انسان» یعنی «حقوق ذاتی عقلی انسان» را منکر می‌شود که در واقع، «حقوق ذاتی»، زیربنای اصول اخلاق و مصداق واقعی عدالت است.

«پوزیتیویست‌ها»، همه خوبی و بدی‌ها را، قراردادی ساختگی بی‌حساب می‌دانند چیزی که به انکار «اصول اخلاق» به اسم «علم» می‌انجامد در نتیجه، خوبی «عدالت و احسان» را منکرند و پایه و پیش‌فرض‌ها و اصول اخلاق را نابود می‌کند و لذا آنطور که آقای هربت مارکوزه گفته، «فرهنگ پوزیتیویسمی»، «فرهنگ سرکوبگر» است که زمینه ستمگری را برای ستمگران، مهیا می‌کند در واقع، نفوذ «فرهنگ پوزیتیویسمی» در «آموزشگاهها و دانشگاهها»، زمینه‌ساز، «وحشی‌گری مدرن امروزی» است.

این «وحشی‌گری مدرن امروزی» را «سازمان ملل و شورای امنیت و یونسکو» در جهان، رواج هم می‌دهند آنجا که تشکیل سازمان ملل متحد بر اساس امتیازات متعدد و مهمی که به «ابرقدرت‌ها» می‌دهند که جهان را در جایی که بنفع‌شان باشد عملاً نا امن کنند، گویا ارزش تنها مخصوص صاحبان قدرت و قانون جنگل است هر که دندان تیز دارد همچون درندگان یعنی «سلاح قویتری و قدرت اقتصادی» بیشتری دارد حق دارد سایر جهان را به نفع خود، نابود کند و هر کاری بخواهد بر سر آنها بیاورد.

پس از تشکیل «سازمان ملل و شورای امنیت»، نوع جنگ‌های منطقه‌ای بر اساس نقشه و چراغ سبز بعضی از ابرقدرت‌های شورای امنیت انجام گرفته و کشور متجاوز که مورد علاقه یکی از ابرقدرت‌ها و یا مزدور آنها بوده هیچ‌گاه، جنایات‌اش در شورای امنیت، محکوم نشده و یا تصمیمی عملی برای متوقف کردن جنایات‌اش در «شورای امنیت»، گرفته نشده است مثال روشن آن همان «غاصب سرزمین‌های فلسطینی» یعنی «دولت اسرائیل» است که طبق نقشه «ابرقدرت غرب»، ایجاد شده و در مقابل هیچ‌کدام از تجاوزات‌اش به سرزمین فلسطینیان و یا همسایگان دیگرش همچون «سوریه و اردن و مصر»، در «شورای امنیت»، محکوم نشده و تصمیم قاطعی در عمل علیه تجاوزات‌اش، گرفته نشده است حتی وقتی که «زن و کودک فلسطینیان بیگناه» را در خیابان می‌کشد و یا بمب و موشک بر سر مردم بیگناه، می‌ریزد و سقف خانه آنها را روی سرشان خراب می‌کند.

این نوع رفتار رهبران جهان یعنی ابرقدرت‌ها و بالخصوص ابرقدرت غرب در واقع، آموزش بی‌تربیتی اخلاقی به مدیران و مردم جهان است که

«مردم جهان»، «این رهبران جهان» را سرمشق خود می‌دانند بالاخص وقتی که دبیر سازمان ملل با اعتراف به اینکه «دولت عربستان»، مردم بی دفاع یمن را حتی زن و کودک‌های آنها را قتل عام می‌کنند را تبرئه می‌کند و دولت متجاوز عربستان را از لیست ناقضین «حقوق بشر»، خارج می‌کند به بهانه اینکه «اگر ما جنایات عربستان را محکوم کنیم دولت عربستان، کمک‌های مالی‌اش را بما قطع می‌کند». یعنی «دبیر کل سازمان ملل» که باید سرمشق اخلاق بشر باشد صریحاً عدالت و انسانگرایی را در مقابل «پول و قدرت»، بی ارزش، قلمداد می‌کند؛

همچنانکه «رئیس جمهور آمریکا، اباما» با اعتراف به اینکه «دولت عربستان، دولتی مردمی نیست بلکه دولتی استبدادی و حتی متجاوز به همسایگانش و کشنده بیگناه‌های یمن، حتی زدن و کودک بی‌گناه یمن است» در مقابل ملت امریکا می‌گوید: «چون نفع اقتصادی ما، در رابطه و دوستی با چنین دولت مستبد و متجاوز است با آنها ارتباط اقتصادی و نظامی و سیاسی و دوستی داریم» یعنی آنچه ارزش ندارد «دمکراسی و عدالت خواهی و انسانیت‌گرایی» است که در مقابل منافع مادی و خودخواهانه دولت امریکا، باید قربانی شود.

آیا با چنین «تعلیمات عملی رهبران جهان» باز باید به «تربیت صحیح اخلاقی مردم جهان»، امیدوار بود.

چه رسد به حمایت نا محدود و پنهانی «ابرقدرت غرب» از تروریست‌های بین‌المللی که به اعتراف خودشان، همان خودشان این

تروریست‌های بین‌المللی را ساختند^۱ و اینک حمایت باطنی و تسلیحاتی‌شان می‌کنند که وحشی‌گری که اینها با مردم جهان کردند هرگز قوم تاتار و مغول، نکرده است.

«مصاحبه‌گر» از استاد «دکتر رضا داوری اردکانی» می‌پرسد:

بارها فرموده‌اید؛ جهان، امروز با سرعت زیادی به سمت «بی‌خردی، حرکات غیر عقلانی»، پیش می‌رود (البته نقل به مضمون).

چه می‌شود با این همه پیشرفت در عرصه «تکنولوژی»، چنین تعبیری صادق است؟

«دکتر رضا داوری اردکانی»:

اگر از بی‌خردی و شیوع آن، گفته می‌شود از آن روست که آن را در کوچه و خیابان و ترافیک و اداره و مدرسه و دانشگاه و در در و دیوار، می‌توان دید و جلوه‌گری و رعنائی حماقت را تماشا کرد.

اما در عالم نظر هم «تکنولوژی» گرچه حاصل «خرد جدید» و وجهی از تحقق آن است در «حاکمیت خود بخود»، کاری ندارد و چون می‌رود بر سراسر جهان، حاکم شود، «اگر خورده خردی در جایی باشد آنرا نیز به اطاعت خود، در می‌آورد.»
پیشرفت «علم و تکنولوژی»، مسلم است اما انرا پیشرفت «خرد»،

۱. ترامپ در نطق نامزدی‌اش صریحاً اعتراف کرد که او با ما تروریست جهانی را ساخت.

نمی‌توان دانست زیرا این پیشرفت، ضرورتاً در راه «خیر و صلاح بشر» نیست و چه بسا که به «ویرانی کل جهان»، بیانجامد...^۱

۱. مجله حریم امام - سال ششم - شماره - ۲۸۰ - ص ۲۲.
به نظر من علوی سرشکی در واقع تکنولوژی تقصیری ندارد رهبران ناصالح از آن تکنولوژی، سوء استفاده می‌کنند. ولی این واقعیت غیر قابل انکار است که نظام فرهنگی و اقتصادی و سیاسی جهان کنونی است که جهان را بسمت وحشی‌گری مدرن پیش می‌رود.



(استاد دکتور رضا داوری اردکانی)

آخرین سؤال:

الف: کسانی که، هیچ اعتقادی به «خدا و قیامت» ندارند و حتی اینکه «عدالت، ذاتاً نیک است» را هم (بخاطر حس گرایی افراطی)، قبول ندارند و آنرا خرافه می دانند.

ب: وقتی «قدرت رهبری آنها»، در گرو منافع «سرمایداران سودپرست» است که سرمایداران سودپرست به آنها کمک مالی می کنند و یا «هزینه انتخابات آنها را داده اند و آنها را روی کار آورده اند».

ج: آیا انتظار «اجراء عدالت کامل» از آنها، در رهبری «جامعه و جهان»، معقول است؟

د: و آیا با وجود «غریزه قوی خودخواهانه در افراد بشر»، مردمی هم که بخاطر آموزش های پوزیتیویسمی از اعتقاد به «خدا و آخرت و ارزش های ذاتی عقلی»، جدا شده اند، آیا «انتظار عدالت داشتن از آنها، معقول است»؟
در نتیجه راه چاره از این هرج و مرج جهانی، چیست؟
پاسخی که این کتاب، در جستجوی «پیدا کردن آن است»

Alavi Sereshki:

Modernity

,

Postmodern

کانال تلگرام

@alavisereshki

www.alavisereshki.ir

پربیننده‌ترین سایت فلسفه