

نقدی بر:

نیچه

(درباره «ارزش‌های ذاتی» و «واقع‌گرایی»)

سیدمحمد رضا علوی سرشکی

قابل توجه:

پس از تقدیم سلام و تحیات وافره خدمت اساتید گرام، محترماً معروض می‌دارم که این جزوه فعلاً تنها به محضر اساتید محترم فرستاده می‌شود تا ما را از عیب و نقص آن، آگاه کنند مستدعی است ما را از بذل توجه و اصلاحات مورد نظرتان محروم نفرمائید قبلاً از بذل توجه‌تان، نهایت سپاسگزاری و تشکر را دارم.

برادر کوچک شما محمدرضا علوی سرشکی

۱۳۹۳/۳/۱۳

فهرست مطالب:

- ۵ - نیچه کیست.....
- ۲۱ - مقدمه.....

قسمت اول: ارزش‌ها:

- ۱- «ارزش‌های ذاتی»..... ۲۹
- ۲- «ارزش‌ها» و «حقوق قراردادی»..... ۳۸
- ۳- آیا «خوب»، تنها بمعنی «مفید بودن» است..... ۴۷
- ۴- معیار در «قوانین قراردادی»..... ۵۲
- ۵- مستندات:..... ۵۷
- دیدگاه اول نیچه: «ارزش‌ها» - نفع‌گرا بودن «نیچه» ۵۹
- دیدگاه دوم نیچه: «ارزش‌ها» - «انکار ارزش‌های ذاتی مطلق».. ۵۱
- ۶- خطای «نیچه» در نفع‌گرا دانستن «سقراط»..... ۶۱
- مباحثه «سقراط» با «الکیبیادس» در تایید ارزش‌های ذاتی و عقلی..... ۶۹
- ۷- باز «نیچه» نظریه «سقراط» را غلط، نقل کرده است ۷۷
- نقد ما بر نقل «نیچه»..... ۸۰

دیدگاه «رواقیان» در تایید ارزش‌های ذاتی و مطلق ۸۲

دیدگاه «گروتیوس» در تایید ارزش‌های ذاتی و مطلق ۸۷

قسمت دوم: واقع‌گرائی:

۸- «نیچه» و «احکام ترکیبی عقلی»..... ۸۹

نقد ما بر «نیچه»..... ۹۲

۹- «نیچه» و «انکار واقع‌گرائی»..... ۹۷

نقد ما بر نیچه..... ۹۹

۱۰- «نیچه» و «یقین‌های بدیهی بیواسطه»..... ۱۰۱

نقد ما بر «نیچه» و بر «نسبیت‌گرائی»..... ۱۰۳

نیچه کیست؟

فریدریش ویلهلم نیچه: روحانی‌زاده‌ای است که در پانزدهم اکتبر ۱۸۴۴ م در روکن^۱ نزدیکی لایپزیک زاده شد.

وی پس از دوران تحصیلات ابتدائی و

مادرش علاقمند بود که او نیز مانند پدرش، روحانی شود یعنی کشیش شود، اما علاقه او به «ادبیات» و «تاریخ باستان» بود و علاقه شدیدی نیز به موسیقی داشت و از همین جهت بود که علاقمند و شیفته موسیقی‌دان معروف ریشارد واگنر شد.

- در سال ۱۸۶۴ - وارد دانشگاه بن شد و بطور تصادف با آثار «شوپنهاور» آشنا شد و عمیقاً تحت تاثیر فلسفه بدبینانه و بی‌خدائی شوپنهاور، قرار گرفت.

- و در جنگ میان آلمان و فرانسه، داوطلبانه به عنوان پرستار به جبهه رفت و با مبتلاء شدن به بیماری سختی که تا آخر عمر همراهش بود از جبهه بازگشت.

- در سالهای ۱۸۷۳ - کتاب «تأملات نابهنگام»^۲ را نوشت و

در سال ۱۸۷۸ - کتاب «بشری بس - بسیار بشری»^۳ - را نوشت و

در ۱۸۸۲ - کتاب حکمت شادان^۴ = دانش‌شاد را

-
1. Röcken.
 2. Unzeitgemässe Betrachtungen.
 3. Menschliches, Allzumenschliches.
 4. Die Fröliche Wissenschaft.

و در سال ۱۸۸۵ - ۱۸۸۲ - «چنین گفت زرتشت»^۱ را نوشت و

در

- ۱۸۸۶ - کتاب «فراسوی نیک و بد»^۲

- ۱۸۸۷ - کتاب «تبارشناسی اخلاق»^۳

و در ۱۸۸۹ - دیوانه شد و در ۱۹۰۰ - از دنیا رفت.

مترجم آقای آشوری در دیباچه ترجمه همان کتاب «فراسوی

نیک و بد» تالیف نیچه، چنین می نویسد:

این کتاب در اصل در سال ۱۸۸۶، از پی

«چنین گفت زرتشت» چاپ شد.

«زرتشت» را بدرستی، نخستین کوشش

«نیچه» برای نمایاندن «تمامی فلسفه اش»،

دانسته‌اند.

- کارهای پیشین او، همه مرحله‌هائی

زمینه‌ساز بوده‌اند و با «زرتشت»، «مرحله

نهایی»، آغاز می‌شود،

«نیچه»، همین اندیشه را در سر داشت که

کتاب «فراسوی نیک و بد» را نوشت.

1. Also Sprach Zarathustra.
2. Beyond Good and Evil.
3. Zur Genealogie der Moral.

در سپتامبر ۱۸۸۶ - در نامه‌ای به «یاکوب بورکهاث»، نوشت:

«خواهش می‌کنم این کتاب را بخوان. اگرچه همان چیزهایی را می‌گوید که «زرتشت» من گفته است، اما به زبانی دگر، بسیار دگر.» هنگامیکه نیچه چهارمین بخش «زرتشت» را می‌نوشت (۵-۱۸۸۴)، در آن دوران طوفانی پرکاری و آفرینندگی، طرح اثر اصلی او، که در آن می‌خواست تمامی فلسفه‌اش را شرح کند، به ذهن‌اش گذشت. این اثر بعدها، نام «خواست قدرت» بخود گرفت و عنوان فرعی آن را «کوشش برای بازگون کردن همه ارزش‌ها»، قرارداد.

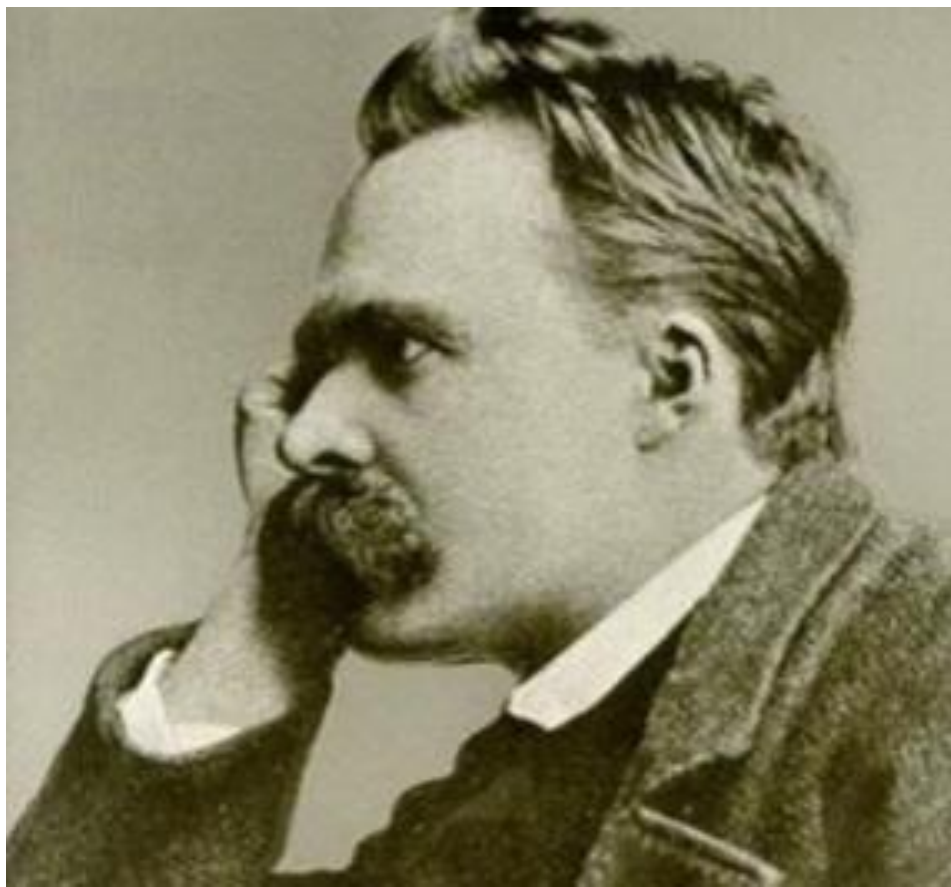
«فراسوی نیک و بد»، از نظر هنر نویسندگی، «پخته‌ترین و اساسی‌ترین اثر نشری نیچه» است.

«نیچه»، در یادداشتی، «فراسوی نیک و بد» را کتابی «برای روشنگری مهم‌ترین مفاهیم زرتشت»، می‌شمرد.

- او خود درباره «فراسوی نیک و بد»، چنین می‌نویسد: پس از آنکه بخش آری-

گوئی وظیفه من، پایان رسید، یعنی بخش
 «زرتشت»، نوبت به بخش نه-گوئی فرا رسیده
 بود [یعنی] باژگون کردن ارزش‌های تاکنونی
 ما، جنگ بزرگ... این کار شامل جست و
 جوی آهسته در پی کسانی بود که با من
 مربوطند... آنانی که دست‌هایشان را برای
 ویرانگری به من، می‌دهند.

(سپس در باز نمودن فراسوی نیک و بد
 می‌گوید:) این کتاب در اساس، نقد
 «مدرنیت»^۱ است که از «علوم مدرن»،
 «هنرهای مدرن»، از جمله «سیاست مدرن»
 در نمی‌گذرد.



نیچه، فریدریش ویلهلم، ۱۸۴۴ - ۱۹۰۰ م.
Nietzsche, Friedrich Wilhelm

- هیچ شکی نیست در اینکه «نیچه» قلمی قهّار، شیوا، پر جاذبه و بی نظیر داشت و بالاخص آنکه با طنز همراه بود که خود این طنز شیرینی گفتار او را دوچندان می‌کند.

اما محتوای نوشته‌های او، چیزی نمی‌توانست باشد بجز بازتاب تفکرات و عقائد و بعضاً سؤالات و شکوک گرفته شده از محیط‌اش که در قرن قبل یعنی قرن هیجدهم توسط روشنفکران فرانسه و بعضی از نویسندگان انگلیسی مثل داروین و هیوم و کانت آلمانی و غیره ایجاد شده بود و میان جوانان آنزمان، شایع شده بود و بالاخص نویسندگان بعدی همچون شوپنهاور بدبین و بی‌خدا و... که جاذبه تفکرات شوپنهاور و بی‌خدائی و نظریه «انتخاب طبیعی» داروین شاید از همه بیشتر در او موثر بود.

«نیچه» که از نویسندگان پرمطالعه بود در ابتداء مطالعات‌اش، گرایش به «پوزیتیویسم» و «نفع‌گرایان» داشت که تنها «شناخت معتبر» را «شناخت حسی» می‌دانست اما با گذشت زمان وقتی متوجه ضعف «شناخت حسی» و ناتوانی آن، در «شناخت انسان» گردید، (تحت تاثیر تفکرات زمان و ناتوانی «فلسفه‌های زمان‌اش») در توجیه «فلسفه علم» و «فلسفه ارزش»‌ها، همه چیز نزد او زیر سؤال رفت (یعنی متوجه شد که شناخت حسی حس‌گرایان درباره انکار «منظومه شمسی» و «انکار اتم»، خطاء بوده است) واقعاً به شکاکیت بازگشت. حتی «بدیهیات» را هم زیر سؤال رفته دید اما از آنجا که بدون اعتقاد به «بدیهیات»، زندگی را ناممکن می‌یافت

به دیدگاه «افسانه‌های مفید»، روی آورد و گفت: «گزاره‌ای که مفید است گرچه در واقع، درست نباشد (و خلاف واقع باشد) نباید در عمل، ما از آن روی برگردانیم»؛

و همه، «باورهای علمی و عقلی بشر» را افسانه‌های مفید دانست و همه را از جهت «مطابقت با واقع»، زیر سؤال برد.

بعد از دوران سوفسطائیان و ظهور سقراط در تاریخ بشر، هیچ کس چنین تهاجمی به باورهای بشریت حتی به «بدیهیات علمی» و «عقلی» و بالاخص «ارزش‌ها» را نداشت و برای اولین بار، «نیچه» با قلمی شیوا و سحرآمیز و به نهایت شیرین و طنزآمیز، همه باورهای بشریت را انکار کرد و یا زیر سؤال برد حتی «تمدن جدید غرب» و ارزش‌های همه بشر را زیر سؤال برد و صریحاً از «مرگ خدا»، صحبت کرد و به استقبال آن، رفت و فراموش شدن خدا را دروازه آزادی بیشتر دانست.

با ظهور «نیچه»، فرهنگ جدید غرب و اومانیزم و مُدرنیسم و خدا و مسیحیت و ادیان، همه زیر سؤال رفتند و «نیچه» پایگذار «پست مدرن» گردید.

البته سرنوشت انکار «ارزش‌های مطلق ذاتی» و انکار «خدا» و انکار «ارزش‌های مذهبی و غیره»، در نتیجه همه آرزوها را از نظر ارزش‌یابی، بی‌ارزش، معرفی کرد و زمینه‌ساز دیدگاه «پوچ‌گرایی» و نهیلیسم شد.

قلم شیوا و قهار «نیچه» و تاثیر بی‌نظیر آن در جوانان و

دانشگاهیان، نه تنها دین بلکه فرهنگ بشریت و مدرنیسم و اومانیزم را نیز تهدید کرد، و به جدّ، قرن پس از خود یعنی قرن بیستم را به شدت تحت تاثیر قرارداد و این تاثیر شیوائی قلم او بود که با طنز، شیرین تر شده بود زیرا در «نوشته‌های نیچه» نه «استدلال‌های عقلی منطقی» و نه «استقراء تجربی کاملی» وجود داشت مثلاً در ادعای «خواست قدرت» که همه بشریت و بالاخص فیلسوفان و نویسندگان را به آن متهم می‌کند هرگز از همه بشریت درباره این «اراده قدرت» سؤال نکرده و «استقراء تام» ننموده بود بجز آنکه شاید آنرا در خودش و بعضی از اطرافیان خودش، یافته بوده در حالیکه این گفتار نیچه، صحیح نیست زیرا همه مردم، دنبال کسب «قدرت» نمی‌روند بلکه بسیاری، دنبال زیاد کردن لذت و خوشی خود هستند و بعضاً بیشتر دنبال آسایش خود هستند حتی اگر لذت بیشتر، مستلزم زحمت زیاد و سلب آسایش آنها باشد آنرا فراموش می‌کنند و نمی‌خواهند.

و نیز ادعای «نیچه» باینکه «همه دوستی‌ها و یا فلان دوستی خاص، نتیجه ترس است» باز بطور «قضیه موجه جزئیّه»، مورد قبول است اما ادعای کلیت آن، از طرف نیچه بدون استقراء کامل و بدون هر دلیل مناسب است.

حتی ادعای «قدرت طلب بودن» دانشمندان و فیلسوفان بر فرض قبول‌اش، دلیل این نمی‌شود که گفته‌های دانشمندان و فیلسوفان برای بیان «واقع و حقیقت» نباشد چون انگیزه «منفعت‌طلبی» یا

«قدرت طلبی» کاشفان علوم و فلسفه، هیچ منافاتی با واقع‌گرایی آنها در «کشف حقایق» ندارد زیرا آنها می‌دانند آنچه مردم خریدار آن‌اند کشف حقایق و واقعیت است و لذا می‌کوشند بیشتر «واقعیت‌ها» را کشف کنند تا در مقابل کشف آن‌ها و «فروش آنها به مردم» به پول و قدرت و هر چه می‌خواهند برسند مردم برای شفای مریض خود، دنبال دکتری می‌روند که بیشتر دواهایش، واقعاً شفابخش باشد همچنین دنبال مهندسی که بتواند جایگاه معادن را مثلاً نفت را واقعاً، درست کشف کند و...

حتی «نیچه» در انکار «وجود خدا» و ادعای «مردن خدا»، هیچ دلیل عقلی و یا استقراء کاملی نمی‌آورد اما همچنان ادعا می‌کند که «خدا مرده است» در حالیکه پایان قرن بیستم و شروع قرن بیست یکم، «بالا گرفتن فعالیت‌های مذهبی» حتی در امور سیاسی، دلیل این است که خدا فراموش نشده است حتی در همان قرن بیستم، ادعای «نیچه» درباره «مرگ خدا» و فراموش شدنش در قاره اروپا، واقعیت نداشت گرچه بخاطر رفتار ناصحیح پاپ‌ها، مقداری ایمان بخدا و مذهب نزد مردم از رونق افتاده بود در هر حال قرن بیستم و بالاخص قرن بیست و یکم، آنطوری نبود و نیست که «نیچه» خیال می‌کرد و هیچ استدلال علمی و عقلی «نیچه» بر ادعاهایش نداشت و تنها جو محیط آنروز و شیوائی و شیرینی قلم‌اش بود که تاثیرگذار بود.

ما اینک در کتابهائی که چاپ کردیم و سایت، به تمام

«اشکالات (هیوم^۱ انگلیسی و کانت^۲ آلمانی و غیره) به استدلالهای اثبات خدا»، جواب دادیم و دلائل اثبات «خدا» و «نفس غیر مادی» بدون مناقشه است و نیاز به تکرارش نداریم و اینجا تکرار نمی‌کنیم.

آنچه در این کتاب می‌خواهیم درباره آن، صحبت کنیم «ارزش‌های ذاتی عقلی مطلق» است که بیش از همه موضوعات و مسائلی که نیچه مطرح کرده، اهمیت دارد که انکار آن، نه تنها «دین» بلکه «تمدن و فرهنگ انسانی» و «علم» و «عقل» را هم بی ارزش معرفی می‌کند و برای تمدن و فرهنگ انسانی، بسی خطرناک است.

بحث ما، اینک درباره «ارزش‌های ذاتی»، بحث کاملاً «عقلی» است یعنی مبتنی بر «اعتقاد بخدا» و «مذهب»، نیست حتی برای کسی که اثبات خدا را ممکن نمی‌داند و یا همچون بعضی از نویسندگان، حتی وجود خدا را محال و ناممکن می‌داند (و واقعاً به مرگ خدا بمعنی مورد نظر نیچه، معتقد است) بحث «ارزش‌های مطلق ذاتی عقلی»، بحثی مستقل و جالب توجه است و مفید و حیاتی برای «ارزش‌های انسانی و تمدن بشری» است.

1. David, Hume - ۱۷۷۶←۱۷۱۱ م

2. immanuel, kant → ۱۸۰۴←۱۷۲۴ م

نکته دیگر، درباره «نیچه» اینکه چرا «نیچه» را جزو نویسندگان «اصالت الوجودی» یعنی انسانشناسان جدید می‌دانند عمده علت‌اش این است که در عصر جدید و عصر حاضر، بیشتر، این دو فلسفه، راجع است

۱- یکی مکتب فلسفی «حس‌گرائی افراطی»، معروف به «پوزیتیویسم» که تنها علم مورد قبول را «علم حسی تجربی» می‌داند.

۲- مکتب فلسفی «اگزیستانسیالیسم»^۱ یا «اصالة الوجودی» (= انسانشناسی جدید) که «علوم حسی» را تنها برای شناخت اجسام مادی، کافی می‌داند و برای «شناخت انسان»، «شناخت حسی تجربی» را که به شناخت ماده فیزیکی‌ای و میکانیک‌ای می‌انجامد، کافی نمی‌داند و می‌گوید «شناخت انسان» تنها از طریق «شناخت بیواسطه درونی»، ممکن، است و انسان موجودی «فاعل مختار» است بر خلاف «مادی فیزیکی میکانیکی» که طبق جبر فیزیکی و میکانیک، فعل و انفعال می‌کند و هیچ «شعور و اختیاری» از خود ندارد، اما امتیاز «انسان» بر همه موجودات دیگر در داشتن «اختیار» است و به قول معروف، «سایر موجودات» با «ماهیت خاص و مخصوص به خود»، بوجود

می‌آیند مثلاً درندگان با ماهیت درندگی، چرندگان با ماهیت چرندگی یعنی گیاه‌خواری و پرندگان کبوتر و گنجشک با ماهیت بی‌آزاری خودشان اما در «انسان»، وجود بر ماهیت مقدم است و ویژگی انسان حین تولد این است که هیچ ویژگی خاصی ندارد اما انسان، این انتخاب و اختیار خودش است که روحیه و ماهیت روانی خود را چگونه بسازد همچون حیوانی درنده و خطرناک و یا همچون کبوتری بی‌آزار بسازد در هر حال، صفات و ویژگی‌های یک «فرد انسان»، مربوط به انتخاب خودش است تا خودش را چگونه بسازد.

«انسان» در ساختن خود بر خلاف حیوانات، آزاد آزاد است و این اعتقاد مشترک همه «اصالة الوجودی‌ها» است و من جمله، اعتقاد «نیچه» و لذا نیچه یک فرد «اصالة الوجودی» و «انسان شناس جدید» است که همچنین توجه را روی «فرد و وجود فرد» و ویژگی‌های انضمامی «فرد انسانی»، نهاده است نه روی کلی بافی‌های انتزاعی ارسطویی و افلاطونی که چه بسا خطاء هم هست؛ البته این طرد ماده‌گرایی و حس‌گرایی افراطی در «شناخت انسان» و لزوم «شناخت انسان از طریق درون» و نیز اعتقاد به «اختیار و آزادی انسان»، یک صفت مشترک همه «اصالة الوجودی‌ها» است اعم از آنها که معتقد به «ارزش‌های ذاتی» برای انسان باشند (که آن ارزش‌ها لازمه ذات اشیاء و فطرت انسانی است) همچون «مارسل» و یا آن انسان‌گراهائی که همچون «نیچه»، منکر همه «ارزش‌های ذاتی مطلق» برای عموم

انسانها هستند و همه ارزش‌ها را نیز ساخته خود انسان می‌دانند. و لذا اصالة الوجودی‌ها به دو گروه تقسیم می‌شوند:

۱- اصالة الوجودی‌هائی که همچون «مارسل»، معتقد به «ارزش‌های ذاتی و مطلق» برای انسانها هستند.

۲- اصالة الوجودی‌های، بی اعتقاد به همه مفاهیم ماوراء الطبیعی اعم از «ارزش‌های ذاتی عقلی» و «خدا» و «روح».

البته ما پس از بیان «ارزش‌های ذاتی عقلی» و اثبات غیر قابل انکار بودن آنها، خواهیم گفت که یک «انسان‌شناس کامل» که معتقد به «مسئولیت برای انسان است» علاوه بر اعتقادش به «فاعل مختار بودن» انسان، که پیشفرض اول مسئولیت‌پذیری انسان است می‌بایست «ارزش‌های ذاتی» را هم بشناسد یعنی «وظیفه انسانی‌اش» را بشناسد تا امکان «مسئولیت داشتن»، محقق شود زیرا:

۱- درست است اگر موجودی، «فاعل مختار» نباشد نمی‌توان او را مسئول کارهایش دانست مثل آثار فیزیکی و میکانیکی اجسام را نسبت به خود آن اجسام بی‌جان و نیز حیوانات را در آنچه بطور غریزی و بدون اختیار از آنها سر می‌زند و یا «انسان دیوانه» را نسبت به رفتاری‌اش که از روی فهم و شعور و اختیار، انجام نگرفته است یعنی اختیار پیشفرض هر مسئولیتی است.

۲- اما علاوه بر «اختیار» در انسان که پیشفرض هر مسئولیتی است، «شناخت وظیفه عقلی یعنی ارزش‌های ذاتی» که لازمه

وجود عقل، در بشر است پیشفرض دوم «مسئولیت» است کسیکه عقل ندارد و درست را از نادرست و ارزشمند را از بی ارزش نمی‌شناسد مسئولیتی هم ندارد، مسئولیت در مقابل شناخت وظیفه و تکلیف است کسیکه وظیفه پیدا می‌کند از فردی یا افرادی و یا خانه و یا منطقه‌ای حفاظت کند اگر نکند مسئول است، کسیکه چراغ راهنما و قرمز را «می‌بیند» و از آن عبور می‌کند مسئول است کسیکه غذایی را می‌داند ضرر دارد و می‌خورد در صورتی متضرر شدن، مورد ملامت و سرزنش قرار می‌گیرد و مستحق سرزنش هم هست بر خلاف کسیکه فکر می‌کرد طعامش، هیچ ضرر ندارد و آنرا خورد و...

در هر حال «شناخت عقلی وظیفه» هم پیشفرض «مسئولیت» است زیرا کسیکه وظیفه دارد همچنین مسئولیت هم دارد کسیکه هیچ وظیفه‌ای ندارد، هیچ مسئولیتی هم ندارد چنانکه کسی که عقل ندارد و هیچ وظیفه‌ای را نمی‌شناسد و نمی‌تواند بشناسد، هیچ مسئولیتی هم متوجه او نیست.

و لذا اگر «عافل مختاری»، تعهدی کرد مسئول انجام آن هم هست چون هر عقلی، تشخیص می‌دهد که یا «تعهد نکن یا به تعهد خود، عمل کن» اما کسیکه «دیوانه» است و یا «احمق» است و این مقدار هم تشخیص نمی‌دهد مسئولیتی هم متوجه او نیست پس «انسان شناسانی» که فکر می‌کنند با وجود انکار «ارزش‌های عقلی ذاتی» باز انسان چون «فاعل مختار» است

مسئول است اشتباه می‌کنند و «انسان شناس کامل» نیستند «انسان شناس کامل»، کسی است که هم انسان را فاعل مختار بداند و هم به «ارزش‌های ذاتی مطلق عقلی» معتقد باشد.

و لذا «نیچه» چون انسان را «فاعل مختار» می‌داند انسان شناس است ولی چون منکر «ارزش‌های ذاتی عقلی» است «انسان‌شناس کامل» نیست یعنی بعضی از جهات «وجودی انسان» را شناخته و بعضی دیگر را نشناخته است.

در هر حال پس از اشاره‌ای به کم و بیش «تفکرات نیچه»، اینک به نقد و بررسی بحث «ارزش‌های ذاتی»، می‌پردازیم:

مقدمه

مقدمه

سخن گفتن از «نیچه»، گرچه مشکل است بخاطر پراکنده‌گی افکار نیچه در دوران حیات اش و تناقضات در گفتار او، لکن نقد و بررسی خصوصی تفکرات «نیچه» مشکل‌تر است بالاخص نویسنده‌ای که در مقام تشکیک و انکار می‌ایستد و هر باوری را می‌خواهد زیر سؤال ببرد و یا به مسخره و طنز بگیرد.

اما با تمام این مشکلات، در نقد و بررسی افکار «نیچه»، که علاوه بر اینها بخاطر شیوائی و زیبایی طنز آمیز بودن قلم‌اش، تاثیری عمیق در جوانان و دانشگاہیان، گذارده است و پایگذار «پست مدرن» و تفکرات جدیدی در نسل موجود فعلی شده است چاره‌ای نیست جز آنکه ما تنها «یک موضوع خاص و معین» از تفکرات اش را مورد نقد و بررسی، قرار دهیم تا نقد، واضح باشد و نقد و بررسی سایر تفکرات اش را بگذاریم برای مقامی دیگر و دفتری دیگر.

لذا، ما در میان «تفکرات نیچه» که بعضاً مربوط به روانشناسی می‌شود و روانشناسانه است و بعضاً مربوط به فلسفه و دیدگاهی فیلسوفانه است دومی را که بیشتر به رشته ما مربوط است انتخاب کردیم یعنی «موضوعات فلسفی» را و تفکرات روانشناسانه را می‌گذاریم برای محققین روانشناسی که رشته‌ای تجربی از علم روز است.

«نیچه» در قسمت «موضوعات فلسفی»، دو موضوع را بیشتر مورد تهاجم و طرد قرار داده است که یکی مربوط می‌شود.

۱- به بحث «خدا» که کراراً نیچه می‌گوید: «خدا مرده است» و اینک ما در اروپا بدون سایه سنگین خدا بطور آزادانه‌تر می‌توانیم زندگی کنیم و در اواخر عمراش، مخصوصاً پس از مطالعه کتب «شوپنهاور» و نظریه «داروین» درباره تکامل انواع جانداران، به خدا و دین به شدت بدبین گردیده بود.

۲- دوم مربوط می‌شود به انکار «ارزش‌های ذاتی مطلق» برای همه انسانها که ما این بحث را بطور مفصل در متن کتاب به آن می‌پردازیم و در این مقدمه، دیگر درباره آن، سخن نمی‌گوئیم.

اما موضوع «خدا» هم که موضوع فلسفی اول نیچه است یک مفهوم واحد روشنی نیست که بشود از اول روی نفی و اثبات آن بحث کرد بلکه اینک در جهان مفاهیمی از خدا وجود دارد و حتی نزد فیلسوفان نیز مفهوم واحدی، وجود ندارد گرچه میان همه مفاهیم خدا، «مفهوم مشترک» و ما به الاشتراکی است لکن آنچه در نقد و بررسی و در اثبات و نفی، اهمیت دارد تعیین دقیق «مفهوم موضوع» برای نقد و بررسی است؛

زیرا مفاهیمی که ادیان الهی و غیر الهی و خداشناسان درباره خدای شخصی و یا وحدت وجودی، در نظر دارد و به آن معتقد است نه تنها ملحدین منکر آن هستند حتی یک «موحد واقعی» نیز منکر وجود، خدایان، «اکثر ادیان» و «فلاسفه» است حتی خدائی

را که کانت در کتاب سنجش خرد ناب‌اش، قابل اثبات نمی‌داند و سرانجام اثبات‌اش را، «تناقض‌گوئی» می‌داند اما در پایان کتاب تمهیدات‌اش، که انرا پس از کتاب خرد ناب، نوشته است با توجه به اصلاحات وارده در آن «مفهوم خدا» و رسیدن به «مفهوم صحیحی از خدا»، آنرا قابل اثبات عقلاً اعلان می‌کند، و مشکل هیوم را هم در «اثبات خدا» همان تصور غلط ارسطوئی و افلاطونی از مفهوم خدا است.

مهم در هر بحثی و بالاخص، درباره اثبات و یا نفی «وجود خدا»، تعیین دقیق «مفهوم موضوع» است.

مفهومی از خدا را که ارسطوئیان و افلاطونیان و ابن سینا و امثال اینها از فیلسوفان، به آن معتقداند و اثبات می‌کنند دقیقاً، نقد کانت بر آنها وارد است و به تناقض‌گوئی می‌انجامد.

همچنانکه مفهومی از خدا را که ادیان فعلی جهان و حتی یهود و مسیحیت و غالب مسلمانان در مکاندار بودن خدا در نظر دارند نیز نه تنها قابل اثبات عقلی نیست بلکه در خود مفهوم‌اش، تناقض موجود است و هر «موحد واقعی» نیز منکر آن است و مثبت خدای واقعی است که مفهومی دیگر دارد و تعریفی دیگر.

بالاخص «خدای مسیحیت» و «ادعای تعدد و در عین حال ادعای توحید و وحدت آن» که خود نوعی، تناقض‌گوئی است ادعای خدائی عیسی، که روزی متولد شده است و روزی میمیرد، دیگر مرگ چنین خدائی، قابل انکار نیست و نیچه گویا بنابر چنین

تصوری از خدا، حرف بیجائی نزنده است اما مقصود از مرگ خدا بمعنی کم‌رنگ شدن اعتقاد بخدا بخاطر اشکالات وارده از طرف بعضی از فیلسوفان و ضعف پاسخ‌گوئی کلیسا در مقابل آنها، گرچه در قرن نوزدهم تا اندازه‌ای معنی‌دار است اما پایان قرن بیستم و شروع قرن بیست و یکم که با انقلابها و حرکت‌های مردمی مذهبی‌ها در سراسر جهان کم و بیش روبرو می‌شویم دیگر «مرگ خدا»، به این معنی هم وجود ندارد.

گرچه دین و مذهب بمعنی «ادیان غیر الهی» و یا «ادیان الهی» تحریف شده موجود در غرب و شرق» و حمایت رهبران آنها، از حکومت‌های دیکتاتور و یا فاسد (و یا نظامهای سرمایداری که همه چیز در خدمت سرمایگذاران است و مردم عامه، در باطن مورد نظر سیاست‌گذاران نیستند بجز برای کشاندن مردم به هر انگیزه‌ای بسمت صندوق‌های رای و روی کار آوردن منافقین مردم فریب با شعارهایش زیبا و ظاهر فریب که نتیجه آن نظام‌های فعلی جهان است که دست رهبران آنها در خون و خون‌ریزی‌های جهانی هرگز قطع نمی‌شود و هرج و مرج و قانون جنگل بر جهان حاکم است)؛

- آری چنین ادیان و رهبرانی که در باطن با رهبران نظامهای فاسد همراه‌اند و موید آن‌اند و «بقول مارکس در خدمت زر و زوراند»، نه تنها مورد نفرت مارکس و نیچه و امثال اینها می‌باشد بلکه خدای واقعی و «دین واقعاً و کاملاً الهی» نیز مخالف این

ادیان ساخته شده و یا تحریف شده به دست بشراند و خود این رهبران مورد اشاره، بلای جان انسانها و انسانیت‌اند نه «عیسی» و نه «محمد» که حتی راسل^۱ که خود را معتقد به هیچ دینی نمیداند این دو را چهره‌های درخشان تاریخ بشریت می‌داند و واقعاً هم چنین است و رهبران مذهبی مسیحیت و غالب مسلمانان، گرچه شعار پیروی از این دو را می‌دهند حتی بقول راسل، در باطن این رهبران فعلی ادیان، پیروان واقعی امپراطران و دشمنان واقعی «عیسی» و «محمد»‌اند.

در هر حال، من در سایت در کتاب «علم و عقل و دین» و نیز در کتاب «اثبات خدا» تالیف اینجانب و کتابهای «نقد بر هیوم» و «نقد بر کانت» هم درباره «تصور صحیح از مفهوم خدا» و هم درباره اثبات «خدای واقعی و مصداق مفهوم صحیح از خدا» بطور مفصل بحث کرده‌ایم و از تمام شبهات هم جواب مناسب داده شده است و در عین حال از هر نقد‌کننده بجا، پیشاپیش متشکریم و دیگر اینجا آن بحث‌ها را تکرار نمی‌کنم و اینجا در این کتاب، فقط به بحث «ارزش‌ها» می‌پردازیم؛

۱. «کتاب قدرت» تالیف راسل در فصل آخر - مربوط به «قدرت روحانی» - در ترجمه فارسی منتصری چاپ تهران سال ۱۳۵۰ صفحه ۱۲۷ - در این زمینه «مسیح» و «محمد» را می‌توان از سیماهای درخشان تاریخ دانست.

اما در پایان این مقدمه که اشاره‌ای به بیوگرافی «نیچه» هم شد، تذکر این نکته لازم است که «نیچه» هرکه بود چه او را فیلسوفی بزرگ و یا نویسنده‌ای با قلم شیوا بدانیم، «شخص مهمی» بود بالاخص از این جهت که با انکارها و تشکیک‌ها و... خود، نه تنها متدینان و مومنان بخدا و دین الهی را تکان داد بلکه اصل تمدن و فرهنگ روز اروپا و بشریت را، مورد تهاجمی موثر، قرار داده است که هیچکس نمی‌تواند بی اهمیت و بدون اعتناء به گفته‌های او، بگذرد، ناچار باید به نقد و بررسی گفته‌های او به پرداخت و این نهایت اهمیت لزوم توجه بگفته‌های او را میرساند؛ اینک به نقد و بررسی مهمترین نکته مورد نظرش یعنی «ارزش‌های ذاتی و مطلق عقل‌ای» می‌پردازیم:

دکتر رضا داوری اردکانی: هر کس که فلسفه میخواند و داعیه تفکر دارد باید اندیشه «پست مدرن» را بشناسد.^۱

۱. از کتاب فلسفه انسان معاصر تألیف داوری اردکانی ص ۳۹.

« ارزش های ذاتی »:

اینک سؤال این است آیا «ارزش‌های ذاتی و مطلق» و نیز «حقوق طبیعی و عقلی» واقعاً وجود دارد و یا آنکه همه ارزش‌ها، «قراردادی و اعتباری» است و هیچ حق و ارزشی (یعنی باید و نبایدهائی)، «ذاتی و ثابت و لا یتغیر وجود» ندارد.

«سقراط»، رواقیان و گروتیوس، معتقد به «ارزش‌های ذاتی» و «حقوق طبیعی» اند؛

و بالعکس گروهی دیگر و من جمله «نیچه»، منکر «حقوق طبیعی» و «ارزش‌های ذاتی» برای مطلق انسانها هستند و برابری ذاتی انسانها را حتی در «حق حیات» و «آزادی»، قبول ندارند و می‌گویند: انسانها هرگز روی «ارزش‌هایی ثابت و مطلق» (و قطع نظر از این جاعلین «حقوق» و «باید و نبایدهای قراردادی»)، هیچ توافقی ندارند و هیچ «حقوق طبیعی» و «باید و نباید عقلی» و «ارزش مطلق ذاتی» برای همه انسانها، بطور متساوی، وجود ندارد.

این بحث، بحث بسیار مهمی است که در طول تاریخ فلسفه در دوران باستان در آثار سقراط مطرح بوده و در بعد سقراط، نیز رواقیان آنرا دوباره مورد بحث قرار دادند و در عصر جدید هم آقای گروتیوس، آنرا بیان نموده و حقوق بین‌الملل و حقوق دریاها را بر اساس آن، تدوین و مکتوب کرد.

برای روشن شدن این بحث، ابتداء من چند مثال ساده می‌زنم و

سپس وارد بحث عقلی و تفصیلی آن، می‌شوم؛

«سقراط» بر «حقوق طبیعی» و اینکه عقل «بدیهیات نخستین حقوق» و «اصول نخستین اخلاق» را می‌یابد، تاکید داشت و «رواقیان» در توضیح بیشتر آن گفتند: «حقوق طبیعی، حکم عقل سلیم است» که عقل با توجه به «موضوعی طبیعی آن»، حکم، آنرا استخراج می‌کند.

توضیح ما بر گفتار رواقیان یعنی همچنانکه در ریاضیات ما با تفکر روی مثلث، بر اساس «احکام خطوط متوازیه» می‌توانیم بفهمیم که «مجموع زوایای داخلی مثلث، ضرورتاً مساوی با دو قائمه است» یعنی مساوی با صد و هشتاد درجه است همچنین ما با تفکر بر موضوع «مادر» و «نوزادش» و خصوصیتی که در «مادر» و «نوزادش»، نسبت به همدیگر هست از نظر «روحی و روانی و شیری که غذای طفل در سینه مادر است و غیره»، درمی‌یابیم که حضانت این طفل، حق مادر است و بودن طفل پیش مادرش در واقع عقلاً هم حق مادر و هم حق طفل است البته اگر مادر، مجنون و یا دارای امراض مسری نباشد و مانعی برای نگهداری طفل عقلاً نداشته باشد که در آن صورت، باز عقل این خصوصیات را درک می‌کند.

یعنی عقل درک می‌کند که نگهداری نوزاد، حق مادر است و اگر کسی آنرا از مادر به زور بگیرد عقلاً مستحق «توبیخ و ملامت و حتی مجازات» است و باید عقلاً طفل را به مادرش برگرداند. این درک «عقل»، درکی عام و مطلق است و حکمی قراردادی

نیست که اختصاص به گروهی خاص داشته باشد بلکه حکمی عام و مطلق برای همه بشریت در تمام طول تاریخ بشر بوده و هست همچنانکه شرائط عقلی «قرارداد» باینکه «طرفین قرارداد باید عاقل باشند» و با «اختیار خودشان قرارداد را منعقد کنند»، شرطی عقلی است که اختصاص به گروه خاصی از بشر ندارد و در تمام طول تاریخ، زیر بناء همه «حقوق‌های قراردادی»، بوده و هست.

اگر کسی ادعا کند که این «شرط» (عاقل بودن طرفین قرارداد و اختیار داشتن آنها)، شرط «عقلی» نیست بلکه شرط «قراردادی» است که عقلای بشر برای خروج «دیوانگان»، وضع کرده‌اند این ادعاء قابل قبول نیست زیرا سؤال می‌شود هر کس حق دارد برای خودش شرائط و محدودیت را بپذیرد و هیچ کسی حق ندارد بدون رضایت دیگری، حکمی و محدودیت‌ای را برای دیگران وضع کند در نتیجه این اشکال، قابل قبول نیست مگر آنکه بگویند چون عقلاً دیوانه حق بستن قرارداد را ندارد عقلای بشر این حکم را برای آنها جعل کرده‌اند لکن باز با این گفتار، به حکم عقل باز می‌گردد که عقلاً دیوانه قراردادش، مسموع و مقبول نیست و داشتن شرط عقل و اختیار قرارداد، جعلی نیست، یعنی نیاز به جعل هیچ کسی ندارد.

همچنانکه «مجبور» که با تهدید به قتل، قراردادی را امضاء می‌کند عقلاً قراردادش مقبول نیست.

در هر حال، چاره‌ای نیست جز اینکه بگوئیم ما عقلاً، دارای

«حقوقی طبیعی» هستیم که زیربناء «حق حضانت» و سرچشمه «حق حضانت» و نیز زیربناء «حقوق قراردادی» است همچنانکه «لزوم عمل به قرارداد» هم «چیزی عقلی» است نه «قراردادی» گروهی خاص و یا غیره زیرا اگر عقلاً اصل قرارداد، لازم الوفاء نباشد و بگوئیم اصالة قرارداد، لازم الوفاء نبود ولی بعداً بشرهائی که قراردادشان، لازم الوفاء نبوده، قرارداد کردند که قراردادشان لازم الوفاء بشود، این گفتار، مستلزم «دور و تسلسل محال» است هرگز قرارداد «کسانیکه قراردادشان، لازم الوفاء نبوده»، نمی تواند، لازم الوفاء بشود؛

همچنین تساوی همه انسانها در «حقوق انسانی» مثل «حق حیات» و «حق آزادی» و نیز «محدودیت این حق آزادی به سایر حقوق طبیعی و حقوق قراردادی، که بشرها با وجود عقل و اختیار، تصویب می کنند»، احکامی عقلی است یعنی از «حقوق طبیعی» انسانها است که زیربناء «حقوق قراردادی» را تشکیل می دهد و تمدن بشر هم بر این «حقوق طبیعی» و «ارزش های ذاتی عقلی»، استوار است.

همچنانکه قسمتی از زیربناء «اصول اخلاق» را هم تشکیل می دهد زیرا نقض «حقوق طبیعی دیگران» و یا نقض «قراردادی» که با عقل و اختیار کامل منعقد شده» بدون هیچ دلیل موجه، قابل قبول عقل نیست و ظلم آشکار است و عقل آنرا قبیح می داند و چنین کسی، نزد هر انسان سلیم العقلی، محکوم است و مستحق

مجازات شناخته می‌شود.

«رواقیان» می‌گویند: «قراردادی که بر خلاف حقوق طبیعی یعنی حقوقی ذاتی عقلی باشد قانون نیست بلکه قرارداد دزدان است که هیچ اعتباری عقلاً ندارد»

«سقراط»^۱ در پاسخ به شخصی که منکر «حقوق ذاتی عقلی» بود می‌گوید تو از کودکی وقتی مشاهده می‌کردی که همبازی تو بدون هیچ دلیلی به تو می‌زند و به تو بیخود زور می‌گوید به پدرت و بزرگترت شکایت می‌کردی که او بمن ظلم می‌کند و کار او را محکوم می‌کردی این درک عقل تو بود در همان روزهای شروع رشد عقلی‌ات.^۲

«گروتیوس»، می‌گوید کارهائی، ذاتاً زشت است که خدا هم نمی‌تواند آنرا خوب کند همچنانکه کارهائی خوب است که خدا هم نمی‌تواند آنرا بد کند.

«دورکیم» که منکر حسن و قبح ذاتی است یعنی این که منکر «کارهائی است که ذاتاً خوب و یا بد باشد»، می‌گوید: «هیچ عملی ذاتاً، خوب و یا بد، نیست بلکه هر عملی را که مردم خوب

1. Socrates. م. ۴۶۹ → ۳۹۹ ق.

۲. کتاب دوره آثار افلاطون جلد سوم - ترجمه لطفی - چاپ تهران سال ۱۳۵۷ - ص ۶۳۸ - ۶۳۷.

بدانند خوب است و هر عملی را که مردم بد بدانند بد است^۱ و لذا آقای دورکیم، توصیه می‌کند:

«که ما باید کاری کنیم که مردم، آدم‌کش را بد بدانند تا آنرا انجام ندهند.^۲»

اشکال ما به آقای دورکیم، همین است که «اگر آدم‌کشی و ناامنی»، ذاتاً بد نیست چرا ما باید کاری کنیم که مردم آدم‌کشی را بد بدانند و آدم نکشند و به عبارت دیگر، سؤال ما از ایشان این است که آقای «دورکیم»؟ اگر به قول شما هیچ کاری ذاتاً خوب و یا ذاتاً بد نیست حتی آدم‌کشی و ناامنی، چرا ما کاری نکنیم که «مردم آدم‌کشی و ناامنی» را خوب بدانند. چون شما می‌گوئید هر

۱. جامعه‌شناسی کیفی تالیف رضا مظلومان چاپ تهران سال ۱۳۵۵ - ص ۲۳۷:

هیچگاه نباید گفت: چون عملی جرم است وجدان عمومی را مورد لطمه قرار می‌دهد بلکه باید گفت: چون عملی، وجدان عمومی را مورد لطمه قرار می‌دهد جرم است.

۲. کتاب جامعه‌شناسی کیفی - تالیف رضا مظلومان - چاپ ۱۳۵۵ - صفحه ۱۳۷ - ۲۴۰ -

برای آنکه آدم‌کشان از میان بروند باید در طبقات اجتماعی... وحشت از این کار پدید آید باید نفرت از خون‌ریزی پدید آید.

عملی را که مردم خوب بدانند می شود خوب.
سؤال از شما این است که با خوب دانستن «آدم‌کشی» و
«نامنی» آیا «آدم‌کشی» و «نامنی» می شود واقعاً خوب؟
پاسخ هر عاقلی اینست که هرگز
- زیرا «آدم‌کشی و نامنی» عقلاً ذاتاً، بد است و نامنی هرگز
خوب نیست و خوب نمی شود پس حق با سقراط و رواق و آقای
گروتیوس است که می گویند: اعمال ای هست که ذاتاً خوب است
و اعمال ای هست که ذاتاً بد است.

همچنانکه «اعمالی هم هست که با قرارداد، خوب یا بد» می‌شود:

البته این حرفها که ما گفتیم «درباره خوبی و بدی ذاتی بعضی اعمال»، منافات ندارد با اینکه بعضی اعمالی هم باشد که ذاتاً خوب و یا بد نباشد بلکه بستگی به قرارداد داشته باشد و با منافع اکثریت مثل اینکه حرکت ماشین از سمت راست، چیزی است که اکثریت بشر آنرا پذیرفته است اگر نگوئیم همه بشرها، حال اگر کسی بخواهد عکس آنرا انجام دهد مواجه با خطر گشته شدن می‌شود و کار بدی انجام داده است؛

در صورتی که اگر از اول، بشر عکس آنرا انجام میداد یعنی قرارداد می‌کرد که ماشین از سمت چپ خیابان برود و مردم بان عمل می‌کردند دقیقاً نتیجه معکوس بود.

- یعنی خوبی و بدی حرکت از سمت راست و یا چپ خیابان، بستگی به قرارداد و عادت مردم دارد که عادت مردم در اینجا چگونه هست هرگونه که مردم به آن عادت کرده‌اند همان‌طور حرکت کردن، خوب است بسمت راست خیابان عادت کرده باشند حرکت کنند همان‌طور هم ما، خوب است حرکت کنیم.

- اما هرگز همه کارها چنین نیست که بستگی صرفاً به قرارداد و عادت، داشته باشد و با عادت و قرارداد، خوب یا بد بشود مثلاً اگر مردم قرارداد کنند «هر نوزادی را با زور از مادرش بگیرند و او را

بکشند یا به دیگری بدهند»، کشتن طفل، خوب نمی شود و گرفتن با زور طفل هم از مادر، خوب نمی شود و همچنین نسبت به «نا امن کردن جامعه» و غیره.

خلاصه اینکه

- ۱- «اعمالی، ذاتاً خوب و اعمالی ذاتاً بد است» و نیز
- ۲- «اعمالی هم، ذاتاً، خوب یا بد نیست» بلکه خوبی آنها، عارضی است و مصداق آنرا، «قرارداد» و «عادت»، تعیین می کند و امثال آنها.

نتیجه‌گیری
از مطالب گذشته:

سؤال: اینکه آیا آنطور که «نیچه و بعض دیگر»، می‌گویند: «همه ارزش‌ها ساخته انسان است و هیچ عمل و کاری نیست که ارزش ذاتی و مطلق داشته باشد»؛

و یا آنطور که بعضی دیگر همچون «مارسل» می‌گویند: «ارزش‌ها ساخته ما نیست و ما ارزش‌ها را تولید نمی‌کنیم بلکه آنها را کشف می‌کنیم»؟

پاسخ: اینکه هیچکدام از دو طرف سؤال، کلی و مطلق نیست بلکه «بعضی از ارزش‌ها» که ریشه ارزش‌های دیگر را تشکیل می‌دهد، «ذاتی و مطلق است» و از ذات عمل، کشف می‌شود (از باب کل ما بالعرض ینتهی الی ما بالذات)؛

اما «بعض اعمال دیگر» که اکثریت اعمال را تشکیل می‌دهد «خوبی و بدی آن»، ساخته انسان و تولید انسان است البته نه بی اساس بلکه بر اساس مصالح و منافع که (انجام و یا ترک آن عمل)، برای انسان، دارد لزوم انجام و یا ترک آنرا وضع و قرارداد می‌کنند.

توضیح: اینکه هر چیزی که ذاتاً صفت خاصی را ندارد لکن ما آنرا با آن صفت می‌یابیم، قطعاً در آن، از چیزی، استفاده شده است که آن صفت، ذاتی آن چیز است مثلاً آب ذاتاً نه شیرین است و نه شور اگر ما آنرا در جانی شور بیابیم که به آن آب شور می‌گویند حتماً چیز دیگری که شوری ذاتی آن چیز است در آن مخلوط شده که نمک باشد شوری نمک ذاتی نمک است؛

چنانچه اگر آبی را در ظرفی شیرین بیابیم می‌گوئیم حتماً چیزی

که ذاتاً شیرین است به آن وارد شده و با آن، مخلوط شده است که عسل باشد یا شکر و یا شیره انگور و خرما و غیره و لذا وقتی ما ماه را مشاهده می‌کنیم که گاهی تماماً روشن است و گاهی نیمه روشن است و گاهی بدون روشنی است، بهمین خاطر می‌فهمیم که روشنائی ماه از خودش نیست بلکه از چیز دیگری است که روشنی از ذات آن است که خورشید باشد یعنی ماهی که روشنی از ذات خود ندارد بالاخره باید این روشنی را از چیزی دیگر، گرفته باشد که روشنی از ذات آن است، این قانون را در اصطلاح منطق می‌گویند: «کَلِمَا بِالْعَرَضِ يَنْتَهِي إِلَى مَا بِالذَّاتِ».

در حقوق و الزامات حقوقی هم همین است «الزامات» در قوانین و احکام، تنها مربوط به «حقوق» می‌شود و «حقوق» هم دو نوع است ۱- «حقوق قراردادی» که با قرارداد افراد میان خودشان ایجاد می‌شود و رفتاری را که قبلاً لازم الاجراء نبود با تعهدشان لازم الوفاء می‌کنند ۲- «حقوق طبیعی» یا بعبارت ما، «حقوق ذاتی و عقلی» که آن حقوق را عقل با تامل در «موضوع»، از ذات موضوع کشف می‌کند که این «حق»، لازمه این «موضوع» است چنانچه درباره حق حضانت مادر، نسبت به نوزاد گفته شد و نیز تساوی انسانها در حق حیات و غیره از «حقوق انسانی بما هو انسان» که «حقوق طبیعی» عقلاً لازمه طبیعت و ماهیت و ذات این موضوعها است و هرگز قابل سلب یا جعل نیست و من جمله از این «حقوق طبیعی» است، اختصاص «الزام الوفاء بودن قرارداد»، به افرادی که هنگام قرارداد، دارای عقل و اختیار باشند که

شرحش گذشت که لزوم وفا به «عهد» هم در این «قراردادها» بخاطر «تعهدی» است که طرفین قرارداد (در عمل بان کار مخصوص) می‌دهند و طبق «حقوق طبیعی» که «الزام»، لازمه ذات «تعهد» است قرار داد مورد تعهد، لازم الوفاء می‌شود و لذا در مجالس قانون‌گذاری «یک عمل هرچه مفید هم باشد مادامیکه از طرف نمایندگان مردم تصویب نشده الزام ندارد» زیرا این الزام در انتخاب مردم و تعهدشان نسبت به نماینده‌شان است که مردم، «متعهد» شدند هرچه این نمایندگان «تعهد» کنند «مردم انتخاب کنند هم بان متعهد شوند» که به آن عمل کنند یعنی کلما بالعرض ینتهی الی ما بالذات.

درست است که از نظر تعداد، اکثر «الزامات حقوقی» مربوط به «حقوق‌های قراردادی» است که صاحبان آن حقوق قراردادی بر عمل بان رفتار، «تعهد» داده‌اند حال چه در معاملات شخصی یا گروهی یا ملی و جهانی که باشد. و سرچشمه الزامات همه آنها، برمی‌گردد به الزامات ذاتی در «حقوق طبیعی» یعنی «حقوق عقلی و ذاتی موضوع» که در اینجا، موضوع «تعهد» است پس چنانچه شرحش در اول مطالب گذشت، «ممکن نیست همه حقوق قراردادی باشند» زیرا چنانچه شرحش گذشت، ادعای قراردادی بودن همه حقوق‌ها، مستلزم دور و یا تسلسل محال است و سرچشمه «الزامات قراردادی» باید به الزامات «حقوق ذاتی» یعنی «حقوق طبیعی و عقلی» بازگردد.

و کسانی‌که مدعی این‌اند که همه حقوق موجود، قراردادی است از

سرچشمه الزامات غافل اند و نسبت به شناخت «حقوق طبیعی و ذاتی» جاهل اند.

همچنانکه هیچ عاقلی نمی‌تواند ادعا کنند همه حقوق موجود، (اعم از موارد شخصی و غیره همه از) حقوق ذاتی و طبیعی هستند؛ زیرا بديهی است که تعهدات شخصی یا ملی را افراد و ملت‌ها می‌دهند و جعلی است و «تعهدات»، از این قبیل است و از آنجا که بسیاری افراد که آگاهی کافی از منطق و فلسفه ندارند در انکار «حقوق ذاتی»، اشکال کرده‌اند که حقوق ذاتی (یعنی حقوق طبیعی) بسیار محدود و انگشت شمار هستند و این انگشت شمار بودن را دلیل بر نبودن «حقوق طبیعی» گرفته‌اند در حالیکه در عقل نظری و منطق مشاهده میشود که تعداد قوانین و بديهیات نخستین عقل نظری، محدود است مثل قانون استحاله اجتماع نقیضین و قانون علیت اما موارد تطبیق و مصادیق استفاده از این دو قانون نامحدود است و هیچ «عاقل آگاهی» بخاطر محدود بودن تعداد این قوانین کل عقلی، منکر آنها نمی‌شود.

پس اگر امثال آقای مارسل گفته‌اند که ما ارزش‌ها را ایجاد نمی‌کنیم بلکه آنها را کشف می‌کنیم و ارزش‌ها ذاتی و ازلی و ابدی‌اند مقصودشان «حقوق ذاتی و ارزش‌های ذاتی» است نه همه حقوق اعم از حقوق قراردادی و غیره. (گرچه آنها هم باز می‌گردد به تعهدات که لزوم وفای بعهد خودش از حقوق طبیعی و عقلی است.)

آیا «لازم بودن عقلی و یا خوب بودن عقلی»، فقط بمعنی «مفید بودن» عمل است یا چیزی بالاتر هم هست؟

تا بدینجا روشن شد که خوب و بد یعنی باید و نبایدهای رفتاری انسان صرفاً ساخته محیط نیست که بدون داشتن هرگونه معیار عقلی باشد؛

اما آیا خوب بمعنی اخص کلمه که عنوان عدالت و احسان و فضیلت بران، صادق است صرفاً بمعنی مفید بودن آن رفتار است حال مفید بودن بمعنی ۱- «مفید بودن برای عامل» یا ۲- «مفید بودن برای اکثریت مردم و جامعه» بالاخص در مواردی که میان این دو فایده، نسبت تضاد باشد (و حتی در فایده عامل هم، ممکن است تضاد میان فایده فعلی عامل و فایده آینده عامل باشد)؛

- اگر تنها فایده داشتن معیار، خوب بودن است کدام فایده معیار اخلاقی بودن است فایده عامل یا اکثریت جامعه؟ و نیز اگر اجراء «حقوق طبیعی» در مواردی، فایده‌ای عملی نداشت آیا عمل به آن عدالت نیست و آن حق از حق بودنش ساقط است و...

پاسخ: الف: اولاً هیچ شکی نیست که رفتاری که هیچ فایده‌ای در آن نباشد بالاخص آنکه ضرر هم داشته باشد و یا ضررش بیش از نفعش باشد، عملی عاقلانه نیست چه رسد به اینکه خوب باشد.

ب: ثانیاً اینکه صرف داشتن نفع برای «عامل» (چه عامل فرد باشد و یا جمع و ملت و یا گروهی خاص)، عمل را خوب بمعنی عادلانه و با فضیلت نمی‌کند زیرا نوع عمل‌های خلاف و حتی جنایت، انجامش برای عامل بدون انگیزه نفعی که به خود عامل باز گردد انجام نمی‌گیرد اما صرف داشتن سود برای «عامل»، آن عمل را حق و عادلانه و با فضیلت نمی‌کند؛ (چه در نزاع میان افراد و یا گروهها و کشورها) زیرا مهمترین انگیزه در افراد بشر، انگیزه خودخواهی است که انسان‌ها را بسمت حفظ حیات و کم کردن رنج و جلب لذت فرا می‌خواند و عمده افراد و جوامع، با داشتن چنین انگیزه خودخواهانه و جلب نفع، اقدام به عمل می‌نمایند چه نیکان اخلاقی و چه خلاف کاران و تبهکاران و ستمگران.

(حتی جوامع قوانین را که وضع می‌کنند همیشه با چنین انگیزه‌ای است)

- اما آیا این عمل نفع‌گرایانه تا چه حدی عقلاً مجاز است البته تا حدی که به «حقوق طبیعی» افراد دیگر و یا جوامع دیگر، ضرری نزد و حقوق طبیعی آنان (و یا حقوق قراردادی آنان که در چارچوب حقوق طبیعی انجام گرفته است) را ضایع و نابود نکند که اگر «نفع‌گرایی فرد» و یا «نفع‌گرایی جمع» به نابود کردن حقوق طبیعی دیگران لطمه‌ای وارد کند دیگر مجاز عقلاً نیست.

ظلم و عملی ضد «عقل عملی»

عمل عادلانه: هر کاری که لطمه‌ای به حق حیات و حقوق طبیعی دیگران وارد نکند میشود «عملی عادلانه». البته با توجه به اینکه برای خود شخص، نیز مفید باشد و خودش را نیز معیوب و نابود نکند.

فضیلت: اما اگر رفتاری صرفاً، بخاطر خدمت به دیگران، انجام گیرد بدون آنکه حقوق آنان را ضایع کند میشود «فضیلت» مثل رفع خطر از دیگران و یا احسان به دیگران و بالاخص ایثار به دیگران ...

عمل ظالمانه: هر کاری که به حقوق دیگران تجاوز باشد می‌شود ظالمانه نفع اکثریت نیز همین وضع را دارد اگر به حقوق طبیعی اقلیت، ضرر نرساند و حقوق طبیعی آنان را ضایع نکند عادلانه است اما اگر «نفع اکثریت» به حقوق طبیعی دیگران یعنی اقلیت تجاوز کند مثلاً حق حیات و زندگی آنان را در معرض نابودی قرار دهد میشود ظالمانه چه این نفع با وضع قوانین در مجلس انجام گیرد و یا بصورت رفتارندم بطور مستقیم از همه ملت و لذا جامعه‌ای که اکثریت از نژاد خاص هستند مثلاً سفید پوست و یا سیاه پوست هستند نمی‌توانند عقلاً قوانین که به نابودی نژاد و مذهب اقلیت تمام شود وضع کنند.

«گروتیوس» می‌گوید: «مبدء و سرچشمه همه الزامات، حقوق است» یعنی ما به صرف اینکه رفتاری مفید است نمی‌توانیم آنرا برای جمع الزام آور بدانیم و برانها تحمیل کنیم مادامیکه آنها طبق حق آزادی طبیعی شان و اختیارشان، آن قانون را تصویب نکردند و به انجام آن، تعهد ندادند وقتی به آن تعهد دادند طبق «حقوق طبیعی» ملزم بانجام آن هستند زیرا لازمه «تعهد»، طبق «حقوق طبیعی»، لازم الوفاء بودن است.

خلاصه اینکه رفتار انسانها بر اساس غریزه و عقل، انجام میگیرد و اشتباه و خطای علمی بعضی از افراد و جوامع در تشخیص بعضی از موارد و مصادیق نفع یا وضع قوانین مفید، دلیل بی معیاری رفتار بشر نیست.

زیرا ممکن است افراد و یا گروهها و جماعتی، رفتاری را بنفع خود دانسته و بر طبق آن عمل می‌کنند بعد، بفهمند این رفتار به نفع آنها نبوده است حال چه قوانین باشد و یا بعضی از مراسم و رفتار ادیان و غیره.

- «نیچه» در «تالیفات نخستین خود» وجود ارزش مطلق و معیاری عام برای رفتار بشر را می‌پذیرد و آنرا تنها نفع‌گرایی می‌داند که ما ثابت کردیم که نفع‌گرایی گرچه خوب است اما تنها معیار عقل قوانین نیست و در وضع قوانین علاوه بر در نظر گرفتن فایده، همچنین مراعات حقوق طبیعی و کرامت انسانی لازم است؛ اما نیچه در «تالیفات اخیرشان» که بیشتر گویا تحت تاثیر

دیدگاه «داروین» قرار گرفته‌اند وجود «ارزش‌های ذاتی و مطلق» برای همه بشرها را انکار می‌نماید که این گفتار اخیرش طبق توضیحاتی که گذشت، گفتاری نامعقول و باطل است هم گفتار اول نیچه و هم این گفتارش که در آخر عمر به آن معتقد بوده است هر دو باطل‌اند اما گفتار اخیرش بیشتر نامعقول است.

زیرا انکار «حقوق طبیعی» و «ارزش‌های ذاتی»، (خوبی ذاتی بعضی اعمال و بدی ذاتی بعضی اعمال دیگر) به دور و تسلسل می‌انجامد و محال و نامعقول است و هم ضد انسانیت و تمدن بشری بوده و نوعی گرایش به وحشی‌گری و جهل است خصوص اگر بگوئیم ایشان علوم ریاضی و تجربی را هم انکار می‌کند و در قطعیت آنها نیز تردید می‌کند.

معیار عقلی، در صحت و حُسن «حقوق قراردادی» و «آراء محموده»:

در هر حال، وجود «حقوق طبیعی» یعنی «حقوق ذاتی عقلی»، قابل انکار نیست و انکار آن به دور و تسلسل محال و تناقض‌گوئی می‌انجامد یعنی وجود «حقوق طبیعی» از بدیهیات غیر قابل انکار است و محدود و انگشت‌شمار بودن آن هم، اشکالی به وجود داشتن آن، وارد نمی‌کند حتی «حقوق قراردادی» هم می‌بایست در چهارچوب «حقوق طبیعی» باشد و «الزامات‌اش» هم بخاطر «تعهد» و «الزامات عقلی تعهد» است که «الزامات تعهد» هم، از «حقوق طبیعی» است.

«قوانین» و «حقوق قراردادی» را که طرفین و اطراف آن می‌توانند با ایجاد موضوع آن که تعهد باشد ایجاد کنند و یا با عدم قرارداد و عدم تعهد جدید این حقوق را ایجاد نکنند، حال سؤال این است که چرا بشر با داشتن انگشت‌شماری از «حقوق طبیعی» و «الزامات آن»، باز اقدام به تعهدهای جدید و مصادیق جدیدی برای الزامات حقوقی و قانونی می‌کند و نیز «معیار» در ایجاد «حقوق قراردادی» و «قانون قراردادی» چیست؟

- پاسخ بسیار روشن است که انسان بر خلاف بعضی از حیوانات که «حیوانات» می‌توانند غالباً بدون تشکیل اجتماع، نیازهای حیاتی خود را (با داشتن بدنی و پوستی قوی و معده‌ای

قوی و بدون نیاز به لباس و... برآورده کنند «انسان» بخاطر نیاز بیشترش به کار، ناچار است «نیازهای اقتصادی» خود را با همکاری با دیگران و انجام معاملات گوناگون و نیز برای حفظ نسل اش نیاز به «تشکیل خانواده» دارد و نیز حتی برای جامعه اش نیاز به «قراردادهای جدید» مثلاً قوانین راهنمایی و غیره دارد و بدون این قراردادها و تعهدات زندگی اجتماعی و خانوادگی ناممکن و یا به نهایت سخت و مشکل می شود در نتیجه وجود اینها بدون، «حقوق قراردادی»، ممکن نیست و لذا حقوق قراردادی بحدی زیاد است و نیاز به غالب آنها است که بعضی از اندیشمندان خیال کردند: «همه حقوق قراردادی است».

در هر حال، نیاز به وضع «حقوق قراردادی» غیر قابل انکار است و معیار در وضع آن، جلب منافع افراد و کم کردن مشکلات اجتماعی و راحت تر کردن بقای زندگی است بنابراین قوانین و حقوق و مراسم موضوعه ای که نفعی برای افرادش نداشته باشد و بالاخص آنکه ضرر داشته باشد عقلاً باید منحل شود بنابراین است که حکومتی که خودخواهی و ظلم می کند «حق طبیعی» مردم است که به او اعتراض کنند و در صورت بی اعتنائی به اعتراض مردم، باز «حق طبیعی» مردم است که می توانند قیام کنند با قدرت خود، او را برکنار کنند.

و در حکمرانی و وضع قوانین هم همیشه علاوه بر معیار بودن منافع مردم (متعهدین) آنهم در چهارچوب حفظ «حقوق طبیعی»

آنان و دیگران، می باید در سلب آزادی مردم توسط وضع قوانین نیز زیاده‌روی نکرده و نیز باید حفظ کرامت انسانی آنان نیز منظور گردد.

وضع قوانین بر اساس معیارهای معقول قطعاً عین «عدالت» است و مراعات آن نیز مصداق «عدالت» بوده و حسن و زیبا است و عادت به مراعات آنها نیز از مصادیق «اخلاق حسنه» است.

خلاصه در قوانین موضوعه، می باید هم «حقوق طبیعی»، مراعات شود و هم منافع افراد و هم چیزهای دیگری که گذشت.

- البته در وضع «حقوق و قوانین» به دست بشر، خطاء رخ می دهد و نابسامانی بشریت کنونی هم بخاطر همین وجود قوانین خطاء و ناصحیح است البته کسانی که معتقد به خدا هستند و از خدا تصویری صحیح دارند می دانند که قوانین الهی (برای بشر و سعادت دنیائی و آخرتی بشر) بدون خطاء است زیرا خداوند نیاز به نفعی ندارد و هدف اش تنها نفع و صلاح انسان است و هم حکیم مطلق و بدون خطاء است و لذا قوانین الهی بهتر از قوانین بشری است و باید واضع قوانین فقط خدا باشد تا بشر با وضع قوانین ناصحیح، به دست خود، بدبخت و ذلیل نشود اما آیا هدف «دین واقعاً و کاملاً الهی» چیست بحث دیگری است که در جای خودش در بحث «نبوت»، بحث کردیم و در سایت من، موجود است.

تذکر: البته توجه باین نکته لازم است بنابر آنچه که گذشت نفع و لذت و خوشی، ذاتاً خوب است و درد و رنج و اضطراب و امثال اینها ذاتاً بد است.

و لذا انسان، دنبال جمع همه خوبی‌ها برای خودش است چون خود را دوست دارد و خودخواه است؛

اما اینکه «جلب نفع»، را تنها معیار در «اخلاق نیک»، بدانیم، اشتباه بزرگی است خصوصاً آنکه «خلاف کاران و جنایتکاران و تبه‌کاران و انسان شرور» همیشه در صدد بحد اکثر رساندن خوشی و نفع خودشان هستند به هر قیمتی که تمام شود حتی اگر موجب تضییع «حقوق طبیعی» دیگران گردد و لذا نمی‌توان «نفع» را تنها معیار در اخلاق نیک دانست گرچه نفع ذاتاً خوب است و لذا همه انسانها، دنبال آن هستند؛ اما صرفاً «نفع»، بخودی خود، «نمی‌تواند معیار حق از باطل و اخلاق نیک از بد میان افراد»، باشد؛ بنابراین نفع‌گرایان از ذی‌مقراطیس گرفته تا اپیکور و تابنتامیان و تا شهودگرایان فعلی، همچون «مور»، قطعاً جزئی از حقیقت را دیده‌اند و در این جزء، گفتارشان کاملاً صحیح و بجا است اما تمام حقیقت را ندیده‌اند و متوجه اجزاء دیگر حقیقت مثلاً «حقوق طبیعی و لوازم و اهمیت آن» نشدند همچنانکه کانت هم که درباره، اخلاق معیار عام خود را بیان می‌کنند که: «هر کاری که عامل آن، دوست داشته باشد قانون عام گردد کار خوب است» (به عبارت دیگر و به قول معروف آنچه بر خود می‌پسندی

بر دیگران بپسند و آنچه بر خود نمی‌پسندی بر دیگران نپسند،) معیار عقلی خوبی است در تشخیص تنها مصادیق «ظلم» که «ظالم» هرگز «ظلم» را بر خود نمی‌پسندد نه در مصادیق «فساد اخلاق» مثل فحشاء و اعتیاد به مواد مخدر نابود کننده انسان که انسان معتاد مثلاً به شراب و یا سیگار و هم‌جنس‌باز بدش نمی‌آید که همه دنیا مثل خودش باشند. یعنی هر کدام از «نفع‌گرایان» و «کانت»، جزئی از حقیقت را دیده‌اند نه تمام حقیقت را همچنانکه گفته «گروتیوس» مبنی بر اینکه الزامات عقلی از «حقوق طبیعی»، استفاده می‌شود، گفتاری بحق است اما تنها از زاویه الزامات و ارتباط «بایدها و نبایدهای عقلی» به «هست‌ها».

اما «سقراط» دیدی وسیع‌تر و کامل‌تر داشت و از افقی بالاتر به این موضوعات، نظر می‌کرد و بعد سقراط، رواقیان نظری چنین داشتند الا آنکه دیدگاههای اشتباهی هم رواقیان داشتند که ما در کتاب «فلسفه اخلاق» و کتاب «فلسفه حقوق»، متعرض آنها شدیم و اینجا بخاطر اختصار، آنها را تکرار نمی‌کنیم.

مستندات:

دیدگاه اول «نیچه»: نفع‌گرائی نیچه:

«نیچه» در کتاب «چیزهای بشری بس بسیار بشری» - ۱۸۷۸
می‌نویسد^۱:

«چون خیرخواهی، ترحم، احترام، اعتدال
و غیره، در تغییر عادات و رسوم همیشه (برای
چیزی خوب و مفید) شناخته شده‌اند، بعداً
آدم خیرخواه و مددکار را مرجحاً خوب
نامیدند.»

«زیان وارده به «اجتماع» (و به آینده که در

۱. (همانطور که کاپلستون هم می‌گوید «نیچه» در دیدگاه اول‌اش در سال
۱۸۷۸ میلادی در کتاب «چیزهای بشری بس بسیار بشری»، نفع به جامعه
رساندن را منشاء «خوب» دانستن آن و کرداری که به جامعه زیان میرساند را
منشاء بد دانستن آن کردار می‌داند.

و نیز نیچه در مقاله‌ای که درباره «اشتراوس»، نوشته است به این عقیده
«اشتراوس»، اشاره می‌کند که همه هست و نیست و گوهر اخلاق عبارت
است از آنکه:

«به همه انسانهای دیگر آنچنان بنگریم که آنها را دارای همان نیازها،
خواسته‌ها و حقوقی بدانیم که خود داریم.»

از کتاب تاریخ فلسفه تالیف کاپلستون جلد هفتم - ترجمه آشوری چاپ
۱۳۶۷ - ص ۳۹۰.

آن مستتر است) در تمام قوانین اخلاقی اعصار مختلف، وجود داشته و از آن به عنوان «بداخلاقی» بمعنی خاص، تعبیر گردیده، تا آنجا که کلمه «شرور» ابتداء، ما را به فکر «زیان ارادی که به آینده و به اجتماع» میرساند می‌اندازد.»

«بلکه بیش از هر چیز حفظ یک «جامعه»، یک نژاد، یک قوم و یک ملت، منظور است»^۱

۱. به نقل از کتاب فلاسفه بزرگ تالیف آندره کرسون - ترجمه عمادی چاپ تهران ۱۳۶۳ - ص ۵۶۳.

دیدگاه دوم «نیچه» ۱- در نقد «نفع‌گرایی» و ۲- انکار همه ارزش‌های ذاتی مطلق: نیچه در نقد نفع‌گرایی:

«دیدگاه سودمندی کجا و سرچشمه‌های
پرچوش والاترین ارزش‌گذاری‌های پایگاه‌گذار
و پایگاه‌شمار کجا! اینجا احساس در میان
است، درست رویاروی آن سردمزاجی ضروری
برای حزم حسابگر و هر حساب سودمندی؛
و آن هم احساس نه برای یکبار، نه یک
ساعت بلکه احساس همیشگی.

چنان که گفته شد، همانا شور والایی و
فاصله، آن احساس فراگیر و بنیادین و
همیشگی و چیره در یک «نژاد برتر و سرور»،
نسبت به یک «نژاد پست» نسبت به یک نژاد
فرو دست - این است خاستگاه پادنهاده «نیک»
و «بد» (حق سرورانه‌یی نام‌گذاری [ارزش‌ها]
تا بدانجا دامنه دارد که می‌توان جسارت وزید
و بنیاد زبان را نیز بیان «قدرت سروران»

دانست»^۱.

نیچه در انکار ارزش‌های ذاتی:

آنچه که در این جهان ارزش دارد، به تنهایی و بخاطر طبیعت آن، ارزشمند نشده است (طبیعت همیشه بی ارزش است) بلکه این ارزش زمانی، به آن بخشیده شده است. این ارزش هدیه‌ای است که به جهان داده شده است و آن کس که این هدیه را اهداء نموده، ما بوده ایم.^۲

نیچه:

چهار خطاء: انسان با خطاهایش تربیت شده است.

۱- او در ابتداء ... ۲ ... ۳ ...

۴- در آخر او (انسان)، معیارهای ارزشی جدیدی را بی‌وقفه ابداع کرد و هر یک از آنها

-
۱. کتاب تبارشناسی اخلاق تالیف نیچه - ترجمه آشوری - چاپ تهران سال ۱۳۸۵ - ص ۲۸.
۲. از کتاب حکمت شادان تالیف نیچه، ترجمه آل احمد، کامران و فولادوند چاپ تهران سال ۱۳۸۵ ص ۲۶۹ - ۲۶۸.

را تا مدت‌ها، ابدی و مطلق دانست.^۱

کاپلستون:

نیچه بر آنست که تصور یک دست‌گاه
اخلاقی یکسان و جهانگیر و مطلق را می‌باید،
دور افکند.^۲

۱. همان - ص ۱۸۵ - ۱۸۴.

۲. از جلد هفتم تاریخ فلسفه کاپلستون - ترجمه آشوری - تهران سال
۱۳۶۷ ص ۳۹۲.

بر خلاف گفته نیچه، «افلاطون، نفع‌گرا نیست»

کتاب جمهور افلاطون:

(سقراط مورد نظر افلاطون) گفت: پس هنوز به آرزویت نرسیده‌ای اکنون بگو بینم آیا نه اینست که ما از میان چیزهای خوب؛

۱- بعضی را صرفاً بخاطر خود آن چیزها، دوست میداریم نه به علت نتایجی که از آنها حاصل می‌شود، از قبیل شادی و آنگونه خوش‌های بی‌ضرری که انسان از آنها متمتع می‌شود و اثر دیگری از آنها باقی نمی‌ماند؟
گفتم: بعقیده من بعضی خواستنی‌ها از این قبیل وجود دارد.

گفت: ۲- بعضی خواستنی‌ها نیز هست که هم بخاطر خود و هم به سبب نتایجی که از آن، حاصل می‌شود مطلوب ما می‌باشد مانند «خردمندی» و «بینائی» و «تندرستی»، این‌گونه خواستنیها بهر دو سبب، مورد تقدیر ما هستند.

گفتم: آری

گفت موافق هستی که

۳- «نوع سومی»، هم هست از قبیل

ورزش‌های بدنی و عمل به دستور پزشک و اشتغال به طبابت و حرفه‌های سودمند دیگر که خود آنها موجب تألم خاطر است لکن از آنها فایده‌ای بما می‌رسد و تمایل ما نسبت به این چیزها، به خاطر خودشان نیست بلکه بعلت پاداش و نتایج دیگری است که از آنها عاید می‌شود؟

گفتم: بدیهی است که یک چنین «نوع سومی» هم وجود دارد ولی منظور چیست؟
گفت «عدالت» را در زمره کدام یک از این‌ها می‌شماری؟

گفتم «عدالت» از زیبنده‌ترین نوع است یعنی در زمره آن خواستنی‌هایی است که هم «بخاطر خود» و هم بمناسبت «نتایجی که از آن»، عاید می‌شود مطلوب جویندگان سعادت می‌باشد.^۱

جلد سوم کتاب دوره آثار افلاطون:

سقراط: هنگامیکه با کودکان بازی می‌کرد
از سخنان چنان بر نمی‌آمد که عدل و ظلم را
نمی‌شناسی زیرا بارها شنیدم به آواز بلند و
اطمینان کامل، می‌گفتی که این یا آن کودک، با
تو به ناحق رفتار کرده و کودک بدی است. تو
خود بیاد داری که چنین می‌گفتی؟

- الکییادس: سقراط، هنگامی که کودکی
به راستی چنین می‌کرد چشم داشتی سخن
دیگر بگویم؟

سقراط: اگر نمی‌دانستی که به تو ظلم
کرده‌اند چنان نمی‌گفتی.

الکییادس: به خدا سوگند که آن سخن از روی
نادانی نبود بلکه می‌دانستم که به من ظلم شده است.

سقراط: پس معلوم می‌شود در کودکی نیز
معتقد بودی که عدل و ظلم را می‌شناختی.

الکییادس: البته، و به راستی می‌شناختم.^۱

۱. از کتاب دوره آثار افلاطون جلد سوم ترجمه لطفی در مباحثه سقراط با
الکییادس ص ۶۳۸ - ۶۳۷.

الکیبیادس: ...

به عقیده من عادلانه و سودمند یکی نیست بلکه بسی کسان از «اعمال ظالمانه»، سود می‌برند در حالی که بسی کسان دیگر، از «کارهای عادلانه»، فایده‌ای نمی‌بینند.^۱

سقراط: روح تنها در صورتی نظم خاص خود را پیدا می‌کند که پای‌بند اصولی خاص شود؟

کالیکس: بدیهی است.

سقراط: روحی که پای‌بند اصولی خاص باشد خویشتن‌دار می‌گردد؟
کالیکس: آری.

سقراط: پس روح خوب، روح خویشتن‌دار است؟

(کالیکس: بیش از این چیزی نمی‌دانم.
اگر تو می‌دانی بمن بیاموز، دنباله سخن را بیاور.

۱. از کتاب دوره آثار افلاطون - جلد سوم ترجمه لطفی - چاپ تهران سال ۱۳۵۷ - ص ۶۴۴.

سقراط: دنباله سخن این است:

اگر خویشان دار خوب است پس کسی که
پایند هیچ اصلی نباشد و به لگام گسیختگی
خود، گیرد، بد است^۱؟

۱. از کتاب دوره آثار افلاطون - جلد دوم - ترجمه لطفی - چاپ تهران سال
۱۳۵۷ - ص ۳۴۵ - ۳۴۴.

در اثبات وجود «عقل» در مقابل «غرائز انسان»:

سقراط: بنابراین، آنگاه که کسی تشنه باشد یعنی تشنه مجرد باید گفت که نفس او، آرزویی بجز آشامیدن ندارد و همه میل و طلب او همین است.

گفت: این واضح است.

سقراط: گفتم پس اگر چیزی نفس را از رفع تشنگی منصرف کند دلیل آن است که در نفس انسان، اصلی وجود دارد غیر از آن اصل که عطش را تحریک و انسان را مثل یک حیوان به طرف آشامیدنی میکشاند، زیرا بطوریکه تصدیق کردیم ممکن نیست اصل واحد در جزء واحد، از خود نسبت به شیء واحد آثار متضادی بوجود آورد گفت: آری این ممکن نیست.

گفتم: اصلی که بدین ترتیب در نفس انسان، ظاهر و اینگونه نواهی از آن، صادر می‌گردد ناشی از «عقل» است.^۱

۱. از کتاب جمهور - تالیف افلاطون - ترجمه روحانی ص ۲۴۹ - ۲۴۸.

و حال آنکه تحریک و ترغیب امیال، معلول حالات نفسانی و امراض است.

گفت: ظاهراً اینطور است.

گفتم: پس اگر بگوئیم اینها دو اصل متمایزند درست است یکی اصلی است که نفس بوسیله آن، قضاوت عاقلانه میکند و ما آنرا «عقل» میخوانیم و دیگری اصلی است که عشق و گرسنگی و ابتلای به شهوات از آن، ناشی میگردد و ما آنرا «هوی و هوس» مینامیم و الفت آن، با ترضیه نفس و جلب لذات است.

گفت: این قضاوت درستی است.^۱

سقراط: گفتم بارها دیده‌ایم که وقتی انسان علی‌رغم «عقل» خود، دستخور هوی و هوس میشود، خود را سرزنش نموده بر آن جزء خویش که او را وادار به خطاکاری نموده خشم

۱. از کتاب جمهور - تالیف افلاطون - ترجمه فؤاد روحانی چاپ تهران

می‌گیرد.^۱

سقراط: گفتم: چون «عقل»، منشاء
حکمت و مامور سرپرستی نفس در کلیه شئون
آنست اوست که باید مطیع و پشتیبان وی
باشد، آیا اینطور نیست؟

گفت: چرا.^۲

سقراط: گفتم...

آیا ممکن است چنین کسی نسبت به این
امانت، خیانت کند.

گفت هرگز

...

گفتم: سوگند و عهد خود را هم هرگز
نخواهد شکست.

... آیا غیر این است که هر یک از اجزاء
چنین نفس کسی، بوظیفه خود عمل می‌کند
یعنی جزء حاکم، حاکم است و جزء مطیع،
مطیع؟

۱. از کتاب جمهور - تالیف افلاطون - ترجمه روحانی - ص ۲۵۱ - ۲۵۱.

۲. همان - ص ۲۵۴.

گفت همین است و جز این نیست.
گفتم: پس «عدالت»، آن قوه‌ایست که
چنین مردان و چنین شهرهائی بوجود می‌آورد
و جز آن نیست.^۱

باز، خطای «نیچه»، در «نقل نظریه افلاطون»:

«نیچه» (در نقل نظریه «افلاطون»):

در نظریه «افلاطون»، چیزی هست که به
راستی از افلاطون نیست ...
و آن آموزه‌ای سقراطی؛
«هیچ کس نمی‌خواهد به خود زیان رساند،
پس هر کار بد، ناخواسته روی می‌دهد،
زیرا بدان، به خود، زیان می‌رسانند.
[بد کاران]، اگر می‌دانستند که بدی بد
است هرگز بدی نمی‌کردند.....»
از این نتیجه‌گیری بوی غوغا به مشام
می‌رسد زیرا ایشان از کار بد، تنها به پیامدهای
رنج‌آورش، توجه دارند.^۱

۱. از کتاب فراسوی نیک و بد - تالیف نیچه بند ۱۹۰ - ترجمه آشوری -
تهران سال ۱۳۷۹ ص ۱۴۱.

نقد ما بر نقل «نیچه»:

باید توجه داشت که نیچه، گفتار افلاطون را غلط نقل کرده است در نتیجه غلط هم برداشت کرده است چون هر کسی همه گفتار افلاطون را در «کتاب جمهور» و «آثار افلاطون»، دیده باشد متوجه میشود که این نقل «نیچه» از «افلاطون»، غلط و خطا است که «نیچه» به «سقراط افلاطونی» نسبت می‌دهد که او گفته است: «بدکاران، اگر می‌دانستند که بدی، بد است هرگز بدی نمی‌کردند»

هرگز چنین جمله‌ای در نوشته‌های «افلاطون» و «کتاب جمهور» نقل نشده است و نیز نتیجه‌ای که «نیچه» از این گفتار به «افلاطون» نسبت می‌دهد که «افلاطون تنها فایده‌گرا بوده است» باز گفتار خطائی است بلکه عبارات افلاطون در کتاب جمهور و کتاب دوره آثار افلاطون در این مطلب صریح است که افلاطون منکر نفع‌گرایی افراطی است یعنی اینکه خوبی خوب مثلاً عدالت تنها بخاطر «نتایج مفید آن» است بلکه سقراط (مورد نظر افلاطون) صراحة می‌گوید «عدالت»، قطع نظر از آثار مفیداش «خوب است» یعنی ذاتاً خوب است (یعنی حتی اگر در موردی، عدالت، هیچ نتیجه مفیدی هم نداشته باشد باز خوب است) گرچه عدالت با توجه به آثار مفیدش نیز نوعاً خوب‌تر است یعنی «عدالت»، نوعاً و عمده، نتایج خوبی هم باقی می‌گذارد و

«ظلم»، ذاتاً بد است قطع نظر از آنکه آثار بدی هم، بجای بگذارد یا نگذارد گرچه «ظلم»، نوعاً و غالباً آثار بدی هم بجای می‌گذارد. و «سقراط» (مورد نظر افلاطون) صراحةً می‌گوید که انسان توسط عقل اش حتی در اوائل رشد عقلی اش در «کودکی» که با دوستانش بازی می‌کند «خوبی عدل و بدی ظلم» را می‌شناسد.

اما اینکه جنایت کاران چرا بدی می‌کنند آنچه از گفتار سقراط استفاده می‌شود این است که آنها هنگام عمل هم، بدی بد را می‌دانند اما بنخاطر (خودخواهی) و جلب «منافع شخصی»، آنرا انجام می‌دهند اما اگر می‌فهمیدند که چه ضرر بزرگی و آثار سوء بزرگی، ظلم در روحیه خودشان و در آینده برایشان بجای می‌گذارد، هرگز بدی نمی‌کردند.

همچنانکه خود جنایتکاران و خیانت‌کاران، هنگام مجازات (چه در این دنیا و یا در آخرت) اعتراف می‌کنند که پشیمان شده‌اند، اگر آنروزی که این جنایت و خیانت را کردند مانند امروز، می‌دانستند که چه «ضرر و مجازات بزرگی»، عاقبت شان را شامل می‌شود هرگز چنان نمی‌کردند.

دیدگاه رواقیان:

دیدگاه «رواقیان»^۱ در «حقوق طبیعی»:

- ۱- «عقل حقیقی و کامل» همان «قانون طبیعت» یا «حقوق طبیعت» است که در همه جا، سطح سنجش می‌باشد برای «تمیز نیک از بد» و تشخیص «صواب» از «ناصواب».
- ۲- این «حقوق طبیعت» در اصول، «لا یتغیر» است و «تمام افراد آدمی» اعم از زمامدار یا رعایا، محدود بدان و مجبور به تبعیت از آن می‌باشند.^۲

-
۱. از کتاب تاریخ فلسفه سیاسی - تالیف پازرگاد - جلد نخست چاپ تهران ۱۳۵۹ ش - صفحه ۲۲۱.
۲. مکتب رواقیون، چهارمین مکتب از مکاتب چهارگانه آتی بشمار می‌رود که در سه قرن قبل از میلاد توسط «زنو» یا «زنون فنیقی» از اهل سیتیوم واقع در جزیره قبرس می‌باشد.
- پس از زنو، شاگرد وی کلیانتس و پس از کلیانتس، شاگردش کریسی پوس ۲۸۰ - ۲۰۷ - قبل از میلاد.
- یکی از ویژگی‌های رواقیان اعتقاد آنان به «حقوق طبیعت» است.

سیسرو^۱:

- ۱- قانون واقعی عبارت است از «عقل سلیم» که با «طبیعت وفق» می‌دهد.
- ۲- این قانون، «جهانی بوده» و مورد استعمال آن، جهان است.
- ۳- چنین قانون و حقوق، «غیر قابل تغییر و جاودانی» است، اقدام در تغییر آن، گناه است، تغییر هر جزء آن، غیر مجاز، الغای کامل آن، نیز محال است، و نمیشود از الزام به رعایت آن، بوسیله سنا یا مجلس عوام، سرپیچی کرد.^۲

۱. Cicero - ق.م - ۴۳ ← ۱۰۶

۲. از کتاب تاریخ فلسفه سیاسی آقای بهاء الدین پازرگاد جلد اول، چاپ تهران سال ۱۳۵۹ ش - صفحه ۲۳۸.

دیدگاه «گروتیوس»^۱ در «حقوق طبیعی و حُسن و قُبْح ذاتی»:

دستور «عقل سلیم» عبارت است از آنچه «طبیعت آدمی» و «فطرت اشیاء»، بدان حکم می‌کند.^۲

توضیح: اینکه از کلمات فوق، کاملاً استفاده میشود که در کشف عقلی «حقوق طبیعی» حتماً «ماهیت اشیاء موضوع حکم»، باید به دقت ملاحظه گردد.

و در «حقوق طبیعی» مربوط به انسان نسبت به یکدیگر نیز «ماهیت انسان» نیز باید به دقت ملاحظه گردد.

1. Grotius - ۱۵۸۵ ← ۱۶۴۵ م

۲. از کتاب تاریخ فلسفه سیاسی پازرگاد - جلد دوم صفحه ۵۳۲.

نیچه
و احکام ترکیبی غیر تجربی:

۴ - «نیچه»:

از نظر ما «نادرستی یک حکم» به هیچ وجه، موجب رد آن نمی شود؛
 زبان تازه ما، در این باب، طنین از همه شگفت تر دارد، مسئله این است که باید دید، آن حکم، تا کجا پیشبرنده زندگی و نگه دارنده زندگی و هستی نوع است و چه بسا پرونده نوع؛^۱
 ... گرایش اساسی ما به تصدیق این نکته است که نادرست ترین حکمها (از جمله «حکمهای ترکیبی پیشین») برای هستی ما، ضروریتزین چیزها هستند، زیرا انسان نمی تواند زندگی کند مگر با اعتبار دادن به «افسانه های 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».^۲

۱. از کتاب فراسوی نیک و بد - تالیف نیچه بند چهارم.

- از کتاب فراسوی نیک و بد (در بند چهار) - تالیف نیچه ترجمه داریوش آشوری - چاپ تهران ۱۳۷۹ ص ۳۰ - ۳۱.

۲. همان.

نقد ما بر نیچه:

چرا «احکام باصطلاح پیشین» مثل اینکه «محسوس ما در خارج موجود است» و یا مثل اینکه «هر حادثه‌ای علتی دارد» را نمی‌توان رد کرد؟

و چرا رد آنها در واقع، رد زندگی است؟

۱- آیا چون این احکام «درست‌اند» نمی‌توان در عمل با آنها مخالفت کرد و آنها را رد کرد، و رد آنها، رد زندگی است؟

۲- یا چون «نادرست‌اند» به قول نیچه چون نادرست‌اند نمی‌توان آنها را رد کرد و رد آنها، رد زندگی است؟

پاسخ اینکه عقلاً و قطعاً، دیدگاه اول صحیح است چون رد احکام واقعی در عمل، ممکن نیست و مخالفت با احکام واقعی در زندگی، خطرناک است اما رد «دیدگاههای باطل و افسانه‌ای و خلاف واقع» طبعاً و نوعاً و غالباً، خطر ندارد مگر در موردی که معتقد به آن، بحدی متعصب است که انکار آن، موجب عصبانی شدن اش و تهاجم اش به گوینده و یا بعامل بشود.

اما آنچه موجب این گفتار نامعقول نیچه شده است این است که حکم «کلی» و «ضروری» «قانون علیت»، درباره اینکه «هر حادثه‌ای علتی دارد»، حکمی محسوس و جزئی و قابل اثبات از طریق تجربه حسی شخصی نیست زیرا «کلیت و ضرورت»، هیچ «قانون کلی» را از طریق «استقراء تجربی»، نمی‌تواند اثبات کند:

«نیچه» که منکر احکام غیر حسی و ماوراء طبیعی است، چاره‌ای ندارد جز آنکه قبول کند این حکم، حکمی ترکیبی عقلی است که قبول آن از طرف نیچه، بازگشت به «اعتقادات ما بعد الطبیعی» است که نیچه، منکر آن‌ها است در نتیجه، نیچه مجبور می‌شود برای تسلیم نشدن باین حکم عقلی غیر تجربی به آن «گفته نامعقول فوق»، روی بیاورد که مثلاً «قانون علیت» و غیره، احکام نادرست‌اند اما ما، در نقد بر «کانت» و نقد بر «هیوم» و نقد بر «پوزیتیویست‌ها» درباره اینکه «قانون علیت» قانونی عقلی و واقعی است و اینکه احکام واقعی، منحصر به «محسوسات»، مادی نیست بقدر کافی صحبت کرده‌ایم و دیگر اینجا بخاطر اختصار، آنها را تکرار نمی‌کنیم.

نیچه «ارزش‌های ذاتی عقلی» را هم بهمین خاطر که گفتیم، انکار می‌کند که قبول ارزش‌های ذاتی و مطلق، هر آینه بازگشت به «اعتقادات ما بعد الطبیعی» است، در حالیکه «نیچه»، معتقد به «واقعیات نامحسوس» و «ماوراء الطبیعی» نیست در حالیکه اگر بخواهد به حرفهای نامعقول نیافتد ناچار است که حقائق و واقعیات فوق حسی و نامحسوس و عبارتی ما بعد الطبیعی را بپذیرد؛ (همچنانکه خود در نقد بر پوزیتیویست و مادیون می‌گوید: لازمه گفتار آنها، انکار اختیار انسان و افتادن در دیدگاه میکائیکی است که می‌خواهند حتی رفتار انسان را با قوانین میکائیک حل و توجیه کنند که نمی‌توانند).

.... در عمل، تمام این نظام‌های

«پُزیتیویسمی» را بخاری از بدبینی‌های تاریک

خستگی‌ها، جبرگرایی‌ها، ناکامی‌ها و ترس از ناکامی‌های جدید، فراگرفته است.^۱

..... در مورد این عقیده‌ای هم که امروز، انبوه متفکرین «ماتریالیست» را به خود داشته و ارضاء 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 معتقدند این شعور انسانی و این عقل کوچک و نحیف ما، سرانجام به آن خواهد رسید... اینکه تنها تفسیری از جهان پذیرفتنی است که قابل شمارش، حساب، وزن، رویت و لمس باشد اگر نگوئیم دیوانگی یا حماقت، حداقل بلاهت و ساده‌لوحی است.^۲

-
۱. از کتاب حکمت شادان - تالیف نیچه - بند ۳۴۷ و در ترجمه آل احمد و کامران و فولادوند صفحه ۳۱۹.
 ۲. بند ۳۷۳ - از کتاب حکمت شادان تالیف نیچه - ترجمه آل احمد و کامران و فولادوند ص ۳۷۳.

به این ترتیب برداشت «علمی» شما از دنیا، می‌تواند یکی از ابلهانه‌ترین و احمقانه‌ترین برداشت‌های ممکن باشد:

این را باید در گوش شما و خطاب به وجدان شما بگوییم: «آقایان میکانیک‌های عصر ما»، که خود را به راحتی وارد فلسفه می‌کنید. آیا تصور دارید مکانیک شما اولین و آخرین دانش و قانون دنیاست که هستی و وجود باید بر پایه آن استوار گردد؟

«دنیای منحصرأً میکانیکی، دنیای ابلهانه است!» مگر ارزش یک قطعه موسیقی را می‌توان با رقم و شماره اندازه گرفت و دریافت خویش را به عدد تبدیل کرد؟

در این صورت ارزیابی «عملی» چه نامعقول و بی ربط به نظر می‌رسد!

نیچہ
وانکار واقع کراہی:

نیچه در خطاب به واقعیت‌گرایان:

شما ای موجودات خشک و سرد، که گمان می‌کنید در برابر شور و خیال پروری، زره‌پوش هستید...

برای ما، «هیچ واقعیتی وجود ندارد»! برای شما افراد خشک هم همینطور!

نقد ما بر نیچه:

سؤال ما از نیچه این است که اگر هیچ واقعیتی وجود ندارد پس شما چه می‌خواهد بگوید می‌خواهید امور غیر واقعی را بگوئید و نیز دانشمندان علوم تجربی و ریاضی و غیره همه خلاف واقع تدریس می‌کنند و آیا «این گفتار شما»، اینکه می‌گوئید: «هیچ واقعیتی وجود ندارد» آیا بیان واقعیت و علم است و کلیت دارد و استثناء ندارد یا گفتاری خلاف واقعیت و کذب است و اگر پاسخ دهید که «فقط این گفته فعلی من، واقعیت دارد و صدق و علم است» آیا کلیت گفتار خود را نقض نکرده‌اید که بطور کلی و بدون استثناء، گفته‌اید: «هیچ واقعیتی وجود ندارد»، حال می‌خواهید این گفته‌تان را بیان واقعیت بدانید.

«نیچه»
پ

و بدیهیات (= یقین‌های سواسطه)

نیچه:

ایمان به «یقین‌های بیواسطه»، یک ساده
 لوحی 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»^۱.

نقد ما بر «نیچه» و بر «نسبی‌گرایی شناخت»:

ما از شما آقای «نیچه»، سؤال می‌کنیم: آنگاه که انکار «یک یقین
 بیواسطه» به تناقض می‌انجامد باز می‌گوئید: ایمان آوردن به آن، یک
 حماقت است اگر آن گزاره بدیهی، حماقت است در نتیجه ضد یا
 نقیض آن گزاره بدیهی را قبول کرده‌اید و یا شک در آن نموده‌اید آیا
 کدام، احمقانه است. مثلاً اینکه من بگویم: «من اینک می‌دانم؛ که
 هستم» را که (نزد همه فیلسوفان و مردم) بدیهی است احمقانه است یا
 بگویم ضد و یا نقیض آن بدیهی را: یعنی «من اینک می‌دانم که نیستم»
 یا اینکه بگویم: «در وجود خودم اینک شک دارم»، احمقانه است؟
 کدام احمقانه است؟

نکته دیگری که از «نقد گفتار فوق نیچه»، استفاده می‌شود این

۱. از کتاب فراسوی نیک و بد - تالیف نیچه قسمت ۳۴ - در ترجمه فارسی ص ۷۵.

است که همه باورها، مشروط به پیشفرض نیستند بلکه باورهای هستند که مطلقاً صحیح است و انکارشان به تناقض می‌انجامد مثل اینکه «من می‌دانم اینک هستم» و انکارش، نامعقول و احمقانه است یعنی اینکه بگوییم: «من اینک نیستم» - احمقانه است در نتیجه اینکه همه «شناختها، نسبی^۱ نیست».

یکی از علت‌ها و سرچشمه‌های «نسبیت‌گرایی» زیر سؤال بردن «بدیهیات و سرچشمه‌های نخستین یقینیات» یعنی یقین‌های بیواسطه است و «حکایت آنها از واقعیات است»، که «نیچه»، آنها را زیر سؤال برده است و

دیگر از سرچشمه‌های نسبیت‌گرایی، زیر سؤال بردن وجود «ضرورت» و نیز «کلیت» در قوانین ریاضی و تجربی است که پوزیتیویست‌ها در اثبات ضرورت و کلیت برای آنها مانده‌اند و سومین سرچشمه نسبی‌گرایی در خصوص «علوم انسانی»، انکار ارزش‌های ذاتی عقلی است که ما از تمام اینها پاسخ مناسب را داده‌ایم و لذا عقلاً دیگر جایگاهی منطقی و عقلی برای شکاکان و نسبی‌گرایان باقی نمی‌ماند بجز موارد خاص در تفسیر و هرمنوتیک که آنرا هم در جای خودش پاسخ دادیم اما نسبیت، در بعضی موارد جزئی هست که مورد قبول همگان است ولی ربطی به «مکتب‌های شکاکیت» و

«نسبی‌گراها» ندارد مثل ابوت و نبوت و فوق و تحت و امثال اینها که ارسطو هم آنها را در مقولات نسبت‌اش بیان کرده است دیگر از سرچشمه‌های شکاکیت و نسبت‌گرایی، چیزی که می‌ماند چیزی است که آنها «خطای حسی» نسبت به «موجودات مادی خارجی» می‌نامند آنها در «صفات ثانویه اجسام» که در واقع، «احساس نفس انسان» است نسبت به «علت‌های مادی خارجی» که آنها در «صفات اولیه اجسام» مطابق با خارج مادی است (مثلاً اینکه اجسام مادی در خارج دارای حجم و ابعاد سه‌گانه هستند و...) لکن «صفات ثانویه اجسام» اینکه رنگ و طعم و امثال اینها از احساس‌اند مربوط به حواس پنجگانه‌اند و وجود مادی خارجی ندارد لکن هر احساسی در مقابل علّتی خارجی برای ما حاصل می‌شود مثلاً هر رنگی در مقابل «موج معینی» در ما ایجاد می‌شود اینهم یک واقعیت است واقعیتهای ثابت نه واقعیتهای نسبی آنها قطعی و یقینی.

اما اینکه «اجسام مادی»، در نزد احساس دیدن ما، یک جسم را «متصل بهم» می‌بیند که در آنها خلأی، احساس نمی‌شود، واقعیتهای است در احساس ما، و بنا بر قبول این واقعیت که نفس، «موجودی مادی» نیست زیرا فاعل مختار است (در حالیکه ماده اتم، فاعل مختار نیست) در نتیجه قبول دوگانگی نفس و ماده ما، باید این واقعیت را بپذیریم که احساس «یکپارچه بودن اجسام» در احساس دیدن ما، یک واقعیت است که برای نفس انسانی، مناسب است و انسان قادر به دیدن چیزهای کوچک بیش از طاقت چشم‌اش نیست مثل ندیدن «میکرب و

اتم و خلاً موجود میان اتمها» و این محدودیت دیدن، اختصاص به «چشم» ندارد ما در «صدا»، هم محدودیت خاص خود را داریم و این هم یک واقعیت مسلم ثابت است و «مشکوک» و یا «نسبی‌گرائی» نیست.

و این، قبول این واقعیت است که موجود، همیشه مساوی با محسوس نیست بلکه اعم از محسوس است یعنی چیزی ممکن است موجود باشد اما محسوس نباشد در هر حال، «شکاکیت مطلق» و یا «نسبی‌گرائی مطلق» با عقل، منافات دارد و به تناقض می‌انجامد.

و نیز باید توجه داشت که نادرست خواندن نیچه، «یقین‌های بیواسطه» و «احکام ترکیبی عقلی» و احمقانه دانستن آنها، در واقع، انکار همه اصول نخستین «علوم ریاضی» و «تجربی» است که در یک کلمه، انکار «علوم بشری» است.

«کاپلستون» درباره «نیچه»:

در دومین دوره، «نیچه»، علم را از شعر برتر می‌داند و «تمامی باورهای پذیرفته شده را در برابر پرسش، قرار می‌دهد»...

..... سنجشگری نگره اخلاق تا آنجا که این نگره، تصدیق وجود یک قانون اخلاقی جهانگیر و «ارزش‌های مطلق اخلاقی» را در بر دارد، در «نوشته‌های نخستین نیچه»، نهفته است...

تا اینجا نیچه مانند فایده باوران، سخن می‌گوید... (اما در نوشته‌های آخرش) بنابراین، نیچه بر آنست که «تصور یک دستگاه اخلاقی یکسان و جهانگیر و مطلق» را می‌باید، دور افکند.

«راسل^۱» در تاریخ فلسفه‌اش درباره «نیچه» می‌نویسد:

... وی افراد بشر را از هیچ جهتی از جهات مساوی

نمی‌شناسد.

... نیچه می‌گوید که «مسیحیت می‌خواهد دل انسان را

رام کند»، و این اشتباه است، حیوان وحشی شکوهی دارد.^۲

... نیچه آرزو می‌کند 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.

انسان شریف قادر به قساوت است و در جای خود، به

آنچه نزد عوام جنایت نامیده می‌شود، توانا خواهد بود.^۳

... اگر نیچه، صرفاً علامت یک بیماری باشد، باید

گفت که این بیماری در عصر جدید، شیوع فراوان دارد.^۴

1. Russell, Bertrand.

۲. از کتاب تاریخ فلسفه راسل در قسمت نیچه - در ترجمه فارسی - جلد دوم ص ۱۰۴۵.

۳. در ترجمه فارسی تاریخ فلسفه راسل - جلد دوم ص ۱۰۴۶.

۴. از جلد دوم تاریخ فلسفه راسل در قسمت مربوط به نیچه - در ترجمه فارسی ص ۱۰۴۷.

**Nietzsche,
Friedrich Wilhelm**

Alavi Sereshki