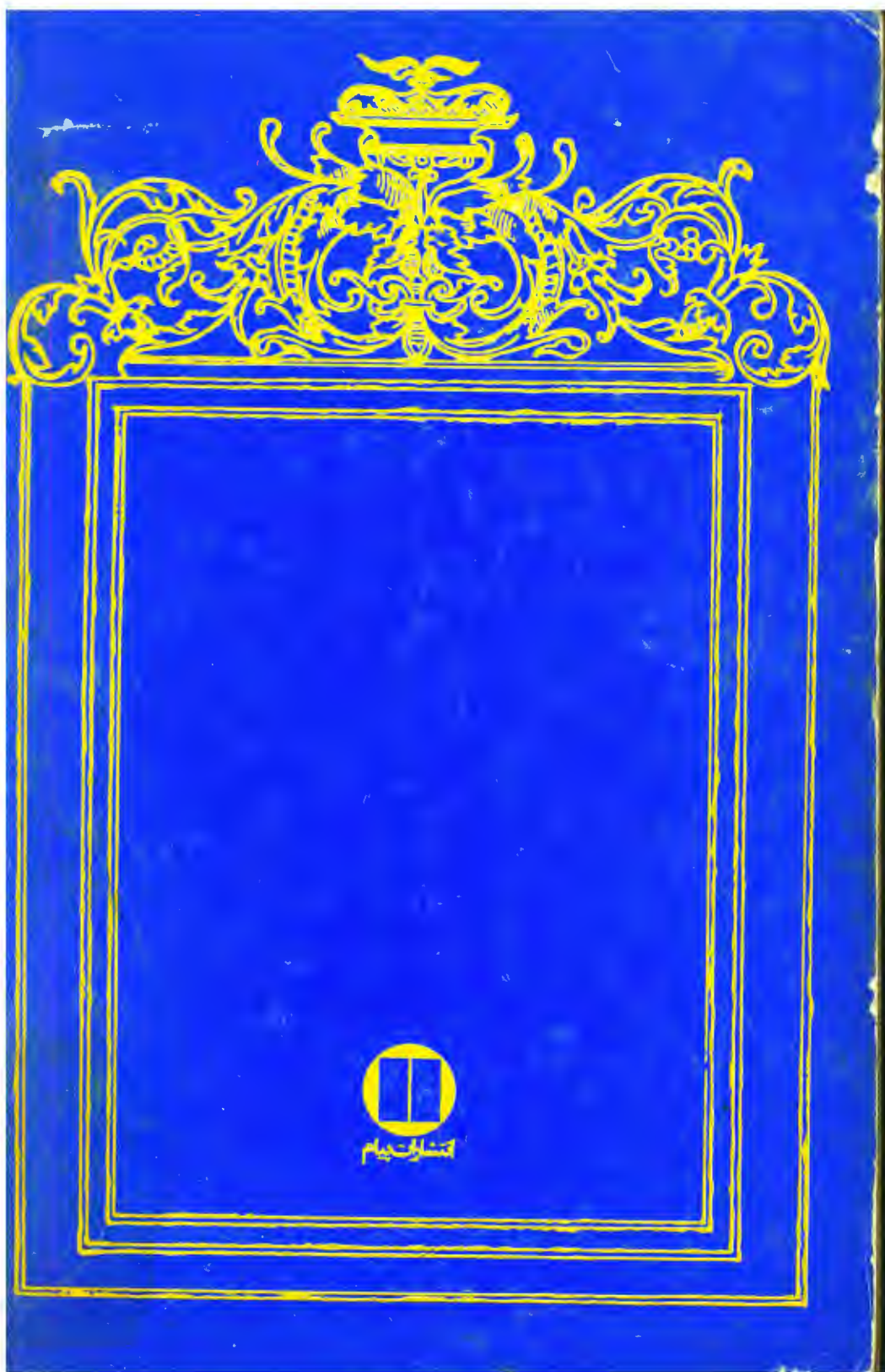




مقدمه‌ای
بر سیر فلسفه
در عصر نوزائی
و
روشنگری

نویسنده: و. سوکولوف
ترجمهٔ مجید کلکته‌چی



مقدمه‌ای بر سیر فلسفه در عصر
نوزایی و روشنگری

و. سو کولوف

مقدمه‌ای بر سیر فلسفه

در عصر نوزایی و روشنگری

ترجمه مجید کلکته‌چی



پیام

تهران - ۱۳۵۳



سو کو لڈلف، و

ترجمہ محمد کلکتہ جی

شماره ثبت کتابخانه ملی ۱۰۰۵ - ۵۳/۷/۲۸

حق چاپ محفوظ است

فلسفه اروپا در عصر جدید

۱- نمایندگان و مسائل اساسی فلسفه عصر نوزایی

سده پانزدهم در ایتالیا و باره ای خطه های دیگر اروپا زمان پیدایش صورتبندی سرمایه داری (با محفوظ ماندن سلطه ملکداری) است. پیدایش این نظام نتیجه تحولات عمده ای بود که در تولید، صنعت و ساخت اجتماعی - اقتصادی صورت می گرفت. همراه با این دگرگونیها گونه ای از جامعه و فرهنگ پیدایش می یافت که در تاریخ گذشته بشریت ناشناخته بود. نمایندگان فرهنگ بورژوازی متقدم عموماً روشنفکران غیر کلیسایی و غیر روحانی بودند. اینها نظریه آفرینان (تئوریسین) عمده مکتبی را تشکیل می دادند که انسانگرایی نام گرفته است.

انسانگرایی مبین تعارض فرهنگ در حال نضج یا فرهنگ پیشین فئودال - کلیسایی بود.

فرهنگ انسانگرا از نظر وسعت، ژرفا و دستاوردهایش در زمینه های مختلف معارف بشری بر فرهنگ فئودال - کلیسایی که هنوز بر بیشتر جوامع اروپا حاکم بود، برتری کامل داشت. بهره گیری وسیع فرهنگ انسانگرا از میراث فرهنگی عتیق (یونان

و روم باستان) مهمترین خصیصه آن است. عنوانی که این فرهنگ در تمام جهان با آن شناخته می شود، یعنی فرهنگ نوزایی^۱ (رنسانس) نیز از همین خصیصه مایه می گیرد.

فلسفه مترقی نوزایی، عنصر وابسته به فرهنگ انسانگرا بود. در زمان پیدایش این فرهنگ فلسفه مدرسی^۲ (اسکولاستیک) در بیشتر کشورهای اروپا فلسفه رسمی بود.

فلسفه مذکور که زاییده عقیدت مسیحی بود، پاره ای از تعالیم و عقاید فلسفی عتیق (اساساً تعالیم افلاطون - ارسطو) را ضمیمه مسیحیت کرده بود. انسانگرایی در تحکیم موضع معارض خود با فلسفه مدرسی، در مقایسه با آن، به مراتب بیشتر و گسترده تر از تعالیم فلسفه عتیق بهره می گرفت. تکوین و توسعه فلسفه انسانگرا در عصر نوزایی، به بهره گیری از اندیشه ها و عقاید علمی آن زمان نیز بستگی داشت.

بررسی فلسفه نوزایی را از فلسفه نیکلای کوزانی که از اندیشمندان مترقی عصر مذکور بود، آغاز می کنیم. تعالیم اصیل این اندیشمند بر - جسته، معرف آغاز عصر نوزایی است. در این زمان، عقاید و تعالیم انسانگرایی به کلیسا نیز رخنه کرده و پاره ای از رهبران آن را مجذوب خود ساخته بود.

نیکلای کوزانی، کاردینال، انسانگرا، طبیعیدان، ریاضیدان، فیلسوف والهی مشهور، یکی از همین اربابان کلیسا بود. انزجار از فلسفه مدرسی و تعالیم ارسطو، محتوای اصلی آثار او را تشکیل می داد. تنفر و رویگردانی کوزانی از فلسفه مدرسی ظاهر آن گیزه اصلی گرایش او به تفکرات عرفانی، در ارتباط با خدا به شمار می آمد. کتاب آرئوپاژیتیک^۳

۱- Renaissance - ۲- Scholastic

۱- Areopagitics: مجموعه چهار کتاب («دراسامی خداوند» ، «در سلسله مراتب آسمانی» ، «در سلسله مراتب کلیسایی» و «در الهیات عرفانی») و ده

که بسیاری از فلاسفه و الهیون قرون وسطی متأثر از آن بودند، الهامبخش اصلی کوزانی بود. این اثر عظیم فلسفی قرون وسطی آکنده از استدلالات مجرد عرفانی-الهی و عقاید انتزاعی درباره الهیات است. در آثار کوزانی نیز به چنین نظریه‌هایی برخورد می‌کنیم اما نقش مهم او در فلسفه نوزایی به این نظریه‌ها بستگی ندارد. نقش بزرگ کوزانی در این است که او فلسفه را از مباحث الهی صرفاً نظری، جدا کرده و آن را به تفکر طبیعت‌گرایی^۱

→ رساله که مدتهای مدید به دیونیسوس ارثوپاژیت اسقف آتنی که در سده یکم می‌زیست منسوب بود. اما بعدها دانشمندان ثابت کردند که این انتساب دروغین است. در آرثوپاژیتیک تأثیر تعالیم نوافلاطونیان به شدت محسوس است در حالی که می‌دانیم این نحله فلسفی در سده یکم وجود نداشت. و نیز آیین کلیسایی تکامل یافته‌ای در آن هست که در زمان مذکور نمی‌توانست وجود داشته باشد. در ادبیات متقدم مسیحی تا سده پنجم استنادی به این دستاورد نشده است. این دلایل دانشمندان را بر آن می‌دارد که سده پنجم را زمان تألیف آن به‌شمار آورند. پاره‌ای از دانشمندان، یک اسقف گرجی به نام پترابیریایی را مؤلف آن می‌دانند. آرثوپاژیتیک آیین مدون مسیحی است که اثبات مرکزیت ربانی، هدف آن به شمار می‌آید. این مرکز، انواری در تمام جهات صادر می‌کند که از طریق دنیای فرشتگان و دنیای کلیسایه دنیای معمولی انسان و اشیا می‌رسد. عناصر وحدت وجودی تعالیم این کتاب نسبت به آیین کلیسایی مرقیتر است. آرثوپاژیتیک طی هزاره ماقبل عصر نوزایی معتبرترین و محبوبترین کتاب فلسفه مذهبی، و یکی از منابع جهان‌بینی برای تمام نحله‌های فلسفی قرون وسطایی به‌شمار می‌آید.

۱- *naturalism*، طبیعت‌گرایی در فلسفه، تمایل به تبیین توسعه جامعه، بر مبنای قوانین طبیعت (شرایط اقلیمی، محیط جغرافیایی و زیست‌شناسی، تمایزات نژادی بین خلقها و غیره) است. طبیعت‌گرایی با آنتروپولوژیسم *anthropologism* قرابت دارد. زیرا آن هم مانند طبیعت‌گرایی از بیان قوانین حاکم بر زندگی اجتماعی درمی‌ماند.

در سده هفدهم و هجدهم طبیعت‌گرایی در مبارزه با روح‌گرایی، نقش مثبتی داشت. اما بعدها به یک نگرش ایدئالیستی منحنط و ارتجاعی تبدیل شد. مکتب مالتوس، تئوری ارگانیک اسپنسر و سوسیال داروینیسم از شاخه‌های طبیعت‌گرایی است. (ترجمه از فرهنگ فلسفی تألیف روزنتال)

در ارتباط باجهان، طبیعت و انسان سوق می‌دهد. کوزانی در این ارتباط از عقاید فلسفی عتیق - فلسفه غیر ارسطویی آن - سود می‌جوید.

در کتاب در تحقیق مجهول و دیگر آثار کوزانی مفهوم چند پهلوی و مبهم خدا تغییر کرده و به صورتی دیگر مورد بحث قرار می‌گیرد. الهیات سالبه^۱ مجموعه آرتوپاژتیک، اساس محکمی را برای تبیین خدا به‌سان قدرت مطلق ماوراءالطبیعی به وجود آورده بود. بنابراین تعبیری خدا قدرتی است مافوق طبیعت، قدرتی که جهان هستی را از عدم به وجود آورده است. مؤلف کتاب «در تحقیق مجهول» از این تعبیرات، فراوان سود می‌برد. به عقیده او هستی خداوند، به مثابه اصل واحد جهانی، واقعیت و ملموستر از هستی چون وحدت اشیای عالم طبیعت - انسان (که وجودش کاملاً بسته به لطف او است) می‌باشد. اما اندیشه‌های یکتا خدایی - آفرینش‌گرا، در آثار کوزانی، اغلب توسط اندیشه‌های دیگری که از عقاید مسیحی به دور است متزلزل می‌شود. و با همه اینها نه تنها راستای عقاید فلسفی اوتغارسی میان مفاهیم خدا و عالم به وجود نمی‌آورد بلکه برعکس، آنها را به هم نزدیک می‌گرداند.

چنین راستایی در تعبیر مسائل الهیات (تعبیر وحدت وجودی)^۲

۱ - negative theology

۲ - pantheism: آموزش فلسفی که به موجب آن خدا، اصلی است غیر شخصی (impersonal) بیرون از طبیعت نیست، و با آن همانند است. آموزش فلسفی مذکور خدا را در طبیعت مستحیل می‌داند و عنصر ماوراءالطبیعی را رد می‌کند. اصطلاح پانته‌ایسم، اول بار توسط تولاند معمول گردید. مذهب وحدت وجودی اولیه، اغلب با نظریات مادی ساده، در ارتباط با طبیعت آمیخته بود (فی‌المثل عقاید برونو و علی‌الخصوص اسپینوزا)، ولی بعدها تغییر کرد و به نظریه ایدئالیستی صرف تبدیل شد. به موجب مذهب وحدت وجودی اخیر، عالم در خدا هستی دارد. به‌طور کلی نظریه مذکور تلاشی است برای آشتی دادن مذهب با علم - م.

تحت تأثیر پروکلوس و دیگر نوافلاطونیان تکوین یافته است که بازتاب افکار آنها و گاه استناد به آنها را در آثار کوزانی می یابیم. بدیهی است که مندرجات آرثوپازیتیک نیز در ایجاد چنین نظریه ای سهیم بوده است. بدین سان، الهیات سالیه با شخص زدایی خدای یکتا تکوین می یابد. مؤلف کتاب در تحقیق مجهول از این گرایش حمایت کرده، به تقویت آن همت می گمارد و با تأکید بر جاودانگی خداوند که «همه جا هست و هیچ جا نیست» به کرات او را بیشینه مطلق^۲ می نامد. کتاب «در تحقیق مجهول» که بر معرفت ناپذیری خداوند مطلق تأکید دارد از نظر عرفانی برتر از مجموعه آرثوپازیتیک است. کوزانی در تبیین جهان، طبیعت، انسان از الگوها و تمثیلهای ریاضی کمک می گیرد. این شیوه، در معرفت جهان طبیعت، انسان بسیار مفید واقع می شود. و بنا بر همین دلیل است که او از فیثاغورث به عنوان بزرگترین فیلسوف نام می برد. کوزانی بازنده ساختن فلسفه فیثاغورث، به شناخت طبیعت، از طریق ریاضی روی می آورد. برپایه این روش، فیثاغورث به عنوان «پدر ریاضیات» شناخته می شود. علاقه به فلسفه فیثاغورث، با تکوین و توسعه فلسفه نوزایی، مدام افزایش می یافت. گرچه فلسفه فیثاغورث به تنهایی نمی توانست موجب حکمت طبیعی مبتنی بر ریاضیات باشد (همانگونه که در دوران عتیق هم نبود)، با این حال، عقاید فیثاغورث، ضمیمه ملزوم این مکتب به شمار آمده و زمینه را برای تکوین آن فراهم آورده بود، به طور کلی کوزانی در پیدایی مکتب جدید نقش عمده ای داشت.

کوزانی در تبیین مفهوم بیشینه مطلق (خداوند) به تبیین وحدت وجودی طبیعت، نزدیک می شود. این تبیین که در کتاب «در تحقیق مجهول» تعمیم یافته، در نهایت، به تبیین جدیدی از عالم منتهی می شود. جهان شناسی

مدرسی که بر اساطیر تورات و عقاید ارسطو و بطلمیوس مبتنی است، جهان را محدود می‌شمارد و بر آن است که جهان بنا بر حکمت و اراده الهی آفریده شده. تبیین وحدت وجودی، مسئله خلقت را تا حدود زیادی دررده دوم اهمیت قرار می‌دهد (گرچه کوزانی اصل آفرینش^۱ را رسماً نفی نکرد و نمی‌توانست هم بکند). در کتاب «در تحقیق مجهول»، خدا و طبیعت مقابله می‌شود؛ و این مقابله ماهیت ایستا و بی‌نهایت خداست با ماهیت زنده و پویای طبیعت که در تغییر دائمی است و بیشینه محدود نام گرفته است. کوزانی بارها تأکید می‌کند که جهان نمی‌تواند مرزی داشته باشد. هرگونه مرزی که ما برای طبیعت تصور کنیم دیر یا زود با توسعه دانش بشر از میان خواهد رفت. چون جهان حدودی ندارد، بنابراین نمی‌تواند مرکز ثابتی داشته باشد. هر چند از زمان ارسطو به بعد، و به موجب کتاب عهد عتیق، زمین مرکز عالم شمرده می‌شد، اما اگرما چنین مرکز و مرزی برای عالم تصور کنیم، همواره، قراردادی خواهد بود؛ چرا که در این صورت بایستی خدا را، هم مرکز و هم محیط این عالم تصور نماییم. تعابیر کوزانی از تکوین جهان، زمینه فلسفی را برای پیدایی نظریه کپرنیک و اکتشافات نجومی او فراهم آورد.

روگردانی کوزانی از آفرینش‌گرایی عقیدت مسیحی، درباره‌ای از قضایایی که توسط او مطرح شده منعکس است. یکی از این قضایا تأیید می‌کند که وحدت از بیشینه مطلق (خداوند) منشاء می‌گیرد از این رو، جهان طبیعت غایتی دارد که به واسطه مقولات کل و جزء تبیین می‌شود. از این نظر، کوزانی به بینش دیالکتیکی نزدیک شده و اعلام می‌کند که بیشینه محدود از بیشینه مطلق، نه در نتیجه آفرینش ماوراءالطبیعی بل به واسطه پویشی^۲ به نام پویش تحدید به وجود می‌آید. از آنجایی که هر چیزی نهایتی دارد، به عبارت دیگر محدود است: اشیاء، درجایی مابین بیشینه

مطلق و کمینه مطلق^۱ واقع است. کوزانی با بسط این تعبیر، مفاهیم دیگری می‌آفریند که به کمک آنها ارتباط خدا و عالم را بیان می‌دارد. او خدا را آغاز می‌نامد که همه اشیاء را در خود جمع کرده و طبیعت از او تکوین می‌یابد. وی در واقع، اصل صدور^۲ افلاطون را به صورتی نو توجیه می‌کند با این تفاوت که دید او پویاتر و عمیقتر است. بدین سان این اندیشمند، معرفت طبیعت را تاحد حکمت طبیعی **روایان** اعتلا می‌دهد. یکی دیگر از انحرافات کوزانی از آفرینش‌گرایی مبتنی بر عقیدت یکتاخدایی، استناد او به عقیده باستانی تبیین انسان به مثابه عالم صغیر^۳ است که در واقع مینیاتور عالم کبیر^۴، یعنی کل طبیعت پنداشته می‌شد. در قرون وسطی، با وجود سیطره آفرینش‌گرایی این پندار باستانی محفوظ مانده بود. در عصر نوزایی، یعنی زمانی که بینش فلسفی در رابطه با طبیعت - انسان دستخوش تغییر بود، مفهوم عالم صغیر از نو در تعبیر فلسفی مورد استفاده قرار گرفت. در آثار کوزانی و آثار بیشتر موجدین فلسفه نوزایی تعبیر جدیدی از این مفهوم را باز می‌یابیم. مؤلف «در تحقیق مجهول»، انسان را از تمام مخلوقات خداوند بجز فرشتگان برتر می‌شمارد. از نظر او، انسان آزاد و شریف، مرکز جهان طبیعت است. مفاهیم فلسفی مربوط به انسان، اساس و محتوای اصلی انسانگرایی کوزانی و دیگر نظریه آفرینان این نحله نیرومند فلسفی را به وجود می‌آورد.

انسان که تکرار مینیاتوری طبیعت است قادر است به آن معرفت یابد. در اینجا تأثیر «مثل» افلاطون را باز می‌یابیم که طبق آن عقل یا شعور، به آن معرفتی از طبیعت دست می‌یابد که در وجود او نهفته است. کوزانی با پذیرفتن این عقیده افلاطون، آن را بسط می‌دهد و توانایی انسان به شناخت طبیعت و ارتباط متقابل آنها را درپوش شناخت، بازمی‌کند.

۱- absolute minimum ۲- emanation ۳- microcosmos
۴- macrocosmos

اولین قوای انسان، در ارتباط با شناخت جهان حواس است که با قدرت تخیل بستگی جدایی ناپذیری دارد. کوزانی به شناخت حسی توجه زیادی مبذول داشته، از همین رو، از سنت نو افلاطونی و عنصر عقلی حکمت قرون وسطی، انحراف می جوید. در این ارتباط تأثیر فلسفه نام گرایی بر او مشهود است. کوزانی یکی از پیشانیان این نحله در قرون وسطی به شمار می آید. وی که سعی دارد مسائل مربوط به شناخت طبیعت را از طریق نگرشی (تئوریک) باز کند، بر این عقیده است که به دنبال حس، حکم دست می دهد. وی حکم را مطابق با روح نام گرایی به کرات، نتیجه فعل حسی دانسته است. از سوی دیگر، نتیجه مجرد فعل عقل در تعداد بیشماری از واژه ها (نامها) ضبط می شود و پیدایش نامها مهمترین کارکرد عقل است. در این ارتباط، ریاضیات اهمیت عمده ای دارد. کوزانی که برای ریاضیات چه در معرفت

۱- *nominalism* نحله ای در فلسفه قرون وسطی که مفاهیم جهانی را، تنها به مثابه اسامی اشیاء منفرد می پنداشت. برخلاف واقع گرایی *realism* نام گرایی تأکید می کرد که تنها اشیای منفرد با خواص منفردشان، هستی واقعی دارند. مفاهیم عمومی که اندیشه ما از این اشیای سازد، از اشیای موجود به حالت مستقل دور است، و حتی خواص و کیفیات آنها را منعکس نمی کند. نام گرایی با تمایلات مادی که هدف آنها، تأکید اولویت مادی و خصوصیت ثانوی مفاهیم بود، ارتباطی بس محکم دارد. بنا بر تأیید بنیانگذار فلسفه علمی، نام گرایی، نخستین بیان ماده گرایی در قرون وسطی است. اما نام گرایان نمی توانستند درک کنند که مفاهیم کلی، منعکس کننده کیفیات راستین اشیا است که هستی عینی دارند و اینکه اشیای منفرد، از کل جدا هستند ولی در عین حال آن را در خود دارند. روسلین، جان دانس، اسکوتوس و ویلیام او کام بر جسته ترین نام گرایان سده های یازدهم تا چهاردهم بودند. انگاره های نام گرا بر اساس شالوده ایده آلیستی، درآیینهای فلسفی برکلی و هیوم و اخیراً در دانش سمانتیک *Semantics* (مطالعه سیر تحول معانی کلمات) بسط یافته است. م. ۲- *function*

طبیعت و چه در الهیات مقام بزرگی قابل است، عقیده دارد که فعل عقل، به طور جدایی ناپذیری به ریاضیات وابسته است. وی ریاضیات را علم راستین می‌شمارد و وسیله اصلی معرفت جهان را، در آن می‌جوید. کوزانی با قاطعیت، معرفت ناپذیری خدا را به مثابه بیشینه مطلق و بی‌نهایت راستین، تأکید می‌کند و در عین حال عقیده دارد، طبیعت که مخلوق او است معرفت پذیر است. در نظر اول، معرفت ناپذیری خدا و معرفت پذیری طبیعت، تعارض موجود در تألیف اصلی کوزانی «در تحقیق مجنون» است. سنت عرفانی آرنو با ژیتیک نیز معرفت ناپذیری خدا را تأیید می‌کند. این اصل، بر واقعیاتی که در این مجموعه عرضه شده پرده‌ای از تاریکی و ابهام می‌افکند. کوزانی با تأکید بر اهمیت دانش و معرفت اصیل، هنگام تشریح نشایح حکمت «بیشین الهی» به عنوان يك متفکر دوران جدید، سعی می‌کند این پرده ابهام را دور سازد.

به عقیده کوزانی عقل بزرگترین و عالیترین قدرت و توانایی انسان است که می‌توان آن را به «شهود»^۱ تغییر نمود. کوزانی به پیروی از سنت

۱- intuition: شهود و اشراق، عبارت است از توانایی درک مستقیم حقیقت، بدون توسل به استدلال منطقی و مقدماتی. در فلسفه پیش از پیدایش فلسفه علمی، شهود، صورت خالصی از فعل شناخت محسوب می‌شد. برای مثال دکارت عقیده داشت که برهان استنتاجی، بر مبنای اصول بدیهی (axioms) استوار است و این اصول بدیهی، بدون هیچ برهانی به شهود درک می‌شود. بنابراین عقیده او شهود پس از ترکیب با روش استنتاجی، به معیاری جهانی، برای نیل به حقیقت تبدیل می‌شود. شهود در فلسفه اسپینوزا نیز جای مهمی دارد. او سه نوع علم را می‌پذیرد که به عقیده او مهمترین این علمها به جوهر اشیاء دست می‌یابد. در فلسفه ایدئالیستی معاصر، شهود به مفهوم توانایی معرفت است که با عمل و منطق انطباقی ندارد. مایر یالسم دیالکتیک، شهود را به مثابه مرحله مخصوصی، در پویش شناخت قبول ندارد و هر گونه تلاشی را که هدف آن تأیید شهود به مثابه قدرتی عرفانی یا مافوق عقلی باشد رد می‌کند. در عین حال شهود در پویش شناخت علمی و درک هنری واقعیت، نقش کمکی

هزار ساله ایدآلیسم، بسان افلاطون فعل عقل را کاملاً از فعل حواس و حکم متمایز و مجزا می‌دازد. انسان با روح خود توأم، عالم صغیر است و عالیترین قدرتش، یعنی عقل او جنبه کاملاً نظری و روحانی دارد که محتوای آن «فساد ناپذیر، کلی و بی انقطاع» است، این قدرت پیش از همه نتیجه خلقت الهی است و ماهیتاً وجودی بی جسم است. اندیشه، در گوناگونی خود، در سراسر تاریخ فلسفه ایدآلیستی وارد شده است. به عقیده کوزانی، این قدرت عالی شناخت را، تنها به مثابه قدرت شهودی، نبایستی تلقی کرد؛ همچنانکه فیلسوفان والهیون پیشین (مانند اوگوستین) تصور می‌کردند و هرگونه فعل عقل را به دریافت صرفاً عرفانی نسبت می‌دادند. با وجود اینکه کوزانی تا حدودی تحت تأثیر این سنت است و استیلا و اثر تعیین‌کننده عقل را بر حکم، به کرات تأکید می‌کند.

کوزانی معتقد است که عقل می‌تواند بی‌نهایت را درک کند حکم نیز به این امر قادر است. بنابراین بین آنها تفاوت زیادی نیست، همراهی و وحدت آنهاست که انسان را به معرفت بر طبیعت قادر می‌سازد. در این ارتباط مؤلف «در تحقیق مجهول»، نظریه مشهور دیالکتیکی خود، یعنی همگامی تضادها را عرضه می‌دارد: «ذات لایتناهی، مارا به تسلط کامل بر هرگونه تعارض قادر کرده است». جالب اینجاست که کوزانی برای مجسم نمودن نظریه‌اش از ریاضیات کمک می‌گیرد: «با بزرگ شدن شعاع دایره محیط آن‌هم متناسب با آن بزرگ می‌شود، از این‌رو منحنی

را دارد. شهود را نبایستی به مثابه انحرافی اساسی از طرق معمولی شناخت حقیقت به‌شمار آورد. شهود یک صورت طبیعی از طرق شناخت است که بر مبنای تفکر منطقی و عمل استوار می‌باشد. ارزیابی نتیجه شناخت شهودی به هیچ گونه معیار مافوق طبیعی نیازی ندارد، زیرا به طوری منطقی توسط عدل به اثبات می‌رسد.

بینهایت، همان مستقیم بینهایت است، همین طور مثلث با بزرگ شدن زاویه رو به رو به قاعده، به خط مستقیم نزدیک می شود و قس علیهذا... او کمیت های بینهایت بزرگ و بینهایت کوچک را بررسی می کند و از این رو یکی از پیشگامان و بنیان محاسبات دیفرانسیل، به شمار می آید.

نظریه کوزانی درباره همگامی تعارضات با واقعیت عمیق، بستگی نزدیکی دارد. اساس این نظریه در این است که واقعیت، از متضاد خود جدایی ناپذیر است: «همانگونه که روشنائی را از تاریکی جدا نمی توان دانست چرا که بدون یکی از آنها دیگری مفهومی ندارد». باتوجه به اینکه ذات مطلق خداوند، از حیطة عقل انسان به دور است، بنابراین، واقعیتی که به عقل او درک می شود، واقعیت غایی نمی تواند باشد. در این ارتباط است که صحت عنوان «در تحقیق مجهول» روشن می شود. در این کتاب تعارضات اساسی دیالکتیک پویش شناخت (معلوم و مجهول)، باهم جمع آمده است، حکم جزمی مدرسیان که تمام حکمت آنها را تشکیل می داد، در فلسفه کوزانی جای خود را به ادراک همراهی و وحدت تعارضات می دهد. کوزانی عقیده دارد که در دریافت حقیقت، عقل نیز دچار محدودیت می شود. تنها در پویش معرفت مطلق است که عقل رفته رفته به آن نزدیک می شود ولی هرگز به آن نمی رسد. نقش انگاره بینهایت، تنها به عقل درک می شود. در پویش شناخت نقش متدولوژیک این انگاره ها، در واقع دیالکتیک مطرح می گردد. قدرت عقل انسان در وسعت بخشیدن به شناخت هایش، از حکم به حقیقت مطلق و غایی اهمیت بیشتری دارد.

چنین است قضایای اصلی تعالیم کوزانی که سنت فلسفی عتیق و قرون وسطی را، با عقاید و تعالیم فلسفی اروپای عصر نوین، جمع آورده است. در آثار او، مسائلی که فلسفه دوره نوزایی را باز می کند و در برابر جهان بینی مدرسی و الهیات در می ایستد، جای عمده ای دارد.

مذهب، یکی از مسائل عمده ای بود که نهضت انسانگرایی و فلسفه انسانگرایی با آن روبه‌رو بود. بسیاری از انسانگرایان که از آیین سنتی کاتولیک روی گردان بودند، سعی داشتند آن را دگرگون کنند. در این ارتباط، آنها (از جمله کوزانی) به تعالیم فلسفی ماقبل مسیحیت، بویژه فلسفه افلاطون روی می آوردند. پرشورترین حامیان و آوازه‌گران فلسفه افلاطون، فیلسوفانی بودند که در آغاز نیمه دوم سده پانزدهم، فرهنگستان فلورانس را تأسیس کردند. فرهنگستان مذکور زیر نفوذ گئورگ کمپست پلینون فیلسوف و الهی‌انسانگرای مشهور بیزانسی بود؛ و مارسیلو فیچینو (۱۴۳۳-۱۴۹۹) و پیکودلامیر آندولا (۱۴۶۳-۱۴۹۴) از برجسته‌ترین نمایندگان آن بودند. یکی از مهمترین عقاید فلسفی که افلاطونیان فلورانسی عرضه داشتند، این بود که «حقیقت» مذهبی راستین هنوز به‌طور مطلق تبلور نیافته است. مسیحیت نیز، مانند هر عقیدت مذهبی دیگر، فقط منزلی بر راه معرفت کامل حقیقت مذکور است. فلورانسیان، اساس این مذهب جهانی را در فلسفه افلاطون می‌دیدند. به‌رغم ایدئالیسم و عرفان موجود در عقاید فلسفی فلورانسیان (برای مثال آنها باحدیث تمام بی‌مرگی روح و تبلیغ می‌کردند، گرچه تعبیر آنها از روح یا تعبیر مسیحی متفاوت بود) با توجه به شرایط زمانی، می‌توان جنبه‌های متمدنی فراوانی در آنها باز جست؛ آنها (فلورانسیان) عناصر تاریخ‌گرایی^۱ و خردگرایی^۲ را به ادراک مذهبی تحمیل کرده و عناصر شک‌گرایی^۳ را در رابطه با سیطره مذهبی بویژه

۱- *Historicism* یا *Historicity*: تاریخ‌گرایی: اصل شناخت اشیاء و پدیده‌ها، در پویش پیدایش و تکاملشان در ارتباط با شرایط ملموس تاریخی حاکم بر آنها. تاریخ‌گرایی پدیده‌ها را به مثابه فرآورده شرایط معین توسعه تاریخی به‌شمار می‌آورد و این مسئله را بررسی می‌کند که آنها چگونه پیدا شده تکامل یافته و به‌حالت کنونی خود رسیده‌اند. تاریخ‌گرایی، به مثابه یک

مذهب کاتولیک، اشاعه می‌دادند».

یکی دیگر از بازکنندگان عمده مسائل مذهبی اراسموس روتردامی (۱۴۶۶-۱۵۳۶) انسانگرا و زبان‌شناس، شارح کتاب مقدس و نظریه آفرین (تئوریسین) مذهبی هلندی بود. هنگامی که اراسموس به عرصه ادبیات انسانگرا گام نهاد، نهضت انسانگرایی نه تنها در ایتالیا بل در دیگر کشورهای اروپا نیز گسترش یافته بود. مدح حماقت در میان آثار متعدد اراسموس، بالاترین مقام را دارد. این هجونه تند و تیز، مدرسیان (دانشمندان احمق) و نیز کشیشان، اسقفان، کاردینالها و دیگر نمایندگان «مرداب‌گندیده» را به باد حمله می‌گیرد. این اثر بزرگ، چندسال پیش از پیدایش نهضت اصلاحی (رفرمیستی)، در اروپای باختری انتشار یافت و زمینه را برای ظهور آن آماده ساخت. نهضت اصلاح مذهب یکی از مهمترین عواملی بود که در تضعیف خودکامگی کلیسای کاتولیک مؤثر بود. این نهضت شور و هیجان شدیدی در میان مسیحیان به وجود آورد.

روش معین کاوش نظری، تنها به یکی از دگرگونیها (حتی دگرگونی کیفی) یا همه آنها نمی‌پردازد، بلکه آن دسته از دگرگونیها را در نظر می‌گیرد که نمایشگر صورت‌بندی خواص و ارتباطات اشیاء باشد و ماهیت و ویژگیهای کیفی آنها را بیان کند. تاریخ‌گرایی، برگشت‌ناپذیری تغییرات و ماهیت متوالی این تغییرات را در اشیاء، به عنوان يك اصل مقدماتی قبول دارد. تاریخ‌گرایی اکنون اصل عمده دانش است و به مدد آن، تصویر علمی طبیعت ساخته می‌شود و قوانین حاکم بر تکامل آن کشف می‌گردد. تاریخ‌گرایی محتوای عمده دیالکتیک را تشکیل می‌دهد که فلسفه مادی به کمک آن ماهیت پدیده‌های پیچیده اجتماعی را بیان می‌دارد. مبارزه با تاریخ‌گرایی، نفی آن یا تعبیر آن مطابق با تعالیم پوزیتیویسم و آزمون‌گرایی *empirism*، مشخصه اصلی فلسفه انکار‌گرایی زمان ماست-م.

۲- *rationalism*

۳- *scepticism*

اصلاح طلبان که زیر لوای ژان کالون^۱ و مارتین لوتر^۲ جمع شده بودند از سوی کلیسای کاتولیک که پیگرد هرگونه آزاداندیشی و نوآوری سیاست

۱- *Jean Calvin* (۱۵۰۹-۱۵۶۴). یکی از رهبران نهضت رفرمیستی. در فرانسه زاده شد، در ژنو اقامت گزید و به سال ۱۵۴۱ خود کامه واقعی شهر گشت و قدرت کلیسارا مطیع خود ساخت. کالوینیسم دستگاه مذهبی پروتستانیستی است که توسط کالون بنیانگزاری شد. این دستگاه جدید مذهب مسیحی، خواسته‌های گستاخترین اقشار طبقه سوداگران زمان رایان می‌کرد. شالوده کالوینیسم، این آیین است که «رستگاری» پاره‌ای و «ملعون» پاره‌ای دیگر، از پیش توسط خدا تدبیر شده. با این حال این تقدیر الهی بر افعال انسان تأثیر نمی‌گذارد. زیرا از آنجایی که انسان سرنوشت خود را نمی‌شناسد بازندگی فردی خود می‌تواند ثابت کند که یکی از بندگان «برگزیده خداوند» است. کالوینیسم اعمال سوداگران را در آغاز عصر تجمع سرمایه، توجیه می‌کند. از همین جاست که کالوینیسم تواضع و رضامندی را بزرگترین فضیلت شمرده و زندگی زاهدانه را تبلیغ می‌کند. کالوینیسم پندارهای دیگر مذاهب را مردود و غیر قابل تحمل می‌داند. از همین رو بنا بر دستور کالون به سال ۱۵۵۳ میشل سروه *Michel Servet* را بر آتش سوزانیدند.

۲- *Marthin Luther* (۱۴۸۳-۱۵۴۶) رهبر نامی نهضت رفرمیستی و بانی پروتستانیسم. تأثیر و نفوذ لوتر بر تمام شئون حیات معنوی آلمان در سده‌های شانزدهم و هفدهم انکار نشدنی است. برگردان او از کتاب مقدس در تکامل زبان آلمانی نقش عمده‌ای داشت. او این اصل را که کلیسا و جامعه روحانیت میان انسان و خدا واسطه است، نفی می‌کرد و عقیده داشت که «رستگاری» انسان به انجام «کارهای نیک»، به اجرای مناسک و اعمال مذهبی بستگی ندارد بل به صمیمیت ایمان او وابسته است. دیگر اینکه حقیقت مذهبی بر «سنت مقدس» (سلسله مراتب کلیسایی) بنا نشده بل تنها انجیل مبین آن است. این عقاید تعارض میان جهان‌بینی بورژوازی نوپای آن زمان از یکسو و جهان‌بینی فئودال-کلیسایی رادرسوی دیگر بیان می‌کند. لوتر در عین حال با آیینهایی که خواستهای شهریان آلمان را می‌رساند مخالف بود، نظریه قانون طبیعی را قبول نداشت و عقاید انسان‌گرایانه بورژوازی نوپا و اصول تجارت آزاد را رد می‌کرد. در سالهای «جنگ بزرگ دهقانی» (۱۵۲۵) لوتر حامی طبقه حاکم و درکنار او بود.

آن بود، ضد اصلاحی نامیده شدند.

اراسموس ابتدا به لوتر محبت یافت اما بعد که متوجه شد تعصب او حتی از تعصب کاتولیکها بیشتر است از او روی گردانید. اراسموس هم مانند بیشتر انسانگرایان، فردی مذهبی بود. اما مذهب رسمی کلیسا را تحمل نمی کرد. اراسموس نیز مانند لوتر سلطه کلیسا را بر مذهب قبول نداشت و انجیل را مهمترین سند اخلاق مسیحی می شمرد. با این حال متمایز از لوتر و کالون و دیگر مسیحیان متعصبی که انسان را از زمان ارتکاب «گناه نخستین»^۱ فاسد می دانستند، این انسانگرای بزرگ، دعوت به تحقیر انسان طبیعی و پایمال کردن امیال عادی او را، مردود می دانست و تبلیغ زندگی زاهدانه را زیانبخش می شمرد.

به عقیده اراسموس تعالیم، و بویژه ارزش اخلاقی انجیل، کاملاً با انسان طبیعی عادی موافق است و تعارضی با او ندارد. او محتوای جزمی عقیدت مسیحی را به دیده تحقیر می نگریست و مناسک پیچیده آن را اصیل نمی شمرد. او به عوامل ظاهری مذهبی که نه تنها در مذهب کاتولیک بل در مذهب پروتستان نیز اهمیت زیادی دارد، وقعی نمی نهاد و تنها به محتوای اخلاقی مذهب پایبند بود. مذهب آرمانی او، مذهب مسیحی واحدی است که تعالیم انجیل شالوده آن را تشکیل می دهد و از اختلافات میان فرق رسمی مسیحی به دور است. روشن است که این عقاید با ارتداد (آته ایسم)^۲ پاره ای از انسانگرایان، فاصله زیادی دارد. با اینهمه با توجه به شرایط واقعی آن عصر که جهان بینی جزمی مسیحی، نیروی روحانی عظیمی داشت و کلیسا حامی و شریک قدرت حاکم بود، عقاید

۱- بنا بر عقیده مسیحیان گناهی که بشریت در وجود «آدم» مرتکب شده است - م.

۲- *atheism* : دستگاه جهان بینی که ایمان به قوای مافوق طبیعی (ارواح، خدایان، زندگی پس از مرگ و امثال آنها) را قبول ندارد.

اراسموس بر بسیاری از انسانگرایان سده شانزدهم و سپس بر اندیشمندان پیشرو سده هجدهم تأثیر گذاشت و آنها را به بریدن از جهان بینی جزمی مذاهب حاکم بر انگیزخت و راه را برای پیروزی اندیشه های متمدنی باز نمود.

مسئله دیگری که انسانگرایی با آن مواجه بود مسئله انسان بود. به سال ۱۴۸۶ پیکودلا میرآندولا در گفتاری به عنوان «در شایستگی انسان»، این مسئله چند پهلوی را از دیدگاه انسانگرایی تشریح کرده در این گفتار ملهم از فلسفه افلاطون، عقیده افلاطونی در مورد موقع واسطه انسان، میان جهان خاکی - جسمانی و آسمانی - روحانی تشریح شده است. تعبیر انسان در گفتار میرآندولا به «عالم صغیر» مشروح در بالا نزدیک است که در طبیعت خود آغاز و منشأ حیوانی و روحانی - الهی را داراست. عقاید انسانگرایانه این فیلسوف بر اساس اراده آزاد انسان متکی است. انسان «طراح و خالق خود» است و می تواند به اعتلایی که مرزی برای آن شناخته نیست برسد.

تعبیر انسان به مثابه عالم صغیر، راه را برای گسترش عقاید فلسفی - طبیعی که انسان را جزئی از طبیعت به شمار می آورد، باز کرده با این حال عقاید مذکور در آن زمان نمی توانست در مسیری مادی بسط یابد زیرا بیشتر متقدمین انسانگرا مانند کوزانی به قدرت عالی ذهنی و ادراکی انسان ارجی نمی نهادند و آن را تجلی طبیعت الهی در وجود انسان می پنداشتند.

تعالیم اخلاقی فلسفه عتیق که با اخلاق مسیحی تعارض دارد در تعالیم انسانگرایان متعدد جای مهمی را اشغال می کند. برای مثال پترارک شاعر بزرگ ایتالیایی و یکی از پیششاران نهضت انسانگرایی، آیین رواقی را زنده کرد.

او با حدت، ارزشهای شخصیت انسان را می ستود. یک قرن بعد

لورنسوال به تمایز از پترارک، تعالیم اخلاقی مکتب اپیکور و اصل مهم آن یعنی هدونیس^۱ یا لذتجویی را آشکاره می‌داد. وال این اصل را برضد تعالیم اخلاقی رواقی، که انسان را موظف به وظایفی می‌داند، عرضه کرد. در واقع وال به کمک تعالیم اپیکور، با اخلاق مسیحی و زهد و ریا که با زندگی انسانی و شرقی در مفهوم انسان‌گرایانه آن معارض بود، مبارزه می‌کرد. او اصل لذتجویی را در منویس و سیع تعبیر می‌نمود؛ لذتجویی در تعالیم او گاه به سود و فایده و گاه به منشأ راستین فضیلت تعبیر می‌شود. در این تعالیم انگیزه‌های سودجویانه طبقه سوداگر را می‌توان باز شناخت. چنین انگیزه‌هایی صرفاً فردی است و مبین خواستهای بورژوازی نوپای آن زمان می‌باشند. در معنای وسیعتر، تعالیم وال، فرهنگ بورژوازی مذکور را تشکیل می‌داد. در این تعالیم، دوجنبه‌مشهود است: «اولی ضرورت شرقی تاریخ را بیان می‌کند که انسان را آزاد از قیود جامعه فئودالی و سیطره کلیسا می‌خواهد؛ دومی بنیان خودخواهیها و سببیت بورژوازی آینده را بیان می‌دارد». وال بیشتر بر جنبه اول تکیه داشت با این حال، جنبه دوم نیز به وضوح در تعالیم او مشهود است.

فلسفه انسانگرا، راستاهایی نیز داشت که زنده ساختن ارسطو - گرای^۲ تاریخی و استفاده از آن برضد عقیدت مسیحی و فلسفه مدرسی، هدف آنها بود. فلسفه مدرسی - توماسی^۳، تعالیم ارسطو را باروحي مسیحیت

۱- *Hedonism* (مشتق از *hedone* یونانی به معنای لذت) عقیده‌ای در علم اخلاق (*ethics*) که به موجب آن آنچه شادی می‌دهد و سبب‌رهایی از رنج می‌شود خوب و آنچه باعث رنج می‌شود بد است. نظریه‌های هدو- نیستی که از قدیم‌ترین ایام اعتبار داشت، در اخلاق اپیکور به ذروه اوج خود می‌رسد. این عقیده که لذت، همانا نیکی غایی است، شناخت عامیانه و سطحی اخلاق *morality* به شمار می‌آید - م.

۲- *Historical Aristotelism*

۳- اشاره به توماس اکیناس یکی از باینان فلسفه مسیحی - کلیسایی.

تطبیق داده است. برعکس، پیترو پومپوناتسی فلسفه ارسطو را مطابق با روح ماده‌گرایی تعبیر می‌کرد. در این ارتباط، او از تعالیم اسکندر آفرودیایی (سده دوم و سوم)، شارح بزرگ فلسفه ارسطو بهره می‌گرفت. از سوی دیگر او فلسفه ارسطو را با فلسفه نام‌گرایی و حس‌گرایی^۱ مطابقت می‌داد. در نهایت، میرایی روح انسان، از تعالیم «پومپوناتسی» نتیجه می‌شود. این استنتاج، مانند سایر عقاید او به ماده‌گرایی نزدیک است و اساس اخلاق مسیحی و جهان‌بینی مسیحی را به طور کلی درهم می‌ریزد.

فلسفه دوره نوزایی در تبیین طبیعت، به مهم‌ترین نتایج مادی دست می‌یابد. در این زمینه، فلسفه نوزایی تنها به بهره‌گیری از فلسفه طبیعی عتیق بسنده نمی‌کند بلکه به انطباق آن با دستاوردهای جدید همت می‌گمارد.

در این ارتباط، علم نجوم مقام عمده‌ای دارد. نجوم همواره نه تنها به عنوان علم محض، بل به سان دانشی که اهمیت عملی عظیمی داشت، به

۱ - *sensualism* : نحله‌ای در نظریه معرفت که حس را تنها منشأ علم می‌شمارد. لاک فیلسوف انگلیسی سده هفدهم در اشاعه حس‌گرایی نقش عمده‌ای داشت. حس‌گرایی اگر منشأ محسوسات را نتیجه تأثیر اشیای مادی در اعضای حسی ما بداند با ماده‌گرایی پیوند دارد و اگر محسوسات را همان محسوسات محض بداند و منشأ عینی و مادی آن را قبول نداشته باشد به انگارگرایی ذهنی وابسته است. دیدرو، هولباخ، هلوئیوس، فویرباخ نمایندگان راستای مادی و برکلی، هیوم، سماخ نمایندگان راستای انگارگرایی ذهنی نحله فلسفی حس‌گرایی بودند. شناخت بیرون از محسوسات، بیرون از صور حسی علم ممکن نیست. این نظر فلسفه علمی است. با این حال فلسفه مادی کنونی متمایز از فلسفه مادی-حسی پیشین که مبتنی بر موضع آزمونگرایی (*empirism*) بود، در نقش محسوسات در شناخت غلو نمی‌نماید و عقل را که قادر است طبیعت درونی کیفیت ماهوی و قانونمندی اشیاء را درک کند، نفی نمی‌کند. فلسفه علمی باتلفیق شناختهای انسان در جریان عمل توانسته است اهمیت مقام محسوسات و ادراکات حسی را در پویش شناخت تعیین نماید. م.

حساب می‌آمد و بخشی از محتوای جهان‌بینیهای فلسفی را تشکیل می‌داد. در آن زمان، نجوم بنابر ضرورت تصحیح تقویم و حل مسائل دریانوردی سخت توسعه یافته بود.

کپرنیک با اکتشافات عظیم نجومی خود مرکزیت خورشید را ثابت کرد و نظریه مرکزیت خورشید^۱ را عنوان نمود. در کتاب مشهور کپرنیک، زیر عنوان چرخش مدارهای سماوی منابع علمی - فلسفی عتیق بویژه فلسفه فیثاغورث از نو زنده شده است. تأثیر نماد های دوره بت پرستی ماقبل مسیحیت (چون الهه خورشید به مثابه سرچشمه حیات بخش سماوی) نیز در این کتاب به چشم می‌خورد. اهمیت اکتشافات کپرنیک از مرز علم نجوم فراتر می‌رود و به تکوین و تکامل شناخت علمی عالم کمک می‌کند. یکی از فیلسوفان سده نوزدهم درباره او نوشته است: «این دانشمند لهستانی به مبارزه با کلیسای مقتدر قرون وسطی برخاست، از آن پس، تحقیق در امور طبیعت، از یوغ مذهب رهایی یافت».

نظریه مرکزیت خورشید کپرنیک درست نقطه مقابل نظریه مرکزیت زمین^۲ ارسطو - بطلمیوس بود که قریب هزار سال بر اندیشه‌ها سیطره داشت و با عقیدت مسیحی و کتاب مقدس کاملاً موافق بود.

باتوجه به مطالب گفته شده نبایستی تصور کنیم که اندیشه‌های نو و پیشروی عصر نوزایی بویژه فلسفه طبیعی آن زمان، تنها در روشنایی تعالیم فلسفه عتیق به وجود آمده است. بنیانگذار فلسفه علمی به این دوره از نظر توسعه تحقیق در امور طبیعت، سخت ارج می‌گذارد. به گفته او درست در همین عصر بود که دستاورد های عتیق و فلسفه اسلامی، تحقیق در امور طبیعت را، در معنای واقعی و علمی آن ممکن گردانید. تحقیق به عقیده بنیانگذار فلسفه علمی تحقیق مبتنی بر تجربه و ریاضیات است.

این نوع تحقیق در یونان باستان شناخته شده، ولی در قرون وسطی از ارج افتاده بود. بدیهی است توسعه علوم و فلسفه در دوره مذکور، بنابر الزاماتی که وضع تولید و خواسته های حیاتی پدید آورده بود، تحقق می یافت. هنر در این دوره به شکوفانی رسید که تاپیش از آن، هرگز بدان پایه نرسیده بود.

فعالیت چند جانبه لئوناردو داوینچی معاصر جوانتر کپرنیک، نقاش، مهندس، دانشمند و متفکر بزرگ ایتالیایی، گواه بر این ادعا است. او را به درستی پیشاهنگ علوم طبیعی نامیده اند. بسیاری از طرح های مهندسی داوینچی در اواخر سده نوزدهم و سده بیستم تحقق یافته است.

این هنرمند بزرگ گرایش های عرفانی- فلسفی افلاطونیان فلورانس را قبول نداشت و با تمام نیرو از ضرورت تحقیق تجربی امور طبیعت و تعبیر ریاضی نتایج این تجارب، دفاع می کرد.

در این ارتباط، لئوناردو داوینچی تمیین کننده عصر خود است. البته دانش طبیعت و تعبیر فلسفی او به اعتلایی نرسیده بود که بتواند عامل تعیین کننده ای برای فلسفه آن عصر به شمار آید. با این حال باشکوفانی که فلسفه طبیعی در سده شانزدهم و آغاز سده هفدهم - اساساً در ایتالیا - پیدا کرده بود، امور طبیعت برای نخستین بار پس از سیطره چند قرنی فلسفه «مدرسی» توجه اندیشمندان را به خود جلب کرد.

پیدایش فلسفه طبیعی مستقل از انقیاد مستقیم نظریات الهی، یکی از بزرگترین پیروزیهای نهضت فرهنگی انسانگرا به شمار می آید. تکوین آن، در مرحله اول، به علاقه روشنفکران مرفعی آن زمان به شناخت طبیعت و استیلا و تحمیل قدرت انسان بر آن، بستگی داشت. اما تاهنگامی که علم به طبیعت، پایه های محکمی نیافته بود این تلاشها ناگزیر به تفکرات نظری، درباره خواص عناصر و کیفیات امور طبیعت، منحصر بود.

دراثر فلسفی تله زیو تحت عنوان درباره طبیعت اشیاء در انطباق با آغاز ویژه آن جنبه نظری فلسفه طبیعی عصر نوزایی به خوبی مشهود است. خود این عنوان علاقه مؤلف را به تجربه در امور طبیعت و تمایل او را به ماده گرایی بیان می دارد. اما نتایجی که او بدان می رسد به فلسفه ماقبل مسیحیت (بویژه فلسفه طبیعی ماقبل سقراط) شباهت می یابد. عقاید تله زیو بخش اصلی فلسفه طبیعی آن دوره را به وجود می آورد.

فیلسوفان طبیعی ایتالیا و کشورهای دیگر اروپا، اساس عقاید فلسفه طبیعی و درباره ای موارد دستگاههای فلسفه طبیعی عتیق را زنده ساختند. با این حال از آنجایی که آنها در زمان سلطه خلقت گرایی مسیحی می زیستند و احترام به اصول جزمی رسمی کلیسا برای آنها اجباری بود، فیلسوفان طبیعی یاد شده، اغلب به تبیین وحدت وجودی (پانته ایستی) طبیعت، توسل می جستند. فلسفه طبیعی وحدت وجودی خدا را به مثابه خالق آغازین روح، مدبر زندگی، طبیعت و انسان می شناخت. اما در این تعالیم، آغاز مذکور جدا از طبیعت پنداشته نمی شد. از همین رو، طبیعت نه به عنوان مخلوق خداوند، بل به عنوان آغازی مانند خداوند، جاوید شمرده می شد. همانطوری که گفته شد، نیکلای کوزانی در نیمه اول سده پانزدهم، در این راستای فکری گام نهاده بود. فیلسوفان طبیعی سده بعدی مانند او به عقیده صدور^۱ فلسفه افلاطون، توجه داشته و از آن برای استنتاج وحدت وجودی بهره می گرفتند.

پاتریستی فیلسوف دیگر این دوره با استفاده از تعالیم نوافلاطونیان به تبیین پویای (دینامیک) امور طبیعت می پردازد. بدین سان، در واقع او طبیعت را از سیطره خدای مافوق طبیعت بیرون می آورد.

انگاره همراهی عالم صغیر و عالم کبیر، در عصر نوزایی به سان عصر عتیق،

یکی از اصول فلسفه طبیعی بود. به منظور تبیین منشأ طبیعی روح، پاتریتیسی به سان بیشینه فیلسوفان طبیعی آن زمان، به تعالیم افلاطون و نوافلاطونیان روی می آورد. به موجب این تعالیم، روح جهانی به طبیعت به طور کلی (از موجودات زنده گرفته تا همه اشیاء)، تعبیر می شود. در این ارتباط، فلسفه طبیعی نوزایی، به نتایج هیلوزوئیستی که در فلسفه عتیق تکوین یافته بود، می رسد. پاتریتیسی، با استناد بر مفهوم روح جهانی که در تعالیم اکثریت قریب به اتفاق فیلسوفان عتیق، حتی ذیمقراطیس (دموکریت)، آمده است آنها را «هیلوزوئیست» می شمارد و تنها لوسیپ (لوسیپوس) و اپیکور (اپیکور) را مستثنی می دارد.

مشهورترین و عمیقترین فیلسوف طبیعی سده شانزدهم جوردانو. برونو، مبارز بزرگ ایتالیایی است، که تاپای جان از عقاید مترقی و جهان بینی ضد مدرسی خود دفاع کرد. در آثار او جنبه های مترقی و درونمایه های فلسفه عتیق، قرون وسطی و نوزایی را بازمی یابیم. برونو به تمایز از عده ای از فیلسوفان طبیعی معاصر خود، از علوم طبیعی دوره نوزایی بویژه نظریه مرکزیت خورشید کپرنیک سخت متأثر بود. برونو باینش وحدت وجودی خود که منشأ آن از فلسفه نوافلاطونی بود، توانست بر محدودیت های نظریه های نجومی کپرنیک فایق آید. کپرنیک اعلام کرده بود که زمین مانند یک سیاره ساده به دور خورشید می چرخد و فاصله عظیمی با آن دارد؛ اما در مورد محدودیت جهان در فضا، اسیر نظریه های ارسطو و مدرسیان بود. برونو که به عقیده لایتناهی بودن خدا در مقایسه با طبیعت، با دید وحدت وجودی (مانند کوزانی) می نگریست با قاطعیت تمام و حتی عمیقتر از کوزانی، به بیکرانی جهان و حتی کثرت کرات مسکون معتقد بود. بدین سان، این فیلسوف طبیعی ایتالیا به نتایجی بس عظیمتر از آنچه نوافلاطونیان به دست آورده بودند، دست یافت. در واقع، برونو در

اینجا عقیده دیمقراطیس را درمورد کثرت جهان مسکون، از نو زنده می ساخت. آثار نولانسی (برونو از روی نام زادگاهش خود را به این نام می خواند) برای آن زمان، بسیار نو و کوبنده بود. عقاید مشروح در این آثار، بنیان عقاید مدرسیان را درمورد ثنویت بین جهان خاکی که به نظر آنها از چهار عنصر سنتی و عالم سماوی که از عنصر پنجم (اثر) ساخته شده، فرو می ریزد. برونو تأکید می کرد که تمام جهان خاکی سماوی از پنج عنصر مذکور (آب، خاک، آتش، هوا، اثر) ساخته شده است.

مذهب وحدت وجودی جوردانو برونو، با مقایسه با مذهب وحدت وجودی کوزانی، با وضوح بیشتری، خدای مطلق لایتناهی را، در وجود طبیعت لایتناهی که از بشماری از اشیاء ساخته شده، مستحیل می دارد: «طبیعت یا خود خداست، یا نیروی الهی است که در وجود اشیاء متجلی است». برونو با مذهب وحدت وجودی طبیعت گرای خود، اساس نظریات خلقت گرای عقیده مسیحی را فرو ریخته و به وضوح، به بینش مادی نزدیک می شود.

خواننده آثار برونو، با پاره ای از قضایای دیالکتیک مواجه می شود. عقاید او در این باره مانند عقاید فلاسفه طبیعی عتیق، از تلاشهای او برای درک جزئیات طبیعت که منتج از کل است، منشأ می گیرد. در این ارتباط، برونو سعی می کند تکوین کثرت و تنوع اشیاء را از وحدت و ماده بسیط لایتناهی معلوم نماید. این تلاشها، در آثار کوزانی نیز مشهود است. اما برونو به تمایز از کوزانی، از حیطة جهان بینی مذهبی الهی، هر چه بیشتر دوری می جوید. برونو نظریه مربوط به همراهی تضادها را از کوزانی اقتباس می کند، اما با مقایسه با او، عقیده اش در باره همراهی تضادها - چون مستقیم و منحنی، مرکز و محیط، نیستی و هستی، ماده و ذهن، جبر و اختیار، عشق و نفرت و مانند آنها - و بیکرانی ماده، واقعتر و آزاد از حشو

و زواید عقاید الهی است.

تومازو کامپانلا، معاصر جوان برونو، نیز در فلسفه طبیعی و معرفت-شناسی دارای عقاید جالب و مهمی است.

نهضت انسانگرایی در اوج اعتلای خود تمام زمینه‌های دانش و فلسفه، از جمله فلسفه اجتماعی را فرا گرفته بود. از آنجایی که نهضت انسانگرایی منعکس کننده خواسته‌های طبقات و اقشار مختلفی بود، در این قلمرو عقاید و تعالیم گوناگونی پیدایش یافت.

یکی از مهمترین عقاید این قلمروی فلسفی، توسط نیکولو ماکیاوولی (۱۴۶۹ - ۱۵۶۷)، رجل و متفکر سیاسی فلورانس، معاصر اراسموس روتردامی، عنوان گردید. دورساله سیاسی- اجتماعی او به نامهای شهریار و حکم درباره ده فصل کتاب اول قیالیویا از مهمترین آثار او است. ماکیاوولی اندیشه ساز روشن بین و ژرف‌نگر بورژوازی نوخاسته ایتالیای آن زمان بود. در آن زمان که ایتالیا قطعه قطعه بود، ماکیاوولی طرح يك حکومت واحد و مقتدر مرکزی را تشریح می کرد، که وحدت ایتالیا می‌بایست تحت لوای آن تحقق یابد. در این حکومت، لازم بود قانون با اقتدار تمام خودسریهای فئودالها و نیمه فئودالها را مهار کند. ماکیاوولی برخلاف خشك اندیشان قرون وسطی که عقیده داشتند حکومت روحانی- کلیسایی بایستی بر تمام امور صحنه بگذارد؛ بر آن بود که حکومت بایستی غیر روحانی باشد، و مذهب و کلیسا را به سان حربه‌ای مورد استفاده قرار دهد.

بنیانگذار فلسفه علمی، ماکیاوولی را نخستین متفکر سیاسی عصر جدید می‌خواند که: «قدرت را به مثابه اساس قانون می‌شناسد، و سیاست را آزاد از اخلاق بررسی می‌کند». ماکیاوولی یکی از سازندگان جهان بینی حقوقی است که مواد قانون را از دستورهای مذهبی جدا می‌کند. آیین

سیاسی ماکیاولی، براساس جهان بینی فردگرایانه، درارتباط با يك جامعه مفروض، استواراست. مؤلف «شهریار» عقیده دارد که خودخواهی و بهره مادی مهمترین انگیزه افعال انسان است و نفع خصوصی برای او حتی از پیوندهای خانوادگی مهمتر است، و امثال اینها.

بنابراساس فلسفه سیاسی که وی تبلیغ می کند، بایستی قدرت جانشین ضرورت، و حکومت غیر کلیسایی، جانشین قدرت کلیسایی بشود. این فلسفه در سده هفدهم در دیگر کشورهای اروپا نیز اشاعه یافت. ژان بودن در فرانسه و آندژی مودژوسکی در لهستان از موجدین چنین فلسفه ای به شمار می آیند. فلسفه ایوان پرسویتوف فیلسوف سیاسی روسیه همان عصر نیز حاوی درونمایه های مشابهی است.

تعالیم فلسفی توماس مور اندیشمند و سیاستمدار مشهور انگلیسی. دوست اراسموس روتردامی و مؤلف اتوپیا^۱ (سرزمین خیالی یا سرزمین موعود) به نحله فلسفی انسانگرایی بیش از پیش غنا می بخشد. بازتاب فقر و بینوایی آغاز دوره تجمع سرمایه در انگلستان و چند کشور دیگر اروپای باختری، در این کتاب، مشهود است. همانطوری که بئیانگذار فلسفه علمی در جلد یکم کتاب سرمایه تأکید می کند، در کتاب «اتوپیا» بیرحمی و نامردمی کاپیتالیسم نوپا برای نخستین بار به روشنی به بیان آمده است. توماس مور در این کتاب نظام اجتماعی آرمانی (ایدآل) را وصف می کند که مقرآن در جزیره ای خیالی به نام اتوپیاست. برخلاف ماکیاولی که مالکیت خصوصی را اصل اول زندگی اجتماعی می داند، توماس مور منشأ تمام بدیها و تباهیها را در آن می جوید. وی نظام

تخیلی اوتوپیا را براساس فقدان مالکیت فردی، ترسیم می‌کند. در قرون وسطی آیینهای گوناگونی به وجود آمد که مبنای آنها، عقاید مربوط به آغاز مسیحیت است اما این نوع «مردمگرایی» - در صورتی که مفهوم وسیع آن را در نظر بگیریم - صرفاً مردمگرایی نیاز است. «مور» برای نخستین بار در تاریخ اندیشه جامعه‌گرایانه، ضرورت سازمان‌بندی معقول تولید را عنوان می‌کند که بدون آن برآوردن نیازهای انسانی ممکن نیست. نماینده نظام تخیلی مور، در کتاب اوتوپیا، فرآورده‌های تولید را براساس تساوی نیازهای افراد جامعه تقسیم می‌نماید.

یکی دیگر از اسناد معتبر جامعه‌گرایی تخیلی دوره نوزایی، کتاب شهر آفتاب تومازوکامپانلا، فیلسوف ایتالیایی است که یک قرن بعد از انتشار اوتوپیا منتشر شده است. در این کتاب، ضرورت «زندگی اشتراکی» تشریح شده و مزیت آن براساس فلسفه وحدت وجودی تبیین می‌شود. با مقابله دو کتاب مهم اوتوپیا و شهر آفتاب، تفاوت‌های میان دو تصویر تخیلی از نظام اجتماعی آرمانی و نیز فرهنگ و فلسفه در دوره نوزایی به خوبی روشن می‌شود.

مهمترین نکته‌ای که در این کتابها می‌یابیم بحث درباره راههای رسیدن به نظام آرمانی است. در کتاب مور این نقص به صورتی بارزتر مشهود است. او پادشاه نیمه افسانه‌ای سرزمین تخیلی اوتوپیا، «نیک»^۱ را، به عنوان عامل استقرار این نظام توصیف می‌کند.

توماس مونتزومعاصر توماس مور، که در زمان جنگهای دهقانی در آلمان «اصلاحات خلقی» را رهبری می‌کرد، این مسأله را به صورتی دیگر

مطرح می‌کند. او پندارهای مردم‌گرایانه مذهبی قرون وسطی را گرفته و محتوای آنها را تا حدودی انقلابی‌تر می‌نماید. بنابراین تعالیم او استقرار «پادشاهی خدا» در زمین، تنها با شرکت فعال و شدت عمل توده مردم، دهقانان و اقشار فرودست جامعه ممکن است. در «پادشاهی خدا» بهره‌کشی وجود ندارد و تساوی و عدالت کامل بر آن حاکم است. مانکیت فردی در این جامعه تخیلی وجود ندارد و همه اموال این جامعه اشتراکی است.

عقاید مونترز از روح تعصبات مذهب مسیحی به دور است. او که ادامه دهنده فلسفه وحدت وجودی - عرفانی قرون وسطی است، خدا را در وجود هرانسانی می‌بیند. بدین سان روح انسان که همانا تجلی خداست، نقش واسطی را که می‌گویند پاپ بین مسیحیان و خدا دارد، ایفا می‌کند. مذهب وحدت وجودی مونترز، با عناصر ارتدادی مستقر در آن، دارای مفهوم فلسفی طبیعی نیست بلکه مفهومی کاملاً اجتماعی دارد.

شکست دهقانان، پیشه‌وران و اقشار خرده‌پای شهری آلمان در ربع اول سده شانزدهم، باعث گردید که طراحان و اندیشمندان جنگهای دهقانی مذکور روحیه انقلابی خود را باخته، به درونگرایی و رضا و تسلیمی که عقاید وحدت وجودی - عرفانی اشاعه دهنده آن است، روی آورند. این گونه تفکر مذهبی - فلسفی در آثار **یاکوب بیومه**، یک قرن بعد از انتشار تعالیم **انقلابی مونترز**، به ذروه اوج خود می‌رسد. بیومه برخلاف مونترز مسیحیان را به برانداختن تباهیها فرا نمی‌خواند. گرچه او از تباهیها روی گردان است اما آنها را اجتناب‌ناپذیر می‌شمارد. به نظر بیومه نیکی و بدی مفاهیمی اخلاقی - اجتماعی نیست بل مفاهیمی آسمانی است.

بیومه مؤلف کتاب شفق صبح سعی دارد بدون توجه به دانش آن عصر، روح و مفهوم عناصر فوق را درک نماید. این کفاش فیلسوف، مانند کتاب- نویسان مدرسی، دانش را از «حکمت الهی» جدا می‌داند و حتی معارض آن می‌شمرد. به نظر او حکمت الهی همانا احکام عرفانی - وحدت وجودی دربارهٔ تثلیث خدا، طبیعت و انسان است. چنین عقایدی گرچه بیشتر جنبهٔ خیال‌پروری دارد اما گاه جرقه‌هایی از اندیشهٔ دیالکتیکی در ژرفای آن مشاهده می‌شود.

در دورهٔ پسین نوزایی، تعالیم فرانسیس بیکن اهمیت عمده‌ای می‌یابد. این فیلسوف مرحلهٔ جدیدی در تاریخ فلسفهٔ اروپا می‌گشاید. هیچ فیلسوف دیگری چون مؤلف ارغنون جدید (بیکن)، با فلسفهٔ مدرسی - ارسطویی مخالفت نورزیده است. او به کرات تأکید می‌کند که سیطرهٔ چند قرنی احکام مدرسی - ارسطویی مانع از آن شده که بشر بتواند به معرفت راستین دست یابد.

آرمان نظری فلسفهٔ مدرسی، هدف و غایت معرفت را در خود معرفت می‌داند. مدرسیان عقیده داشتند، انسان فقط به واسطهٔ چنین معرفتی است که می‌تواند به شناخت خدا نایل شود.

بیکن که نمایندهٔ سیاسی وایدنولویژیکی بورژوازی نوخاسته بود، با صراحت تمام آنچه را در اذهان و برلبان بسیاری از متفکران بود بیان می‌کرد. او مخالف با نظر مدرسیان، تأکید می‌کرد که هدف دانش راستین در این است که انسان را بر طبیعت چیره گرداند. او مانند انسان‌گرایان به فرهنگ، فلسفه و دانش عتیق و بویژه به تعالیم علمی - مادی دیمقراطیس، آناکساگور و دیگر فیلسوفان طبیعی یونان باستان سخت ارج می‌گذاشت. اما برخلاف بسیاری از انسان‌گرایان معتقد بود که فقط بازنده کردن علوم

عتیق نمی‌توان، نیازهای عصر جدید را برآورد.

او بدین منظور، روش علمی فلسفی جدیدی را لازم می‌دانست که انسان را به شناخت عمقی طبیعت راهنمایی کند. این روش فلسفی- علمی برهیچیک از اندیشمندان پیشین، درهیچ عصری شناخته نبود.

بیکن عقیده داشت که انسان به کمک چنین روشی می‌تواند به دانش- های ضروری و مؤثر مسلح شود و بر طبیعت درون و بیرون خود دست یابد. بیکن به جستجوی ابزار روش‌شناسی^۱ علمی می‌پردازد. او عقیده دارد که خود آگاهی و ذهنیت دانشمندان و فیلسوفان معاصرش، تحت سلطه «اشباح»، یا صورت‌تحریف شده واقعیات است. او به تکمیل بینش انتقادی خود پرداخته و به کمک قیاس سنتی^۲ دستگاه فلسفی ارسطویی- مدرسی، پاره‌ای از اصول روش‌شناسی جدید را برای معرفت نمودهای طبیعت بیان می‌دارد. بیکن متباین با منطق استنتاجی- قیاسی که در «ارغنون» ارسطو عنوان شده منطق استقرایی را بسط می‌دهد: منطق استقرایی در دستگاه فلسفی ارسطو بسط چندانی ندارد. علت این است که در آن عصر، تحقیق مبتنی بر تجربه در امور طبیعت معمول نبود، از همین رو فیلسوف انگلیسی کتاب مهم خود را «ارغنون جدید» نامیده است.

روش تجربی استقرایی بیکن تحقیق مفاهیم اصلی (اصول‌بدیهی^۳) را هدف خود می‌داند. تنها باتکیه بر این مفاهیم است که می‌توان به شناخت مؤثر امور طبیعت نایل شد. طریقه رسیدن به این مفاهیم، تحلیل اجزای متشکله پدیده‌های پیچیده است. در این ارتباط، مؤلف «ارغنون جدید» تعالیم سنتی ارسطویی- مدرسی را درباره علل اربعه ارزیابی کرده و برای آنها ارزش زیادی قایل می‌شود. اما برخلاف این سنت، تشریح علل مادی و فعلی را هدف اصلی فلسفه علمی می‌شمارد. چرا که این علل در تحقیق امور طبیعت

با صراحت روشن می‌شود. موضع بیکن در رابطه با علل صوری نیز قابل توجه است. در سنت فلسفی ارسطویی - مدرسی، اغلب، معرفت بر علل صوری، با معرفت بر علل غایی یکسان شمرده می‌شود زیرا صورت، تعیین کننده فعل است و هر فعل غایتی دارد. بدین سان واقعیات به تمامی به خدا وابسته است. اما بیکن، معرفت صورت را به معرفت لازم و مفید تعبیر کرده و آن را به عنوان معرفت ساده از معرفت غایی جدا می‌نماید.

اگر باز کردن علل مادی و فعلی به عهده علوم طبیعت باشد، شناخت صورت، امری ماوراءالطبیعی است. از این گذشته، ماوراءالطبیعه در تعالیم مدرسیان، معرفت صرفاً نظری عالم الهی است که از هر گونه محتوای شناخت طبیعت خالی است؛ در حالی که در «ارغنون جدید»، ماوراءالطبیعه به طور جدا نشدنی با شناخت طبیعت در ارتباط است. دیگر اینکه مفاهیم مربوط به صورت، در فلسفه بیکن يك معنا ندارد و چندان روشن نیست. در مجموع، می‌توان دریافت که این مفاهیم به نوعی قانونمندی نزدیک می‌شود. بیکن شناخت قوانین حاکم بر این مفاهیم را دشوار ترین مسئله روش تجربی - استقرایی می‌شمارد.

بدین سان می‌بینیم که ماوراء الطبیعه بیکن، علم صورتهاست و از سوی دیگر مفهومی ضد دیالکتیکی دارد، زیرا در «ارغنون جدید»، صورتهای به مثابه عناصری تغییرناپذیر تعریف می‌شود که تنها با شناخت آنها، به معرفت طبیعت می‌توان رسید.

در تعالیم فلسفی بیکن، روش تجربی - استقرایی تحقیق در امور طبیعت، سخت بسط یافته است. این تعالیم در تکوین فلسفه سده‌های هفدهم و هجدهم اروپا نقش تعیین کننده ای داشت. با این حال تبیین امور طبیعت در فلسفه بیکن جای مهمی ندارد. فیلسوف انگلیسی از موضع نگرش فیلسوفان طبیعی عصر نوزایی پا فراتر نمی‌گذارد. از دیدگاه بیکن، طبیعت زنده است، کیفیات و الوان گوناگونی دارد و به فعل

حسی انسان وابسته است. به گفته بنیانگذار فلسفه علمی « ماده
تعبیری بیکن با روشنایی شاعرانه پر احساسش به روی تمامی بشریت
لبخند می زند. »

۲- مسائل تعیین کننده فلسفه در عصر انقلاب بورژوازی متقدم

عصر نوزایی متأخر، بویژه سده هفدهم، عصر تکوین وسیعتر مناسبات سرمایه داری در کشورهای اروپای باختری است. در اصطلاح ادبیات فلسفه علمی، این عصر، عصر انقلابات بورژوازی متقدم نامیده می شود. (انقلابات بورژوازی هلند که از پایان سده شانزدهم تا سده هجدهم در مدت چنددهه دوام داشت و انقلاب بورژوازی انگلستان که طلوع آن در دهه چهارم سده هفدهم فرا رسید). انقلابات بورژوازی متقدم، زیرلوا و شعارهای مذهبی: کالوینیستی، پوریتانیستی^۱ و شاخه های مختلف مسیحیت انجام می گرفت، این شعارها نه تنها طبقه سوداگر، بل تا حدود زیادی توده مردم را به مثابه نیروی محرك و اصلی هر انقلابی به دنبال خود می کشاند. اقشار خرده پای شهری و روستاییان دنباله روی سوداگران بودند. تلاش آنها بر این

۱- *puritains* - شاخه ای از مسیحیان که عقیده داشتند روح مسیحیت را تنها با استناد به کتاب مقدس می توان دریافت. در انقلاب ۱۶۴۸ انگلستان، پوریتانها پرچمدار بودند. با پیگرد پیروان پوریتانیسم توسط خاندان استوارت، بسیاری از آنان مجبور به مهاجرت به مستعمرات، بویژه ایالات متحده شدند - م.

بود که جهان بینی فرسوده کلیسایی را با شرایط و ساخت طبقاتی در حال دگرگونی انطباق دهند. بررغم همه تغییراتی که در نتیجه نیرومند شدن حکومت‌های غیر کلیسایی در وضع مذهب و کلیسا پدید آمده بود، مذهب در کشورهای اروپای آن عصر کماکان قدرت ایدئولوژیک عظیمی بود، که بزرگترین حامی طبقات بهره‌کش و دولت به‌شمار می‌آمد و مانند ادوار پیش، وسیله‌ای بود که طبقات محروم را با نفوذ روحانی عظیم خود به رضا و تسلیم وادار می‌کرد. ارتباط نزدیک دستگاه‌های حکومتی با کلیسا در عصر انقلابات بورژوازی متقدم، در کشورهای اروپا بنابر همین علت بود. اما متمایز با قرون وسطی، حکومت دیگر وابسته به کلیسا، و به‌طور مستقیم زیرانقیاد آن نبود.

چنین اوضاعی تعیین کننده راستا های فلسفی فلاسفه و جامعه‌شناسان سوداگر- اشراف سده هفدهم در مبارزه آنها با کلیسا و مذهب و فلسفه مدرسی وابسته به آنها بود. این مبارزات، برای کسب آزادی اندیشه و مذهب و نیز رها ساختن نظریات اجتماعی و فلسفی از انقیاد مذهب صورت می‌گرفت.

فیلسوفان پیشرو سده هفدهم مانند بسیاری از انسان‌گرایان، در مبارزات خود از نظریه «ثنویت منشأ»^۱ و پاره‌ای دیگر از تعالیم فلسفه عتیق، بویژه نظریه اتمیسیستی دموکریت - اپیکور استفاده می‌کردند. لازم به

۱- Dualism نظریه ثنویت، دو گانه گرایی: آموزش فلسفی که به موجب آن ماده و روح، جسم و روان دو آغاز، اصل اول مستقل از هم و غیر وابسته به یکدیگر است. نظریه ثنویت مخالف نظریه وحدت monism است. نظریه ثنویت در فلسفه عتیق و قرون وسطی (برای مثال علم و اخلاق قرون وسطی بر اساس مبارزه دو اصل آغازین، نیکی که منشأ آن خدا و بدی که منشأ آن ابلیس است مبتنی بود) اشاعه داشت. اصطلاح دو گانه گرایی برای نخستین بار توسط «ولف» به کار رفت، او آیینهای فلسفی را که بوجود دو جوهر (Substance) مادی و روحانی مبتنی بود به این نام خواند. دکارت

توضیح است که محتوای فیزیکی نظریه اتمی عتیق توسط فیلسوف ماده-گرای فرانسوی پیرهاسندی، شکل نوینی یافته و بادانش آن زمان انطباق داده شده بود.

این فیلسوفان، محتوای اصلی آیینهای فلسفی خود را از علوم طبیعی که در آن عصر به شاهراه ترقی افتاده بود، اخذ می کردند. طبقات حاکم و حکومتهای آن زمان، زیر تأثیر خواستهای و نیازهای جدید، و ضرورت تقویت بنیه نظامی به منظور جنگ بادیگردول، و دفاع از استقلال دولتهای خود، از گسترش علوم طبیعی حمایت می کردند. علت اینکه سازمانهای علمی گونه جدید، مجامع علمی و فرهنگستانها، در این عصر در ایتالیا، انگلستان، فرانسه و سپس دیگر کشورهای اروپا، به کمک و توسط دولتیان تشکیل شد، همین بود.

با این حال حکومت و دولتیان هیچگاه میل نداشتند که همراه با اکتشافات علمی، اندیشه های مادی وابسته به آنها که معارض و بنیانکن عقاید جزمی مذهبی است، اشاعه یابد. حمایت از این عقاید، برای حکومت یک ضرورت اجتماعی به شمار می آمد. به همین علت، سیطره فلسفه مدرسی در بیشینه دانشگاههای اروپا محفوظ ماند. فلسفه مدرسی که هنوز هم حامیان بی شماری داشت، از سنتهای چندین سده ای و نظریات رسمی، با تمام نیرو حمایت می کرد.

بسیاری از مدرسیان نه به کمک قریحه و استعداد، بل در نتیجه تقسیم اجتماعی کار، فقط به این علت که بتوانند با آسایش زندگی کنند، به

→ یکی از بزرگترین نمایندگان دوگانه گرایی در تاریخ فلسفه می باشد. او عقیده داشت که اساس جهان دو جوهر است: جوهر روحانی (متفکر) و جوهر جسمانی، این دو آغاز کاملاً متفاوت وجود انسان را نیز تشکیل می دهد (جسم و جان). کانت نیز دوگانه گرا بود، فلسفه علمی دوگانه گرایی را با قاطعیت نفی کرده و اساس مادی را منشأ جهان می شمارد - م.

کسوت فیلسوفان درآمده بودند. تحقیقات تجربی امور طبیعت، و تبیین ریاضی نتایج آنها آنقدر نیرویافته بود که می توانست بر فلسفه پیشروی آن زمان تأثیری تعیین کننده داشته باشد. پاره ای از متفکران ژرف بین، چون دکارت و لایبنیتس، که آثار آنها جزو گنجینه های طلایی فلسفه اروپا و جهان است، در عین حال که محقق امور طبیعت بودند، ریاضیدان نیز محسوب می شدند. پاره ای دیگر نظیر گالیله مهمترین عقاید فلسفی روش-شناسی را عنوان کرده اند.

از زمره دانشهایی که اهمیت عمده داشت، و علوم فلسفی سخت زیر تأثیر آنها بود، دانش مکانیک بود. مکانیک در آن زمان به یک علم تجربی-ریاضی تبدیل شده بود.

اسحق نیوتون (۱۶۴۲ - ۱۷۲۷) دانشمند بزرگ انگلیسی، به کمک قوانین این دانش جدید، حرکت اجرام پیرامون انسان و نیز حرکت اجرام سماوی را بیان کرد، وی با تعمیم اکتشافات گالیله، کپلر و دیگر دانشمندان، در کتاب مهم خود «اصول ریاضی فلسفه طبیعت»، سه قانون مهم مکانیک کلاسیک را عنوان نمود. یکی از قوانین، قانون جهانی ثقل است که تمام اجرام متحرک زمینی و سماوی را در بر می گیرد.

اکتشافات نیوتون، گالیله و دیگر دانشمندان سده ی یاد شده، در نتیجه روش بسیار مفید «تحلیل» یا تجزیه پدیده های پیچیده طبیعت به ساده ترین اجزای متشکله آنها، حاصل گردید. برای ماده ساکن^۱ (جرم) که از نظر نیوتون اجزای طبیعت واحد را تشکیل می دهد، فضا مثل ظرف حاوی جرم است (در این ارتباط نیوتون از عقیده دیمقراطیس و اپیکور استفاده می برد و تصویر مکانیکی عالم را به کمک آن بنا می کند) و نیز زمان به منزله معیاری برای سنجش حرکت و نیروهایی است که بر آن تأثیر می گذارد. نیوتون با تعریف مفاهیم اساسی طبیعت شناسی مکانیکی، مانند بیشتر

دانشمندان سده هفدهم و نیز سده هجدهم، آنها را به منزله مفاهیم مجرد جدا از هم، و حتی گاه متعارض هم می‌انگارد. بنیانگذار فلسفه علمی با توجه به «تحلیل» یکجانبه مذکور که در فلسفه گسترش می‌یافت، این دوره را دوره متافیزیکی، در تکوین ماده گرایی عصر جدید می‌نامد.

ماده گرایی متافیزیکی سده‌های هفدهم و هجدهم را می‌توان به ماده گرایی مکانیکی تعبیر کرد. این صورت جدید ماده گرایی از ماده گرایی اولیه فلسفه عتیق، و نیز از ماده گرایی فلسفه طبیعی عصر نوزایی، که از بسیاری جهات با یکدیگر شباهت دارند، متمایز می‌باشد. ماده گرایی عتیق و نیز ماده گرایی فلسفه طبیعی، که انسان را جزیی از طبیعت می‌داند، با مفاهیم «عالم صغیر» و «عالم کبیر» و مذهب وحدت وجودی، ارتباط نزدیکی داشته و با بسیاری از اجزای طبیعت بیگانه است.

در تعالیم ماده گرایان مذکور، طبیعت به سان یک کل مجسم می‌شود. ماده گرایی مکانیکی در سده هفدهم، که بر اساس یافته‌های علوم طبیعی و بیش از همه مکانیک، استوار بوده هنوز نمی‌توانست تصویری کلی از طبیعت ترسیم کند، بر آن بود که به مسائل جزیی بشمارد که تعداد آنها مدام افزایش می‌یافت پاسخ گوید، زیرا تشریح این مسائل برای فلسفه اهمیت عمده داشت. توجه زیاد به روشهای تحلیلی تحقیق در امور طبیعت، که در سیر تفکر این عصر پدید آمده بود از همین اصل مایه می‌گرفت. شیوه تحلیل، معلومات انسان را از دنیای درونی و بیرونی او عمیقتر می‌کرد، اما در عین حال در آن زمان محدودیتها و یکسو نگریهایی به وجود می‌آورد؛ هم از این رو فیلسوفان سده نوزدهم، تعالیم فلسفی آن عصر را ماوراءالطبیعی خوانده‌اند.

ماده گرایی پانته‌ایستی- هیلوزوئیستی^۱ دوره نوزایی، طبیعت را

۱- Hylozoism (مشتق از *hyle* و *zol* یونانی اولی به معنای ماده و دومی به معنای زندگی) آیینی که به موجب آن ماده به طور کلی جاندار و،

زنده و دارای کیفیات و نمودهای گوناگون به شمار می‌آورد. این فلسفه، تمام کیفیات حسی: رنگ، بو، صدا و غیره را کاملاً عینی و وابسته به ماهیت اشیاء می‌داند، اما ماده‌گرایی مکانیکی سده هفدهم، در جهت دیگری بسط یافته است. از این دیدگاه، آخرین اجزای تشکیل دهنده طبیعت کاملاً بی‌جان و فاقد کیفیت است که از طریق تحلیل مکانیکی - ریاضی شناخته می‌شود.

بنابر همین روش تحلیل، کیفیات حسی اشیاء، تنها در ذهن انسان تجلی می‌یابد، این کیفیات خاصه^۱ هندسی - مکانیکی دارند. این نظریه که در یونان باستان توسط ذیمقراطیس به وجود آمده بود، توسط گالیله و سپس دکارت، هابس، اسپینوزا، لاک و دیگر اندیشمندان از نو مطرح شد، این اندیشمندان کیفیات عینی را اول و کیفیات ذهنی را ثانی خواندند.

این خصوصیات ماده‌گرایی مکانیکی - متافیزیکی سده هفدهم، از جنبه تحلیلی آن منشاء می‌گیرد. این روش، هر پدیده پیچیده‌ای را تنها از روی اجزای ساده‌تر تشکیل دهنده آن تشریح می‌کند. بدین ترتیب که تمام ویژگیهای کیفی اشیاء و پدیده‌ها را به صفات کمی تبدیل کرده و به کمک ریاضیات آنها را تبیین می‌نماید.

دیگرانگاره تعیین کننده ماده‌گرایی مکانیکی سده هفدهم، انگاره

→

از این رو دارای احساس است، ماده‌گرایان یونان باستان، ماده‌گرایان عصر نوزایی نظیر برونو و نیز پاره‌ای از ماده‌گرایان فرانسوی نظیر «ژان باپتیست رابین» هیلوژیست بودند. اصطلاح مذکور برای نخستین بار در سده هفدهم به کار رفت، این آیین قوه حسی و ذهنی را به تمام صور ماده نسبت می‌دهد. اما می‌دانیم که قوای مذکور مختص ماده آلی است که به عالیترین مرحله تکاملی خود رسیده باشد. م. - ۱ character

جبرگرایی^۱ است که عبارت است از بیان علت‌های حاکم بر پدیده‌ها و پویشهای طبیعت. لیکن برای نخستین بار، اهمیت علل مادی و فعلی را که تنها از طریق تجربه شناخت آنها ممکن می‌باشد، مورد تأکید قرار می‌دهد. این تعالیم، توسط دکارت، هابس و به‌ویژه اسپینوزا (که این علل را، علل نزدیک می‌خواند زیرا مستقیماً از تجربه نتیجه می‌شود) در مفهوم جبر-گرایی جهانی گسترش می‌یابد. این فیلسوفان جبرگرایی را به‌تمامی قلمروی طبیعت - انسان تعمیم داده و افعال و اعمال انسان را در حیطه تأثیر آن می‌دانند. این اندیشه از مفهوم علمی قانون طبیعت که از دستاورد های مهم دانش طبیعت نتیجه شده، نیز حاصل می‌شود: فلسفه پیشروی آن عصر دستاوردهای علمی را گرفته و آنها را در جهت تأیید این عقیده تعمیم می‌دهد.

۱ - *determinism and indeterminism* جبر گرایی (اصل ترتب علت و معلول) و جبر گریزی: مفاهیم فلسفی درباره نقش علیت. جبر گرایی آیینی است که به موجب آن تمام پدیده‌ها منشأ علی دارند، جبر گرایی راستین بر خصوصیت عینی علیت استوار است. این صفت آن را از گرایشهای دترمینیستی کاذب متمایز می‌دارد. گرایشهای مذکور گرچه علیت جهانی را می‌پذیرند اما با نفی عینیت، آن را تحریف می‌کنند. جبر گریزی ماهیت جهانی علیت را نفی کرده، و در نهایت، علیت را نیز نفی می‌کند. عقاید جبر گرایی در فلسفه باستان اشاعه داشت و با روشنی تمام توسط ذره گرایان (اتمیسست) عتیق به عنوان يك اصل اساسی پذیرفته شد. علوم طبیعی و فلسفه مادی به جبر گرایی نیروی تازه بخشید لیکن گالیله، دکارت، نیوتون، لومونوسوف، لاپلاس، اسپینوزا و ماده گرایان سده هجدهم فرانسه به تحکیم مبانی مفاهیم جبر گرایی کمک کردند. با این حال جبر گرایی آنان که الزاماً مکانیستی بود، با سطح کنونی علوم طبیعی انطباقی ندارد. آنها عقیده داشتند که صور علیت، مطلق است و قوانین صرفاً دینامیکی مکانیک، بر آنها حاکم است. بدین سان آنها علیت و ضرورت را همانند دانسته و صفت عینی تصادف و شانس را نادیده می‌گرفتند. لاپلاس جبر گرایی را متمایز از دیگر فیلسوفان تعبیر کرد (از همین رو جبر گرایی لاپلاس،

انگاره^۱ ضرورت طبیعی، تقریباً همزمان با تفکر فلسفی پیدایش یافته است. اما در فلسفه باستان محتوای این انگاره، بیشتر اخلاقی-حقوقی بود. از این گذشته، انگاره مذکور کم و بیش با اساطیر انسان ریخت^۲ و حیوان ریخت^۳ آمیخته بود. همین محتوا، اساس تبیین انگارگرایانه امور طبیعت را تشکیل می داد. در دوره مورد بحث ما، به واسطه اکتشافات گالیله، کپلر، دکارت، نیوتون و دیگر اندیشمندان قوانین حاکم بر طبیعت در مفهوم فیزیکی آن شناخته شده و گاه این قوانین در قالب ضوابط ریاضی

→ نام دیگر جبرگرایی مکانیستی است). لاپلاس بر آن بود که انتظام مشترک و تحرك تمام ذرات در جهان در لحظه معینی حالت خود را برای تمام لحظات گذشته و آینده تعیین می کنند. این تعبیر از جبرگرایی به تقدیرگرایی گرایش یافته و آموزه ای عرفانی می یابد و با ایمان به سیطره قبلی الهی بر امور عالم می آمیزد. توسعه علوم جبرگرایی، لاپلاس را نه تنها با ارتباط با حیات آلی و اجتماعی، بل در ارتباط با فیزیک نیز سخت بی اعتبار ساخت. کشف ارتباطات احتمالی *uncertainties* (یکی از مفاهیم مکانیک کوانتوم که توسط «هیزنبرگ» بیان گردید، به موجب آن مشخص کردن یا تعیین موقعیت و سرعت دقیق ذرات در یک زمان امکانپذیر نیست) بی پایگی جبرگرایی لاپلاسی را معلوم ساخت با این حال فیلسوفان انگارگرا آن را مطابق با روح جبرگرایی *indeterminism* (نظریه آزادی الکترن و فقدان علیت، در پویشهای ذره ای و غیره) تعبیر کردند. ماتریالیسم دیالکتیک که محدودیت جبرگرایی مکانیستی را از میان برداشته است به خصوصیت جهانی و عینیت علیت معتقد است و آن را با ضرورت یکسان نمی پندارد. علاوه بر این، دامنه سیطره آن را تنها به قوانین دینامیکی محض محدود نمی داند. تناقض میان جبرگرایی و جبرگرایی اکنون در علوم طبیعی و بویژه علوم اجتماعی با حدتی بیشتر نمایان شده است، جبر-گریزی در علوم اجتماعی در وجود گرایشهای منحنی چون *voluntarism* تجلی می یابد، و نیز جامعه شناسی آزمونی *empirical sociology* بر اساس آن استوار است. ماتریالیسم تاریخی برای نخستین بار جبرگرایی را در کاوشهای اجتماعی وارد ساخت. م.

به بیان می‌آمد.

ماده‌گرایان متافیزیکی، باتکیه بر این قوانین، می‌توانستند بسیاری از ویژگیهای طبیعت را تشریح کنند. اما آنها قوانین مذکور را مطلق می‌انگاشتند. بدین‌سان، از اندیشه‌های تکاملی جهان طبیعت - انسان دور بودند و در بیان امور مهم طبیعت به بن‌بست می‌رسیدند. از این‌رو، بسیاری از متفکران پیشروی آن عصر به‌مشیت الهی و قدرت بیکران او اعتقاد می‌یافتند. گالیله، دکارت، نیوتون و حتی ماده‌گرایانی چون هابس و پیروان او که جهان هستی را تنها بسان تجمع اجرام فیزیکی تعبیر می‌کردند، در این‌شمار بودند. **جان تولاند** ماده‌گرای مشهور انگلیسی، در آغاز سده هجدهم، در کتاب **نامه‌هایی به سرن**، تأکید کرده است که اگر حرکت را مختص ماده بدانیم، تبیین بسیاری از پدیده‌های طبیعت ممکن می‌شود. تولاند اصل مذکور را بسط داده و سعی می‌کرد، تکوین و توسعه جهان بی‌جان و جاندار را از طریق شناخت امور طبیعت، بیان کند. وی بر رغم دیدگاه مادی، ادراک روح الهی را در این ارتباط ضروری می‌داند و تأکید می‌کند که بدون دخالت او، این تکوین و توسعه مفهومی نخواهد داشت.

در اینجا است که محدودیتهای تازه‌ای از ماده‌گرایی متافیزیکی نمودار می‌شود، چنین محدودیتهایی از نظر تاریخی و تئوری شناخت^۱ ناگزیر می‌باشد. بنیانگذار فلسفه علمی در بیان این محدودیتها می‌نویسد: در این هنگام، علم با الهیات، هنوز ارتباط عمیقی دارد. این علم همه جاجستجو می‌کند و علت بیرونی را به‌عنوان آخرین علت که از روی طبیعت نمی‌توان آن را روشن ساخت، می‌یابد.

بینش اندیشمندان پیشروی سده‌های هفدهم و هجدهم، تصویر جدید جهان را که در نتیجه اکتشافات جدید علم مکانیک و نجوم ساخته شده.

بود، با فرضیه وجود خدای ماوراءالطبیعی - که در آن زمان «دئیسم»^۱ نام گرفته بود تلفیق می داد. در این عصر، انواع مختلفی از «دئیسم» به وجود آمد. وجه مشترک آنها این بود که خدا را مطابق با خردگرایی مطلق تعبیر می کردند و حد اقل کارکردی^۲ برای او قایل بودند که از موضع تبیین مکانیکی طبیعت، تفسیر آن ممکن نمی بود. چنین نگرشهایی از نظر مذاهب رسمی غیرقابل قبول بود، چرا که اینها طبیعت را به میزان زیادی از قیمومت الهی آزاد می دانستند. از دید این مذاهب، خداوند نه تنها آفریننده طبیعت، بل مدبر لیل و نهار و وجودی ماوراءالطبیعی است که در امور مربوط به طبیعت و انسان دخالت مدام دارد و این امور متنوع را به صورتی اداره می کند که از نظر انسان به هیچ روی نمی تواند مفهوم باشد و با تصورات او از طبیعت انطباقی یابد. از دیدگاه ماده گرایی دئیستی نیز وجود خدا به مثابه علت اول نه تنها با نظام طبیعت متباین نیست، بل به طور کامل با آن مطابقت دارد. بدین سان به تعبیر ماده گرایی دئیستی، خدا متحد کننده و حتی ضامن نظام و قوانین طبیعت است. این تعبیر، در تعالیم دکارت با وضوح بیشتری ارائه شده است. به طور کلی، چنین موضعی مبین محدودیت در

۱- *deism*: عقیده به وجود خدا به مثابه علت اول جهان است. از دیدگاه دئیسم، جهان پس از آفرینش به دست قوانینی که در آن عمل می کنند سپرده شده است. دئیسم، اول بار در انگلستان پیدایش یافت و هربرت چربوری (۱۵۸۳-۱۶۴۸) بانی آن بود. در جوامعی که مفاهیم مذهبی فئودالی سلطه کامل داشت، دئیسم صورت پنهانی ارتداد (آته ایسم) و عقاید مادی بود، که ریشه کن کردن مذهب هدف آنها محسوب می شد. شارحان عمده دئیسم عبارت بودند از ولتر و روسو در فرانسه، لاک، نیوتون و تولاند در انگلستان «رایشف»، «به مینز» و «یرتوف» در روسیه. انگار گرایانی چون لایبنیتس، هیوم و نیز دو گانه گرایان از لفاف دئیستی بهره می بردند. در حال حاضر دئیسم مبین تلاشهایی است که هدف آنها تیره و تثبیت مذهب می باشد - م.

ادراك و تبیین امور مربوط به طبیعت و انسان است. اسپینوزا خدا را «مأوای مجهولات» می‌نامد. سیسرون نیز، پیش از او چنین عقیده‌ای را درباره خداوند ابراز کرده بود که تولاند آن را عرضه کرده است.

حامیان مذاهب حاکم، بسیاری از دئیست‌ها را (مانند پانته‌ایست‌ها) گاه «طبیعت‌گرا»^۱، یعنی اندیشمندانی که سعی دارد تمام پدیده‌های طبیعت را از روی خود آن بیان کند، می‌نامیدند (اصطلاح «ماتریالیسم» (ماده‌گرایی) در سده هفدهم هنوز کاملاً شناخته نشده بود) و گاه آنها را مرتد و منکر خدا (آته‌ایست) می‌خواندند چرا که نظریه‌های آنها در واقع بر بنیان مذاهب حاکم ضربات مهلکی وارد می‌ساخت. به گفته بنیانگذار فلسفه علمی دئیسم عصر مذکور چیزی جز وسیله‌رهایی و دور شدن از مذهب نبود.

دئیسم، به متفکران عصر مذکور، این امکان را داد که با مذهب، درست در شرایطی که از عظیم‌ترین قدرت ایدئولوژیکی برخوردار بود و نادیده گرفتن آن میسر نبود، «مناسبات دیپلماتیک» برقرار کنند. از این گذشته، اندیشمندان مذکور، نیروی عظیم معنوی و وسیله تغذیه روحانی توده‌ها را در مذهب می‌دیدند و دوری از آن را ممکن نمی‌دانستند. اسپینوزا و دکارت با توجه به تاریخ اندیشی «مردم» آثار خود را طوری نوشته‌اند که از درک آنها دور باشد. هابس، یکی از پیگیرترین مبارزان ضد کلیسای زمان خود، دشمن آشتی ناپذیر روحانیان و مخالف سرسخت مداخله آنها در زندگی سیاسی و امور علمی - فلسفی است. او اصول جزمی مذهب را چون قرص‌های تلخ طبیب توصیف می‌کند: آنها را بدون جویدن بایستی ببلعیم.

دئیسم، با اهمیت فراوانی که برای ماده‌گرایی مکانیکی - متافیزیکی عصر مذکور داشت، مبین صورت واحدی از آن نبود. در سده هفدهم، سنت «وحدت وجودی طبیعت‌گرا»^۲ که در سده پیشین شکوفایی یافته بود، هنوز

قدرت خود را از دست نداده بود؛ با این حال از آنجایی که این سنت با پندار «هیلوز وئیستی» آمیخته بود، در شرایطی که نظریه مکانیکی و شناخت کمی امور طبیعت سخت اعتبار داشت نمی توانست گسترش پیشین خود را داشته باشد. اما این سنت حامیان خود را داشت؛ آنها سعی می کردند اصول مذهب وحدت وجودی طبیعت گرا را با تبیین مکانیکی - مادی امور طبیعت انطباق دهند.

« بندیکت اسپینوزا » بزرگترین نماینده این سنت در عصر مذکور بود. این فیلسوف پندارهای دئیستی را در مورد خدا قبول نداشت و با وجود اینکه نقش او را در امور طبیعت سخت اندک می گرفت نمی توانست موقع و مقام ویژه او را نادیده انگارد. مؤلف علم اخلاق^۱ (اسپینوزا)، عقاید معتبر در فلسفه مدرسی را قابل قبول نمی دانست، او خداوند را مطلق و بیکران می شمرد، اما او را نه به عنوان علت فراتری^۲ بل به عنوان علت صدوری تمام پدیده ها می دانست. وی خدا را به طبیعت تعبیر می کرد، اما نه طبیعت تجربی ملموس که در تنوع اشیاء و پدیده ها متجلی است و به حواس دریافت می شود. به عقیده وی، ماهیت واحد و جاوید مطلق او، تنها از راه شهود شناخته می شود. خداوند، بنابر همین ماهیت، می تواند بالقوه موجود تنوع بیکران اشیاء و پدیده های طبیعت آزمونی^۳ باشد. اسپینوزا معرفت - پذیری علت غایی تمامی اشیاء و پدیده های طبیعت تجربی را تأیید می کند و بدین سان از خلقت گرایی مذاهب یکتا پرست (مسیحیت، یهودیت، اسلام) هر چه بیشتر دور می شود. ماده گرایان دئیست، هر چند به ظاهر خود را با موضع نظریه رسمی آن زمان وفق داده بودند، ولی در واقع، بنیان این عقاید را فرومی ریختند. آنها اعلام می کردند که خداوند ماوراء الطبیعی هرگز جهان طبیعت و انسان را نیافریده است، زیرا تشریح چنین عقیده ای

۱- ethics ۲- transcendental argument

۳- empirical

از دیدگاه علمی میسر نیست (دکارت بیش از دیگران پایبند این عقیده نوین بود). ماده گرایی پانته ایستی اسپینوزا نیز عقیده به خدای ماوراءالطبیعی را نفی کرده و انگاره های خلقت را نمی پذیرفت. از این رو، این فیلسوف را می توان سرسخت ترین مرتدان زمان به شمار آورد.

یکی از مهمترین نتایج مبارزه با عقاید پوسیده، آزاد شدن فلسفه از انقیاد الهیات است. این رهایی در تقویت تعقل فلسفی که مفهوم وسیع آن همانا معرفت پذیری جهان به واسطه منطق عقلی بشر است، تأثیر بسیار می نماید. ریاضیات، به مثابه عالیترین دانش مبتنی بر واقعیات و ضرورت های کلی، در استحکام موضع تعقل فلسفی نقش عمده ای داشت. انتشار و پیشرفت این دانش بنیان عقیده «مکاشفه الهی»^۱ را منهدم می ساخت و توسعه تحقیق تجربی امور طبیعت در این پویش سخت مؤثر بود. انتشار خردگرایی در سده هفدهم، حتی در زمینه اندیشه های مذهبی صرف نیز انعکاس می یافت. اگر، خردگرایی الهی سده های میانه که بانام آبه لار، ابن رشد، ابن میمون، روجریکن شناخته می شود، به طور کلی در آن زمان برای عقیدت های مذهبی یکتا خدایی اروپا، خاور نزدیک و آفریقای شمالی خطری محسوب نمی شد، برعکس در سده مورد بحث، این راستای فکری الهیات مسیحی را به مخاطره می افکند، چرا که با نیرو گرفتن موضع خردگرایی در معرفت امور جهان، پایه جزم های مذهبی متزلزل می شد و محتوای عرفانی و جذبه مخصوص خود را از دست می داد. در میان الهیون

۱- مکاشفه *Revelation*: یکی از عقاید اساسی فلسفه انگارگر که به موجب آن ادراک مستقیم مافوق حسی حقیقت، تنها برای افراد برگزیده، آن هم در لحظه ای از شهود عرفانی ممکن می باشد. فیلسوفان انگارگر برای معتقد به مکاشفه تنها از این طریق، نیل به حقیقت و نیکی را ممکن می پندارند، برای کسانی که مکاشفه ممکن نیست، حقیقت به واسطه ایمان تجلی می یابد. علم، این عقیده را رد می کند زیرا این عقیده با ایمان کورکورانه به ماوراءالطبیعه همراه است. مکاشفه را بایستی از شهود و اشراق *intuition* جدا دانست. م.

عصر مذکور، هواداران تعبیر عقلانی جزمهای عقیدت مسیحی مدام افزایش می‌یافتند، زیرا آنها نیز از تحرك علمی- فلسفی به دور نمانده بودند. گروهی از الهیون که **برادران لهستانی** نام گرفته بودند، از پرنفوذترین و فعالترین این متفکرین به شمار می‌آمدند. اینها در مدت چند دهه در لهستان فعالیت داشتند، سپس از آنجا رانده شده و به هلند پناه بردند اگرچه در آنجا نیز آثار آنان همراه آثار هابس و اسپینوزا تکفیر و ممنوع گردید. یکی از معروفترین افراد برادران لهستانی، **آندژی ویشووانی** نام داشت که کتاب درباره مذهب در انطباق آن با عقل را تدوین کرده است؛ در این کتاب، او عقل انسان را بالاترین مرجع اجتهاد در مسائل عقیدتی مسیحیت، به همانگونه که در کتاب مقدس ثبت شده، می‌شمارد. اگر، مدرسه سیان سعی داشتند عقل را به خدمت مذهب و به انقیاد مکاشفه درآورند، آندژی ویشووانی، برعکس، به عنوان بزرگترین رهبر الهیون جدید، ضد عقیده تثلیث و مکاشفه، اسناد مقدس را با عقل انطباق می‌دهد و سعی می‌کند «معجزات» رامبتنی بر حوادث طبیعی و مشتق از آنها به شمار آورد، ویشو- وواتی، مانند عده‌ای دیگر از «برادران لهستانی» عقایدی را که برای نخستین بار توسط اراسموس روتردامی عنوان شده بود، اشاعه می‌دهد و در پی آن است که محتوای صرفاً جزمی عقیدت مسیحی را کاهش دهد. با این حال او به آیین اخلاقی مسیحیت سخت ارج می‌گذارد. این راستای فکری با تعالیم دئیستها توافق کامل دارد.

ژان بودن، متفکر مشهور فرانسوی را می‌توان آغازگر راستای مذکور به شمار آورد. او در کتاب خود، **گفته‌نگودر باره خانواده انسان** (۱۵۹۳)، بابره‌گیری از عقاید افلاطونیان فلورانس در مورد خویشاوندی تمام مذاهب، «مذهب طبیعی» را در مقابل عقیدتهای حاکم عرضه می‌دارد. به عقیده او این مذهب کمترین مذهب مبتنی بر یکتاپرستی می‌باشد. **ادوارد هربرت** (۱۵۸۳-۱۶۴۸) متفکر انگلیسی، در کتاب خود «درباره حقیقت...»

(۱۶۲۴)، عقیده مذکور را با وضوح بیشتری بسط می‌دهد. در این کتاب، عقل مستقل از مکاشفه و حتی دومی تابع اولی معرفی می‌شود. عقل، این نیروی ذاتی انسان کاملاً مستقل از تجربه است و در استعداد تجسم «مفاهیم عمومی» نهفته است. اصول اخلاقی بر مبنای همین مفاهیم استوار است و اساس مذهب «طبیعی» یا «عقلی» را به وجود می‌آورد؛ مذهبی که با تحریفات روحانیان هیچ ارتباطی ندارد. تعالیم «بودن» و «هربرت» درباره «مذهب طبیعی» که بر عقیده به خدای یکتا و نامیرایی روح و مکافات اخروی مبتنی است، «مذهب» را در واقع به «اخلاق» تعبیر می‌کند که سرمشق بسیاری از دئیستها قرار گرفته است. اینها، در انتقاد از مذاهب تاریخی مبتنی بر اصول جزمی متعدد که ماهیت آنها همانا پیشداوری است، از تعالیم مذکور بهره می‌گرفتند.

اربابان عقیدت مسیحی با آیین عرفانی خردگرای خود، به اندیشه‌های بنیانکن خردگرا و «طبیعت‌گرا» (اربابان کلیسا نهضت ارتداد را اغلب با این نام می‌شناختند) پاسخ می‌گفتند. بدیهی است که در آن زمان آیین مذکور حربه مؤثری در مبارزه با عقاید مترقی به شمار می‌آمد. کالو-ینیس، که بر تعالیم الهی او گوستین درباره خدا و نظارت دائمی او بر امور طبیعت و انسان مبتنی است، بهترین حربه الهیون در مبارزه آنها با عقاید جدید بود. مارتین لوتر با خشونت و گستاخی بیشتری با نهضت خردگرایی مبارزه می‌کرد. بدین سان، برای مبارزه با عقاید نو، فرقه‌های جدیدی در مذهب کاتولیک به وجود آمد.

از این رو، به هیچ وجه نمی‌توان قدرت و نقش تعالیم خردگرای مسیحی را در عصر مورد بحث ناچیز پنداشت. آثار پاسکال، دانشمند و فیلسوف مشهور فرانسه، نشان دهنده قدرت و نفوذ این تعالیم است. او، از

پارهای جهات، به موضوع فلسفی و روش شناسی^۱ دکارت نزدیک می شود و

۱- *methodology*: مجموعه طرق تحقیق در دانشی مفروض؛ آیین روشهای شناخت علمی و تعبیر جهان. با آغاز توسعه علوم، نیاز به اساس نگرشی و روشهای شناخت علمی به وجود آمد. این اساس، نگرشی در فلسفه بیشتر به همت فرانسیس بیکن و دکارت بنیانگذاری شد. فیلسوفان مادی پیش از پیدایش فلسفه علمی سعی داشتند با شناخت قوانین حاکم بر جهان عینی، اساس و پایه ای برای روشهای فلسفی پیدا کنند. دستگاههای انگارگرا سعی داشتند این روشها را بر اساس قوانین روح و انگارها بیابند، به عبارت دیگر، آنها روشهای مذکور را به مثابه مجموعه قواعدی می دانستند که جبراً توسط عقل بشر آفریده شده است.

در عین حال روش عمومی شناخت را به قوانین علوم ملموس (مکانیک، ریاضیات، زیست شناسی و غیره) مربوط دانسته و از آن به روش یک علم اختصاصی می رسیدند. هگل در تکمیل روش شناسی نقش عمده ای دارد، او برای نخستین بار، ویژگی روش فلسفی و تمایز آن را از روشهای علوم نفی می کند و همچنین تأکید می کند که روش محرك محتواست، از همین رو آن را جدا از محتوا نمی توان بررسی کرد با این حال انگارگرایی هگلی به مطلق شدن نقش متدمنجر می شود و قوانین جهان عینی را به قوانین شناخت منحصر می کند. روش فلسفه علمی ماتریالیسم دیالکتیک است که هم نقش روش عمومی شناخت را بر عهده دارد و هم تئوری علمی را که در معرفت متدها به کار می رود تکمیل می کند. روشهای شناخت در فلسفه علمی بر اساس قوانین عینی حاکم بر طبیعت و جامعه استوار است. یک روش علمی معرفت هنگامی می تواند علمی باشد که بتواند قوانین عینی مبتنی بر واقعیات را منعکس نماید. از این روال روش علمی، مقولات و مفاهیم آن به منزله مجموعه قوانین جبری آفریده عقل بشر نیست و به مثابه ابزار کمکی انسان نمی باشد، بلکه بیان قوانین حاکم بر طبیعت و جامعه است. فلسفه علمی در عین حال ذهن - ماده و ویژگیهای انعکاس جهان مادی را در ذهن در حیطه اقتدار ماتریالیسم دیالکتیک می داند. فلسفه علمی قوانین ویژه فعالیت های ذهن را در نظر گرفته و مهم اینجاست که قوانین مذکور را بانقش علمی و نظری موضوع اجتماعی *Social subject* بر جهان عینی ارتباط می دهد. اهمیت متدولوژی شناخت علمی جهان در نتیجه پیشرفتهای شگرف علوم بویژه شاخه هایی چون فیزیک - ریاضیات زیست - شناسی، سبیرتیک و غیره روز به روز افزایش می یابد - م.

با دیدی انتقادی به اخلاق کاتولیک - یسوعی می نگرد، اما در مجموع، در فلسفه مذهبی - عرفانی غرق می شود. تعالیم پاسکال از بسیاری جهات با تعالیم کوزانی همانند است، چرا که هر دوی آنها به بیکرانی و معرفت نا-پذیری خداوند مطلق معتقد می باشند. کوزانی که آثار خود را در آغاز نهضت انسانگرایی نوشته، درونمایه های^۱ عرفانی را از تحقیقات علمی دور می دارد، اما پاسکال عرفان را برتر از علم می داند. پاسکال معتقد است که انسان بایستی در برابر بیکرانی مطلق، یعنی خداوند که چنین صفتی ذات او است، سرفروذ آورد. بررغم جنبه های عرفانی، اندیشه های فلسفی اخلاقی پاسکال در تاریخ فلسفه اروپا نقش عمده ای دارد.

دیگر اندیشه های ژرفی که با جهان بینی مذهبی الحاق می یابد در آثار نیکولای لایب نیتس فیلسوف معروف فرانسوی منعکس شده است. مالبران ش سعی می کرد جنبه های ایدئالیستی تعالیم فلسفی دکارت را گرفته و با تصورات مذهبی او گوستینیستی^۲ درهم بیامیزد.

خردگرایی فلسفی درباریکترین مفهوم آن در روش شناسی (متدولوژی) دکارت، اسپینوزا و لایبنیتس به وضوح تجلی می یابد.

در این ارتباط، لازم به تأکید است که در تاریخ فلسفه جدید اروپا (زمان بیکن و بعد از او)، مسائل متدولوژیک به مثابه تلاشی بود در جهت تعمیم فلسفی و پایه ریزی زمینه توسعه معرفت علمی جهان. بعد از بیکن این مسائل در تعالیم فیلسوفان بزرگ نقش عمده و بالنده ای پیدا کرد. این فیلسوفان، در تعبیر و تبیین عالم هستی به میزان چشمگیری به گشودن پرسشهای اصلی معرفت علمی موفق گردیدند.

روش استقرایی بیکن، با وجود اینکه از تعابیر خردگرایانه تحقیقات تجربی بی بهره نیست، یکجانبه است و تنها به یافته های این تحقیقات تکیه دارد. تعمیم روش شناسی از دیدگاه مؤلف «ارغنون جدید»، تعمیمی

است که براساس آزمونهای صحیح اسنوار بوده و در واقع جزئی از آنهاست. با توسعه تحقیق در امور طبیعت و ریاضیات در عصر بیکن و بعد از او، معلوم گردید که تعمیم دقیق و علمی یافته‌های تجربی، همانا تعبیر ریاضی آنهاست. بیکن از این واقعیت بی‌اطلاع بود. در عوض گالیله نماینده برجسته و نابغه طبیعت شناسی ریاضی به شمار می‌آید. وی در برابر قیاس سنتی^۱ که تنها برای تشریح و تعبیر حقایق مکشوف به کار می‌رفت، مسائلی را مطرح می‌کرد، و عقیده داشت که برای کشف و تعبیر ریاضی حقایق، وجود این مسائل ضروری می‌باشد.

روش طبیعت شناسی ریاضی در فلسفه دکارت به اوج تعمیم و دقت فلسفی خود، می‌رسد. این فیلسوف بزرگ در نخستین اثر خود، «گفتار در روش راه بردن عقل، روش یا متد علمی را به «ریاضیات جهان شمول» که لازمه همه دانشهاست تعبیر می‌نماید. در «گفتار در روش دکارت بار دیگر روش مذکور را به مثابه شناخت کاملاً واقعی مبتنی بر احکام معرفی می‌کند. روش دکارت را که در این کتابها مشروح است، معمولاً روش عقلی می‌خوانند؛ این روش اغلب با روش تجربی بیکن معارض است. این تعارض به این معنی نیست که دکارت از منابع شناخت علمی - فلسفی مبتنی بر تجربه بی‌اطلاع بوده است. او به مثابه بزرگترین آزمونگر طبیعت در زمان خود، ضرورت این تجربیات را نشان می‌دهد. بنابر عقیده این فیلسوف فرانسوی، عقل انسان در پیدایش و تکامل معرفت نقش تعیین کننده‌ای دارد. بنابر روش شناسی او تجربه، ضمیمه ملزوم شناخت است اما آنچه را عقل کشف و مطرح می‌کند معتبرتر و واقعیت‌تر است. از آنجایی که پرداختن به جزئیات روش عقلی دکارت در این مقاله ممکن نیست، عناصر اصلی آن را به اختصار شرح می‌دهیم. موضع نگرش تحلیلی، محقق را به حقیقت، در ساده‌ترین صورت آن، هدایت می‌کند. چنین موضعی، ادراک

صحیح و روشن را که ماعت آن تفکر شهودی^۱ مبتنی بر سلسله استنتاجات کم و بیش طولانی است، ممکن می‌سازد. استناد به قضایای شهودی مذکور هنگامی صحیح است که هر حلقه استنتاجی با همان وضوح شهودی قضایای ابتدایی قابل فهم باشد. بالاخره، درپوش تحقیق، بایستی تمام حلقه‌های استنتاجی مورد استناد قرار گیرد حتی یکی از آنها نادیده نماند.

در میان تمام عناصر روش عقلی، شهود که در فلسفه دکارت مفهومی متمایز با سنتهای فلسفی پیشین دارد، مهم‌تر است. در سنتهای فلسفی پیش از دکارت، شهود به مفهوم آن معرفت روشنی است که به حواس دریافت می‌شود (برای مثال در نام‌گرایی اکام^۲)، یا به مفهوم آن توانایی عالی و مر- موز روح انسان است که کاملاً از واسطه‌های منطقی می‌برد، و به ادراک پیچیده‌ترین موضوعات، از جمله خدا که مهمترین موضوع شهود عرفانی خردگرای^۳ است، قادر می‌شود. به نظر دکارت، تعبیر شهود به مثابه عقیده به «شهادت متزلزل حواس» که هرگز اتکا بر آنها ممکن نیست، غیر قابل قبول است.

اوت‌بیین خردگرای اشراق را که معمولاً به «مکاشفه ماوراءالطبیعی الهی» تعبیر می‌شود با قاطعیت رد می‌نماید.

به نظر این فیلسوف خردگرای فرانسوی، شهود تنها به مفهوم شهود عقلی است که با واسطه‌های منطقی شعور انسان پیوندی جدانشدنی دارد. شهود دکارت تنویر طبیعی عقل است که ذاتی قوه تعقل انسان بوده و بنابر ماهیت خود با مکاشفه ماوراءالطبیعی کاملاً تعارض دارد. گذشته از اینها، تعالیم دکارتی^۴ درباره شهود، و نیز تعالیم او درباره پوشش شناخت به‌طور کلی، یکی از ضمایم اصلی تبیین ضد تاریخی و متافیزیکی جهان و انسان است و با عقاید مربوط به اصالت اندیشه، یا وجود انسان بنابر

۱- intuitive ۲- W. Occam ۳- irrarional
۴- cartesian

تأیید اندیشه («من فکر می‌کنم پس هستم») و تمایز اساسی میان روح انسان و جهان جسمانی طبیعت، سرچشمه خطاهای عقل که به خودی خود در معرض اشتباه نیست و امثال اینها ارتباط نزدیکی دارد. اینها و دیگر تعالیم مربوط به معرفت، بخش اصلی، یا بهتر بگوییم بخش ایدآلیستی آنچه را که در سده مذکور در زبان فلسفی ماوراءالطبیعه نامیده می‌شد، تشکیل می‌دهد.

در این مقال که تنها به خصوصیات کلی می‌پردازد، امکان بررسی تمایز روش عقلی اسپینوزا و دکارت وجود ندارد. با این حال می‌توان گفت که در این ارتباط، وجوه اشتراك آنان از وجوه افتراقشان بیشتر است. هر دو این اندیشمندان انگاره «روشنی طبیعی» عقل بشر را قبول دارند که گویا با ادراك استقرایی - استنتاجی مطلق و قطعی متجلی می‌شود. بنابر این اعتقاد، عقل بشر به ریاضیات تمایل دارد و مکاشفه ماوراءالطبیعی را رد می‌کند.

برای اثبات قاطعیت علم، دکارت و اسپینوزا ناگزیر با مکتب شك^۱

۱- *scepticism*: عقیده‌ای فلسفی که امکان علم عینی به واقعیت را مورد سؤال قرار می‌دهد، این عقیده از نظر محتوا به آگنوستیسیسم *agnosticism* (لادری) بسیار نزدیک است.

تردید فلسفی در ادواری از تکامل جامعه که آرمانهای کهن متزلزل شده اما آرمانهای جدید هنوز ثبات نیافته‌اند، اشاعه پیدا کرده است. مکتب شك به مثابه آیین فلسفی وبه‌سان واکنشی علیه دستگاههای فلسفی پیشین که سعی داشتند عالم محسوس را توسط براهین مشاهده‌ای *contemplative argument* بیان کنند؛ در زمانی که جامعه عتیق (سده چهارم پیش از میلاد) دچار بحران شده بود، پیدایش یافت. در این معارضه عقاید اصحاب شك خود دچار تناقضات فراوانی می‌شد، مکتب شك در تعالیم پیرو (Pyrrho) آرسسیلائوس (Arcesilaus) کارنشادس (carneades) انه سیدموس (Aenesidemus)، سکستوس امپیریکوس (Sextus Empiricus) به اوج

به مبارزه برخاستند. مکتب شك، مانند دیگر تعالیم فلسفی کهن، در عصر نوزایی از نوزنده شده بود. در زنده سازی این مکتب فلسفی کهن «مونتینی»^۲

→

اعتلای خود رسیده است. بنابر سنت فلسفی سوفسطاییان، نخستین شك گرایان توجه خود را به این معطوف ساختند که علم بشری نسبی است، اثبات صوری آن و ربط دادن آن با موارد دیگر (شرایط زیستی، حالت اعضای حسی، تأثیر سنتها و عادات و غیره) ممکن نیست. تردید به امکان هر گونه علم جامع و کلی، از تأثیر مفاهیم اخلاقی عتیق به دور نبود. شك گرایان اولیه احتراز از حکم را برای تأمین آرامش کامل ذهن (*ataraxia*) و ثبات منتج از آن ترجیح می کردند. اما آنها به هیچ وجه، خود از حکم کردن ابا نمی کردند. آنها آثاری نوشته اند که احکام جزمی فلسفی مشاهده ای را به یاد انتقاد گرفته و *tropes* (اصولی که اصحاب شك باستان به کمک آنها تا ممکن بودن حصول به علم عینی را، از هر گونه که باشد، بیان می کردند) خود را عرضه می داشتند. گرایشهای مختلفی در مکتب شك در سده هفدهم و هجدهم پدیدار شد. به طور کلی، مکتب شك در رد احکام جزمی جهان بینی قرون وسطایی نقش مهمی داشت. آثار مونتینی؛ شارون و بیل؛ الهیون را به باز خواست کشانده و در این ارتباط زمینه را برای پذیرش ماده گرایی آماده ساختند. از سوی دیگر شك گرایی پاسکال، هیوم، کانت و دیگران امکانات عقل را در مجموع، محدود کرده و زمینه را برای تثبیت ایمان مذهبی هموار می ساخت. در فلسفه امروزی، پوزیتیویستها شك گرایی را برای تأیید نظریات خویش انتخاب کرده اند. به موجب تعالیم آنها احکام، تعمیمها و فرضیات، به طور کلی اگر در محک تجربه ثابت نشوند هیچ گونه ارزشی نخواهد داشت - م.

۱- Michel de Montaigne (۱۵۳۳ - ۱۵۹۲) فیلسوف فرانسوی عصر نوزایی. اثر عمده او مقالات «Essais» نام دارد. شك گرایی نقطه آغاز فلسفه مونتینی است. بنابر عقیده او، انسان این حق را دارد که درباره همه چیز شك کند، او خود به فلسفه مدرسی قرون وسطی، احکام جزمی مذهب کاتولیک و عقاید مسیحی درباره خدا به دیده شك می نگرد. متمایز از آگنو - ستیسیسم (*agnosticism*) شك گرایی مونتینی، شناسایی علمی جهان رانفی نمی کند. اصل مهم اخلاقی او در این است که انسان نباید به طور انفعالی در انتظار آرامش و خوشبختی باشد که مذهب وعده آن را به انسان می دهد، او این حق را دارد که در عالم خاکی برای حصول به خوشبختی تلاش کند - م.

حکیم فرانسوی ونیز «بیل»^۱ نقش عمده‌ای داشتند. گرچه لبه نیز مکتب شك بر علیه قضایای جزمی عقیدت مسیحی به کار گرفته می‌شد و بیل حتی آن را در مبارزه با قضایای متافیزیک به کار می‌برد، با این حال در سده مورد بحث، عقاید شك گرایانه که با هر گونه قاطعیت قضایای علمی معارضه داشت، سخت گسترش یافته بود. این جنبه مکتب شك (که در تعالیم پاسکال به خوبی تجلی می‌یابد)، در میان اربابان کلیسا که به بحث تلاش می‌کردند علوم را با عقاید واقع‌گرایز مدافع مسیحیت آشتی بدهند، حامیان سرسختی پیدا کرد. هم‌ا زمان رو بود که دکارت، اسپینوزا و بیش از آنها بیکن در اثبات قطعیت علم با شك‌گرایی مبارزه می‌کردند.

با تمام تفاوتی که از نظر تعبیر منشأ خطاها و سرچشمه‌های شهود ذهنی و موضوع آن میان دکارت و اسپینوزا هست، از نظر ژرف‌ترین خصوصیت

۱- *Pierre Bayle* (۱۶۷۴ - ۱۷۰۶) مقاله نویس، فیلسوف شك‌گرا، نماینده روشنگری فرانسه. او که سمت استادی فلسفه را در آکادمی سدان و دانشگاه روتردام به عهده داشت با مذهب کاتولیک جنگ قلمی شدیدی را دنبال می‌کرد و گاه از مذهب رسمی روگردان شده و آزادی مذهبی را اشاعه می‌داد، با این حال او را به هیچ وجه نمی‌توان یک مرتد به شمار آورد. ولتر، بیهودگی او را در برابر مذهب، چنین تشریح می‌کرد: «بیل خود یک بی‌اعتقاد نمی‌توانست باشد، او فقط دیگران را بی‌اعتقاد می‌کرد». بیل بررسی تحلیلی عقیدت مسیحی را به مثابه تنوعی از میتولوژی، وظیفه خود می‌دانست، استدلال او بر شك‌گرایی که از اصل تردید (*doubt*) دکارتی منشأ گرفته بود (و بنا به گفته بنیانگذار فلسفه علمی، تمامی عقاید به ما بعد الطبیعی و الهی از آن تاثیر پذیرفته بودند)، استوار بود. بیل تأکید می‌کرد مسائل اخلاق به جای اینکه توسط مذهب تعیین بشود، بایستی از دیدگاه عقل طبیعی (*natural reason*) بررسی شود. اوسعی کرد به کمک براهین ثابت نماید که جامعه‌ای که تماماً از مرتدین تشکیل شده می‌تواند وجود داشته باشد. نوشته‌های او بویژه «فرهنگ تاریخی و انتقادی» (*Dictionnaire historique et critique*)، راه را برای ماده‌گرایی سده هجدهم فرانسه هموار ساخت - م.

خردگرایی ماوراءالطبیعی موجود در تعالیم فلسفیشان، آن دوبا یکدیگر وجه اشتراك دارند. این خصوصیت عبارت است از اعتقاد به همانندی^۱ ارتباطات منطقی و علی هستی، با طبیعت اشیاء. این اصل در یکی از قضایای «اخلاق» به سادگی بیان شده است.

این قضیه^۲ تأیید می کند که ترتیب و ارتباطات اشیاء، درست همان ترتیب و ارتباطات انگاره ها^۳ است به شرطی که انگاره ها را از ابهام تصورات رها نیده و به کمک علم شهودی روشن کنیم.

لایبنیتس (مانند پاره ای از فیلسوفان عتیق و نیز قرون وسطی) به این اصل معتقد بود. اصل مذکور، اساس عقیده این خردگرایان بزرگ را به معرفت پذیری جهان و قطعیت این ادراکات به وجود می آورد.

۱- *identity*: مقوله ای که برابری و شباهت يك شیئی یا پدیده را با خود، یا برابری چند شیئی را باهم بیان می کند. شیئی «الف» با شیئی «ب» در صورتی همانند می باشند که تمام خواص (و روابط) مربوط به «الف» به «ب» نیز مربوط باشد و بالعکس (قانون لایبنیتس): اما از آنجایی که واقعیت مادی مدام در تحول است، اشیای کاملاً همانند، حتی از نظر خواص کلی و اساسی نمی تواند موجود باشند. همانند مقوله ای ملموس است نه مجرد یعنی تفاوتها و تعارضهای ذاتی آن است که در پویش تکامل، بسته به شرایط معینی نمایان می شود. همانند سازی (*identificalion*) اشیاء، خود به تمایزات آنها نیاز دارد، از سوی دیگر، گاه لازم می آید اشیای مختلف را همانند بکنیم (برای مثال در رده بندی آنها) این بدان معنا است که همانند سازی به طور جدایی ناپذیر با تمایزات بستگی دارد و نسبی است. هر همانند سازی موقتی و گذرا است چرا که اشیاء مدام در تکامل و تحول هستند. با این حال، علوم دقیق از همانند سازی مجرد استفاده می برد، یعنی آن را از تکامل اشیاء تجرید کرده، مطابق با قانون بالا به کار می بندد، زیرا در پاره ای شرایط از پویش شناخت، ساده کردن و تجرید واقعیت ضروری می نماید. قانون منطقی همانند سازی با همین محدودیتها تحت ضابطه درآمده است. اما گسترش کار برد این قانون به واقعیت که معرف و مشخص متافیزیک است به این نتیجه منتهی می شود که گویا اشیاء تغییر ناپذیر و ثابتند - م.

هابس ولاك، فیلسوفان انگلیسی، تبیین دیگری از علم را عرضه کردند آنها در این ارتباط تا حدودی دنباله روی بیکن بودند هاسندی نیز از این نظر به آنها نزدیک بود. اما روش شناسی این فیلسوفان، بویژه از آن هابس را نمی توان فقط به مثابه روش شناسی تجربی به شمار آورد. هابس، متمایز از بیکن، علم نوع ریاضی را علم قطعی دانسته و برای آن اولویت قایل بود. مؤلف اثر سه جزئی: درباره جسم، درباره انسان و درباره شهروند، مانند اسپینوزا سعی داشت علم مذکور را در زمینه اخلاق و نیز در زمینه «فلسفه شهروندی» - یعنی سیاست و علم - الاجتماع گسترش بدهد. هابس در این مورد که از طریق تجربی، اثبات قطعیت علم نوع ریاضی ممکن نمی باشد، در اصل بادکارت و اسپینوزا توافق داشت، اما به تمایز از آنها سعی داشت دیدگاه حسی^۱ و طبیعت و ماهیت مربوط به آن را ترسیم کند.

در واقع، هابس بیشتر از هر فیلسوف دیگر در سده مذکور، دنباله روی راستای نامگرایی بود. او شهود ازلی ذهنی را رد می کرد و قاطعیت علم را به مثابه وسیله ای برای ایجاد ارتباط میان انسانها ضروری می دانست. هابس علاوه بر مسئله شهود، برای «تعریف»^۲ یعنی توضیح و تعیین دقیق واژه های چند معنای زبان بشری نیز اهمیت خاصی قایل بود. تئوری زبان نشانه ای، بنابر همین اصل توسط او به وجود آمد. این تئوری بیشتر از تئوری شهود فکری دکارت به آزمونگرایی و حسگرایی^۳ نزدیک است و ماهیت غیرمادی روح انسان را بیان می کند. به طور کلی، این تئوری مشتمل بر عناصر فراوانی از ماده گرایی است. از سوی دیگر، در تعالیم واژه - گرایانه^۴، زبان به مثابه دستگاه (سیستم) نشانه ای و منشاء ادراک است.

۱- sensualist ۲- definition
۳- sensualism ۴- nominalisme

این دستگاه، «هستی‌شناسی»^۱ را که در عقاید مربوط به محتوای «اسامی» زبان انسان مطرح می‌شود نفی می‌کند. این تعالیم، در مقام مقایسه با نظریه شهود فکری دکارت و اسپینوزا عناصر فراوانی از ذهن‌گرایی و قرارداد‌گرایی^۲ در خود دارد.

فیلسوف ماده‌گرای دیگر انگلیسی جان لاک، در پایان همان سده، در اثر مشهور خود «آزمون درباره عقل انسان» برای تبیین حس‌گرایانه علم^۳ کوششی بیشتر و وسیع‌تر به کار می‌برد. در این کتاب مهم که از سایر آثار فلسفی عصر پیشگفته متمایز است، مسائل مربوط به تئوری شناخت^۴

۱- ontology

۲ *Conventionalism* (قرارداد‌گرایی)، مفهوم فلسفی که به موجب آن تمام نگرشها و مفاهیم علمی بیشتر میثاقی است میان دانشمندان تا انعکاس واقعیت عینی. چنین میثاقی بنا بر فایده و سادگی که دارد تعیین می‌شود. دیدگاه قرارداد‌گرایانه مشخص‌انگار گرای ذهنی است زیرا وجود محتوای عینی را در موضوع علم نفی می‌کند. بنیانگذار قرارداد‌گرایی پوانکاره (*Poincare*) بود. عناصر قرارداد‌گرایی در پوزیتیویسم و بویژه در مکتب اصالت علمی (*pragmatism*) و *operationism* یافت می‌شود و شالوده‌هستی‌شناسی قرارداد‌گرایی عبارت است از امکان واقع‌گرایی که تعابیر مختلفی از عبارات (*proposition*) «بویژه در زمینه ریاضیات»، به وجود می‌آورد. بنا بر این شالوده، یک نگرش علمی را به مثابه ساختمان کاملاً منطقی می‌دانند که در ارتباط با آن، مفاهیم صحت و سقم ارزش خود را از دست می‌دهد. با تحلیل تاریخی پویش شناخت، دیدگاه قرارداد‌گرایی نفی می‌شود. مفاهیم و نگرشهای ما، در پویش فعالیت انسان و انعکاس جنبه‌های خاصی از عالم پدید آمده است.

۳- Knowledge

۴- *theory of knowledge or gnoseology* معرفت‌شناسی یا نگرش شناخت: (مشتق از *gnosis* به معنای شناخت و *logos* به معنای تشریح و مفهوم) تعالیم فلسفی مربوط به ماهیت و قانونمندی شناخت. مهمترین مسائل آن بدین شرح می‌باشد:

موضوع و منابع شناخت کدام است؟ مبنای آن چیست؟ پویش شناخت

در درجه اول اهمیت قرار می گیرد.

ماتریالیسم حس گرایانه که در این کتاب مطرح می شود، تعالیم مربوط

→

از چه مراحل تشکیل می شود؟ روشها و اشکال آن کدام است؟ حقیقت چیست؟ رابطه بین فعالیت عملی انسانها و شناخت چگونه است؟ و قس علیهذا. در تاریخ فلسفه دوراستا در تبیین مسائل تئوری شناخت به وجود آمده یکی بر مبنای تبیین مادی و دیگری بر مبنای تبیین انگاره ای. ایدآلیسم چه ذهنی و چه عینی بر آن است که علم *knowledge* اول است و جهان اشیاء چیزی جز نتیجه علم نیست. افلاطون، بر کلی، هگل و دیگر انگاره گرایان در مورد علم چنین عقیده ای دارند. پاره ای از فیلسوفان انگارگرا امکان شناخت ماهیت راستای جهان را چنانکه هست، بالکل نفی می کنند. اینها (مانند هیوم، کانت و دیگران) از دیدگاه شکاکیت *agnosticism* به جهان می نگرند. راستای مادی بر کلی تاکید می کند که جهان هستی اول و علم ثانی و انعکاس آن است. دموکریت، فرانسیس بیکن، لاک، ماده گرایان سده هجدهم فرانسه از این دیدگاه به جهان می نگرند. اماماده گرایی پیش از پیدایش فلسفه علمی خاصه ای متافیزیکی دارد. این ماده گرایی نقش تعیین کننده فعالیت عملی انسان را در تکوین علم قبول ندارد، علم از این دیدگاه به منزله چیزی انفعالی و انعکاس مستقیم واقعیات است. ماده گرایان پیشین رابطه فعالیت شناختی انسان را با جامعه و جنبه تعارض آمیز شناخت را نمی شناختند فلسفه مادی با استفاده از میراث فلسفی پیشین برای نخستین بار کلیترین قوانین حاکم بر تکامل طبیعت، جامعه و اندیشه را با ماده گرایی در آمیخته و بدین سان بررسی علمی مسائل تئوری شناخت را ممکن گردانید. ماتریالیسم دیالکتیک شناخت را به منزله انعکاس جهان عینی مادی (که مستقل از ذهن وجود دارد) در ذهن به شمار می آورد از این گذشته خاصه پیچیده دیالکتیکی این پویش را باز می کند و وحدت دیالکتیک را با تئوری شناخت به اثبات می رساند. تئوری شناخت علمی بر این اساس متکی است که انسان در رابطه با جهان به منزله فرد تنها و موجود بیولوژیکی منفعل نیست، از این رو قادر است به جهان معرفت یابد. انسان به طور فعال بر جهان تأثیر می گذارد و آن را در جریان پویش حس-مادی شناخت تغییر می دهد. اشیای مادی موضوع شناخت انسان است، به شرطی که در حیطه فعالیت انسانی باشد و انسان آنها را موضوع عینی

←

به‌انگاره‌های ذاتی ذاتیت^۱ را، که ازطرف دکارت، مالبرانش وچند فیلسوف‌ایدآلیست انگلیسی بسط‌یافته، به‌انتقاد می‌گیرد. لاک به‌تشریح این مطلب پرداخت که این آیین بی‌اساس است، و همو به‌کمک حقایق علمی جدید عصرخویش عقیده قدیم «حس‌گرایی» را از نو برپاداشت. به‌موجب این عقیده، در ذهن، چیزی که قبلاً^۲ به‌واسطه حواس دریافت نشده باشد، وجود ندارد. با این حال، لاک طبق نظر ضد تاریخ‌گرایی^۳ خود در ادراک جهان طبیعت و انسان، نمی‌توانست ماده‌گرایی حسی خود را در مورد تمام فراگردهای^۴ شناخت و محتوای ذهن انسان تعمیم بدهد. او با تبیین آزمون درونی^۵ و سپس با تجرید علم، شناخت ناپذیرش‌مردن جوهر^۶ و نیز با تعالیم خود درباره تنوع علم در ارتباط با واقعیت ذاتی آن با علم حسی، علم اثباتی^۷ و علم مکاشفه‌ای از موضع مادی فاصله می‌گیرد. عناصری از ذهن-

→

فعالیت خود قرار دهد. بدین‌سان برای بار نخست رابطه نزدیک میان فعالیت عملی انسان و شناخت بیان گردید. عمل تبلور در فعالیت شناختی انسان به مثابه اساس و نیروی محرک در شناخت معیارهای حقیقت (*truth criterions*) است. با توجه به رابطه نزدیک شناخت با فعالیت عملی انسان آن را نمی‌توان به منزله خود آگاه متفعل انسان از جهان بیرون به شمار آورد بلکه شناخت پویشی کاملاً فعال و خلاق است و راه‌غلبه انسان را بر جهان استوار می‌کند. توسعه علم مرزی ندارد. گسترش آن همیشگی است. تئوری شناخت علمی ویژگیهای اشکال مختلف شناخت و وحدت دیالکتیکی آنها را با تمام پیچیدگی و تعارضاتش باز می‌کند از این رو بر دیگر علوم (علوم طبیعی، علوم روانی، علوم زبان و غیره) متکی است. تئوری شناخت با تعمیم روشهای مورد استفاده دانش‌کنونی (آزمایش، تحلیل، ترکیب و غیره) روش کلی کاوشهای علمی را تشکیل می‌دهد.

۲- *antihistorism*۱- *innate*۴- *reflex*۳- *processus*۶- *demonstrative*۵- *substance*

گرایی و ناشناختی گرایی (آگنوستیسیسم)^۱، در تعالیم مربوط به شناخت ناپذیری جوهر لاک یافت می‌شود. در این تعالیم لاک تا حدود زیادی کیفیات نخستین و دومین را مطرود شمرده و اعلام می‌کند که علم در واقع به‌انگاره‌ها که یکی از اجزا و تشکیل دهنده اصلی آن است تعلق می‌گیرد نه به خود اشیاء.

بدین سان، جنبه متافیزیکی تعالیم فلسفی فیلسوفان عمده عصر مذکور، ناتوانی آنها در ادراک مفاهیمی که انسان با عمل در طول تکوین تاریخی خود به واسطه عقل درک کرده است و نیز ناتوانی آنها در تعمیم و تحقق علم همه عواملی بود که باعث می‌شد فیلسوفان مذکور از جمله لاک نتوانند بی‌اساسی خرد گرایی متافیزیکی را نشان بدهند. پاره‌ای از نقاط ضعف و قضاوت‌های یکسویانه تعالیم حسی مؤلف «آزمون درباره خرد انسان» (لاک) را، لایمنتس در «آزمون‌های جدید درباره عقل انسان» باز کرده است. عقیده به‌خاصه تعیین‌کننده فعالیت عقل انسان در پویش ادراک

۱- *Agnosticism*: ناشناختی گرایی. آیینی که امکان معرفت جهان را بالکل یا به‌طور بخشی انکار می‌کند. این اصطلاح برای اولین بار توسط توماس هاکسلی دانشمند انگلیسی به کار رفت.

آگنوستیسیسمها ماهیت را از نمود جدا کرده، از مرز حسیات پسا فراتر نمی‌گذارند و آنچه را به حواس دریافت نشود قبول ندارند و واقعی نمی‌شمارند. آگنوستیسیسم در فلسفه یونان باستان در بطن شك گرایی *scepticism* پیدایش یافت و در فلسفه کانت و هیوم به صورت کلاسیک خود بیان شد. آگنوستیسیسم در میان فیلسوفان انگارگرای معاصر حامیان زیادی دارد. پیروان پراگماتیسم و پوزیتیویسم فلسفه کانت را تحریف کرده و سعی می‌کنند بر مبنای آن امکان معرفت جهان را آن گونه که هست نفی بکنند. در واقع هدف آگنوستیسیسم تحدید علم، رد اندیشه منطقی، انحراف جویی از شناخت قوانین عینی حاکم بر طبیعت و علی‌الخصوص قوانین حاکم بر جامعه می‌باشد. عمل (تجربه) آزمون‌های علمی و تولید مادی بهترین عامل نفی آگنوستیسیسم به‌شمار می‌آید.

وانقیاد ادراك تجربی- حسی به آن، مؤلف «آزمونهای جدید» را به تصحیح ضوابط حس گرایی که لاک پایه گذار آن بود راهنمایی کرد. لایبنیتس بالاک در این مورد که تمامی محتوای ذهن انسان از فعل حسی او نتیجه می شود و اینکه چنین فعلی بدون تأثیر هدایت کننده ذهن ممکن نمی باشد، توافق داشت.

ستیز قلمی لایبنیتس با لاک در مورد ماهیت ادراك انسان، مانند ستیز هابس وهاسندی با دکارت، نمایشگر تعارض گرایشهای ماتریالیستی و ایدئالیستی در تعالیم فلسفی عصر مذکور است. مبارزه این اندیشمندان با جهان بینی مدرسی و مخالفت کم و بیش عمقی آنها با شاخه های مختلف عقیدت مسیحی من حیث المجموع همانا تجلی بینش مادی است که به صورتهای گوناگون طبیعت گرایی^۱، جبر گرایی^۲، دئیسم^۳، پانته ایسم^۴، و دیگر تظاهرات ضد جهان بینی مذهبی- انگار گرایی، پدیدار شده است. در کنار اینها، صور دیگری از تعارض میان ماده گرایی و انگار گرایی وجود داشت. این صور، با توسعه شناخت علمی در آن عصر، ایهامها و پرسشهای فراوانی را مطرح می ساخت.

این مسائل را، از يك سو فیلسوفان تجربی وحسی و از سوی دیگر فیلسوفان خردگرا و اشراقی بررسی می کردند. اما همانطوری که گفتیم، نمی توانیم به طور قاطع دسته اول را ماده گرا و دسته دوم را انگارگرا به شمار آوریم. مسائلی بود که فیلسوفان مذکور آنها را هم از موضع نگرش انگار گرایی و هم ماده گرایی، تشریح می کردند. مسئله پسیکوفیزیک^۵ یعنی

۱- determinism

۱- naturalism

۲- pantheism

۳- deism

۵- psychophysics

کنش متقابل جسم و روح^۱ یکی از این مسائل عمده بود. درست فلسفی پیشین، این مسئله به صورت کنش متقابل جسم و جان^۲ مطرح می شد. در آن زمان در نتیجه پیشرفت علوم طبیعی و اکتشافات جدید علمی بویژه در زمینه مکانیک و فیزیولوژی (کشف گردش خون توسط هاروی انگلیسی و واکنشهای غیر ارادی اعضای درونی بدن توسط دکارت) مسئله فعالیت جسمانی با ژرفای بیشتر و به صورتی علمی تر شناخته شد. دکارت مسئله افعال جسمانی را به صورت مکانیکی تبیین کرد و بدین سان، هیلوژیسم و نظریه روان نباتی - حسی انسان را که سنت فلسفی مدرسی - ارسطویی بدان پایبند بود، بی اعتبار ساخت. به موجب نظریه دکارت، جانور^۳ را جز به ماشین به چیز دیگری نمی توان تعبیر کرد. او این نظریه را در مورد انسان نیز تعمیم داد. او افعال غیر ارادی انسان را، مانند تمام جانوران، بنابر انتظام اعضای اومی داند که در مجموع ساز و کار (مکانیسم) منظمی را به وجود می آورد؛ اما افعال ارادی انسان، در هر مورد، بنا بر عقل بوده و با قوه ناطقه او مربوط است. این افعال به طور اساسی، با اندیشه بیان می گردد و به علم یقینی^۴ منجر می شود. این افعال را به طور کامل بنابر اصول مکانیکی نمی توان تشریح کرد. از سوی دیگر، این افعال روانی انسان عملاً^۵ با کنش جسمانی ارتباط مداوم دارد.

اما دکارت نمی توانست چگونگی این وحدت را روشن کند، از این رو، پنداری ثنوی یا دواصلی *dualist* پرورده بود که به موجب آن، گویا جوهر مادی^۵، فعل جسمانی و جوهر روحانی^۶، فعل روحی و فکری را بیان می کند.

اسپینوزا وجود يك جوهر را قبول داشت و سعی می کرد وحدت

<i>soul</i> -۲	<i>spirit</i> -۱
<i>certain</i> -۴	<i>animal</i> -۳
<i>spiritual substance</i> -۶	<i>material substance</i> -۵

افعال جسمانی - روحانی انسان را ثابت کند و به عبارت دیگر، می‌توان گفت که اسپینوزا به شناخت مادی‌تری رسیده بود. وی با مذاقه در افعال حسی که عوامل جسمانی در آنها نقش بیشتری دارند، چنین شناختی را عرضه کرده بود. با همه اینها، او کارکردهای^۱ متعالی روح را، کنشی شهودی پنداشته و آنها را وابسته به شرایط تنانی نمی‌دانست و مستقل می‌شمرد. هابس و لورو^۲ پیرو ماده‌گرای دکارت، به دنبال دکارت برای تشریح مکانیکی محض تمام تجلیات روحانی افعال انسان، تلاش خود را به کار بردند. گرچه این تلاشها به شناخت پاره‌ای از عوامل مؤثر در روانشناسی کمک می‌کرد، اما به‌طور کلی در ادراک کارکردهای متعالی روحانی انسان، که منشعب از شرایط جسمانی او است، مؤثر نمی‌افتاد. مالبرانش مسائل تنانی - روحانی را به‌صورتی کاملاً^۳ ایدئالیستی تشریح می‌کرد. او تأکید می‌کرد که هرگونه کنش تنانی - روحانی فقط با دخالت دادن بلاواسطه علت اول الهی قابل تشریح است.

ضعف و ناتوانی ماده‌گرایی مکانیکی و متافیزیکی، در روشن ساختن پویسهای طبیعت زنده و مرده و بویژه تبیین مسئله روح، باعث آن می‌شد که ایدئالیسم در حل این مسائل و مسائل دیگری که با گسترش علوم مطرح می‌گردید، پیشقدم شود. لایبنیتس در پایان سده هفدهم و آغاز سده هجدهم از این دیدگاه، مسائل عمده مربوط به شناخت جهان انسان و طبیعت را می‌گشود. لایبنیتس، محدودیت موضع‌نگرش مکانیکی را در حل مسائل مربوط به حرکت و سکون اجرام، درک کرده و بی‌اساسی تصورات مکانیستی که ماده را از ازل منفعل^۴ می‌شمرد بر ملا ساخت؛ و باتکیه بر قانون بقای «نیروهای زنده» که توسط همو کشف شده بود، و نیز کشف ارگانسیمهای میکروسکوپی، تنوع بی‌پایان پدیده‌های عالم را به‌طرزی پویا بیان کرد.

این فیلسوف و دانشمند بزرگ آلمانی پیچیده‌ترین مسائل معرفت بشری را باز نمود. عقاید لایبنیتس تاحدودی عقاید هیلوزوئیستی فلسفه طبیعی عصر نوزایی و عتیق را به یاد می‌آورد. اما این عقاید، در متن آیین فلسفی ایدآلیسم عینی گنجانیده شده است.

مطابق این آیین، ژرفترین ماهیت عالم، تعداد بی‌شماری جوهرهای روحانی است که لایبنیتس آنها را «موناد»^۱ یا واحد روحانی کاینات می‌خواند. وی با تأکید این نکته که مونادها قابل تکرار نیستند، فردیت انسان را بیان می‌کند. مونادها با وجود فردیت‌شان، دارای يك خاصه کلی هستند: همه آنها نیروهای روانی هستند که به صورتی روحانی تجلی می‌یابند. بدین‌سان آنها مرکز فعلیت بوده و تمام کیفیات تنائی - مادی پدیده‌های طبیعت از این نیروهای روحی منشأ می‌گیرد. اما همین خصوصیت

۱- *Monad* (مشتق از *Monas* یونانی به معنای واحد) اصطلاحی فلسفی که برای نشان دادن وحدت ساختی *strutural* و اساسی عالم هستی به کار می‌رود. در دستگاههای فلسفی مختلف، اصطلاح مذکور به گونه‌های متفاوتی بیان شده است. برای مثال بنابر عقیده فیثاغورث موناد (واحد ریاضی) شالوده جهان می‌باشد. بنابر عقیده جوردان و پرونو، موناد تنها منشاء هستی است و آن چیزی نیست مگر ماده روحانی شده. وی مفاهیم متعارضی چون محدود و نامحدود، فرد و زوج و امثال آن را به عنوان موناد معرفی می‌کند. موناد یکی از مفاهیم اساسی فلسفه لایبنیتس است. وی موناد را جوهری ساده، بسته و تغییر ناپذیر می‌شمارد، آن را همان روان عقلی *rational soul* انسان می‌داند. بنابر عقیده او عالم به تمامی در موناد منعکس است و به عبارت دیگر، موناد به مثابه يك واحد، بینهایت را، به صورت چنین در خود دارد. اولیاف، درباره عقاید لایبنیتس می‌نویسد: در اینجا گونه‌ای از دیالکتیک نهفته است که به رغم جنبه ایدآلیستی و کلریکالیستی *Clericalism* بسیار عمیق است. لومونوسف اصطلاح «موناد فیزیکی» را برای نشان دادن ذره مادی به کار می‌برد. موناد، به مثابه يك اصل روحی در هیلوزوئیسم گوته تاحدودی وارد شده است. در دستگاههای انگار گرای امروزی مفهوم موناد مورد استفاده پلورالیستها و پرسونالیستها قرار می‌گیرد.

تعیین کننده مونادها، در عین حال، وجه افتراق آنهاست: هر کدام از آنها سهم کاملاً معینی از این نیروی روحی را دارد و تنها، بنا بر همین نیرو شناخته می شود: در اجسام بی جان این نیرو به حد اقل می رسد و از جماد به گیاه و جانور و انسان افزایش می یابد.

این تجسم مبتنی بر انگارگرایی و غایت^۱، بر اساس نقش تعیین کننده روح انسان در پویش شناخت، استوار است. فعالیت روح انسان

۲- *Teleology* غایت یا غایت گرایی: نظریه ای که به موجب آن تمام نمودها و پدیده های طبیعت غایت و هدفی دارند، بنابراین نظریه، نه تنها انسان بل تمامی پدیده های طبیعت زیر نظارت هدف غایی می باشند. انسان آگاهانه برای خود هدفی تعیین می کند در حالی که در مورد طبیعت، هدف ناخود آگاه تعیین می شود. غایت گرایی با هیلوزوئیسم، پانسیکیسم، پانته-ایسم و مانند آنها ارتباط نزدیکی دارد. غایت گرایی بر آن است که اصل اساسی زندگی و تفکر شالوده مادی است که نه از اتمها بل از مونادها تشکیل می شود و این مونادها به طور گنگی دارای قدرت تصور می باشند.

این نظریه سعی دارد روابط متقابل تمام پدیده های طبیعت را که بر قوانین معینی متکی است بیان کند. نخستین دستگاه منسجم غایت گرایی توسط ارسطو بیان گردید. ارسطو عقیده داشت که تقدیر از پیش تعیین شده ای بر اشیاء حاکم است و تمامی غایتها زیر سلطه غایت و هدف عالی است. محتوای اساسی غایت گرایی ارسطو در فلسفه توماس آکیناس، لایبنیتس، هگل، هایدگر و دیگران بسط یافت. مفهوم غایت طبیعت در ورای جهان قرار گرفته و این غایت نهایی شالوده جهان است. در فلسفه ایدآلیستی فیلسوفان مذکور، این غایت نهایی دلیل وجود خداست. کانت بی پایگی غایت گرایی را، که در نظریه هماهنگی از پیش تعیین شده جهان، به اوج اعتبار خود می رسد، معلوم ساخت عقاید غایت گرایی در نظریه های زیست شناسی سده هفدهم تا نوزدهم توسعه داشت. نظریه تکاملی داروین اساس این عقاید را درهم ریخت. بعد از داروین، غایت گرایی در نئوویتالیسم *neovitalism*، نئولا-مارکیسم و امثال آن اشاعه یافت. سیرنیک امروزی نشان می دهد که غایت همانا پوشش انطباق میانگین اشیاء به محیط می باشد. ماتریالیسم دیالکتیک با نفی غایت گرایی ایدآلیستی، زمینه و اساس تبیین عقلی غایت را در حیات طبیعی فراهم می کند.

تنها در انگاره‌های ساده‌ی تحلیلی که قابل فهم است تجلی نمی‌یابد؛ انگاره‌های مبهم آزمون حسی که حقیقت دریافته‌های حسی خوانده می‌شود، محل دیگر تجلی آن است. لایبنتس، برای تجسم عالیت‌ترین موند یا موند تمام موندها به این معیارها نیاز دارد. این موند را لایبنتس خدای شمارده که کلیه حقایق به صورتی کاملاً تحلیلی برای او روشن است. حقایق اجتماعی، در موند الهی، به حقایق لازم عقلی تبدیل می‌شود.

یکی از تعالیم انگارگرایی عینی لایبنتس، هماهنگی از پیش تعیین شده است که منشاء آن در موند الهی نهفته است. این پندار که شالوده‌ای صرفاً فلسفی دارد، در شرایط آن زمان، برای اربابان کلیسا جذبه‌ای نداشت. برای آنها، عقاید فلسفی که بی‌واسطه با آیین مذهبی عجین و آمیخته باشد، جالبتر بود. تعالیم ایدئالیستی مالبرانش که اکازیونالیسم^۱ خوانده می‌شود در همین زمره بود که پاره‌ای از جرگه‌های مسیحی از آن استفاده می‌بردند (با این حال، اثر این فیلسوف که از گرایش وحدت وجودی به دور نبود، از سوی کلیسای رم جزو نوشته‌های ممنوعه اعلام شده بود).

جرج برکلی آیین فلسفی خود را از دیدگاهی کاملاً مذهبی بنیان گذاشت. این اسقف کلیسای انگلیکان کتاب مشهور خود، رساله در سرچشمه‌های معرفت بشری را اساساً با بهره‌گیری از حس‌گرایی مادی لاک تألیف کرده است. برکلی مفاهیم مبهم و غیر واضح مکانیکی و ریاضی

۱- Occasionalism: آیین ایدئالیستی مذهبی سده هفدهم (کوردموا Coredemois گولنس Gaulincx) که هدف آن تبیین‌کنش متقابل جسم و روح بود. ثنویت (دوگانه‌گرایی dualism) دکارت که تمام پدیده‌های روانی و فیزیکی و کنشهای متقابل آنها را الزاماً نتیجه دخالت مستقیم خدا می‌دانست به چنین تبیینی منتهی نشده بود. مالبرانش روح‌گرای فرانسوی اکازیونالیسم را بسط داد. او فعل الهی را در وجود هرعلیتی جستجو می‌کرد - م.

زمان خود را (بویژه مفاهیم مربوط به ماده، فضا، حرکت، اعداد بی-
 نهایت کوچک و غیره) به صورتی بی‌انسجام درهم آمیخته و از دیدگاه
 نامگرایانه بررسی می‌کند. او واقعیت هستی را تنها در ادراکات ملموس
 (انگاره‌ها و ارواح) جستجو می‌کند و این ادراکات را تنها حامل هستی
 می‌شمارد. بدین‌سان، جرج برکلی نظریه انگارگرایی ذهن کلاسیک
 را بنیانگذاری می‌کند. نظریه اساسی این دستگاه چنین است: «هستی
 یعنی وجود در ادراکات. «اولیانف بی‌اساسی نظریه مذکور را با روشنی
 کامل در کتاب مشهور خود «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» معلوم
 می‌کند. او نشان می‌دهد که انگارگرایی ذهنی (برکلی) با «نابود کردن»
 مفهوم ماده که آن را «سنگ بنای» ارتداد می‌شمارد، برای نجات دادن
 سولیسیسم، (یعنی تأیید جهان ذهنی به‌عنوان تنها هستی) از موضع انگار-
 گرایی عینی و مذهبی پا فراتر گذاشته، وجود روحانی، یا خدا را به‌عنوان
 تنها جوهر هستی معرفی می‌کند. این خداوند است که با دخالت مستقیم
 خود، انگاره‌های مختلفی را که در روان *soul* انسان تجلی می‌یابد، به
 وجود می‌آورد و هستی آن را، در ارواح مختلف، و نیز هستی ارواح را،
 تضمین می‌کند. در اینجا است که دیدگاه فلسفی-مذهبی برکلی به دیدگاه
 مالبرانش خیلی نزدیک می‌شود. در مطالبی که به‌طور خلاصه راجع به مسائل
 مهم فلسفی سده هفدهم و آغاز سده هجدهم گفته شد توجه خوانندگان را به
 وابستگی فلسفی به دانش آن زمان (بویژه طبیعت‌شناسی ریاضی) معطوف
 داشتیم، اما برای خواننده باید روشن باشد که تمام این مسائل تنها در
 نتیجه تبیین به کمک دستاوردهای شناخت علمی و تحولات اجتماعی آن
 عصر پدید نیامده است. معرفت فلسفی در اصل، همواره در نتیجه آمیختن
 و سنتز سنتهای فلسفی و جهان‌بینیهای گوناگون پیشین، با مفاهیم علمی
 جدید به وجود می‌آمد. ژرفای توسعه علوم در عصر مورد نظر ما و جبر زمانی که

انگیزه آن بود، هر چه بود، باعث آن نمی شد که فلسفه سنتهای پیشین را فراموش کند. بلکه برعکس الزاماً ناگزیر بود بنا همین سنتها تکوین یابد. یکی از این سنتها عبارت از این بود، که در عصر مذکور و به طور کلی از عصر عتیق تا آن زمان، فلسفه در واقع به ماوراء الطبیعه تعبیر می شد و ماوراء الطبیعه خود به فلسفه اولی ارسطو اطلاق می شد. طی دوران طولانی سلطه فلسفه مدرسی، ماوراء الطبیعه شاخه نظری محض معرفت بود که در واقع، کمترین محتوایی از علوم طبیعی نداشت. در این عصر بود که محتوای مذکور وارد ماوراء الطبیعه گردید و با مقولات و مفاهیمی چون جوهر، صورت، صنعت، عرض و غیره در آمیخت.

همین آمیزش و همراهی گواه بر وحدت محکم فلسفه با شناختهای علمی ملموس بود. بنیانگذار فلسفه علمی وجود چنین وحدتی را مورد تأیید قرار می دهد: «ماوراء الطبیعه سده هفدهم هنوز از محتوای مثبت خاکی عاری نبود (مراد او دکارت و لایبنیتس و امثال آنهاست). اکتشافات جدید در ریاضیات، فیزیک و دیگر علوم دقیق که به نظر می آمد پیوستگی محکمی با ماوراء الطبیعه دارند در بطن آن به ظهور می پیوست. اندیشمندان پیشرو آن عصر، ماوراء الطبیعه را وسیله بیان وحدت موزونی که میان اندیشه های نظری- عقلی و عملی- و تجربی هست، به شمار می آوردند. باید توجه داشت که در معرفت علمی- فلسفی آن عصر، عنصر نظری بر عنصر تجربی چیره بود و بنیان ماوراء الطبیعی، محتوای اساسی و تعیین کننده فلسفه های خردگرا و بیش از همه آیینهای فلسفی دکارت، اسپینوزا و لایبنیتس را تشکیل می داد. این بنیان، در ارتباط با فلسفه تجربه گرایان و حس گرایانی چون بیکن، هابس و بویژه لاک، نقش کمتری دارد.

محتوای ماوراء الطبیعی فلسفه دکارت در تعالیم ثنوی او که وجود دو جوهر یا ذات را تأیید می کند، تجلی می یابد. دکارت تمام پدیده های

طبیعت و نمودهای روح و اندیشه را بنابراین دوجوهر تشریح می‌کند. در این ارتباط، خدا به مثابه روح ازلی متعالی، افعال دوجوهر را درخود جمع دارد. در این قضایا، بی‌مرگی روح، اصالت انگاره‌ها و اختیار انسان به مثابه منشاء گمراهی، و اصالت اندیشه به مثابه نمایشگر هستی انسان مورد بحث قرار می‌گیرد. ماوراء الطبیعه اسپینوزا، بر اساس تعالیم وحدت‌گرا^۱، یا وحدت جوهرهایی که صفات بیشمار دارد، بناشده است. ماوراء الطبیعه جمع‌گرای^۲ لایبنیتس، وجود تعداد بیشمار جوهر-مونا را تأیید می‌کند. خاصه روحانی افعال مونادها، که در نتیجه نشانه‌های تناسی، اشیاء را

۱- *monism*، نظریه وحدت، وحدت‌گرایی: آیین فلسفی که به موجب آن شالوده هستی دارای منشاء واحدی می‌باشد. آیین مونستی هم در فلسفه ماده‌گرا و هم انگارگرا بیان شده است.

ماده‌گرایان عقیده دارند که ماده اساس عالم است در صورتی که انگار-گرایان روح، انگاره *idea* را اساس آن می‌دانند. فلسفه هگل نظریه مونستی انگارگرا را در منظم‌ترین صورت آن بیان می‌کند. مونسم علمی منتظم، مختص ماتریالیسم دیالکتیک است که معتقد است جهان بنا بر طبیعت و ماهیت خود مادی است و تمامی پدیده‌های جهان جز صور گوناگون ماده متحرک نیست. فلسفه علمی، نظرمونسم را در تبیین پدیده‌های اجتماعی نیز دخالت می‌دهد.

۲- *pluralism*: جمع‌گرایی: نظریه معارض با مونسم، که به موجب آن، تمامی عالم هستی از کثیری جوهرهای *substances* جدای بسیط متشکل است که ساده کردن بیشترین جوهرها ممکن نیست. نظریه جمع‌گرایی بنیان نظریه مونادولوژی *monadology* لایبنیتس را تشکیل می‌دهد. انگارگرایان جدید (پراگماتیستها، نئوپوزیتیویستها، و اگزیستانسیالیستها و غیره) به جمع‌گرایی تمایل دارند. در تحلیل نهایی، جمع‌گرایی از نظر محتوای عینی خود معارض نظریه مونستی ماتریالیسم دیالکتیک می‌باشد. در جامعه‌شناسی جمع‌گرایی حامی نظریاتی است که وجود اصل واحد تعیین‌کننده را در جامعه نفی کرده و تاریخ را به مثابه رویدادهای تصادفی جدا از هم می‌پندارد. نتیجتاً نظریات مذکور از تحلیل قوانین عینی تکامل اجتماعی سر باز می‌زنند - م.

به وجود می آورد، و نیز تأیید هستی خدا به مثابه عالیتین موند، و نظم و هماهنگی از پیش تعیین شده، و امثال آنها، اساس ماوراءالطبیعه جمع گرای لابینیتس است.

اصطلاح «متافیزیک» و «متافیزیکی» در فلسفه علمی، معنای دیگری یافته است (گرچه معنای اولیه آن همان متافیزیک ارسطویی است)، که به صورت زیر می باشد: روش تفکر و تبیین هستی، معارض با دیالکتیک^۱. در عصر مورد

۱ - دیالکتیک (مشتق از *dialegomai* یونانی به معنای بحث و جدل کردن): علم به کلیتین قوانین حاکم بر تکامل طبیعت، جامعه و اندیشه، تئوری و متد شناخت واقعیت پدیده ها در تکامل و حرکت آنها که خود منتج از تضادهای درونی آنهاست، دیالکتیک در ابتدا به معنای جدل و برخورد اندیشه های متفاوت که در نتیجه آن حقیقت نمودار می گردد، به کار می رفت. دیالکتیک علمی به دنبال تکوین و تکامل متمادی علم و فلسفه پیدایش یافت. در آغاز دیالکتیک به صورت ساده ای مطرح بود و تنها نمای بیرونی پدیده ها و اشیاء را در نظر می گرفت. به موجب دیالکتیک ساده همه چیز در جهان در حال دگرگونی و نوشدن دایمی است تا اشیاء دوری را در طبیعت طی می کنند؛ پیدایش می یابند، نابود می شوند، به متضاد خود تبدیل می گردند. دیالکتیک ساده در نظریه های فلسفی هراکلیت به وضوح بیان شده است. هراکلیت عقیده داشت جهان «به منزله آتش جاودانی است و خواهد بود، که بنا بر قوانین معینی ملتهب می شود و بنا بر قوانین معینی به خاموشی می گراید». فیلسوفان باستان تنها چشم اندازی از تغییرات بی پایان را می دیدند ولی قادر نبودند قانونمندی این تغییرات را کشف کنند و این را بفهمند که این دگرگونیهای ملموس چگونه در پدیده های مختلف صورت می گیرد. در عصر سلطه روش شناخت متافیزیکی عناصر مختلفی از دیالکتیک در بینشهای فیلسوفان بزرگ وارد شده است: دکارت (انگاره پیدایش دنیاها از عناصر آغازین)، اسپینوزا (بررسی دیالکتیکی مسئله آزادی و ضرورت)، دیدرو (گمانه های مربوط به تکامل موجودات زنده) و قس علیهذا. مرحله بعدی تکوین دیالکتیک با نام فیلسوفان ایدآلیست آلمانی و بیش از همه کانت و هگل مربوط است که در ادراک پیچیدگی و تعارضهای تفکر، سهم عمده ای داشته اند، کانت در مورد تناقضات عقل در این ارتباط اهمیت زیادی دارد. هگل پروسه جهان را متشکل

بحث ما، روش تفکر متافیزیکی عبارت بود از یکسونگری در تحلیل عالم. این روش، نسبت به شرایط آن عصر، وسیله کامل و عمقی تبیین هستی به شمار می آمد. فیلسوفان آن عصر بر مبنای روش متافیزیکی تبیین جهان،

→

از حرکات پیشرونده، تکامل از پایینترین به عالیترین مراحل می شمارد. او علت و منشاء این حرکات را در تضادهای ذاتی پدیده ها که همان نیروی حیاتی تمامی هستی است، جستجو می کند. هگل قوانین اساسی این تکامل را در ضوابطی متشکل ساخته و دستگاه مقولات دیالکتیکی را بنا می گذارد که تأثیر عمیق آن در اندیشه های فلسفی بعدی انکار نشدنی است، با این حال دیالکتیک هگل بر اساس دروغین انگارگرایی مبتنی است. بنابراین عقیده هگل حرکت و تکامل در جهان هستی به تدبیر و نظارت عقل جهانی ماوراءالطبیعی صورت می گیرد. عقل جهانی می اندیشد، مفاهیم را می سازد و در طی این حرکت طبیعت و جامعه را تشکیل می دهد. دیالکتیک هگل گرچه پایه درستی ندارد ولی از نظر درونی غنی است. اندیشمندان روسی پیشروی سالهای ۴۰-۶۰ سده نوزدهم (هرتسن، بلینسکی، چرنیشفسکی) از دیالکتیک در تبیین تکامل طبیعت و جامعه و در مبارزات انقلابیشان بر علیه دستگاه خود کامه تزار و نظام بردگی سرواژ، استفاده می کردند. با این حال آنها دیالکتیک را نمی توانستند با ماتریالیسم انطباق دهند و در تبیین پدیده های اجتماعی، انگارگرایی را رها کنند.

دیالکتیک مادی علمی سده نوزدهم با استفاده از دیالکتیک هگل و دستاوردهای علمی جدید آن زمان به صورتی منتظم و منسجم ساخته شد. دیالکتیک مادی، عینیت پدیده ها را در نظر می گیرد. همان گونه که تمام آزمون شناختی و فعالیت علمی انسان نشان می دهد در میان پدیده ها و اشیای جهان روابط نزدیک و بی انقطاعی وجود دارد. ماهیت ادراک دیالکتیکی حرکت و تکامل پدیده ها که با ادراک متافیزیکی جهان تفاوت های بنیانی دارد بر قوانین اساسی زیر متکی است:

۱- قانون وحدت و مبارزه تضادها، که انگیزه ها و علل درونی تکامل را بیان می دارد.

۲- قانون گذر تغییرات کمی به کیفی و بالعکس که بنابر آن، تکامل تنها تغییرات بیرونی اشیاء نیست بل تغییراتی ریشه ای است که کیفیت درونی شیئی

←

مسائل پیچیده را هماره، حتی الامکان به ساده ترین عناصر سازنده آن تبدیل می کردند. عناصر مذکور از دیدگاه متافیزیکی آنها، به مثابه عناصر نهایی و مطلقاً تغییرناپذیر پنداشته می شد. آنها در تبیین ضد تاریخی جهان طبیعت انسان نیز همین روش را به کار می بستند. روش تفکر متافیزیکی همان طوری که دانستیم اغلب حتی پیشروترین فیلسوفان را وادار می کرد که به قدرت

→

را نیز دگرگون می سازد.

۳- قانون نفی نفی، که به موجب آن تکامل، خاصه ای (character) مترقی دارد، از ساده به پیچیده، از پست به عالی است.

قوانین اساسی دیگر قانونمندی را که در مقولات دیالکتیکی به بیان آمده تکمیل و محقق می سازد و رابطه بین ماهیت و نمودها و وجوب و حدوث، امکان و وقوع، علت و نتیجه و امثال آنها را روشن می کند. قوانین دیالکتیکی، قوانین حاکم بر تکامل جهان مادی و شناخت انسان می باشد. برای این که انسان بتواند پدیده های جهان مادی را با تمام روابط و مناسبات درونی و بیرونی تبدیلات و تضادهای آن ادراک کند لازم است مفاهیم موجود در ذهن او انعطاف پذیر، متحول و متعارض باشد. دیالکتیک در عین حال تئوری شناخت و منطق دیالکتیکی است. دیالکتیک نه تنها اساس پویش شناخت بل اساس فعالیت عملی انسانها را در زندگی روزانه تشکیل می دهد، دیالکتیک خاصه گذرای تمام اشکال زندگی اجتماعی را بیان می دارد، دیالکتیک نه تنها به تخفیف و تعدیل تضادهای ریشه ای اجتماعی بسنده نکرده، گشایش این تضادها را از طریق روشهای انقلابی خواستار است.

دیالکتیک بنا بر ماهیت خود متحول و انقلابی است، فلسفه دیالکتیکی به منزله آیین مقدسی که برای همیشه تعیین شده باشد نیست. دیالکتیک در هر چیزی حالت گذرای ذاتی آن را می بیند، هیچ چیزی نمی تواند در برابر این قانون مقاومت نماید. پروسه پیدایش و انهدام و تکامل از پست به عالی، جهانی و دایمی است. دیالکتیک طبقه سوداگر و حامیان آن را سخت متوحش کرده است زیرا این قانون امحای ناگزیر مالکیت فردی و بهره کشی را پیش بینی می کند. به همین علت تئوری سازان سوداگر هدفشان نفی دیالکتیک است. اما تکامل علم و جامعه و واقعیت این قوانین حاکم بر جهان را بیش از پیش استوار می نماید - م.

همه شمول خداوند به مثابه غایت و منشأ طبیعت و انسان تکیه کنند.

سیطرهٔ روش متافیزیکی و تبیین حقایق بر مبنای آن را نپایستی یکسویانه مورد بررسی قرارداد. متافیزیک، در آن زمان، کم و بیش دارای عناصری از روش‌شناسی دیالکتیکی بود. اما باید توجه داشت که متافیزیک از این عناصر مطابق با روح خود بهره می‌گرفت و مطابق باشیوهٔ خاص خود در شناخت واقعیات عینی آنها را مورد استفاده قرار می‌داد. برای مثال، عناصر روش‌شناسی دیالکتیکی (در معنای اولیه و ارسطویی آن) در فلسفه اسپینوزا یافت می‌شود. متافیزیک اسپینوزا که بر مبنای سنت وحدت وجودی ساخته شده بود، با توجه به شرایط آن عصر، تلاش عظیمی بود برای ادراک طبیعت و انسان به مثابه زادهٔ آن، با این حال، مؤلف «علم اخلاق» (اسپینوزا) نمی‌دانست که کل را می‌توان از مجموع عناصری که اندیشهٔ او بر آن استوار است، نتیجه گرفت. او عقیده داشت که توضیح صحیح عناصر مذکور هنگامی ممکن می‌شود که شرایط ادراک شهودی کل، فراهم باشد. در این ارتباط، اسپینوزا قضیهٔ مهم خود را عرضه می‌دارد که به موجب آن «هر محدودیتی همانا نفی است» (ما دیدیم که این مفهوم در فلسفه کوزانی گنجانیده شده است). مفهوم مذکور، در تاریخ روش‌شناسی دیالکتیکی نقش بزرگی دارد. از دیگر قضایای این روش‌شناسی، که ما در تعالیم هابس و سپس اسپینوزا آن را می‌یابیم، قضیهٔ همراهی ضرورت و آزادی است که مفهوم ارادهٔ آزاد در آن نهفته است.

سیطرهٔ عقاید متافیزیکی در عصر مورد بحث ما، باعث آن نمی‌شد که فلسفه در ارتباط با شناخت طبیعت از عناصر تجسم تاریخی خالی باشد. برای مثال، در تعالیم دکارت که برای نخستین بار در عصر جدید به مسئلهٔ تکوین عالم می‌پردازد منشأ طبیعی طبیعت مرده و هم زنده، خاکی قلمداد

می‌شود و نقش ذات باری، به حداقل کاهش می‌یابد. واحدشناسی^۱ لایبنیتس نیز براساس عناصر دیالکتیکی تصویری ازعالم طبیعت به دست می‌دهد. این آیین، ارتباطی عضوی^۲، میان تمامی اشیاء و نمودهای حیات طبیعت و انسان برقرار می‌کند. چنین ارتباطی به تجسمهای تکاملی منتهی می‌گردد. گرچه لایبنیتس عقیده داشت که در طبیعت جهشی صورت نمی‌گیرد، اما عناصر تکامل‌گرای تعالیم او در آن عصر، اندیشه را به راستای دیالکتیکی سوق می‌داد.

۳- فلسفه عصر روشنگری

حدوداً از پایان ثلث اول سده هجدهم، در فرانسه و نیز در دیگر کشورهای اروپا، عصری در توسعه فلسفه و جهان بینی آغاز می شود که عصر روشنگری نام گرفته است. این نام بیان کننده يك سلسله پدیده های معنوی فرهنگی است که از نظر اجتماعی و فلسفی به هیچ روی دارای يك مفهوم نیستند. اما مفهوم اساسی این پدیده ها، که در فرانسه با وضوح بیشتری تجلی یافته است، در ضد فئودالی بودن آنها است. در این عصر بود که جهان بینی بورژوازی نوزاد مدون می شد، و سازندگان این جهان بینی اذهان هم عصران خود را برای پذیرش دگرگونیهای انقلابی که از فروریختن نظام فئودالی حاصل می شد، آماده می ساختند.

در آغاز مقال، دیدیم که پویش بلوغ جهان بینی بورژوازی و فلسفه وابسته به آن در عصر نوزایی آغاز گردید و دیری نگذشت که صورت يك نهضت آزادی بخش را پیدا کرد که رها ساختن زندگی اجتماعی و فردی و نیز علوم اجتماعی از انقیاد کلیسا، هدف آن بود. اما همان طوری که می دانیم در عصر انقلابهای بورژوازی متقدم، وابستگی کم و بیش چشمگیر جهان بینی جدید، یعنی جهان بینی انسانگرایی با جهان بینی سنتی مذهبی، از خصایص عمده پویش تکوین اندیشه های جدید بود.

اما در عصر روشنگری، دیگر این وابستگی کاملاً از بین رفته بود. نگرش سازان و فیلسوفان بورژوازی، دیگر به حدی از بلوغ رسیده بودند که محتوای اندیشه‌های خود را از دستاوردهای علم جدید و آزمونهای همگانی بشریت می‌گرفتند و نوشته‌های مذهبی را به‌طور کلی رها کرده بودند. در حالی که در سده‌های پیشین، هیچ فیلسوفی یارای آن را نداشت که از دستورات این نوشته‌ها روی برتابد. درست در بجه‌وحه عصر روشنگری بود که پیش از هر جا در فرانسه، یحتمل بزرگترین کشاکش در تاریخ جهان - بینی بورژوازی میان مذهب (عموماً عقیدت مسیحی) و فلسفه پیشروی مادی - الحادی، در گرفت.

با استناد به جهان بینی و فلسفه عصر روشنگری، بورژوازی را تنها در کلیترین جهات آن در نظر می‌گیریم، زیرا طبقه بورژوازی در آن عصر طبقه‌ای بود که پایینترین اقشار و طبقات اجتماعی را به دنبال خود می‌کشاند. نگرش سازان طبقه مذکور، برای تحقق دادن به پیشرفتهای اجتماعی، دستاوردهای توسعه علوم و تا حدودی عقاید مادی و ارتدادی وابسته به آن را در میان توده مردم اشاعه می‌دادند. می‌توان گفت که تلاشهای نگرش سازان مرفقی مذکور بیان‌کننده محتوای اصلی توسعه فرهنگی و معنوی خلقهای اروپا در آن عصر بود که عصر روشنگری نام گرفته است. اما همان طوری که می‌دانیم، منافع و خواستههای طبقاتی که در سلسله مراتب اجتماعی پایینترین جایگاه را داشتند، از همه جهات، با منافع طبقه رهبر آن یعنی طبقه بورژوازی توافقی نداشت. چنین تفرقه‌ای باعث می‌شد که فلسفه و جهان بینی عصر روشنگری یکپارچگی نداشته باشد. نا هماهنگی منافع طبقاتی، مدت‌ها پیش از آنکه انقلاب کبیر فرانسه آنها را به صورت تضادهای آشتی ناپذیر متجلی سازد، در جهان بینی و فلسفه‌های این عصر انعکاس یافته بود.

یکی از بزرگترین و صریحترین بیان‌کنندگان منافع توده مردم،

(عموماً دهقانان) در میان روشنگران فرانسوی، ژان ملیه^۱ بود. وصیتنامه^۲ او سندی است بسیار جالب و پدیده نوی در سیر اندیشه اجتماعی - فلسفی اروپا به شمار می آید. بدعت و تجدد این کتاب تنها در این نیست که عقاید مردمگرایی خیالی (اوتوپیک) در آن تشریح شده است. به موجب عقاید ملیه تمام انسانها با یکدیگر برابرند و از این رو، زنا، گشای اشتراکی طبیعت از زندگی مبتنی بر اختلاف و تعارض منافع فردی است. و نیز تجدد آن در این نیست که ملیه، با انتقادی آشتی ناپذیر و سخت کوبنده ماهیت بهره - کش نظام اجتماعی عصر خود را به باد حمله می گیرد. آرای مشابه عقاید ملیه، پیش از او توسط مور، کامپانلا و مونتزر ابراز شده بود. ملیه نیز مانند مونتزر، در کتاب خود این عقیده را تأیید می کند که نظام و سلسله مراتب اجتماعی موجود بایستی به زور تغییر یابد، اما متمایز از مونتزر و بسیاری از حامیان و خواستاران نظریه عدالت اجتماعی که برای تغییر نظام موجود و تأسیس نظام اجتماعی مبتنی بر عدالت، اساسی مذهبی را لازم می شمردند؛ مؤلف کتاب وصیتنامه از مذهب روی بر تافته بود. مهمتر این که ملیه تا آن حد تعالی یافته بود که ماهیت استثماراری مسیحیت را درک کرده و آن را نزدیکترین حامی و مددکار حکومت مبتنی بر بهره کشی انسان از انسان اعلام می کرد. موضع نگرش ضد کلیسایی و ضد مذهبی ملیه بر مبنای همین عقاید استوار بود.

رساله ضد مسیحی ملیه که از نخستین روشنگران فرانسه بود بعدها در میان آنان محبوبیت زیادی کسب کرد. به موجب این رساله، مذهب در دست روحانیان و خدمه کلیسا، بنا بر ماهیت خود، حربه محیلانه ای است که مردم ساده دل جاهل به وسیله آن گول می خورند. از این رو وظیفه روشنگران است که با تعصبات و خرافه ها، که از مذهب و مردم مبہوت جدا نیست،

باتمام نیرو مبارزه کنند. موضع الحادی ملیه با اعتقادات مادی او هماهنگ و همراه است. اما شاید تشخیص این نکته دشوار نباشد که دیدگاه مادی او از نظر فلسفی بر براهین محکم بنا نشده است. این ضعف حاکی از آن است که مؤلف وصیتنامه که بر نظریه ذره گرایی (اتمبستی) و دیگر آرای ماده گرایی فلسفه عتیق تکیه داشت به علوم طبیعی زمان خود واقف نبود. اما با توجه به هماهنگی ماده گرایی و الحاد در آرای ملیه و روحیه عصیانی و آوازه گری اومی توانیم او را در ردیف بزرگترین روشنگران جای دهیم. جنبه ضد کلیسایی، ماهیت بیشینه دیگر ویراسته های روشنگران بود. از آنجایی که کلیسا تکیه گاه روحانی و اساسی نظام فئودال - استبدادی بود (لازم به توضیح است که کلیسا علی الخصوص در فرانسه وسایل مادی و ثروت کلانی در اختیار داشت) مبارزه با آن در واقع، عبارت بود از افشا کردن بیپایگی احکام جزمی عقیدت مسیحی به کمک میزان عقل. اتکا بر پیروزیهای جدید در شناخت طبیعت شاخصترین تعالیم فلسفی روشنگران در فرانسه و نیز در ایالات متحده، لهستان و روسیه به شمار می آمد.

در آن زمان ولتر فیلسوف بزرگ فرانسوی به عنوان يك مبارز ضد کلیسا در سراسر اروپا نام آور شده بود. سلاطین اروپای آن روز در آرزوی مصاحبت او بودند و در عین حال خطر ناکش می شمردند و تحت پیگردش قرار می دادند.

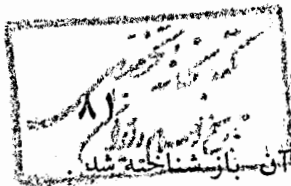
موضع ضد کلیسایی ولتر، مبارزه پیگیر و آشتی ناپذیر او با خرافه های مذهبی و خطا کارها، خونریزیها و اجحافات اربابان کلیسا، نام ولتر را نماد (سمبل) روشنگری گردانید. این شهرت با عقاید او درباره خداهمگامی نداشت. روشنگر بزرگ فرانسوی بیشتر هم خود را در تبلیغ اندیشه های علمی- فلسفی انگلستان مصروف می داشت. او عقاید پاره ای از دئیستهای انگلیسی چون: وولستون، کولینز، تیندال، چوبا و بولینگبرک، که خود

را آزاد فکر می خواندند و با مذهب سنتی- تاریخی سخت مبارزه می کردند، انتشار می داد. ولتر خود نیز دئیست بود و از ایمان فلسفی به خدای یکتا و مجرد، که به عقیده او اصل اول و لازم است، حمایت می کرد. روشنگر بزرگ از یکسو دئیسم را با مذاهب مثبت (بیش از همه مسیحیت) که به نظر او زاینده تعصب ابلهانه و خرافه است، و از سوی دیگر با ارتداد مقابله می داد. ولتر، از این میان، تعصبات ابلهانه مذهبی را برای جامعه سخت خطرناک می شمرد. اما در عین حال ارتداد را نیز غیر قابل قبول می دانست. و این تنها بدان علت نیست که او عقیده دارد تبیین فلسفی طبیعت ویافته های علوم طبیعی الزاماً اندیشه انسانی را به این نتیجه می رساند که خدا وجود دارد (در این ارتباط متفکر بزرگ می نویسد که فلسفه عقل انسان را به ایمان به وجود خدا رهبری می کند در حالی که الهیات سنتی او را به ارتداد سوق می دهد). به عقیده ولتر، انگیزه اصلی وجود مذهب بیشتر عملی- اخلاقی و اجتماعی است تا نظری. ایمان به وجود خدا از نظر او حتی برای اشخاص فرزانه ضروری است. زیرا او چنین می پندارد که بدون ایمان به خدا زندگی اخلاقی مفهوم خود را از دست می دهد. و نیز به عقیده او، ایمان برای توده مردم امری لازم است، زیرا بدون آن، آنها انقیاد به قدرت حاکم را نمی پذیرند. دئیسم کمترین مقام را برای خدا محفوظ می دارد و در عین حال با انتقاد از خشک اندیشی مذهبی و عقاید کلیسایی راه را برای پیدایش دیدگاه خردگرا، در رابطه با نوشته های مقدس که اساس عقیدت مسیحی به شمار رفته و می رود، هموار می کند. ولتر که اشاعه عقاید ضد کلیسایی دئیستهای انگلیسی تا حدود زیادی به همت او صورت گرفته، دارای چنین دیدگاهی بود. در آثار روشنگران امریکایی «جفرسون» و «پن» نیز چنین دیدگاهی را می توانیم بازشناسیم، با اعتبار یافتن این دیدگاه بررسی دقیق نتایج توسعه علوم و نیز تشریح پدیده های ملموس و عینی طبیعت از موضع مادی ممکن گردید. ولتر و نیز پاره ای از روشنگران

لهستانی و روسی از چنین پایگاهی پدیده‌های طبیعت را بررسی می‌کردند. نسبت دادن دیدگاه دئیستی به پاره‌ای از روشنگران از جمله لومونوسوف در بسیاری از موارد، دشوار است. ماتریالیسم مبتنی بر علوم طبیعی تعالیم فلسفی لومونوسوف با عقاید و تصورات مربوط به وجود خدا (حتی نظریهٔ ثنویت منشاء) همراه است و با این حال از نظر متفکر بزرگ روسی این عقاید نمی‌تواند دلیل بر وجود خدا باشد. بلکه فقط به عنوان دلیلی برای شناخت او می‌تواند مورد استناد قرار گیرد. به عبارت دیگر عقاید متفکر بزرگ به نحوی بود که به او امکان می‌داد با اربابان کلیسا روابط حسنه داشته باشد. به طور کلی دئیست‌ها خدا را به مثابه پستوانه و ضامن قانونمندی روابط جهان که علوم آنها را کشف می‌کند، می‌شناختند. پاره‌ای از آنها (برای مثال منتسکیه) تعالیم خود را در مورد قوانین حاکم بر واقعیات جهان طبیعت و اجتماع برای این اساس می‌پروراندند، این تعالیم در شرایط آن زمان بسیار عمیق و جامع بود. با این حال افکار ضد کلیسایی و تلاش‌هایی که برای کشف ریشه و پایگاه خاکی عقیدت مسیحی به کار می‌رفت بر پایهٔ فلسفی درستی استوار نبود. اشکالی از دئیسم که بیشتر به ماده گرایی نزدیک است، و به طریق اولی دستگاه جهان بینی مادی، پایهٔ فلسفی این افکار پیشرو را تشکیل نمی‌داد. برای مثال در فلسفهٔ دیوید هیوم اسکاتلندی، یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان عصر مذکور، چنین ضعفی کاملاً مشهود است. هیوم را تنها به عنوان یک فیلسوف ضد کلیسایی که تأثیر مخرب کلیسایان را بر اخلاق اجتماعی و حیات سیاسی درک کرده بود، نمی‌توان به شمار آورد. او در کتاب «گفتگو هایی در باب مذهب طبیعی» ریشه‌های خاکی پندارهای مذهبی را که از وحشت انسان در برابر طبیعت و دیگر خصوصیات روانی طبیعت انسان منشاء گرفته، افشا می‌کند. هیوم متمایز از بیشینهٔ روشنگران بویژه روشنگران فرانسوی، پندارهای مذکور را تنها به مثابه نتیجهٔ فعالیت شایدانی که دستگاه مبتنی بر خرافه‌ها و پیشداوری‌ها را برای استفاده از ساده

پنداری انسان پرداخته‌اند، به حساب نمی‌آورد. او در کتاب خود پاره‌ای از منزل‌های سیر تکاملی پندارهای مذهبی را نشان می‌دهد. او همچنین بیپایگی دلایل دئیستی مربوط به وجود خدا به مثابه وجودی که گویا عقل انسان ناگزیر از شناخت آن است، افشا می‌کند.

اما این عقاید مترقی در تعالیم هیوم در لفافه‌ای انگارگرا می‌باشد و با دستگاه جهان بینی مادی او در رابطه با معرفت جهان طبیعت و انسان توافقی ندارد. بورژوازی انگلستان آن زمان که هیوم را می‌توان ایدئولوگ آن به شمار آورد بار بار بایان کلیسا و اندیشه سازان آن دشمنی داشت اما متمایز از بورژوازی فرانسه مجذوب عقاید فلسفی مادیی که برشالوده‌ای دئیستی مبتنی بود، نگردیده بود. هیوم را شاید بتوان پیگیرترین انگارگرای ذهنی سراسر تاریخ فلسفه به شمار آورد. او از بسیاری جهات به دستگاه جهان بینی ساخته برکلی نزدیک می‌شود. و گاه از او هم پیشی گرفته و قلمرو تجربه را فقط به عالم درونی انسان محدود می‌داند. از نظر او تمام محتوای عالم را می‌توان به تأثرات، تأثیرات حسی و انگاره‌ها که به مثابه بازتاب آنها می‌باشد تقسیم نمود. برکلی عقیده به وجود جوهر مادی را به مثابه اساس ارتداد معرفی کرده و به این نتیجه می‌رسد که جوهرهای روحی منفرد به تعداد بیشمار وجود دارد و خدا جوهر روحی واحد می‌باشد. در حالی که هیوم وجود جوهرهای روحی منفرد را نفی کرده و وحدت شخصیت انسان را با مفاهیمی چون ماده واحد و روح خدایی تأیید می‌کند. بدین سان، انگارگرایی ذهنی هیوم به شك گرایی^۱ و آگنوستیسیسم بدل می‌شود. در عصر هیوم، تعالیم او بیشتر ضد مذهبی و حتی ارتدادی می‌نمود اما در سده بعد که مثبت گرایی^۲، نه‌حله فلسفی خویشاوند فلسفه هیوم،



پیدایش یافت ماهیت ایمان گرایانه^۱ و ضد مادی آن سبب شناخته شد.
ماهیت ضد مادی ایمان گرایانه فلسفه هیوم در تعارض تعالیم آن با عینیت
روابط علت و معلولی به وضوح تجلی می یابد. هیوم علتها و معلولها را
بر اساس ذهنی گرایی و پسیکولوژیسم بنا نهاده بود.

پیگیرترین مبارزان ماده گرا، در طی تمام سده های پیشین و سده
هجدهم، که در عین حال از ارتداد دفاع می کردند عبارت بودند از لامتری،
دیدرو، هلوئیوس و هولباخ. اینها همه فرانسوی و معاصر هیوم بودند و
ژان ملیه سلف آنها بود. اما همه این ماده گرایان متمایز از ملیه به عنوان
ایدئولوگهای قشر فوقانی « طبقه سوم^۲ » یعنی بورژوازی آن زمان
شناخته شده اند. در تعالیم مادی آنها سنت فیزیک دکارتی بسط یافته
بود و از سوی دیگر این تعالیم به طور عمیقتری بر بنیاد دستاوردهای جدید
علوم طبیعت استوار بود.

در میان این دستاوردها اکتشافات نیوتون از همه مهمتر بود.
این اکتشافات قانونمندی مکانیکی امور طبیعت را با استحکام و ژرفای
بیشتری نسبت به فیزیک دکارتی نشان می داد. گرچه مکانیک در عصر
تنویر علمی پیشرو و تعیین کننده بود، اما به طور کامل به عنوان دانش
طبیعت به حساب نمی آمد (برای مثال این جنبه در کار های علمی
لومونوسوف بهتر مشهود است). دانش فیزیک در سده مذکور در
شناخت و تشریح پدیده هایی چون نور، دما، مغناطیس و خاصیت
کهربایی به پیشرفتهای شگرفی نایل گردید. در علم شیمی قانون بقای
ماده توسط لومونوسوف (و بعد از او توسط لاوزایه) شناخته شد، علم

۱- *tiers etat*

۲- *fideism*: آیینی که ایمان را حکم بر علم می داند یا برای ایمان
اهمیت زیادتری قایل است.

فیده ایسم تا حدودی ذاتی تمام نظریه های انگار گراست و علوم را زیر سلطه
مذهب قرار می دهد - م.

زیست‌شناسی در شناخت فعالیت حیاتی دنیای جانوری و گیاهی، و علم پزشکی در شناخت فعالیت حیاتی ارگانیسم انسانی به موفقیت‌های بزرگی دست یافت و تمامی این علوم در تصویری که ماده گرایان فرانسوی عصر روشنگری از عالم ترسیم می‌کردند، به نحوی تأثیر گذاشت.

دیدرو، هولباخ، لامتری و دیگر ماده‌گرایان فرانسوی عصر روشنگری به ضرورت تبیین ارتباط بین ماده و حرکت که نخستین بار توسط تولاند عنوان شده بود، پی‌برده بودند. یافته‌های علوم طبیعت وجود چنین ارتباطی را نشان داده بود. آنها با توجه به این یافته‌ها به این نتیجه رسیدند که در طبیعت، دوری بی‌وقفه میان ماده و نیرو صورت می‌گیرد و این اصل جهانی است. آنها ثابت کردند که این دور، بدون واسطه، به قوانین حرکت وابسته است و تبیین آن به هیچ علت ماوراءالطبیعی نیازی ندارد (این اصل در تعالیم تولاند بیان شده است)، آنها که در تکوین فلسفه خود از دیدگاه دئیستی در رابطه با شناخت طبیعت و انسان عبور کرده بودند (برای مثال دیدرو)، یا حتی آن را متزلزل ساخته بودند (برای مثال هولباخ)، هیچ‌گونه ضرورتی در این نمی‌دیدند که خدا را به مثابه علت ماوراءالطبیعی حاکم بر قوانین طبیعت به‌شمار آورند. از همین رو در تعالیم آنان، در واقع برای اولین بار در تاریخ فلسفه وحدت موزونی میان ماده‌گرایی و ارتداد پدیدار می‌شود. اگر در بررسی تاریخ فلسفه سده‌های پیشین اروپا - سوای فلسفه عتیق - در تعیین خصوصیات ماده - گرایانه ناگزیر از آن بودیم که از اصطلاحاتی نظیر طبیعت‌گرایی، و در تعیین خصوصیات ارتدادی از اصطلاحاتی نظیر دئیسم و پانته‌ایسم استفاده کنیم، در مورد فلسفه مادی سده هجدهم چنین اصطلاحاتی را نمی‌توانیم به کار گیریم. در کتاب دستگاه طبیعت هولباخ که به تورات ماده‌گرایی سده هجدهم معروف شده اصطلاحاتی نظیر طبیعت، جهان ماده، درمعانی راستین آنها به کار رفته است.

وحدت و اختلاط کامل طبیعت‌گرایی و ماده‌گرایی همان‌گونه که در فلسفه هولباخ و دیگر ماده‌گرایان فرانسوی مشهود است، تا حدود زیادی نتیجه این بود که فیلسوفان مذکور انسان را حتی در ماهیت روحانیش جزئی جدایی‌ناپذیر از طبیعت تنائی^۱ به‌شمار می‌آوردند.

در این ارتباط، اثر بزرگ لامتری به نام انسان - ماشین بسیار قابل توجه است. دکارت حیوان را ماشین زنده می‌خواند و انسان را تنها در کارکرد های حیوانیش ماشین می‌داند و در مقابل او انسان روحانی را علم می‌کند. لامتری انسان را به طور کلی ماشین می‌شمارد. اما ماشینی که لامتری معرفی می‌کند، ماشین مخصوصی است که از بسیاری جهات با ماشین ترسیمی دکارت تفاوت دارد. مکانیک‌گرایی دکارت در تبیین طبیعت زنده با تصویر فیزیکی طبیعت که همو بر-اساس جبر‌گرایی ساده شده‌ای می‌سازد، تعارض اساسی دارد. مکانیک-گرایی لامتری نیز بسان مکانیک‌گرایی دیگر ماده‌گرایان فرانسوی معاصر او، با یافته‌های علمی جدید آن زمان خیلی تعدیل شده بود. لامتری که که پزشک بود، نسبت به زمان خود، ارگانیسم انسان را خوب می‌شناخت و نظریات دکارت را در مورد جدایی و تفاوت انسان روحانی با انسان فیزیکی و انسان فیزیکی با حیوان را سخت به باد حمله می‌گرفت. لامتری این تفاوت‌گذاری را بی‌بنیان می‌خواند، دیگر ماده‌گرایان فرانسوی نیز همین عقیده را داشتند. بدین سان، بررسی همه جانبه خاصه حسی و کنش حیاتی انسان یعنی همان خاصه ای که ارتباط و پیوند عضوی، طبیعت انسانی را با حیوانی نشان می‌داد، ممکن گردید. لامتری از یک سو عقیده داشت که حیوان را نبایستی به مثابه ماشینی که دکارت ترسیم می‌کند به‌شمار آورد. از سوی دیگر بر آن بود که انسان را به‌طور کلی حتی از نظر فعالیت فکری با ماشین بسیار پیچیده منظمی که در آن فعالیت حسی نقش

تعیین کننده‌ای دارد می‌توان مقایسه کرد.

این دیدگاه لامتری و دیگر ماده‌گرایان فرانسوی خطوط برجسته جهان‌بینی وهستی‌شناسی آنها را مشخص می‌کند. و این همان ادراک حسی ماده و طبیعت است. دیدرو در کتاب مبانی فلسفی ماده و حرکت تبیین ریاضی - مجرد ماده را به مثابه آغاز منفعل، بی‌اساس می‌خواند و تأکید می‌کند که ماده را بایستی از نظر فیزیکی - شیمیایی بررسی کرد. از این دیدگاه او نه تنها در اجسام متحرك دایم، بلکه در اجسام دیگر نیز سلسله خاصه‌هایی را می‌شناسد. یکی از این خاصه‌ها که حواس انسان و جانوران آن را دریافت می‌کند، خاصه حسی بالقوه اجسام است. دیدرو خاصه حسی را خاصه عمومی و ذاتی ماده می‌خواند. در اینجا این پرسش پیش می‌آید: آیا این دیدگاه به معنی بازگشت به هیلوزوئیسم فلسفه طبیعی عصر نوزایی نیست؟ مسلماً این را يك رجعت ساده به دیدگاه هیلوزوئیستی فیلسوفان طبیعی مذکور نمی‌توان به حساب آورد. دیدرو، با مقایسه با جوردانو برونو، این خاصه‌های مادی را عمق‌تر و به صورتی اشتقاق یافته درك می‌کند. اولیانف در کتاب ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم درباره دیدرو می‌نویسد: «او از دیدگاه مادی حدس می‌زد که در ماده خاصه و قوه‌ای است که با حواس شباهت دارد». مهمترین محتوای فلسفه مادی دیدرو در این است که او ماده را به منزله مجموعه‌ای از دگرگونیهای تکاملی می‌شناسد. این دگرگونیها رفته رفته به پیدایش اجسام متکامل منتظم و در آخر به پیدایش انسان که حواس اساس زندگی و پویش معرفتی او را تشکیل می‌دهد، منجر می‌گردد.

ماده‌گرای فرانسوی در تعالیم مربوط به شناخت، در وسیعترین معنا خردگراست. او در نگرش شناخت، راستای تجربی وحسی را که در سده پیش از او توسط بیکن، هابس و لاک بیان شده بود، بسط می‌دهد. لاک در میان روشنگران فرانسوی نسبت به دیگر فیلسوفان محبوبیت

بیشتری داشت. دلبستگی آنها (بویژه ولتر) به عقاید لاک و به طور کلی به تجربه گرایی و حس گرایی نشان دهنده تنفر آنها از متافیزیک مجرد و خردگرا بود که روش استقرایی بر آن سلطه دارد و همان طوری که می دانیم جنبه تجربی علم در آن نادیده گرفته می شود. در متافیزیک سده پیشین عصر تنویر (بویژه در فلسفه دکارت، اسپینوزا و لایبنیتس)، با وجودی که اندیشه های مربوط به خدا و صفات او جای مهمی را اشغال می کرد، پیوند عضوی^۱ با شناخت علمی طبیعت و انسان در آن مشهود بود. اما این ارتباط در نسل بعدی متافیزیکیها، در سده هجدهم از میان رفت. روشنگران و ماده گرایان این سده، دستگاههای نظری این متافیزیکیها را که مسئله خدا بر آن سایه افکنده بود، و بر رغم پیشرفتهای شگرف علم و فلسفه، همچنان به تعالیم مدرسی وابسته بود، با قاطعیت طرد می کردند. تمام اینها نشان دهنده جذبه تجربه و آزمون بود که آثار تمام ماده گرایان فرانسوی را آکنده است.

حس گرایی این ماده گرایان بسیار منسجمتر و محکمتر از حس گرایی لاک است (همان طوری که دانستیم حس گرایی لاک مورد استفاده بر کلی قرار گرفت، او آن را تغییر داد و سپس هیوم در ساختن دستگاه ایدآلیسم ذهنی و آگنوستیسیسم خود از آن سود برد). حس گرایی ماده گرایان فرانسوی جزو تعالیم مادی آنهاست و از این اصل مشتق می شود که در حواس انسان کیفیات عینی منعکس می گردد. تعالیم دیدرو در این ارتباط گسترده تر و عمیقتر است. به اعتقاد او تمام کیفیات فعالیت ذهنی انسان از تجربه و حواس نشأت می گیرد و پوششهای طبیعت، پس از گذر از این طریق در مفاهیم، احکام و استنتاجات منعکس می گردد.

بدیهی است که حس گرایان و ماده گرایان فرانسوی در جهت گیریهایشان با یکدیگر اختلافات بنیانی دارند. برای مثال هلوئیوس

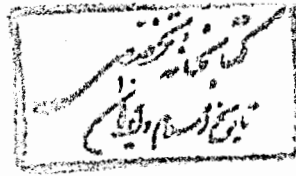
افراطیترین آنهاست. حس گرایی او که فعالیت عقلی انسان را به طور کامل نادیده می گیرد، حس گرایی اپیکور را به خاطر می آورد. کندیلاک روشنگر برجسته فرانسوی در رساله ای در باب حواس راستای حس گرایی را به شك گرایی نزدیک می کند. بنا بر عقیده او حواس، ما را تنها به کیفیات نسبی اشیاء آشنا می کند - یعنی درست همان کیفیاتی که برای زندگی انسان مهم است - و به هیچ روی قادر نیست ماهیت اشیاء را بنمایاند. چنین اندیشه هایی به طور کلی با راستای تفکر هیوم انطباق دارد.

متدولوژی ماده گرایان فرانسوی، از نظر ما اغلب به مثابه متدولوژی متافیزیکی تعبیر می شود. سلطه موضع تحلیلی^۱ در تعالیم آنها، که هدف تعابیر نظری را در رسیدن از مرکب به بسیط و تأکید بر جنبه مطلق ساده ترین ارتباطات علی مکانیکی می داند، نشان می دهد که چنین ادعایی بی پایه نیست. درست بنا بر همین اساس است که هولباخ ماده گرای فرانسوی در کتاب «دستگاه طبیعت» خود به این نتیجه می رسد، که هر چه در جهان رخ می دهد از روی ضرورت است. از سوی دیگر هولباخ و لامتری در استنتاج پویشهای جزئی از طریق ادراک کلی طبیعت به تبیین دیالکتیکی پاره ای از پویشهای هستی نزدیک می شوند. این جنبه در تعالیم فلسفی دیدرو با وضوح بیشتری مشهود است. عقاید تکاملی دیدرو به تخریب آن دسته از ادراکات غیر تاریخی از طبیعت که در سده پیش از او اشاعه یافته و در تعالیم او نیز ضمیمه اصلی تبیین متافیزیکی او است، منتهی می شود.

لازم به یادآوری است که در سده مذکور، تاریخ گرایی تنها در جهان بینی متفکرین مذکور در ارتباط با طبیعت متجلی نمی شود، بلکه تاریخ گرایی ساده ای بر تمامی تبیینات آنان سایه افکنده است، اما لازم به توضیح است که چنین ارتباطی هنوز انسجام و ژرفا ندارد. دیدرو،

لومونوسوف، بوفون طبیعیدان فرانسوی و مترجم و شارح او، ستایشش، و درمیان روشنگران آلمانی، کانت، اندیشمندانی هستند که تاریخ‌گرایی، در فلسفه مربوط به شناخت طبیعت آنها منعکس شده است. در تبیین آنها از تاریخ نیز تاریخ‌گرایی دخالت دارد. در این ارتباط سهم ولتر از دیگران بیشتر است. او متمایز از وقایع‌نویسان فتودالی که تنها به توصیف بیرونی رویدادها و شرح زورآورها و خونریزیها بسنده می‌کردند، فلسفه تاریخ را بنیاد می‌گذارد (همین عنوان یعنی فلسفه تاریخ نیز ساخته اوست) یکی از مهمترین عقاید ولتر در این زمینه این است که او در بررسی تاریخ (تاریخ به طور کلی) جنبه تکاملی و توسعه را اساس نظریه‌های خود قرار می‌دهد. این عقیده ژرف توسط کندورسه یکی از پیروان ولتر، در کتاب مشهور «طرح تصویر تاریخی پیشرفت انسان» تکمیل می‌شود.

از آنجایی که فلسفه در تبیین تاریخ مقام مهمی دارد، در تعالیم روشنگران فرانسوی نیز فلسفه مهمترین پایه تبیین انسان و جامعه انسانی است. در این ارتباط، همان‌طوری که می‌دانیم همه آنان انگارگرا هستند، گرچه انگارگرایی آنان با انگارگرایی هابس، اسپینوزا و دیگر فیلسوفان اجتماعی سده پیشین با داشتن عناصر بیشتری از طبیعت‌گرایی متمایز است و پویشهای اجتماعی - تاریخی را بهتر و کاملتر تصویر می‌کند. توسعه و تکمیل عناصر طبیعت‌گرایانه در نگرشهای اجتماعی - تاریخی ماده‌گرایان فرانسوی بیان‌کننده ادراک حسی آنان از مقوله انسان و اجتماع است. مفاهیم مبتنی بر ادراک حسی آنان با مفاهیم خردگرایانه مجرد فلسفه هابس و اسپینوزا متفاوت است. در این ارتباط تعالیم هلو سیوس نمایانتر است. او اهمیت اجتماعی زندگی انسان را مورد تأکید قرار می‌دهد و عقیده دارد که زندگی اجتماعی برای امیال انسانی بویژه برای امیالی که با زندگی روزمره او مربوط است (نظیر گرسنگی و تشنگی) کمال اهمیت را دارد. عقاید فیلسوفان مذکور درباره نقش نفع در فعالیت‌های انسانی در قرن هجدهم



کتابخانه تخصصی تاریخ و فلسفه ایران

۸۸

سخت توسعه پیدا کرد. ویراستار کتابهای «درباره عقل» و «درباره انسان» (هلوسیوس)، بر مبنای معرفت‌شناسی حسی خود نقش تعیین‌کننده محیط را در شکل‌گیری شخصیت افراد، که او به عنوان يك اصل آنها را کاملاً برابر بایکدیگر می‌داند، نشان می‌دهد. گرچه هلوسیوس به ادراك نقش تعیین‌کننده منافع طبقاتی در زندگی اجتماعی نزدیک می‌شود، اما مفهوم او از طبیعت انسانی، صرف‌نظر از جنبه حسی آن مجرد است و به او این امکان را نمی‌دهد که ادراك ایدآلیستی خود را از مقوله جامعه دور بریزد. اما با این حال فیلسوفان سده نوزدهم عقیده دارند که اعتقاد هلوسیوس به خوبی ذاتی انسان و اهمیت آموزش در تربیت یکی از منابع جهان‌بینیهای اجتماعی است.

آثار روسو در تکوین عصر روشنگری فرانسه و در آماده‌ساختن زمینه انقلاب بورژوازی فرانسه نقش عمده‌ای داشت. این آثار از جهات زیادی مهم و قابل تعمق است. برای مثال همان‌گونه که فیلسوف سده نوزدهم در کتاب «آنتی‌دورینگ» تأکید می‌کند محتوای آثار روسو از نظر تاریخ-گرایی و دیالکتیک اهمیت زیادی دارد. عقاید روسو درباره نقش میثاق اجتماعی و ناگزیری حاکمیت مردم به عنوان عالیت‌ترین منشاء قدرت در هر دولت مفروض، از نظر تاریخی نقش انقلابی عظیمی ایفا کرده است. جنبه‌های دیگر آثار روسو نیز بسیار جالب است (برای مثال عقاید او درباره از خود بیگانگی^۱ در فلسفه معاصر اهمیت زیادی دارد).