

محققان تردید کرده‌اند که نیچه‌را شاعر باید گفت یا حکیم زیرا که سخنش نثر است (۱) اما پرازشور مستی و تخیل شاعرانه و تعبیرات کنایه آمیز است و سجع و جناس و صنایع بدیعی هم بکار برده و مخصوصاً اغراق و مبالغه‌را بکمال رسانیده است چنانکه لحن کلام حکیم ندارد بلکه شبیه بکلمات ارباب ادیان و بشپوه بعضی از کتب آسمانی است اما مطالبیکه در آن سخن میگوید از موضوعات فلسفه و حکمت عملی میباشد و منظورش تغییر افکار و احوال مردم از جهت روش زندگی است بوده است از این رو نه حکیمی تمام است و نه از شمار بشمار بیرون. ازین گذشته افکارش بر حسب ظاهر با عقاید همه دانشمندان مخالف است چنان که گویی تعهد داشته است که برخلاف همه مبانی اخلاقی و حکمتی که نزد همه کس مسلم است سخن بگوید و اگر هم اکنون یا پیش ازین کسانی بوده یا باشند که بعضی از اصول عقاید او معتقد باشند یا لحنی که او بیان کرده موافق نیستند به علاوه احوال و اخلاقی که پیشنهاد میکند و با کمال حدت و حرارت پشتیبانی مینماید با اخلاق شخصی او بکلی منافی است.

همه دانشمندان دنیا خود پرستی را مذموم و غیر پرستی و شفقت را مستحسن شمرده‌اند نیچه بخلاف همه خود پرستی را حق دانسته و شفقت را ضعف و نفس و عیب پنداشته است. عقیده شوپنهاور را که میگفت اصل در جهان خواست هستی است تصدیق کرده ولیکن در اینککه این بد است با او مخالف شده و میگوید وجود طالب هستی است و باید باشد و همین خوب است. و خواست هستی در واقع خواست توانائی است، از رأی داروین نیچه کوشش در بقا را پذیرفته و آنرا بمعنی تنازع گرفته و آنچه را دیگران نتیجه فاسد رأی داروین شمرده‌اند او درست پنداشته که افراد باید بایکدیگر در کشمکش باشند و تحصیل توانائی کنند تا غلبه یابند.

عموم خیر خواهان عالم انسانیت رعایت حال اکثر را واجب شمرده و مدار امر دنیا را بر صلاح حال عامه قرار داده‌اند نیچه جمعیت اکثر را خوار پنداشته جماعت قلیل یعنی خواص را ذی حق شمرده است و بس.

بنیاد فکر نیچه اینست که شخص باید هر چه بیشتر توانا شود و زندگانش پر حدت و خوشتر و «من» یعنی بهشتر شگفته تر و بیرومند تر و از تما یلات و تعاضاهای نفس برخوردار تر باشد. بحث در اینککه زندگانی دنیا خوبست یا بد است و حقیقت آن چیست بیهوده است کسی نمیباید آنرا دریابد بعضی میگویند بهتر آن بود که بدیبا نیایم شاید چنین باشد نمیدانم اما میدانم که خوب یابد بد دنیا آمده ام و باید از دنیا متمتع شوم و هر چه بیشتر بهسر. پس آنچه برای حصول این مقصود مساعد است اگر چه قساوت و بیرحمی و مکر و فریب و جنک جدال باشد خوب است و آنچه مزاحم و مخالف این غرض است اگر چه راستی و مهربانی و فضیلت و تقوی باشد بد است.

بنابر این نیچه کمالات و محسنات را بکلی برخلاف آنچه دیگران انگاشته‌اند میپندارد و بکارشهایش يك نیمه برای خراب کردن بنای اخلاقی پیشینیان است و يك نیمه

(۱) نیچه شمر هم گفته است اما همه آثارش بشر است

برای پیشنهاد کردن آنچه باید مطلوب باشد و مستحسن شمرده شود
نیچه میگوید این سخن باطل است که مردم وقایل و ملل در جهوی یکسانند و این
عقیده با پیشرفت عالم آسان است منافی است مردم باید دودسته باشند یکی زبردستان
و حواجگان و یکی زبردستان و سادگان و اصالت و شرف منسوب بر زبردستان است و آنها
غایت وجودند و زبردستان آلات و وسیله اجرای اعراس ایشان میباشد ترفی دنیا و
بسط زندگی آسان و وسیله بررگان و زبردستان صورت می بندد که معدودند و حمايت
اکثر باید اسباب کار ایشان باشد

هیئت اجتماعی و مدنی برای پیشرفت کار آن طبقه شریف تشکیل شده است به چنانکه
گمان رفته است که زبردستان برای حفظ زبردستان و زبردستان و بیروندان که
حواجگانند باید پرورش باشد تا از ایشان مردمان برتر بوجود آید و آسان در مدارج
صعود و ترفی قدم زند

اصول اخلاقی که مردم با کون پیروی کرده اند در صلاح عامه و طبقه اکثر یعنی
زبردستان ترتیب داده شده است و در صلاح زبردستان و طبقه شریف
ایست که باید آن اصول را هم رد و اصولی باید اختیار کرد که در صلاح
حال شریفان باشد.

موصیح این معنی چنین است که عقیده نیچه یکی و راستی و ریائی که اموری
است که پیشنهاد خاطر دارند امور حقیقی و مطلق نیستند آنچه حقیقت است ایست که
همه کس خواهان توانائی است و میخواهد زندگی خود را بسط دهد و بالا برد
پس سگ و درست و دنیا مسامرد آید را برای این عرض سودمند باشد و او را
توانا سازد که بر دیگران چیره شود و آید را برای اعراس خود کار برد پس بیکی و
درستی و ریائی حربه ایست که شخص راستوار و پهلوار صاحب زندگی توانائی
بدهد پس بیکی و درستی و ریائی امری است باطلی بلکه اعباری و اصابی است به
کسی که او را منظور ندارد

اکنون گوئیم اصولیکه امروز در ما و درست ما محوط می شود آنست که سادگان
و دنیایان بیک دانسته و وسیله توانائی خود را قرار داده اند تا به معنی که در آثار امر
دنیایان و خواهش مردمان بیرومند میکنند و با و انان زبردست و بنده ایشان
بودند ولیکن بیروندان اندکند و با و انان سوار پس انان بیاری را وسیله پیشرفت خود
ساختند و بحیل و تدبیر اصول ذات و سعادت و فروشی و غیر خواهی و مهربانی و
عدالت و کرامت را در اذهان صورت بیکی و درستی و ریائی حلوه دادند و مولایند تا
توانائی بیروندان را تبدیل کنند و از سادگی آنان رهایی یابند و انان معصود را بشهر
بوسیله ادیان پس بردند و نام خدا و حی را حصار آنها قرار دادند سقراط و ودا
آموزگاران بزرگ آن تعلیمات وارهه بررکس و عقیده بیچاره همه در عیسی مسیح
است که اسبمه در رادری و راری مردم رحمت کند با اصرار و زردید و در لزوم دستگیری

ورعایت ناتوانان و بینوایان تأکید کرد و این همانا از آن بود که او از قوم یهود بود و آن قوم که وقتی شوکت داشتند و زبردست بودند و شهادت و ستمکاری و بیرومندی را بیک میدانستند چون بدات و مسکنت افتاده و از مرهٔ بتدگان و زبردستان شده بودند اصول اخلاقی بتدگان را روح دادند که رحم و مروت باید داشت و بینوایان و ناتوانان در درد خدا عزیزند و باید ایشان را رعایت نمود و آردیبا باید کناره کرد و نفس را باید کشت

پس اخلاق مسیحی اخلاق بتدگی است و اخلاق حواحکی را تباه کرده است و گمگویی برادری و برابری و صلح طلبی و رعایت حقوق زنان و سحران را امثال این سخنان که امروز در دنیا شایع شده است و جدعه و پرو بر و فریب است و مایهٔ فقر و ضعف و انحطاط میباشد و باید این اصول را خراب کرد و اصول بتدگی حواحکی را باید احیاء نمود.

اصول بتدگی حواحکی کدام است؟ فکر خدا و بتدگی اخروی را باید کنار گذاشت که آن از ضعف و عجز و آسوده است انسان باید فکر و بتدگی دنیا باشد و وجود اعتماد کند آن آثار حواحکی و زهائی از بتدگی است دیگر اینکه باید رأفت و رقت قلب را دور انداخت رأفت از عجز است فروتنی و فرمان برداری از فرومایگی است حلم و حوصله و عفو و اعماص از بی همتی و سستی است مردانگی باید اختیار کرد بشر باید مرتبه برتر برسد (۱) مرد برتر آنست که از بیک و بد بدتر باشد عزم و اراده داشته باشد و بد و بد کلاف و لوم نفس و وجدان را گملا ند آنگه می گوید بتدگایی دنیا فایده ندارد و در واقع باید بگویند من برای بتدگایی قابلیت ندارم نفس گشتن چرا؟

باید نفس را پرورد ؟ بررسی چیست ؟ خود را باید حواس و خود را باید پرستید ضعیف و ناتوان را باید برها کرد تا از میان برود و ریخ و در درد دنیا کاسه شود و بتوان ردوش توانا بار نیاید و سبک راهش شود. مرد برتر و زبردست لازم است مرد زبردست اگر نیاید چه ناک؟ گروه مردمان عاقبت وجود نیست بلکه وجود حواس و مردان برتر عاقبت مطلوب است. مرد برتر آنست که بیرومند باشد و بیرومندی بتدگی کند و هواها و تمایلات خود را برآورده نماید حوس اشده و خود را حواحه و خداوند بداند و هر مابعی که برای حواحکی در پیش نماید از من ردازد و از خطر بهراسد و از حشک و خدال ترسد

سر بر حسب فطرت و طبیعت بررحم است و اصل همین فطرت است همانیت که امری فطری و طبیعی است بدست خرد اعظم و خود انسان همان امور فطرت است (۱) مرد برتر که در اینجا مکرر مذکور می شود بررحم لفظ آلمانی *Übermensch* و بهر آنکه *subhomme* برحما کرده اند معنی کسی که از مردم مناربی بر باشد و در واقع فوق شر باشد و همیشه بجهت عاقبت وجود پندایش مرد بر راست و بریب بتدگایی و اصول اخلاقی باشد چنان باشد که مرد و ظهور کند

صیرحکمت در اروپا

که شعور در آن مدخلیت ندارد (بعبارت دیگر حالت حیوانیت) ادراک و وجدان و شعور و عقل جزء قلیلی از انسان است و نباید بآن اعتماد کرد.

عشق و عاشق و معشوقی کاری است لغو و نباید مبنای ازدواج باشد. زواجت باید میان نیرومندان واقع شود تا فرزندان نیرومند بر آورند و مردان بر تر ظهور کنند. برابری زن با مرد و لزوم رعایت حقوق او نیز از سخنان باطل است اصل مرد است مرد باید جنگی بوده وزن وسیله تفتن و تفریح جنگیان باشد و فرزند بیاورد

حاصل اینکه نیچه مذهب سوفسطائیان یونان را تجدید کرد که در امر اخلاق میگفتند میزان یکی و بدی شخص انسان است هر چه نفس انسان خواهان است و میپسندد خوب است و خلافش بد است و این همان مذهبی است که دوهزار و چهارصد سال پیش از این سقراط و افلاطون در معارضه آن مجاهده کردند و پیش بردند و از این روست که نیچه سقراط را از تباه کنندگان زندگانی بشر میخواند و نتیجه مذهب نیچه مذهب انفرادی (۱) است یعنی هر فردی خود را بخواد و بر دیگران برتری دهد و حفظ حسن روابط با دیگران را منظور نکند و همواره خود را توانا و نیرومند سازد اما اینکه غرض از نیرومندی چیست درست معلوم نیست ظاهر کلام نیچه اینست که توانائی برای اینست که بد دیگری بتوان تجاوز کرد و برتری نمود و معنی زندگانی همین است.

نیچه مانند بعضی از حکمای پیشین قائل با دوار است یعنی معتقد است که اوضاع جهان هر چند تجدید می شود و آنچه پیش بود بعد ها دوباره می آید و با او خلود را باین معنی میگیرد

این بود خلاصه بسیار مختصری از فلسفه نیچه اگر بتوان این سخنان را فلسفه نامید ولیکن اگر جاداشتیم و جملاتی چند از عین عبارات او را بفارسی درمی آوردیم می دیدیم که بیان حکیمانه نیست شاعرانه است بلکه عربده مستانه است از روی شور و مستی سخن گفته و حق اینست که در نویسنده گی مقامی بلند دریافته و از این رو گفته هایش محل توجه و خواندنی است.

البته اگر آنچه منظور و متوی نیچه است از صورت عربده بیرون کنند و بیان معقول در آورند مطالبی هم دارد که مورد تصدیق است و کسان دیگر هم پیش از او گفته بودند شهامت و شجاعت و غیرت و بلندی همت و مناعت و عزت نفس همه وقت و نزد همه کس ممدوح و مستحسن بوده و هر کس نفس خود را خوار و ذلیل ساخته رذل و ناچیز خوانده شده است بسیاری از دانشمندان پیشین فطرت انسان را بر خود خواهی و خود پسندی دریافته و این خصیلت را منشأ احوال و اعمال مردم دانسته بودند. حکما عموماً حسن اخلاق را وسیله کمال نفس خواسته و بسیاری از ایشان زندگانی اخروی و طمع بهشت و ترس دوزخ را بی مورد دانسته و عداوت و فضیلت را از آن روستوده اند که مایه سعادت اینجهانی شمرده اند.

نابیند بودن پاره از آداب مسیحیت و بعضی فرق دیگر مانند رهبانیت و مشقت دادن و مجروح ساختن بدن و امثال آنها بسیاری دیگر از صاحب نظران نیز عنوان کرده بودند لزوم تندرستی و نیرومندی تن و روان محل انکار هیچ خردمندی نبوده است و هر چه در آن تأکید و اهتمام شود رواست. جنک وجدال را هم بعضی از پیشینیان مایه بقای شجاعت و شهامت و دلآوری در مردم و ملل پنداشته بودند. عروج برفلک سروری و مدارج کمال را نیز همه پسندیده و لازمه طبع بلند دانسته اند این سخن هم کم حق و حقیقت در وجود خود اسان است و بیرون از او نیست محل اتفاق حکماست پس بشیاد عقاید نیچه درست است و تازگی هم ندارد و او اول بار آنها را کشف نکرده است چیزی که يك اندازه تازگی دارد فروعی است که از این اصول در آورده و لحنی که در اظهار آن عقاید بکار برده است لعنش چون شیوا و پر شور و بدیع است پسندیده و گیرنده است اما تعلیماتش که اصرار بر خودخواهی و مرجع دانستن خود بر دیگران و فدا کردن آنان برای هوای نفس و نیکو دانستن هر وسیله و اسبابی اگر چه بیرحمی و قساوت و بیداد و مکر و دروغ باشد کمتر عاقلی میتواند تصدیق کند و جا دارد که تردید کنیم در اینکه خود نیچه هم این سخنان را از روی جد گفته باشد و در هر حال این لحن یقیناً از روی حرارت و عصبانیتی است مانند آنکه برای مردم از باده پیمائی یا از عروض خشم و غضب دست میدهد و بعضی گمان برده اند که نیچه چون مزاجی علیل و نفسی سلیم و قلبی رقیق داشت و از این رو رنج فراوان دیده بود این عصبانیت برای او دست داده و این سخنان را علی رغم احوال خود گفته است و گرنه باسانی میتوان دریافت که انسان اگر همه برای خودخواهی هم باشد باید دیگران را بخواهد و راستی و درستی پیشه کند تا محل اعتماد ابناى نوع، باشد چه هیچ فردی از وجود دیگران بی نیاز نیست و اگر او دیگران را نخواهد دیگران هم او را نخواهند خواست و تیره روز خواهد بود و کسیکه هیچکس را دوست ندارد و برای دوست حاضر بقد آکاری نباشد دوستان نخواهد داشت و نیچه این فقره را در او احوال درک کرده و در نامه که بخواهرش نگاشته میگوید «هر چه روزگار بر من میگذرد دزدانگانی بر من گرانتر میشود سالهاست که از بیماری در نهایت افسردگی و رنجوری بودم هرگز مانند حالت کنونی از غم پرواز امیدتهی نبودم چه شده است؟ آنچه شده است که باید بشود اختلافاتی که با همه مردم داشتم اعتماد را بمن از ایشان سلب کرده و طرفین می بینیم باشتباه بوده ایم خدایا من امروز چه تنها هستم يك تن نیست که بتوانم با او بخندم و يك فنجان چای بنوشم هیچکس نیست که نوازش دوستانه بر من روا بدارد .

دیگر اینکه مردم را بدو طبقه تقسیم کردن بعضی را خواص و گروهی را عوام خواندن بر فرض که درست باشد میزان و مأخذش چیست؟ چه اشخاص خواص و شایسته سروری هستند و چه وسیله اطمینان هست که نا اهلان جای خواص را نگیرند؟ و دیگر اینکه اگر داروین درست فهمیده است بر حسب فلسفه تحول تکاملی

سیر حکمت در اروپا

باید نوع بشر بطور کلی ترقی کند نه اینکه يك يا چند تن پيش بيفتنند و سرور شوند و ديگران را براي اغراض خود در بندگی نگاه بدارند و باز بقول خود داروين یکی از مزایای آنست که انسان در راه ترقی از حیوانیت بدست آورده ظهور همین عواطف مهر و محبت و رأفت و شفقت است و از کجا که همین خصایل مایه ترقی نوع بشر نباشد.

و اما قول بادوار حنائکه نیچه فائل بود و دانشمندان دیگر هم گفته اند گذشته از اینکه دلایل علمی محکم بر آن قائم نیست اگر چنین باشد جهان وزدگانی آن بکلی بی فلسفه است و چه لطفی دارد که احوال و اوضاعی که مدتی مدید در جهان جریان داشته همواره از سر گیرد و همان احوال عیناً تکرار شود و البته چنین نیست و تحول جهان برای تکامل است و کمالی که بسوی آن می رود یا نامتناهی است یا منتها و مقصد بسر ما معلوم نیست.

قول نیچه بر ادوار مبنی بر اینست که مقدار و نیروئی که در ماده مؤثر است معین و محدود است و کم و زیاد میشود (۱) و بنا بر این چاره نیست جز اینکه دور و واقع شود ولی اخیراً نظریاتی پدید آمده و معلوماتی حاصل شده که این سخن را از مسلمیت انداخته و اکنون خلافتش از هر دو طرف قابل تصدیق است بعضی بر معلومات امروزی علوم طبیعی در ماده و نیرو هم کاهش میتوان فائل شده اند و دانشمندان دیگر هستند که در عالم وجود افزایش را اصل میدانند یعنی آنچه حقیقت است خاصیت وجودش اینست که همواره افزایش یابد بنا برین احیاج نداریم بلکه نمیتوانیم فائل با دوار شویم و درمی یابیم که چگونه ممکن است سیر جهان در تحول تکاملی و بیگانه باشد در احوال حکمای دیگر که در پیش داریم باز باین مطالب برخوایم خورد.

فصل سوم

حکمای فرانسه

در فرانسه در نیمه دوم سده نوزدهم حکما در اینست که همه تکیه معلوماتشان بر علوم جدید بود در فلسفه مشربهای مختلف داشتند گروهی تحقیقی بودند و بس و کم از اگوست کنت پیروی میکردند بعضی صرف مادی بودند و فلسفه اولی را محل اعتنا نمی دانستند جماعی هم روحی بودند یعنی صفایهی غیر از طواهر و عوارص محل نظر قرار میدادند و بعضی فلسفه اولی نیز می پرداختند و چون بازار علم و تحقیق و تعلیم و حکمت بخوبی گرم بود و در دانشگاه فرانسه جمع کثیری عنوان استادی فلسفه را داشتند شماره حکما بسیار است اما همه آن اندازه اهمیت ندارند که ما در این مختصر به معرفی ایشان سردازیم و با اشاره آنها که برجسته ترند اکتفا میکنیم.

(۱) بزرگی که پیش از این به خصوص در تکلمه فصل اول از همین باب بیان کرده ایم

امیر لیتور (۱)

طیب و ادیب و فیلسوف بود اثر بزرگش کتاب فرهنگی است که برای زبان فرانسه تألیف کرده است در فلسفه یکی از بزرگان پیروان اگوست کنت است و گذشته از بعضی جزئیات اختلاف مهم او با مؤسس فلسفه تحقیقی این بود که تدین بدین انسانیت را که اگوست کنت تأسیس کرده بود اختیار نمود و بسیاری دیگر از حکمای تحقیقی روش نیز لیتور را پیش گرفتند. ولادتش در ۱۸۰۱ و وفاتش در ۱۸۸۱ واقع شده و هشتاد سال عمر کرده است *

ارنست رنان (۲)

در ۱۸۲۳ زاده و در ۱۸۹۳ در گذشته است نویسنده عالیه مقام و بسیار باذوق است بیشتر متوجه بتاریخ است و معتقد است که علم و حکمت در ضمن تاریخ بدست میآید در آغاز عمر در رشته دیانت کار میکرد اما بزودی از عیسویت ایمان بریده بعلم پیوست و معتقد شد که جز بوسیله تحقیق علمی بحقیقت نمیتوان رسید و بشر جز بعلم بسعادت نایل نخواهد شد ولیکن آنچه از آن روگردان شد اعتقاد بنوارق عادات و معجزات و کرامات بود و آن نوع داستانها که در تورات و انجیل نقل شده و تثلیث و الوهیت مسیح و امور دیگری از این قبیل که دین سازان اساس و اصول دین و مسیحیت قرار داده اند و گرنه روی دلش سوی تعلیمات دین بود و مخصوصا بحضرت عیسی و حواریون او و انبیاء بنی اسرائیل ارادت میورزید و قسمت عمده آثارش مربوط بتاریخ و تحقیق از دین یهود و مبانی دیانت نصاری است اما نه بوجهی که کشیشان و اولیاء آن ادیان می پسندند. اصول عقاید او اینست که ارذات باری جزایکه وجودش را تصدیق کنیم سخنی نباید گفت او حقیقت و اصل است و دیگر چیزها ظواهر و عوارضند هم دار او بر می آیند و باو بر میگرددند مشرب فلسفی ارنست رنان بمشرب هگل نزدیک است و بوجهی میتوان گفت اصالت تصویری است و خدا را همان مطلوب تصویری معقول غیر محسوس میداند حقیقتی که در کل است ادراکی که در متن جهان نهفته است به عبارت دیگر خدا همان کل است یا کل همان خداست مشیتی است که بوقوع می پیوندد و هر کس باید همان را بخواهد که او میخواهد تا از این رو در تحقق مشیت الهی شرکت کرده باشد و از این شرکت نباید پاداشی منتظر بود که فضیلت و نیکی همانانی توقعی است و عداکاری خود پاداش خود است. مدیر و مدبر جهان عشق است و دین و ذوق و نیکی. اشخاص خودخواه منکر این عوالمند ولیکن خواه و ناخواه همین امور جهان را میگردانند. مردنیک وجود خود را وقف مطلوبی میکنند که خود او بوصولش نمیرسد اما سرانجام تحقق می یابد و کل عالم انسانیت همیشه کفند. افراد میروند آنچه میماند خیری است که صورت پذیر میکنند جای نفوس مردم در دامن خداست و جانی که بقا و ابدیت برای نفوس حاصل میشود آنجاست هر چه در طریق نیکی بکوشیم راه

وصول بحق یا بعبارت دیگر سلطنت حقه که مردم منتظر آن هستند نزدیک میشود و آن سلطنت علم است و بنا برین باید اختیار امور در دست اهل علم باشد و زمام امور را نخبه و زبده مردم باید در دست داشته باشند.

باری ارنست رتان در فلسفه تعلیمات تازه مخصوصی نیاروده است. با اینهمه آثار ادبی که از او مانده اورادر شماره حکمای عالی مقام می آورد گذشته از نگارشهای تاریخی آنچه از او بیشتر محل توجه است کتابی است بنام «یادگارهای کودکی و جوانی» (۱) و دیگری بعنوان «آینده علم» (۲) و دیگری بنام «مکالمات و قطعات فلسفی» (۳) و دیگری بنام «حدیث نفس فلسفی» (۴) و کتابیکه در احوالات حضرت عیسی (۵) نگاشته در میان مقدسین مسیحی غوغا بلند کرده است.

هیپولیت تن (۶)

این دانشمند نیز بیشتر ادیب و مورخ و نویسنده است اما قوه تحقیق و تشریح مطالب و نکته سنجی را بکمال دارا بود و بفلسفه نیز میپرداخت و در این ریشه با اسپینوزا و هگل نظر خاص داشت و لیکن بر حسب طبیعت زمان سکیه اش معلوم بود یعنی فلسفه تحقیقی را می پسندند و بآن روش میرسد و در ادب و فلسفه صنایع نیز شیوه معلوم بکار میرسد در فلسفه تحقیقی هم که بیشتر مبنی بر مشاهده و تجربه است مایل بود که بطریقی ریاضی و هندسی پیش برود و معادول را بنحو ضرورت از علت بر آورد و نیز از خصایص او این بود که با وجود تمایل بفلسفه تحقیقی بفلسفه اولی بی اعتقاد نبود و وعهیده داشت که از طواهر و عوارض تجاوز میتوان کرد و بذوات و حقایق نیز میتوان رسید و بانداره فیلسوفان تحقیقی دیگر از این جهت نا امید بود و میگفت راست است که من افسوس زهن خود را محدود می بینم اما تنها حد زهن خود را در می یابم و حد زهن نوع بشر را نمیتوانم معین کنم هیپولیت تن در فلسفه تعلیمات خاص که در کلمات حکمای بزرگ دیگر نتوان یافت ندارد اما نوشته هایش همه خواندنی است اثر فلسفی او که بیشتر اهمیت دارد کتابی است بنام عقل (۷) که در قوه ادراک و شعور تحقیقات بعمل آورده و از این رو در جمع کسانی است که بتأسیس علم روان شناسی بشیوه تحقیقی خدمت کرده اند زندگانی او از ۱۸۲۸ تا ۱۸۹۳ بوده است.

شارل رنویه (۸)

رنویه از سال ۱۸۱۸ تا ۱۹۰۳ یعنی هشتاد و پنج سال ریسه و پس از انجام دوره تحصیل بتعلیم و تدریس پرداخته اما بوسیله تألیف و تصنیف دیرگاهی داس پژوهان

Avenir de la science (۲) Souvenirs d'enfance et de jeunesse (۱)

Dialogues et fragments philosophiques (۳)

Vie de Jésus (۵) Examen de conscience philosophique (۴)

Charles Renouvier (۸) L'Intelligence (۷) Hippolite Taine (۶)

را مستفید ساخته و از حکمای معتبر فرانسه در نیمه دوم سده نوزدهم بشمار رفته است و از تعلیمات او فلسفه تاسیس شده که آنرا تجدید فلسفه نقادی (۱) نامیده اند.

چون فلسفه نقادی گفته میشود کانت بیاد میآید و البته رنو و به اصول عقاید آن فیلسوف آلمانی را پذیرفته اما بهیوم ولاینیتس نیز مراجعه کرده است با این خصوصیت که تنها تعقل را مبنا عقاید ندانسته عاطفه و ذوق و ایمان (۲) را هم دخیل کرده است اما ایمان بمعنی مطلق نه ایمان بدیانت مخصوص معین

و نوویه میگوید اصل عدم تناقض را نمیتوانیم از دست بدهیم و ناچار یکی دو امر متناقض را باید پذیریم پس میبینیم فلسفه باید مبتنی باشد یا بروحیت وجود و عدم تناهی آن و اعتقاد بذات و جوهر و وجوب و موجب بودن امور یا بر تعدد وجود و تناهی آن و اختیاری و حادث بودن امور و اشیاء چنان که شماره و مدت آنها معدود و محدود بوده و آغاز و انجام داشته باشد

رنوویه از روی تعقل و نیز بنا بر ذوق و عاطفه فلسفه دوم را اختیار کرد و فلسفه عقلی و استدلالی را با فلسفه اخلاقی و ذوقی متلارم ساخته است

گفتیم رنوویه فلسفه نقادی کانت را پذیرفته و تجدید کرده است اما تصرفات نیز در آن بعمل آورده است. و نخست اینکه کانت میگفت آنچه ما میتوانیم ادراک کنیم عوارض و حوادث (۳) است و عقل ما حکم میکند که ذواتی (۴) هم هستند که نمیتوانیم ادراک کنیم. رنوویه وجود ذوات را منکر شده مانند هیوم میگوید جز حوادث که با ادراک ما درمیآیند چیزی بر ما معلوم نیست و حتی نفس ما هم از حوادث است و بنا برین وجود منحصر بمدرکات و مدرک است.

حوادث معولات در قالب ریخته میشوند و بر طبق آنها تصورات (۵) برای ما صورت میبندد و پشت سر یا بالای حوادث و تصورات نباید جوهر و ذوات و حقایقی که مبنای آنها باشند فرض کنیم نه روحانی و نه مادی و جسمانی و همچنین امر مطلق (۶) وجود ندارد و هر چه هست نسبی (۷) و نسبت است حتی اینکه خود ادراک هم نسبت (۸) است یعنی نسبت میان عالم و معلوم (۹) و این نسبتها که با ادراک ما درمیآیند تابع فواین قبلی (بآن معنی که کانت قائل بود) (۱۰) و اصول معدودی هستند که همان مقولات میباشند و اساسان جز اینکه امور را در قالب آن مقولات بریزد و تصویری از آنها در باید کاری نمیتواند بکند و البته خوانندگان متوجه هستند که در فلسفه کانت و رنوویه مقصود از تصورات همان حقایقی است که در آئینه ذهن مصور میشود نه اینکه موهوم و مخیل باشد این است

(۱) Neo Criticisme (۲) Lafoi

(۳) Phénomènes (۴) La chose en soi یا Noumehes

(۵) Repr esentations (۶) L'Absolu (۷) Relatif

(۸) Relation و این عقیده را نسبت Relativité می گویند

(۹) Sujet et objet (۱۰) a priori

سیر حکمت در اروپا

که رنوویه با وجود این عقیده از اهل تشکیک بشمار نمیرود.

پس رنوویه پیرو کانت است با این قید که ذوات را منکر است و نیز در تعیین و شماره مقولات با او اختلاف دارد و معتقد است که رأس مقولات تصور شخصیت (۱) است یعنی چون مدرک ادراک حوادث کرد و من و جز من با عالم و معلوم را تشخیص میکند و تصور شخصیت برای او دست میدهد و مقولات دیگر کم و کیف و وضع است که مقولات سکونی (۲) هستند و کون و فساد (۳) و توالی (۴) و غایت (۵) و فاعلیت (۶) مقولات حرکتی (۷) میباشد.

بنابر اصلی که رنوویه در پیش گرفت و بآن اشاره کردیم که یکی از دو امر متناقض را اختیار کرد جهان و اجزای آنرا منفصل و متکثر و محدود و محدود و از جهت مقدار و مدت متناهی دانست که هر یک از امور و همچنین کلیه آنها آغاز و انجام دارد و نامحدودی و بیکرانی و بی آغازی و بی پایایی متصور نیست و نمیتواند متحقق شود جز اینکه مقدار و مدت و شماره آنها بر ما دانسته نیست.

پیوستگی و اتصالی که در امور اشیاء جهان بنظر میرسد نتیجه خطای ذهن است مانند شمله جواله و گرنه در حقیقت امور و اشیاء همه منفصل اند و افراد اصلند نه هیئت اجتماعی و از این جهت مذهب رنوویه بالا بنیتس موافق و مانند او معتقد بچوهر فرد است اما بخلاف لایبنیتس چوهرهای فردی را محدود و متناهی میداند.

رنوویه قاعده علیت را کلی نمینداند و بدون بی علت را جایز می شمارد و از این رو معتقد باختیار است و ایجاب را در همه مورد ضروری میانگارد و باعلی که از انسان سر میزند و احکامیکه مردم در امور میکنند اختیاری میداند و چون بذوات معتقد نیست اختیار را در همین عالم حوادث قائل است بخلاف کانت که حوادث را موجب میداند و اختیار را جز در ذوات ممکن نمینداند.

رنوویه مانند کانت معتقد است که اسرار اراده خود مختار است اما وجدان او انجام تکالیف را بطور قطع امر میکند (۸) و بیز همین حس تکلیف انسان را بر آن میدارد که بعضی مسائل حکم کند و معتقد شود مانند حکم بوجود خداوند و بقا و خلود خدا یعنی همان نظام معنوی و اخلاقی که در جهان حریسان دارد و میبینیم که در کار آگاه گیتی عدالت حکم فرماست و تغلب از اعتدال مابیه رنج است و کیفر دارد.

با اینحال خداوند را هم رنوویه بنا بر مسلک خود فرد محدود میداند و در این مورد نیز بوجود نا متناهی قائل نیست و اقتدار و اختیار را جز در فرد متشخص ممکن نمی پندارد و از تشبیه خدا با انسان یعنی اینکه انسان خداوند را قیاس بنفس خود بکند باک ندارد.

(۱) Personalite (۲) Statique (۳) Le Devenir
(۴) Succession (۵) Finalité (۶) Causalite (۷) Dynamique
(۸) Imperatif catégorique که در فلسفه کانت بیان کرده ایم

اما در باره خدا حکمی نمی‌کند و اقرار بجهل دارد و میگوید همیشه در میدانیم که خیر کل است .

اشخاص بیکرا میتوان گفت باقی هستند اما اینهم فرض است و بهتر آنست

که بگوئیم نمیدانیم

بعقیده رنوو به چون عدالت در امور جهان حکم فرماست همین فقره مبنای اخلاق است نسبت بیکدیگر دائن و مدیونند و باید بقضای این امر عمل کنند و این حالت را بنحو اعتدال نگاه بدارند و اگر چنین کنند صلح و سلامت برقرار خواهد بود افسوس که مردم بیکدیگر اطمینان ندارند و هر کس میخواهد دیگری را وسیله اغراض خود کند و از او بر باید ایست که میان مردم حال صلح و سلامت مبدل بچنگ و جدال شده است و حق مالکیت از وسائل نیست که مردم برای دفاع در مقابل دیگران اختیار کرده اند و این حالت بی اعتدالی بیجهت خود پرستی و نفسانیت انسان است که مایه شر و فساد شده و عصیان آدم باین معنی است و همین فقره نیز دلیل است بر اینکه انسان در اعمال خود مختار میباشد و جبر در کار نیست

اما مختاریت انسان که در گذشته سبب عصیان و هبوط او شده در آینده باعث عروج او میتواند شد و سعادت بشر را باید از حسن ارادت او منتظر بود نه از ترقی علم یا تحول طبیعی زیرا که رنوو به تحول و تبدیل احوال و انواع را هم چون منتهی بفرض وحدت وجود و موجب بودن امور میشود منکر است

الفرد فویه

الفرد فویه (۱) از حکمای بزرگوار فرانسه در عصر اخیر است در ۱۸۳۸ زاده و در ۱۹۱۲ در گذشته است از جوانی مبتلا بدرد چشم و ضعف مزاج شد چنانکه نتوانست شغل تدریس را که اختیار کرده بود دنبال کند با این حال سراسر عمر هفتاد و چهار سال خود را بتحصین و تألیف و تصنیف مشغول بود و آثار فراوان گذاشت . در سخنگویی و نگارندگی زبردست سخنش گیرنده و نگارشش دلپذیر بود استفاده این حکیم نهست از افلاطون سپس ارسطو و مندویران بوده است و شیوه او اینکه رأیها و مذاهب مختلف را باهم وفق دهد و سازگار کند چنانکه یادگار مهم او در حکم اطهار نظری است که بنا بر آن وجوب رابطه علت و معلول را با اختیار انسان (۲) در اعمال خود سازگاری میدهد.

خوانندگان این کتاب می‌دانند که این مسئله از مشکلات بزرگی است که هم

(۱) Alfred Fouillee

(۲) رای وجوب رابطه علت و معلول را که در نتیجه آن عمل انسان موجب میشود بفراسته *pe terminisme* میگویند و اختیار همان است که *liberte* میخوانند .

ارباب ادیان وهم اهل علم حکمت بآن مبتلا هستند بیجان اهل دیانت چنین طرح می شود که چون قدرت مطلقا از خداوند است و هر چه واقع میشود البته بنا بر مشیت او مقدر است پس چگونه میتوان گفت انسان در اعمال خود مختار و مسئول است و چرا او را مکلف میدانند و با اعمالش پاداش و کیفر میدهند.

و اگر اختیار با انسان است قدرت خدا و تقدیر و متصرف بودش در جمیع امور عالم چه معنی دارد و میدانید که در این باب رأیها مختلف شده بعضی بکلی جبری بوده یعنی انسان را بی اختیار دانسته اند و برخی معتقد به مختار بودن انسان بوده اند و بعضی گفته اند امر میانه این دو میباشد.

اما اهل فلسفه و علم می گویند ما با چاریم رابطه علت و معلول را واجب بدانیم یعنی هیچ امری بی علت واقع نمیشود و چون علت موجود باشد وجود معلول واجب است پس عمل انسان هم بی علت نمیشود و حتی وقتی که اراده بر عملی میکند اراده اش معلول علتی است و سلسله علتها پیوسته است و در اختیار انسان نیست پس اعمالش موجب است و چگونه ممکن است در اراده مختار باشد و در این صورت بر دم تکلیف کردن که حسن اخلاق و درستی کردار داشته باشید چه مورد دارد و انسان را مسئول اعمال نا شایسته خود دانستن مبنی بر چه اساسی است ؟

از آن طرف بر حسب وجدان نمیتوان گفت انسان بکلی بی اختیار است و هیچ حرجی بر او نیست و اکثر فیلسوفان انسان را فاعل مختار دانسته اند .

اینست یکی از مشکلات حکمت که هر کس در آن باب نظری اتخاذ کرده و وجهی اختیار نموده است و در این کتاب ما بارها در ضمن بیانات عقاید حکما باین مطلب اشاره کرده ایم .

الفرد فویه از آنجا که پرورده این دوره و اهل علم و دینی توانست مسکرو چوب رابطه علت و معلول شود از آن طرف مذاق و مشربش متمایل بر روحانیت بود و طبعش از مادیتی که بعضی از اهل علم بآن می گرایند بیزار و دلش به مختار بودن انسان گواهی میداد .

و نیز چنانکه اشاره کردیم و خود او در سکارشهایش تصریح کرده است استاد حقیقی او در فلسفه افلاطون بوده و ذهن او بامثل افلاطونی اس کامل داشته است و نیز مذاقش را گفتیم این بود که در فلسفه در هیچ امر نظردا یکطرفی نباید قرار داد و آراء مختلف را باید جمع کرد و بایکدیگر سازگار ساخت

پس در امر جبر و اختیار مطرح این شد که نباید عنوان مسئله را این قسم کرد که بگوئیم انسان مختار است یا بگوئیم مجبور است بلکه باید گفت اعمال انسان موجب است اما در راه اختیار سیر میکند . این عبارت بیان توضیحی لازم دارد

اینکه اعمال انسان موجب است چندان توضیح نمیخواهد و هر کس اهل علم و تحقیق است باسانی تصدیق میکند که امور عالم همه تابع قاعده و در تحت ضابطه است

و رابطه علت و معلول واجب است و محققان و قتیکه میگویند انسان اختیار ندارد نظر بهمین است که اعمال انسان هم مانند همه امور عالم تابع قاعده علت و معلول است پس موجب است و الفرد فویه هم این قاعده را تصدیق دارد و میگوید هیچ معنی ندارد که بگوئیم اعمال انسان از قاعده ربط علت و معلول بیرون است گذشته از اینکه اگر هم وجوب رابطه علت و معلول را در اعمال انسان باطل کنیم و باختیاری وجه (۱) قائل شویم مقصود اصلی حکما از مختار دانستن انسان از میان میرود زیرا در آن صورت اختیار یکسره تصادفی و بی مأخذ و بی معنی خواهد بود و هر رأی از رأیها که بر آن تصمیم شود ترجیح بی مرجع است و نیکی و بدی در آن ملحوظ نتواند بود و پاداش و کیفر مورد نخواهد داشت. و اگر ترجیح بی مرجع نبوده و اختیارات موجه باشد ناچار پای علت و معلول در میان است.

پس موجب دانستن اعمال انسان اشکال ندارد اکنون ببینیم اینکه دانشمندان فرانسوی میگویند انسان در راه اختیار سیر میکند چه معنی دارد و چگونه است اینجا است که پای مثل افلاطونی در کار میآید و برای اینکه مطلب روشن شود گوئیم:

خوانندگان این کتاب و آگاهان میدانند که از زمانیکه افلاطون باستانی حکمت شناخته شد این بحث میان اهل نظر پیش آمد که جهان مادی و محسوس نمودی است عارضی و صوری و این نمود را معنایی است نهانی که محسوس نیست بلکه معقول است یعنی جزئی نیست کلی است و بحس در نیاید و باید عقل آنرا دریابد. معانی این امور صوری یعنی کلیات معقول را افلاطون بلفظی نامید که قدمای ما مثل (۲) ترجمه کرده اند و ارسطو که شاگرد افلاطون بود همین عقیده را داشت با این تفاوت که افلاطون مثل را دارای وجود مستقل و جدا از افراد محسوس میدانست و اصل و حقیقت می انگاشت و افراد محسوس را پرتو آنها میخواند ولی ارسطو برای کلیات وجود جدا گانه قائل نبود و آنها را در افراد قائم میدانست و قدمای ما آنچه را در حکمت افلاطون مثل گفته بودند در بیان حکمت ارسطو صور اصطلاح کردند (۳)

در هر حال افلاطون و ارسطو متفق بودند در اینکه حقیقت اشیاء صورت آنهاست و علم انسان بر اشیاء بصورت آنها تعلق میگیرد و علم بشری چون در ذهن حاصل شد دانشمندان ما تصور مینامند و تصور کلی را صورت معقول نیز میگویند اما در زبانهای

(۱) *Liberte d'indifference* یعنی در عمل میان شقوق مختلف که پیش میآید تفاوتی نگذارند و یکی را بدخواه اختیار کنند.

(۲) *Idées* (۳) البته خوانندگان ما صورتی را که اصطلاح حکما و بمعنی حقیقت اشیاست با صورتیکه عامه و شعرا در مقابل معنی و حقیقت استعمال میکنند اشتباه نخواهند کرد که بکلی متباین بلکه متضادند و ما اینجا چون صوری میگوئیم مقصود متناسب بصورت با اصطلاح عامه است و چون صورت و صور میگوئیم با اصطلاح حکماست.

سیر حکمت کلاز اروپا

اروپائی این معنی را بهمان لفظی میخوانند که افلاطون و ارسطو برای حقیقت اشیا اختیار کرده بودند .

پس حکما از زمان یاستان اساساً دو دسته شدند يك دسته محسوسات یعنی امور جسمانی و مادی را حقیقت دانستند و يك دسته معقولات را حقیقت شمردند خواه برای محسوسات حقیقتی قائل باشند (مانند مشائیان) خواه نباشند (مانند افلاطونیان). دسته اول را اروپائیان حکمای مادی (۱) و دسته دوم را حکمای روحی (۲) خوانده اند نظر باینکه این جماعت بنهوی از انجا بوجود روح که امر معتقدند (باصطلاح مامتا همین یا حکمای آلهی) و چون این دسته معتقد بحقیقت داشتن صور یعنی آنچه بتصور ذهنی در میآید میباشد مذهب آنانرا بلفظی دیگر نیز خوانده اند (۳) مشتق از صورت یا تصور که ما هم از ناچاری مذهب اصالت تصور یا اصالت معقول یا اصالت صورت ترجمه کردیم و اصالت علم و اصالت عقل و اصالت معنی نیز میتوان گفت. حکمای اروپا هم که در علم و حکمت تجدید کردند همچنان منقسم باین دو دسته بوده و هستند هر چند نظر ایشان در امر ماده و روح و محسوس و معقول تحول کلی یافته است (البته این حکما آنچه را باختلاف مقام صورت یا تصور یا معنی یا معقول یا عقل یا علم میخوانیم متصل بمبدأ میدانند و بنا برین بر حسب مقام منتسب بحقیقت انسان یا بحقیقت جهان میشود)

و اگر در فلسفه دکارت و اسپینوزا و لایبنیتس و برکلی و کانت و فیخته و شلینگ و هگل و شوپنهاور و مندوبیران که حکمای بزرگ اروپا میباشد درست تأمل فرموده باشید برخوردی آید باینکه همه روحی بوده و اصالت صورت را معتقد بوده اند جز اینکه در همین مذهب طریق مختلف اختیار کرده اند . عقیده دکارت درین مبحث نزدیک با افلاطون و ارسطو بود و اسپینوزا وحدت وجودی شد و لایبنیتس مذهب جوهر در را اختراع کرد و برکلی جز صورت یا روح چیزی قائل نبود و محسوس و معقول را دو چیز ندانست و کانت از مذهب اصالت تصور تجاشی میکرد بملاحظه اینکه با برکلی موافق نبود و نیز میرسید گمان برود که او غیر از تصورات ذهنی حقیقتی قائل نیست و دیدید که از پیروان کانت فیخته اصالت معقول درون ذاتی و شلینگ اصالت معقول برون ذاتی و هگل اصالت معقول مطلق را معتقد بودند و شوپنهاور نیز بوجه دیگر همین عقیده داشت و همه هر يك بوجهی معتقد بودند که حقیقت آنست که بتصور عقلی در میآید یعنی امری معقول است و در جهان مادی آنچه محسوس میشود همان امر معقول است (یا عقل یا علم یا روح یا نفس) که نمایش و تجسم مییابد و امروز برای علمای طبیعی و حکمای تحقیقی هم معلوماتی دست داده است که هر دو دسته میتوانند بهم نزدیک شوند یعنی آنان که مذهب اصالت معقول دارند و روحی هستند میتوانند تحقیقی نیز باشند و علمای تحقیقی هم میتوانند بوجهی با آنان هم آواز شوند و گفته هائیکه بعد ازین در پیش داریم این نکته دقیق را روشن خواهد کرد

Materialistes (۱) Spiritualistes (۲) Idealistes (۳)

پس از این مقدمه میرویم بر سر مطلب و میگوئیم الفرد فویه از حکمای روحی بود یعنی امر معقول (یا تصور یا صورت یا معنی) را حقیقت میدانست و در این باب مذهب اوتازگی نداشت آنچه اختصاصی اوست اینست که معتقد بود که تصور نیروست یعنی معنایی که در ذهن است چنانکه بعضی گمان برده اند نمایش و تصویر صرف نیست بلکه حقیقتی است که در ذهن است چنانکه بعضی گمان برده اند نمایش و تصویر صرف نیست بلکه حقیقتی است که منشأ اثر و مانند نیروهای دیگر منتهی بفعل و عمل میشود و تصور تحقق مییابد و از اینرو معانی و تصورات را چون با بن و وجه منظور شود «تصور نیرو» میخوانند (۱) قول بتصور نیرو یعنی نیروئی که ناشی از تصور ذهنی است یا تصویری که منشأ نیرو میباشد که آن تصور را کم کم متحقق میسازد بنیاد فلسفه الفرد فویه است و او بر این بنیاد یک فلسفه تمام ساخته یعنی این بنیاد را در روان شناسی و علم اخلاق و علم مدنیت (۲) و کلیات فلسفه بکار برده است و اما اگر بخواهیم وارد رشته های مختلف از تحقیقات او که بر این بنیاد گذاشته شده بشویم سخن دراز میشود پس لب فلسفه او را بدو کلمه بیان میکنیم که الفرد فویه گذشته از اینکه همه حقیقت های جهان را معقول و ناشی از معقول و معنی میدانند در نفس انسان نیز علم و اراده که اکثر حکما از یکدیگر تفکیک کرده دو قوه میپندارند او یک قوه می شمارد و علم و ادراک را با اراده و اراده را با علم و ادراک مقرون و لازم و ملزوم میخوانند و وقتی که تصور میگوید مرادش معنی و علمی است که البته با اراده و عمل همراه است چه این دو امر دو وجه از یک چیز میباشند تصور ذهنی در مغز انسان با مبدأ حرکت همراه است و امکان ندارد که صورتی در ذهن حاصل شود که منشأ حرکت نباشد و هر گاه حرکت ظاهر و متحقق نشود از آن است که صور دیگر نیز در ذهن هستند که پیش یا کم از حرکتی که باید از آن صورت ناشی شود جلوگیری میکنند . شوپنهاور که اراده را حقیقت مطلق میدانست حتی داشت اشتباهش در این بود که علم را عارضی می پنداشت و بر نخورده بود باینکه اراده بی علم نمیشود و حقیقت امری است واحد که علم و اراده هر دو خاصیت او هستند جز اینکه این دو خاصیت همیشه بیک میزان نیستند و نسبت بیکدیگر شدت و ضعف دارند و این امر واحد است که الفرد فویه تصور نیرو نامیده است بنا بر اینکه هم تصور یعنی صورت حاصل در ذهن است هم مبدأ حرکت یعنی خواهش و شوق و اراده است و زندگی گانی بلکه کلیه وجود ناشی از این مبدأ میباشد چون قول کردیم که تصور نیروست و هر علمی منتهی بعمل میشود یعنی معنی و منوی تحقق و وجود مییابد گوئیم یکی از معانی که در ذهن انسان هست تصور اختیار داشتن است بلکه میتوان گفت هر امری که در ذهن انسان متصور میشود با تصور اختیار مقرون است پس تصور اختیار هم مانند معانی دیگر قوه تحقق دارد پس میتوان گفت بهمین دلیل که ذهن انسان متوجه و مایل با اختیار است اختیار بیش با کم زود یا در صورت پذیر میگردد و اینست معنی آن سخن که گفتیم که انسان دو راه اختیار سیر میکند.

قاعده رابطه علت و معلول (۱) درست است و بنا برین اعمال انسان موجب (۲) است اما تصور چون نیروست او خود علیت (۳) دارد و تصور اختیار خود علت (۴) اختیار (۵) است چنانکه اختیار از آغاز موجود متحقق نیست بلکه در تحت اثر تصور و بتحقق میرود و هر چه پیش میرویم اختیار ما در اعمال بیش میشود اینست که گفتیم اعمال انسان موجب است اما در راه اختیار سیر میکند و باین میان معلوم میشود که انسان نه مختار مطلق است نه یکسره مجبور است و امر میانه این دو میباشد و این یک نمونه است از اینکه افراد فویه چگونه آرا و مذاهب مختلف را با هم جمع میکنند

پس این حکیم فرانسوی قاعده وجوب ترتب معلول را بر علت قائل است و بسبب قول بتصور - نیرو آنرا منافی اختیار نمی پندارد بلکه آن قاعده را منشأ اختیار میداند و معتقد است که همان نیروی تصور که انسان را بسوی اختیار میبرد بسوی کمالات اخلاقی دیگر از قبیل حس مسئولیت و ناخود خواهی و بی آلاچی و محبت کل نیز میرساند و بطور کلی مانند هربرت اسپنسر جهان را در سیر تکاملی میدانند چنانکه مانند حکیم انگلیسی مادی نیست و تکامل را منتسب به نیروی تصور یعنی نیروی امری مینویسند که آن سبب میشود که برای انسان بلکه برای سراسر جهان کمال مطلوب (۶) پیش میآید و همان نیروی که کمال مطلوب را پیشنهاد میکند آنرا تحقق نیز میدهد و چون مؤثر در وجود تنها علل مادی نیست بلکه مؤثر حقیقی علل معنوی است و برای معنویات حدود انتهائی متصور نمیشود پس میتوان معتقد شد که طبع جهان چنانکه بعضی گمان برده اند تنها بیفایده نیست بلکه تمایزش با افزایش است و بنا برین شاید که ترقی و تکامل جهان را بتوان بی پایان دانست (۷) اینست بنیاد فلسفه الفرد فویه و کسانی که بخواهند بتفصیل از آن آگاه شوند باید بتصنیفات خود او مراجعه نمایند مخصوصاً بکتابهایی که «اختیار و رابطه علت و معلول» (۸) و روانشناسی مبنی بر تصور نیرو» (۹) «و اخلاق مبنی بر تصور - نیرو» (۱۰) و «آینده علم ما بعد الطبیعه» (۱۱) نام دارد و البته مطلب بسیار دقیق است و ما همه را با اشاره گذرانندیم که این کتاب گنجایش تفصیل ندارد .

ژان ماری گویو (۱۲)

گویو در حکمت و شعر و ادب گوهری بود که خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود شاگرد الفرد فویه و پسر زن او در بیست و پنج سالگی از حکما بشمار رفت اما

(۱) Déterminisme (۲) Determine (۳) Usualité C

(۴) Cause (۵) Liberté

(۶) Ideal (۷) در پایان بیان فلسفه نتیجه باین فقره اشاره کرده ایم .

(۸) La liberté et le déterminisme (۹) psychologie des idées-forces

(۱۰) Le Morale des idées-forces (۱۱) L'avenir de métaphysique

(۱۲) Jean Marie Guyau

مسئول بود و درسی و چهار سالگی جوان مرگ شد (۱۸۵۴ تا ۱۸۸۸) در این عمر کوتاه آثار گرانبها از خود گذاشت قدری شعر و بیشتر بشر .

تحقیقات مهمش در اخلاق است و زیبایی شناسی و دیانت . دو کتابش که نامی تراست یکی باین عنوان است «اخلاق بی تکلف و بی پاداش» (۱) و دیگری عنوانش چنین است «بی دینی آینده» (۲)

بنیاد عقاید گویو تقریباً همان بنیاد نیچه است ولی در نتیجه یگسره مخالف اوست زیرا که نیچه صرف انفرادی است و گویو همه اجتماعی است.

خلاصه نظر گویو اینست که در جهان اصل و حقیقت همانا زندگی و حیات است و حیات در سراسر جهان پراکنده است حتی جمادات هم جان دارند جز اینکه جانشان ضعیف است یعنی جانی است که هنوز رشد نکرده با جانی است که فرتوت شده است .

اما باید دید حقیقت زندگی چیست . بعقیده گویو حقیقت زندگی افزایش و بسط یافتن و توانا شدن و تجاوز کردن است اما افزایش از خود است و زاینده است نه اینکه از دیگری بگیرد و بر خود بیفزاید و توانائی و تجاوزش باین وجه نیست که دیگری را زبون کند بلکه بچود کردن و فیض بخشیدن است . طبع زندگی بر اینست که هم رو با افزایش برود هم بسط بیابد افزایش باینست که آنچه قوه و استعداد دارد بفعل بیاورد و بروز دهد بسطش باینست که قوایش اعم از افکار و معلومات یا احساسات یا ارادات از خودش تجاوز کند و بغیر برسد . زندگانی تمام آنست که برای بسیاری از دیگران بکار برود . خود خواهی مطلق باز زندگانی سازگار نیست فقط خود را خواستن خود را محدود کردن و کاستن است اگر جود و فیض نباشد مرگ خواهد بود چونکه حیات باقی نماند مگر بشرط اینکه انتشار یابد .

اینست که کمال خود خواهی در کمال غیر خواهی است و اخلاق نمیتواند انفرادی بوده بلکه ضرورت باید اجتماعی باشد اگر مرد در جماعت زندگی نکند زندگی چه معنی دارد ؟ اگر وجود افزایش و بخشایش و فیض نداشته باشد چگونه میتواند گنت زنده است و اگر غیر نباشد فیض چگونه صورت میپذیرد ؟

بنا برین حسن اخلاق یعنی غیر خواهی مبنی بر تکلیف و تکلف نیست چون لازمه زندگیست و حقیقت آنست و بهمین دلیل پاداش هم ندارد چون خوش خوئی موافق طبیعت و بد خوئی مخالف است . در هیئت اجتماعی هم اگر تخلف از حسن اخلاق را کیفر میدهند برای انتقام و تلافی بیاید باشد بلکه برای حفظ و دفاع جامعه است

و آفت و شفقت آن سان که نیچه میگفت خوی بندگان نیست بلکه طبیعت و فطرت انسان مخصوصاً خواجگان است و گویو میگفت من يك دستم در دست همقدمان است و دست دیگرم برای دستگیری افتادگان است بلکه باك بدارم که هر دو دستم را بسوی افتادگان دراز کنم ،

Morale sans obligation ni sanction (۱)

L'Irreligion de l'avenir (۲)

و غایت انسان به صنایع و هنرهای زیبا نتیجه همان تعریفی است که از حیات کردیم که طبعش بر افزایش و بسط یافتن زیرا که هنوز وجود آوردن زیبایی است و زیبایی آنست که زندگانی را پرمایه و متمتع سازد پس توجه انسان به هنر از روی احتیاجی است که به پرمایه کردن زندگی دارد و هنر در واقع احساسات لطیف و از یکی بدیگری فایض مینماید اینست که از ضروریات زندگی شمرده می شود و هر چه فیضش عام تر باشد بزرگتر است



مبنای دیانت بعفیده گویو همان ربط و اتصال انسان است بجهان و ابنای زمان یعنی رابطه انسان با جامعه کوچکی که در آن زیست میکنند بواسطه دیانت تبدیل می شود بر رابطه با جامعه بزرگتری که هر چه بسطش بیشتر باشد بهتر است در واقع دیانت جهت جامعه کل بشر است بلکه رابطه بشر بکل جهان و بهیچا و حقیقت آنست پس دین باید یکی باشد *

آنچه مایه اختلاف مردم در دیانت شده است احکام و افسانه ها و آداب و مناسکی است که بادیانت همراه کرده و آنها را لباس حقیقت قرار داده اند و اینکه گویر می گوید آیندگان بدین خواهند بود باین معنی است که این لباسها که بر حقیقت پوشانیده اند باید از میان برداشته شود و از این جهت میان مردم اتحاد دست دهد و یکی از وجبات بزرگ جنک و جدال مرتفع گردد بعبارت دیگر از پیدینی آئینده آن قسم که گویر در نظر دارد حقیقت و مرتبه اعلای دین و تمدن را می خورند زیرا حقیقت دین که هیچگاه بماعطل نمیشود آنست که شخص از ظاهر بیاطن متصل گردد. آنکه مایه نفاق است قشریات دین است و چون چشم بصیرت مردم باز شود مغز را که یکی بیش نیست و همان حکم و عرفان است میگیرند و قشرها را دور میاندازند.

از فلسفه گویر باین کلیات باید اکتفا کنیم که هر چند تحقیقات بسیار دلکش است این مختصر بیش از آنچه گفتیم گنجایش ندارد.

فصل چهارم

آخرین منزل

بخش اول

مقدمه

سیر اجمالی مادر حکمت اروپا بیابان سده نوزدهم و آغاز سده بیستم میلادی رسیده گذشته از اینکه حرکت ما سریع و توقف ما در مراحل و منازل کوتاه و مختصر بود بسی از مراحل راهم وارد نشده ترک کردیم یعنی بسیاری از دانشمندان را

فصل چهارم

مسکوت گذاشتیم و از بیان تحقیقات ایشان چشم پوشیدیم تا افکار خوانندگان ماسکه تازه در این خط افتاده اند پر مشوش نشود و اندها نشان مگردانند بنا برین بنا کرد اشخاص برجسته و بیان تعلیماتی که آگاهی از آنها واجب است اکتفا کردیم.

در سیر حکمت درسی چهل سال گذشته کار مشکل تراژ پیش است اشخاصیکه تحقیقات فلسفی کرده اند فراوانند و مذاهب و آراء ایشان بسیار مختلف و متشتت است کسانی که علوم و فنون ریاضی و طبیعی اشغال داشته و دارند مبانی و اصول و نتایج حاصل از آن فنون را تکیه گاه نظر خود ساخته آنچه را فلسفه علمی (۱) نامیده اند قوت داده اند جماعتی پابند عقاید دینی مسیحی بوده و افکار جدید را بآنسو کشانیده اند تا بتوانند اصول دین را تأیید کنند (۲) گروهی دنیال تعلیمات کانت و فلسفه نقادی (۳) را گرفته اند. بعضی مذهب اصالت معقول (۴) و مخصوصاً فلسفه هگل را پسندیده اند برخی مذهب روحی (۵) و دوگانگی جسم و روح را دنیال کرده اند و بعضی وحدتی روحی یا مادی شده اند.

سیاری از دانشمندان روش اگوست کنت رفته و فلسفه تحقیقی را (۶) اختیار کرده اند و از این جماعت بعضی صرف مادی شده یعنی در مذهب مادی (۷) جازم و ده اند و برخی در مذهب مادی جذمی نشده ولیکن در تحقیقات خود امور باطنی را دخیل ساخته اند و این جمله در عین اینکه هر یک یکی از ممالکهای پیشین را دنیال کرده اند در همان مسلک تصرفات نیز بعمل آورده و از خود عقاید و افکاری اظهار داشته اند چنانکه مثلاً فلان که به مذهب کانت رفته است نمیتوان گفت با وجود کانت از او بی نیازییم یا دیگری که در اصالت معقول سخن گفته است نمیتوانیم بگوئیم هگل ما را از او مستغنی میسازد زیرا مردمان با استعداد اروپا این صفت دارند که در هر کار تقلید و تبهیت صرف از پیشینیان کمتر معین میشوند و تنها بفر گرفتن تعلیمات دیگران اکتفا نمیکنند و غالباً از فکر خود چیزی میافزایند یا افکار را منقلب میسازند.

نکته دیگر اینکه هر چند بسیاری از مباحث مانند ریاضیات و طبیعیات که پیش ازین جزء حکمت و فلسفه بود از آن بیرون رفته و عنوان علوم و فنون دریافته و اهل تحقیق را مشغول ساخته است با این حال مباحث فلسفی همواره بسط و وسعت گرفته و مسائل تازه طرح شده و تحقیقات جدید موضوع یافته بعضی از آنها کم کم علم و فنی مستقل تشکیل داده و برخی هموز با آنجا نرسیده که فنی خاص شود و هر کدام از این دو قسم باشد در هر حال ارتباطشان با فلسفه قطع نشده و در سیر حکمت ناچار باید بآنها توجه کرد چنانکه روان شناسی (۸) یعنی معرفت نفس و مطالعه در احوال انسان از حیث تعقل و تفکر و تخیل و احساسات و تخیل و امور فطری یا ارادی او عرض عربضی پیدا کرده و بسیاری از

Philosophie religieuse (۲) Philosophie scientifique (۱)

Spiritualisme (۵) Idealisme (۴) Philosophie Critique (۳)

Psychologie (۸) Materialisme (۷) Philosophie positive (۶)

محققان را مشغول ساخته و کار بجائی رسیده که فنی مهم و مستقل شده است. اینک همواره يك شعبه بزرگ از فلسفه نیز بشمار میرود. همچنین فن جدیدی که اگوست کنت جزء طبقه فنی علوم شماره کرده و موضوع بحث قرار داد یعنی علم مدنیت (۱) اهمیت بی کمال یافته است. بنیاد اخلاق و مسئله جبر و اختیار و مبانی سیاست نیز پیوسته از مباحث مهم فلسفه بوده است.

دیگر از مباحثی که کم کم فنی مستقل تشکیل میدهد مبحث زیباشناسی (۲) است مسائل فلسفه اولی و الهیات نیز همواره موضوع بحث است اما پیشرفت در آن مسائل مانند مباحث دیگر نیست هر چند آنچه راجع بنفس است در ضمن روان شناسی رو توسعه است و در باره حقیقت جسم و مبادی آن نیز علمای طبیعی به تحقیقات دقیق رسیده اند پس وارد شدن ما در تحقیقات فیلسوفان معاصر اروپائی با طرح این کتاب که برای

آشناساختن دانش پروهان ما با اصول عماید فیلسوفان مغرب زمین است بی تناسب بنظر میآید. اگر با اشاره و اختصار بگذرانیم با آنکه هر کدام از آنها مقدمات و بیانات وافیه لازم دارد چیزی دستگیر نخواهد شد و اگر نخواهیم بیان را وامی کنیم کتابی جداگانه و مفصل باید نگاشت. خاصه اینکه در همین سالهای اخیر در روان ریاضی و طبیعی معلوماتی بدست آمده که نظریات فلسفی بدیع پیش آورده است (۳) چنانکه ممکن است زودی اساس فلسفه بلکه بنیاد علمای علمی بکسر عوض شود بشرط اینکه جنگ عالم سوژی که فعلا در کار است زودی خانمه یابد و عکس باقی بماند که تحقیقات فلسفی پردازد و در هر حال عقباتی که همین جنگ در پیش دارد سبب خواهد شد که بعد از جنگ افکار دیگرگون شود و در خطوطی سیر کند که امروز پیش بینی نمی توان کرد.

بنابر این از شرح عقاید فیلسوفان معاصر صرف نظر میکنیم و منتظر میشویم تا عالم آشفته تراری گیرد و دانسته شود که افکار در چه خطوط سیر خواهد کرد و لیکن از گذشتگان اخیر از دانشمندان بزرگ هستند که از نظریات ایشان هنوز سخنی نگفته ایم و ملاحظه اهمیت که تحقیقاتشان داده شده و تأثیری که در اذهان داشته و ارفاقندین و الامعام افکار امروزی شمرده میشوند و مدار شرح این قصه هستیم و باید این تکلیف را هم ادا کنیم آنگاه بخوانند گات خدا نگهدار بگوئیم.

بخش دوم

ویلیام جمز (۴)

ویلیام جمز امریکائی است و فلسفه او رنگ و بوی طبیعت و سلیقه امریکائی دارد اما چون سرچشمه معارف امریکا همان علم و حکمت اروپاست اگر تعلیمات ویلیام جمز

(۱) Sociologie (۲) Esthetique

(۳) مانند رای انشپن و نظری که درباره حقیقت جسم و نور و الکتربسته پیش

آمده و آدائی که در چگونگی حیات ظهور کرده است و شرح آن ها مفصل است

William James (۴)

را در ضمن سیر حکمت اروپائیان بیان کنیم بی مناسبت نیست بلکه اگر نکنیم سیر ما ناقص خواهد بود.

این دانشمند که مردی بزرگوار بوده در آمریکا در سال ۱۸۴۲ زاده و در کودکی به همراهی پدرش با اروپا آمده و در انگلستان و فرانس و سوئیس تحصیل مقدماتی کرده سپس در جوانی با آمریکا برگشته و آنجا علوم پزشکی فرا گرفته و بر تبه دکتري رسیده و معلومات دیگر نیز بدست آورده کم کم بمقام استادی و مدرسی نایل شده و سراسر عمر را با اشتغال بعلوم گذرانیده و از تدریس علوم طبیعی بتعلیم فلسفه پرداخته و در سال ۱۹۱۰ در شصت و هشت سالگی در آمریکا در گذشته است. نگارش و تصنیف متعدد دارد آنچه بیشتر محل نظر است کتابی است در روانشناسی (۱) که از ماخذ این علم بشمار میرود و تلخیصی نیز از آن بچاپ رسیده دیگر رساله باین عنوان «انواع سیر باطنی انسان (۲)» و دیگر کتابی بنام پراگماتیسم (۳) که معنی آنرا بعد از این بیان خواهیم کرد. اینک با کمال اختصار بتعلیماتی که آن فیلسوف در این تصانیف آورده است نظری میانندازیم



چنانکه گهسیم ویلیام جمز پزشک و از ارباب علوم طبیعی بود و در تحصیل علم و کسب معلومات تازه بهمان شیوه علوم طبیعی یعنی مشاهده و تجربه عمل میکرد و باین شیوه اعتقاد راسخ داشت و تا آخر عمر در هر فن و هر رشته از علم وارد شد این شیوه را از دست نداد و در کسب علم جز مشاهده و تجزیه بطریق دیگری را سودمند ندانست و استدلال و تعقل را که مبتنی بر مشهودات و تجربیات نباشد بیپوده انگاشت. اما در پزشکی بعمل معالجه بیماران پرداخت و بتحقیق علمی و تدریس فنون مختلف مربوط بپزشکی اکتفا کرد و در این فنون هم بیشتر بعلم کلیات احوال بدن و اعضا (۴) متوجه بود یعنی در واقع جان شناسی (۵) را فن خود قرار داده بود و در ضمن مطالعه این مباحث ناچار بچگونگی احوال و اعمال مغز سر و پیها «اعصاب» بر میخورد و از اینرو با اعمال دماغی متوجه میشد و این امر او را طبعاً بملاحظه امور دهنی و آثاری که روحی مینامند کشانید بعبارت دیگر از جان شناسی به روانشناسی رسید و کم کم درین بحث مستغرق گردید و تبصر کامل در یافت چنانکه نخستین تصنیف مهم او در همین فن بظهور رسید و از کتاب روانشناسی او نام بردیم.

تا کنون ما چندین بار در ضمن بیان تعلیمات حکما از روانشناسی سخن بمیان آورده ایم و با اصول عقاید بزرگان این فن اشاره کرده ایم ولیکن در این باب نیز مانند مباحث دیگر البته نمیتوانستیم وارد تفصیل بشویم. در باره تحقیقات ویلیام جمز نیز جز این نمیتوانیم

(۱) psychology (۲) The Varieties of religious experience

(۳) pragmatism (۴) Physiology

(۵) Biology یعنی معرفت امور مربوط بحیات.

سیر حکمت در اروپا

کاری بکنیم و بنا بر این همینقدر باشاره میگوئیم فیلسوفان پیشین، مخصوصاً آنها که حکمای الهی خوانده میشوند معتقد بودند که انسان گذشته از بدن و نفس حیوانی دارای نفسی است که آنچه آثار روحی و عقلی میگویند ناشی از اوست و آنرا جوهری مجرد میدانستند و در باره نفس و چگونگی پیدایش و تهذیب و تکمیل و باقی یافانی بودن او بحث مکررند چنانکه در این مسائل هم در این کتاب اشاراتی بآن بحثها کردیم پس از آنکه دانشمندان اروپا بحث حکمت را تجدید کردند و بتحقیقات تازه پرداختند باز بسیاری از ایشان بهمان عقیده پیشینان گرائیدند و بعضی هم مادی شدند و منکر جوهریت و تجرد و بقای نفس گردیدند و از عقاید مختلفه که در این باب پیش آمد باجمال آگاه شدید.

در این اواخر مذهبمان بیشتر بر آن شدند که معلوم کردن جوهریت و تجرد و بقای نفس برای ما یا اصلاً مقدور نمیشد یا اگر هم هست امروز معلومات ما برای رسیدن بآن مقصود کافی نیست و بهتر آنست که در چگونگی آثار روحی و نفسانی مطالعه کنیم و در این مطالعات هم بشیوه علوم جدید یعنی مساعده و تجربه برویم و الحق در این صد سال اخیر دانشمندان اروپا و امریکا رنج فراوان برده و معلومات بسیار فراهم آورده اند چنانکه امروز روانشناسی از هنون مهم و بسیار قابل توجه میباشد و محور فلسفه واقع شده است در عین اینکه از طبیعیات و علوم تحقیقی بشمار میرود و ضمناً واسطه انتقال از طبیعیات بآلهیات نیز میشود چنانکه در مورد ویلیام جمز چنین شده است

باری گذشته از ارباب دیانت که اعتماد بوجود نفس یا روحی که جوهر مجرد باشد در واقع از ارکان عقاید ایسان است اهل علم این دوره چون نفس ناروح میگویند نظر بجوهریت و تجردش ندارند و مرادشان آثاری است که بنفس نسبت داده میشود از علم و اراده و کلیه امور ذهنی جز اینکه بعضی بجزم یا با احتمال معتقدند که نفس حقیقتی است مستقل که بمطالعه در آثار او باید کم کم بچگونگی وجود او پی ببریم و بعضی منکرند و آثار حساسی را ناشی از هوای طبیعی و بدنی میدانند.

در اینجا لازم است که گوشزد نماییم که آثار ناشی از نفس دو قسم است بسیاری از آنها چنانست که نفس در حین وقوع آنها را یا اصلاً ادراک نمیکند مانند عملیاتی که بدن در تحلیل و جذب غذا صورت میدهد یا میتواند ادراک کند ولی غالباً متوجه آنها نیست مانند تنفس که توجه نفس در آن مداخله ندارد و این قسم امور را غریزی یا فطری میگویند (۱) قسم دیگر از آثار نفس امور ذهنی میباشد از احساس و تحلیل و تعقل و اراده و مانند آنها که یا بدون توجه نفس واقع نمیشود یا اگر واقع شود تا نفس متوجه نباشد وارد ذهن نمیگردد و آنها را امور عقلی میتوان گفت.

اگر درست تامل کنیم در مییابیم که هر هنگام نفس با امری متوجه است و آن

(۱) Instincts و قوه را که مبدأ این امور و آثار است Instinct مینامند یا عریزه

فصل چهارم

امر وارد ذهن میشود البته نفس از خود آگاه و اگر از خود بیخود باشد امکان ندارد که از امر دیگری آگاه شود چنانکه شخص وقتی که در خواب است آوازهها بگوشش میرسد اما چون از خود بیخود است آنها را ادراک نمیکند و آن امور وارد ذهن نمیشود همچنین است در بیهوشی که شخص از خود بیخبر است یا در احوال دیگری که انسان از خود بیخبر میشود.

پس خواه بوجدود نفس بطور جوهر مجرد یا حقیقت مستقل قائل باشیم خواه نباشیم منکر نمیتوانیم شد که در انسان قوه هست که او را از وجود خود آگاه میکند آگاهی از امور دیگر هم بسته باوست این قوه یا این حالت در زبانهای اروپائی لفظی دارد (۱) که ما هم میخواهیم برابر آن را داشته باشیم. قوه تنبه یا انتباه بآن معنی نزدیک است و لیکن از این الفاظ معنی امر عارضی بیشتر مستفاد میشود و گمان ما اگر لفظ «خود آگاهی» را برای این قوه یا این حالت اختیار کنیم و مصطلح بسازیم بلفظ و معنی اصطلاح اروپائی تقریباً درست موافق است و مراد را میرساند (۲).

اینک گوئیم در علم روانشناسی مهمترین مسائل بحث در این قوه خود آگاهی است که چیست و چگونه است البته کسانی که معتقد بنفس مستقل از بدن میباشند خود آگاهی را خاصیت نفس میدانند چنانکه پیشینیان همین قوه را نفس میگفتند اما خواه معتقد باشیم خواه نباشیم در علم نمیتوانیم باین عبارت قانع شویم که خود آگاهی خاصیتی است از نفس و باید بگوشیم تا چگونگی و حقیقت آن را دریابیم

علمای طبیعی چون در احوال و اعمال بدن انسان و حیوان مطالعه کرده اند بر خورده اند باینکه وجود پی (عصب) در اعضاء بدن این کیفیت را پیش آورده است که چون بر يك نقطه از بدن تاثیری وارد شد در نقطه دیگر که بوسیله عصب بآن

(۱) Conscience

(۲) لفظ ذهن درست بر این معنی صدق نمیکند چون ذهن چیزی است که آن قوه در واقع متعلق باوست و بهتر است که ذهن را برای ترجمه dsprit بکار ببریم. لفظ آگاهی بتنهائی هم آن معنی را میرساند اما چون آگاهی معنای دیگر نیز استعمال میشود و بر شیوع دارد بگمان ما خود آگاهی بهتر است. لفظ شعور و مشعر هم بد نیست اما همان عیب را دارد ولیکن در هر مورد که صراحت در معنایی که در اینجا یعنی در علم روانشناسی منظور ماست مقصود نباشد لفظ تنبه و انتباه و شعور و مشعر و ادراک و التفات و آگاهی و هوش و مرادفهای آنها را میتوان بکار برد ضمناً خاطر نشان میکنیم که لفظ Conscience معنای دیگر هم دارد که در ترجمه آن معنای لفظ خود آگاهی مناسب نیست مثلاً در بعضی موارد فکر و عقیده و حس تکلیف و انصاف باید گفت و یکی از معانی آن ادراک نیک و بد است و قوه که در انسان هست که چون نیکی و ادای تکلیف کند نفسش شاد است و چون بعکس باشد نفس مضطرب است و سرزنش میکند و زیاده از چهل سال پیش اینجانب آن لفظ را در این مورد وجدان ترجمه کردم و اکنون باین معنی مصطلح شده است.

مرتبط است حرکتهای غیر اختیاری حادث میشود و غالب اعمال بدن از این نوع است و این نوع عمل و حرکت را عمل و حرکت انعکاسی (۱) گویند و گذشته از اعمال بدنی بسیاری از اعمال دفاعی هم مربوط بروان‌شناسی میشود از نوع حرکت و عمل انعکاسی است ولیکن چون با مورد ذهنی و آنچه مربوط بخود آگاهی است میرسیم میبینیم همه را حیوان با اعمال انعکاسی توجیه نمود و ویلیام جیمز مانند بسیاری از علمای روانشناسی که در این باب دقت کرده اند دریافت که معانی و تصورات ذهنی (۲) مبحث دیگری است که تحقیق در آنها هر چند مانند تحقیق در امور دیگر علمی مبتنی بر مشاهده و تجربه است اما مشاهده و تجربه در آنها با مشاهده و تجربه که در امور جسمانی بکار است فرق دارد چه در امور جسمانی مشاهده و تجربه پیرونی است یعنی بوسیله حواس ظاهر دست میدهد و مخصوصاً بچشم در میآید اما چگونگی معانی و صور ذهنی و امور ذهنی و امور مربوط بخود آگاهی و احوال او بحواس ظاهر معلوم نمیشود و باید بضمیر رجوع کرد و مشاهده و تجربه در آنها درونی است و اروپائیان برای این نوع مشاهده اصطلاحی دارند (۳) که ما میتوانیم درون نگری ترجمه کنیم.

در باب چگونگی و حقیقت خود آگاهی گروهی از علمای روانشناسی که اکثر انگلیسی بودند و پیش از این ما با آنها اشاره کرده ایم اظهار عقیده کرده بودند که نفس و خود آگاهی او چیزی نیست مگر اجتماع و ترکیب معانی و صورتی که در ذهن وارد و مجتمع میگردد و ذخیره میشود و بر سبیل تشبیه میتوان گفت همان قسم که جسم عبارتست از مجموعه از اجزاء مادی که آنها را ذره و جزعلا بتجزی میگویند نفس و خود آگاهی هم عبارتست از مجموعه از اجزاء که آن اجزاء همانا معانی و تصورات میباشند. ویلیام جیمز در این باب در نتیجه مطالعات خود در روانشناسی با حکمای انگلیس مخالف شد و گفت حقیقت نفس مجموعه از معانی و تصورات که احوال عارض بر خود آگاهی میباشند متکثرند و بسیارند اما وحدت نفس وحدتی نیست که از اجتماع این متکثرها حاصل شود و نیز نفس واحدی نیست که مقسم بمتکثرها شود بلکه خود آگاهی ذاتاً وحدتی است متکثر و کسرتی است و احد چنانکه در مقام تشبیه میگوئیم اندیشه انسان بالعاط درمی آید و العاط متکثرند اما اندیشه یک امر واحد است و میتوان گفت از اجتماع العاط ساخته شده یا اجتماعی از العاط اندیشه انسان را میسازد.

با اینحال ویلیام جیمز حکم نمیکند باینکه نفس جوهر است زیرا اولاً نمیدانم جوهر چیست و ثانیاً اگر جوهر بود ذاتاً ثابت و بیحرکت میبود و حال آنکه میبینیم خود آگاهی ذاتاً جنبنده و جاندار است و میتوان آنرا بنهری جاری مانند کرد

(۱) Mouvement reflexe یا Action reflexe

(۲) Ideas (۳) Introspection

فصل چهارم

از جمله نظریات ویلیام جمز اینست که بخلاف بعضی از محققان که خواسته اند همه امور ذهنی را ناشی از حرکات انعکاسی بدانند او حدس میزند که در بدو امر همه آثار دماغی و عصبی مقرون بنحوی از شعور و اختیار بوده است و بعدها کم کم تعولی دست داده و بعضی از مراکز اعصاب تنزل کرده و فاقد شعور و اختیار گردیده و بعضی ترقی نموده و اختیار و خود آگاهی تام دارا شده اند .

از توجهات محققان در امور نفسانی اینست که بعضی از احوال نفس تأثیر بدنی دارد و هر امری که در نفس حادث میشود حرکتی در بدن احداث میکند و مثال ظاهرش اینست که چون جانور درنده می بینیم و بیم دست میدهد حرکت می‌کنیم و میگریزیم و چون منظری دلخراش میبینیم رو بر میگردانیم یا اشک میریزیم و ویلیام جمز در این باب تحقیق کرد که در بعضی از موارد امر معکوس است و از حرکت و عمل بدن تأثیر نفسانی دست میدهد مثلاً ترس و بیم از فرار عارض میشود نه فرار از ترس و بیم و اندوهناکی از گریه حاصل میشود نه گریه از اندوهناکی و این ادعا مبنی بر تجاربی است که بیانش بدراز میکشد و در هر حال سخن جامع اینست که هم احوال روحی تأثیرات بدنی دارد و هم اعمال بدنی تأثیرات روحی میبخشد .

از تحقیقات ویلیام جمز در روان شناسی که آنرا کاملاً شیوه علوم طبیعی انجام داده است باین اشارات اکتفا میکنیم که کتاب ما بیش از این گنجایش ندارد باید کتاب روان شناسی آن دانشمند را خواند و لذت برد .



ویلیام جمز در ضمن آزمایشها و مطالعات علمی در روان شناسی باموری برخورد که او را باحوال باطنی انسان و اتصال او بمبادی عالیه متوجه ساخت و در آن باب جستجوها و تحقیقات نمود و آن جمله را در کتابی درج کرد که از تصنیفهای مهم او شمرده میشود و عنوانش بترجمه تحت لفظی چنین است :

«انواع تجربه دینی» ولیکن از تجربه مرادش سیر در امور و ادراک آنهاست و از دین مرادش حالی است که برای انسان دست میدهد که خود را بمبدأ یا نفوس عالیه مرتبط و متصل مییابد و معمولاً آن حال با عقاید دینی مناسبت تام دارد اینست که ما در ذکر مصنعات ویلیام جمز نظر بمراد حقیقی او از لفظ تجاوز کرده و آن کتاب را «انواع سیر باطنی انسان» نامیدیم .

ویلیام جمز تصریح میکند که مرادش از دین آداب و رسوم و روایات و منمولات و احکام و عقاید نیست که آنها ظاهر دیانت را صورت میدهند و مقصود از آنها اینست که خدا را با خود یار کنند بلکه میگوید مراد من از دین مواجهه کلی شخص است با زندگی و توجه باینکه وجود ما چیست و در این مواجهه و توجه نظر جدی عالی دارد و خویشتن را متکی و متصل بمبدأ و قوه میبیند که از خود اوسنی نیرومندتر است و در آن حال خود را سعادتمند و مطمئن مییابد .