

ارزیابی رویدادهای آینده موکول می‌کند؛ و دلیلی در دست نیست که این رویدادهای آینده را نشود به وسیله قدرت بشر چنان ترتیب داد که جواب منفی را رضایت بخش‌تر سازند. اگر من این عقیده را که یولیوس از رویکون گذشته است خیلی خلاف ذوق خود یافتم زانوی یأس در بغل نخواهم گرفت؛ بلکه، اگر مهارت و قدرت کافی داشته باشم، می‌توانم محیط اجتماعی را چنان ترتیب بدهم که در آن این قول که یولیوس قیصر از رویکون نگذشته است «جواز قابلیت اظهار» داشته باشد.

من در سراسر این کتاب، هر جا ممکن بوده، در پی آن بوده‌ام که فلسفه‌ها را با محیط اجتماعی فلاسفه مورد بحث ارتباط دهم. به نظرم چنین می‌آید که اعتقاد به قدرت بشر، و عدم تمایل به قبول «امور واقع سرسخت» مربوط است به امیدی که زائیده تولید صنعتی و تغییر علمی محیط مادی ما است. بسیاری از طرفداران دکتر دیویی نیز همین عقیده را دارند. این است که جورج ریمنوند گیجر George Raymond Geiger در يك مقاله ستایش آمیز می‌گوید که روش دکتر دیویی «یعنی يك انقلاب فکری مربوط به طبقه متوسط و غیر تماشایی، و در عین حال خیره کننده چون انقلاب صنعتی يك قرن پیش.» من به خیال خودم برای بیان همین مطلب نوشتم: «دکتر دیویی دارای جهان بینی خاصی است که، در جاهایی که متمایز است، با عصر صنعت و تجارت جمعی هماهنگی دارد. طبیعی است که قوی‌ترین کشش او متوجه امریکاییان باشد، و نیز طبیعی است که قدر او به وسیله عناصر مترقی در کشورهای مانند چین و مکزیك تقریباً به يك اندازه شناخته شود.» با کمال تأسف و تعجب من، این گفته که به نظرم به کلی بی‌نیس

و بی‌ضرر بود سبب ناراحتی دکتر دیوی شد، و ایشان جواب دادند: «عادت به ثبوت رسیده آقای راسل، دائر بر ارتباط دادن نظریه پراگماتیستی معرفت با جنبه‌های ناگوار زندگی امریکایی ... بدان می‌ماند که من هم فلسفه او را با منافع اشراف مالک انگلستان مربوط سازم.»

من به سهم خود گوشم پر است از اینکه عقاید من (به خصوص به وسیله کمونیستها) به عنوان معلول نسبت من با اشراف انگلیسی توضیح داده شود؛ و کاملاً مایلم که فرض کنم آرائم، مانند آرای هر فرد دیگری، از محیط اجتماعی متأثر است. در خصوص دکتر دیوی، اگر من راجع به تأثیرات اجتماعی مورد بحث اشتباه کرده باشم از این اشتباه مناسفم. ولی می‌بینم این تنها من نیستم که این اشتباه را مرتکب شده‌ام. مثلاً سانتایانا می‌گوید: «در [فلسفه] دیوی، چنانکه در علم و اخلاق جاری، یک تمایل شبه‌هگلی نافذ وجود دارد که فرد را در وظایف اجتماعی اش حل کند و نیز هر امر مادی و واقعی را در چیزی اعتباری و انتقالی محو و مستهلك سازد.»

به نظر من چنین می‌آید که دنیای دکتر دیوی دنیایی است که در آن انسان فضای مخیله را فرا گرفته است. جهان نجومی وجودش البته مورد قبول است، اما غالب اوقات نادیده گرفته می‌شود. فلسفه دیوی فلسفه قدرت است، گو اینکه مانند فلسفه نیچه فلسفه قدرت فردی نیست؛ در این فلسفه آنچه ارزش دارد عبارت است از قدرت اجتماع. و همین عنصر قدرت اجتماعی است که به نظر من در فلسفه ابزارگرایی جلب نظر کسانی را می‌کند که تسلط تازه ما بر نیروهای طبیعت بیش از محدودیت‌هایی که این تسلط هنوز دارد نظرشان را گرفته

است.

روش انسان در قبال محیط غیر انسانی در زمانهای مختلف عمیقاً تفاوت کرده است. یونانیان با پروایی که از غرور می نمودند و با اعتقادی که به جبر یا سرنوشت - که حتی از زئوس هم بالاتر بود - داشتند، با دقت و احتیاط از امری که آن را جسارت نسبت به جهان می دانستند پرهیز می کردند. قرون وسطی تسلیم را از این حد بسیار فراتر برد؛ خاکساری در برابر خدا نخستین وظیفه فرد مسیحی بود. حس ابداع با این روش به بی حسی گرایید، و ابداعات بزرگ به ندرت ممکن می شد. رنسانس غرور انسانی را بازگردانید، ولی آن را به جایی رسانید که به آشوب و فاجعه منجر شد. رفورم و ضد رفورم تا حدی اثر آن غرور را خنثی کردند. اما فن جدید، در عین حال که به مذاق فرد ارباب منش رنسانس چندان خوش نیست، حس قدرت جمعی جوامع بشری را بار دیگر احیا کرده است. انسانی که در گذشته سخت وضع و خاکسار بود اکنون رفته رفته خود را خدا می پندارد. پاپینی *Papini*، پراگماتیست اینالیایی، می گوید که باید «تقلید از خدا» را به جای «تقلید از مسیح» قرار دهیم.

در همه اینها، من خطر بزرگی احساس می کنم - خطر امری که می توان آن را گستاخی به کائنات نامید. تصور «حقیقت»، به عنوان امری متکی بر واقعیاتی که عمدتاً از حدود تسلط بشر خارجند، یکی از طرقی بوده است که فلسفه تا کنون به وسیله آنها عنصر لازم افتادگی و فروتنی را در سرشت بشر داخل کرده است. وقتی که این قید از پای غرور بر گرفته شود، قدم دیگری در راه نوع خاصی از جنون بر داشته خواهد شد - یعنی جنون مستی از قدرت که با فیخته به فلسفه

راه یافت و انسان جدید، خواه فیلسوف باشد و خواه نباشد، مستعد
دچار شدن به آن است. من عقیده پیدا کرده‌ام که این مستی بزرگترین
خطر عصر ماست؛ و هر فلسفه‌ای، هر چند من غیر قصد، بدان کمک
کند خطر يك فاجعه اجتماعی عظیم را افزایش داده است.

فصل سی و یکم فلسفه تحلیل منطقی

از زمان فیثاغورس تا کنون، میان کسانی که افکارشان بیشتر از ریاضیات الهام گرفته و کسانی که بیشتر از علوم تجربی متأثر بوده اند، در عرصه فلسفه مخالفتی وجود داشته است. افلاطون و توماس اکویناس و اسپینوزا و کانت در شمار گروهی هستند که می توان آن را گروه ریاضی نامید؛ دمو کریتوس و ارسطو و تجربیان جدید از لاک به بعد به دسته مقابل تعلق دارند. در عصر ما يك مکتب فلسفی پدید آمده است که می کوشد اصول ریاضی را از مذهب

فیثاغوری تصفیه کند و مذهب تجربی را با علاقه به قسمت‌های استنتاجی معرفت بشری به هم آمیزد. هدف‌های این مکتب از هدف‌های غالب فلاسفه گذشته کمتر جالب و تماشایی است؛ ولی مقداری از توفیق‌های آن به اندازه توفیق‌های رجال علم استحکام دارد.

سرچشمه این فلسفه توفیق‌های ریاضیدان‌هایی است که برای تصفیه علم ریاضی از مغالطات و استدلالات معیوب و غیر دقیق به کار پرداختند. ریاضی دان‌های بزرگ قرن نهمدهم خوشبین و مشتاق به اخذ نتایج سریع بودند؛ نتیجتاً مبانی هندسه تحلیلی و حساب انقینی تزیمال را سست و نامطمئن باقی گذاردند. لایب‌نیتس به انقینی تزیمال‌های واقعی اعتقاد داشت اما این اعتقاد، هرچند مناسب مابعدالطبیعه وی بود، هیچ اساس استواری در ریاضیات نداشت. چیزی از وسط قرن نوزدهم نگذشته بود که وایرشراس Weierstrass نشان داد که چگونه می‌توان محاسبه را بدون انقینی تزیمال‌ها اثبات کرد، و بدین ترتیب سرانجام حساب را از لحاظ منطقی مطمئن ساخت. پس از وی گئورگ کانتور Georg Cantor آمد که نظریه پیوستگی و عدد بینهایت را پدید آورد.

«پیوستگی» تا قبل از تعریف کانتور لفظ مبهمی بود که برای فلاسفه‌ای مانند هگل، که می‌خواستند غل و غش مابعد طبیعی داخل ریاضیات کنند، مناسب بود. کانتور معنای دقیقی به این لفظ داد و نشان داد که پیوستگی، طبق تعریف او، تصویری است که مورد احتیاج ریاضیدان‌ها و فیزیکدان‌هاست. بدین وسیله، مقدار زیادی عرفان - بافی، مانند عرفان بافی‌های برگسون، کهنه و منسوخ شد.

کانتور همچنین بر معضل منطقی دیرپایی که در باره عدد بینهایت

وجود داشت فائق آمد. سلسله اعداد صحیح از ۱ به بالا را در نظر بگیرید. چند تا از این اعداد وجود دارد؟ واضح است که تعداد آنها نهایت ندارد. تا عدد هزار، هزارتا و تا عدد میلیون، یک میلیون از این اعداد وجود دارد. هر عدد متناهی را که ذکر کنید، مسلماً از آن بیشتر عدد وجود دارد، و پس از آن هم اعدادی وجود دارند که بزرگترند. بنابراین تعداد اعداد صحیح متناهی باید یک عدد بینهایت باشد. اما اینجاست که یک امر عجیب پیش می آید: یعنی تعداد اعداد زوج باید مساوی تعداد مجموع اعداد صحیح باشد. به دو ردیف زیر توجه کنید:

۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶,

۲, ۴, ۶, ۸, ۱۰, ۱۲,

در مقابل هر یک از اعداد ردیف بالا، یک عدد در ردیف پایین وجود دارد. پس تعداد جملات هر دو ردیف باید برابر باشد؛ و حال آنکه ردیف زیر فقط نیمی از جملات ردیف بالا را در بردارد. لایب-نیتس که متوجه این موضوع شده بود آن را به تناقض تعبیر کرد و چنین نتیجه گرفت که مجموعه های بینهایت وجود دارند، اما اعداد بینهایت وجود ندارند. کانتور تناقض بودن این امر را جسورانه منکر شد، و حق داشت، زیرا که این امر غرابتی بیش نیست.

گئورگ کانتور گفت مجموعه «بینهایت» عبارت است از مجموعه ای که دارای اجزائی باشد حاوی همان تعداد جملات که خود مجموعه حاوی است. بر این اساس، کانتور توانست یک نظریه ریاضی بسیار جالب برای اعداد بینهایت بنا کند، و بدان وسیله یک عرصه تمام را که سابقاً دستخوش ابهام و سردرگمی بود وارد قلمرو منطق دقیق و

قاطع ساخت.

مرد مهم بعدی فرگه Frege بود که نخستین اثر خود را در ۱۸۷۹ نوشت و تعریف خود را از «عدد» در ۱۸۸۴ انتشار داد؛ اما این مرد به رغم ماهیت دوران گشای کشفیاتش پاک ناشناس ماند، تا آنکه من در ۱۹۰۳ توجه جهانیان را به سوی او جلب کردم. جالب اینجاست که پیش از فرگه هر تعریفی که برای عدد عنوان شده بود حاوی لغزشهای منطقی اساسی بود. معمول این بود که «عدد» را با «تکثر» یکی بدانند. اما یک مورد «عدد» عبارت است از یک عدد جزئی، مثلاً ۳؛ و یک مصداق ۳ عبارت است از یک سه گانه جزئی. این سه گانه یک تکثر است، اما طبقه همه سه گانه‌ها - که فرگه آن را با عدد ۳ یکی ساخت - عبارت است از تکثری از تکثرات؛ و عدد به طور کلی، که ۳ یک مصداق آن است، عبارت است از تکثری از تکثراتی از تکثرات. اشتباه دستوری (گرامری) اساسی عوضی گرفتن این موضوع با تکثر بسیط یک سه گانه معین تمامی فلسفه عدد را پیش از فرگه یکپارچه مهمل ساخته بود، به محدودترین معنای کلمه «مهمل».

از کار فرگه چنین نتیجه شد که حساب، و ریاضیات محض به طور کلی، نیست مگر امتداد منطق قیاسی. این امر نظریه کانت را، ناظر به آنکه قضایای حسابی «ترکیبی» و متضمن رجوع به زمان هستند، منفی کرد. رشد ریاضیات محض از منطق در کتاب «اصول ریاضی» *Principia Mathematica*، به قلم وایتهد و خود من، به تفصیل تشریح شد.

به تدریج روشن شد که قسمت بزرگی از فلسفه را می‌توان به چیزی که می‌توان آن را «تألیف کلام» (یا «نحو» syntax) نامید تقلیل

داد، هر چند این کلمه را باید به معنایی قدری وسیعتر از آنچه تاکنون معمول بوده به کار بریم. بعضی، به خصوص کارناپ Carnap، این نظریه را عنوان کرده‌اند که همهٔ مسائل فلسفی در واقع تألیفی (یا «نحوی») هستند، و اگر از ضعف تألیف یا اشتباه نحوی احتراز شود، مسئلهٔ فلسفی یا حل می‌شود یا لاینحل بودنش معلوم می‌شود. من گمان می‌کنم، و کارناپ هم اکنون موافق است، که در این مطلب اغراق شده است؛ اما شکی نمی‌توان داشت که موارد استعمال تألیف فلسفی در ارتباط با مسائل قدیم بسیار زیاد است.

من مورد استعمال آن را با توضیح مختصری از آنچه «نظریهٔ وصفی» (theory of descriptions) نامیده می‌شود روشن خواهم ساخت. منظور من از «وصف» عبارتی است از قبیل «رئیس جمهوری لاحق ایالات متحده»، که در آن شخصی یا شیئی، نه به اسم، بلکه به وسیلهٔ خاصیتی که فرضاً یا علماً خاص او یا آن است توصیف می‌شود. این قبیل عبارات گرفتاریهای فراوانی را باعث شده بودند. فرض کنید که من بگویم «کوه طلائی وجود ندارد»، و فرض کنید که شما پرسید «آن چیست که وجود ندارد؟» به نظر می‌رسد که اگر من بگویم «کوه طلائی است که وجود ندارد»، نوعی وجود به آن نسبت داده‌ام. پیداست که منظورم این نیست که گفته باشم «دایرهٔ مربع وجود ندارد». از این امر ظاهراً چنین برمی‌آید که کوه طلائی يك چیز و دایرهٔ مربع چیز دیگری است، و حال آنکه هیچکدام وجود ندارند. نظریهٔ وصفی برای رفع این مشکل و سایر مشکلات طرح شد.

مطابق این نظریه وقتی که بیان حاوی عبارت وصفی درست تحلیل شود، عبارت وصفی از میان می‌رود. مثلاً: «سعدی نویسندهٔ گلستان

بود.» نظریهٔ وصفی این بیان را چنین ترجمه می‌کند:

«يك و فقط يك مرد گلستان را نوشت، و آن مرد سعدی بود.»
یا از این کاملتر:

«امر C هست، به طوری که قول «X گلستان را نوشت» در صورتی که X عبارت باشد از C صادق و الا کاذب است؛ به علاوه C سعدی است.»

معنی قسمت اول این جمله، یعنی قبل از کلمهٔ «به‌علاوه»، چنین تعریف می‌شود: «نویسندهٔ گلستان وجود دارد (یا وجود داشت یا وجود خواهد داشت).» بدین ترتیب بیان «کوه طلائی وجود ندارد» یعنی:

«امر C نیست، به طوری که «X کوه و طلائی است» در صورتی که X عبارت باشد از C صادق و الا کاذب است.»
با این تعریف معمای اینکۀ وقتی می‌گوییم «کوه طلائی وجود ندارد» منظور چیست، از میان برمی‌خیزد.

مطابق این نظریه، «وجود» فقط بر اوصاف قابل حمل است. می‌توانیم بگوییم «نویسندهٔ گلستان وجود دارد»؛ اما گفتن اینکۀ «سعدی وجود دارد» از لحاظ دستور زبان غلط است، یا به عبارت بهتر ضعف تألیف دارد. این مطلب به دو هزار سال گیجی و گمگشتگی در خصوص «وجود» که با رسالهٔ «ته‌تنوس» افلاطون آغاز شد پایان می‌دهد.

یکی از نتایج کازی که مورد بحث ما بود عبارت است از فرود آوردن ریاضیات از جایگاه بلندی که از زمان فیثاغورس و افلاطون گرفته است، و از میان بردن بدگمانی نسبت به اصالت تجربه که از آن جایگاه ریاضیات ناشی شده است. درست است که معرفت

ریاضی به واسطه استقرا از تجربه حاصل نشده، یعنی دلیل اعتقاد ما به این که ۲ به علاوه ۲ می شود ۴ این نیست که ما به کرات از طریق مشاهده دریافته ایم که دو دو تا می شود چهار تا. بدین معنی، معرفت ریاضی تجربی نیست. اما در عین حال معرفت ریاضی عبارت از معرفت «از پیشی» در باره جهان هم نیست. این معرفت در حقیقت معرفت لفظی است. «۳» یعنی «۱+۲»، و «۴» یعنی «۱+۳». از اینجا نتیجه می شود (گرچه دلیل آن مطول است) که معنی «۴» همان «۲+۲» است. پس معرفت ریاضی دیگر رموز نیست. ماهیتاً درست مانند این «حقیقت بزرگی» است که يك ذرع چهار چارک است.

فیزیک نیز مانند ریاضیات محض مواد کار در اختیار فلسفه تحلیل منطقی گذاشته است. این امر به خصوص به واسطه نظریه نسبیت و مکانیک کوانتوم واقع شده است.

آنچه در نظریه نسبیت برای شخص فیلسوف اهمیت دارد عبارت است از قرار دادن «زمان مکان» به جای زمان و مکان. فهم عادی جهان مادی را مرکب می پندارد از «چیزها» بی که در مدت زمان معینی باقی می ماند، و در مکان حرکت می کنند. فلسفه و فیزیک مفهوم «چیز» را به مفهوم «شیء مادی» پرورش داد، و شیء مادی را مشکل دانست از ذاتی که هر یک بسیار کوچکند و هر یک در سراسر زمان باقی هستند. اینشتین رویداد را به جای ذره قرار داد. هر رویدادی نسبت به هر رویداد دیگر رابطه ای دارد موسوم به «فاصله» که به طرق مختلف به «عنصر زمانی» و «عنصر مکانی» قابل تحلیل است. انتخاب طرق مختلف تحلیل اختیاری است و هیچیک از آن طرق از لحاظ نظری بر دیگری رجحان ندارد. اگر دو رویداد الف و ب داشته

باشیم، ممکن است چنین اتفاق بیفتد که به يك اعتبار آن دو همزمان باشند و به اعتبار دیگر الف مقدم بر ب باشد و حسب قرار داد دیگر ب مقدم بر الف. هیچ امر واقع مادی با این اعتبارات مطابقت ندارد. از اینهمه ظاهر آ چنین نتیجه می شود که «ماده» فیزیک را رویدادها تشکیل می دهند، نه ذرات. آنچه ذره پنداشته می شد باید يك سلسله از رویدادها پنداشته شود. آن سلسله رویدادها که جای ذره را می گیرد دارای خواص فیزیکی مهمی است، و بنا برین توجه ما را جلب می کند. اما این سلسله رویدادها بیش از هیچ سلسله رویدادهای دیگری که ما به طور دلخواه از بقیه جدا کنیم مادیت ندارد. بدین ترتیب «ماده» جزو جنس نهایی جهان نیست، بلکه فقط طریق مناسبی است برای اینکه رویدادها را جمع کنیم و به صورت بسته‌هایی در آوریم.

نظریه کوانتوم این نتیجه را تقویت می کند، اما اهمیت فلسفی عمده آن این است که این نظریه می گوید پدیده‌های فیزیکی ممکن است ناپیوسته باشند. این نظریه می گوید که در يك اتم (بر حسب تعریف بالا) وضع خاصی از امور به مدت معینی باقی می ماند و سپس ناگهان وضع محدوداً متفاوتی از امور جای آن را می گیرد.

معلوم می شود که پیوستگی حرکت، که همیشه فرض گرفته می شد، سبق ذهنی بیش نبوده است. اما فلسفه مناسب با نظریه کوانتوم هنوز به طور کافی و وافی پرورش نیافته است. من گمان می کنم که این فلسفه مستلزم بریدنهایی از نظریه قدیم زمان و مکان خواهد بود اساسی تر از بریدنهایی که نظریه نسبیت لازم آورده است.

در عین حال که فیزیک از مادیت ماده کاسته، روانشناسی هم ذهنیت ذهن را کمتر ساخته است. ما در یکی از فصول گذشته فرصتی به

دست آوردیم تا همخوانی اندیشه‌ها را با انعکاس مشروط مقایسه کنیم. نظریهٔ اخیر، که جای نظریهٔ سابق را گرفته، آشکارا بسیار فیزیولوژیک‌تر است. (این فقط از باب مثال است؛ من میل ندارم در توسعهٔ دامنهٔ انعکاس مشروط مبالغه کنم.) بدین ترتیب فیزیک و روانشناسی از هر دو نهایت به یکدیگر نزدیک شده‌اند، و نظریهٔ «توحید خنثی» را، که با انتقاد ویلیام جیمز از «آگاهی» پیش کشیده شد، ممکن‌تر ساخته‌اند. تمایز بین روح و ماده از دین وارد فلسفه شد، گو اینکه مدت‌ها چنین به نظر می‌رسید که این تمایز دارای مبانی معتبری است. به نظر من روح و ماده هر دو فقط عبارتند از طرق مساعدی برای دسته‌بندی رویدادها. قبول می‌کنم که بعضی رویدادهای متفرد فقط به دسته‌های مادی تعلق دارند؛ اما رویدادهای دیگر به هر دو نوع دسته‌ها متعلقند، و بنابراین در عین حال هم مادی و هم روانی هستند. این نظریه باعث می‌شود که تصور ما از ساختمان جهان بسیار ساده شود.

فیزیک و روانشناسی جدید پرتو تازه‌ای بر مسئلهٔ دیرین ادراک می‌اندازند. اگر چیزی که بتواند «ادراک» نامیده شود وجود داشته باشد، این چیز باید تا حدی معلول شیء «مدرک» باشد؛ و اگر منشأ معرفت واقع شود، باید کما بیش به شیء اصلی شباهت داشته باشد. احراز شرط اول فقط در صورتی ممکن است که سلسله‌های علّی کما بیش مستقل از مابقی جهان وجود داشته باشند. علم فیزیک می‌گوید که قضیه از همین قرار است. امواج نور از خورشید به زمین می‌آیند و در جریان این عمل تابع قوانین خود هستند. این امر فقط به تقریب صادق است. اینشتین نشان داده است که اشعهٔ نور از نیروی

جاذبه متأثر می‌شوند. وقتی که به جو ما می‌رسند دچار انعکاس می‌شوند و پاره‌ای از آنها بیش از پاره دیگر پراکنده می‌شوند. وقتی که به چشم بشر می‌رسند بسیاری چیزها اتفاق می‌افتد، که در جای دیگر اتفاق نمی‌افتد، و سرانجام به امری که «دیدن خورشید» نام دارد ختم می‌شود. اما هر چند خورشیدی که به نظر ما می‌رسد با خورشید ستاره‌شناسان فرق بسیار دارد، باز آن خورشید مأخذه است برای معرفت بر این خورشید، زیرا که «دیدن خورشید» با «دیدن ماه»، به طریقی که به طور علی به تفاوت میان خورشید ستاره‌شناسان و ماه ستاره‌شناسان مربوط می‌شود تفاوت می‌کند. ولی آنچه ما بدین طریق می‌توانیم از اشیای مادی بدانیم فقط عبارت است از بعضی خواص ساختمانی مجرد. ما می‌توانیم بدانیم که خورشید به يك معنی گرد است، گرچه نه کاملاً بدان معنی که ما آن را گرد می‌بینیم؛ ولیکن دلیلی در دست نداریم که خورشید را روشن یا گرم بپنداریم، زیرا که علم فیزیک می‌تواند، بی آنکه روشن و گرم بودن خورشید را فرض بگیرد، چنین نمودن آن را توضیح دهد. بنابراین معرفت ما از جهان مادی فقط معرفت مجرد و ریاضی است.

فلسفه تجربیت تحلیلی جدید، که من مجملی از آن را نقل کردم، به واسطه شرکت دادن ریاضیات و پروردن يك روش منطقی قوی با تجربیت لاک و بارکلی و هیوم تفاوت دارد. بدین ترتیب قادر است که در مورد بعضی از مسائل به جوابهای قطعی برسد که بیشتر کیفیت علمی دارند تا فلسفی. این فلسفه در قیاس با فلسفه‌های دستگاه‌سازان این حسن را دارد که به جای آنکه ناچار باشد با يك ضربه نظریه یکپارچه‌ای راجع به سراسر جهان اختراع کند، می‌تواند مسائل خود

را يك يك مورد بررسی قرار دهد. روشهای آن از این لحاظ به روشهای علم شباهت دارد. من شکی ندارم که، تا آنجا که معرفت فلسفی میسر است، این روشهاست که باید جستجو شود. و نیز شکی ندارم که با این روشها بسیاری از مسائل کهن کاملاً قابل حل است.

اما عرصهٔ پهناوری هم باقی می ماند که در آن روشهای علمی کافی نیستند، و از قدیم به قلمرو فلسفه درآمده است. این عرصه مسائل نهایی ارزش را در بردارد. مثلاً علم به تنهایی نمی تواند ثابت کند که لذت بردن از قساوت بد است. هر معرفتی که ممکن باشد از طریق علم ممکن است؛ اما چیزهایی که اصالتاً به احساس مربوط می شوند بیرون از قلمرو علم قرار می گیرند.

فلسفه، در سراسر تاریخ خود، از دو جزء تشکیل شده که به طور ناهماهنگ تر کیب یافته اند؛ این دو جزء یکی تفکر در باره ماهیت جهان است و دیگری نظریهٔ اخلاقی یا سیاسی است در باره بهترین شیوهٔ زیستن. ناتوانی در جدا کردن این دو جزء با تمایز کافی، سرچشمهٔ تفکر مغشوش فراوان بوده است. فلاسفه، از افلاطون تا ویلیام جیمز، اجازه داده اند که عقایدشان در بارهٔ ساختمان جهان تحت تأثیر تمایل به تهذیب اخلاق واقع شود؛ یعنی چون بنا بر فرض خود می دانستند چه معتقداتی مردم را فضیلتمند خواهد ساخت، پس براهینی اختراع کردند، آن هم غالباً بسیار سفسطه آمیز، تا صحت این معتقدات را اثبات کنند. من به سهم خود این تمایل را، بنا بر مبانی اخلاقی و عقلی هر دو، مردود می دانم. فیلسوفی که صلاحیت حرفه ای خود را صرف امری جز از پژوهش بیطرفانهٔ حقیقت کند، اخلاقاً مرتکب نوعی خیانت می شود. و وقتی که پیش از تحقیق فرض بگیرد که

معنقدات خاصی، صحیح یا غلط، چنانند که رفتار خوب را باعث می‌شوند دامنه تفکر فلسفی را طوری محدود می‌سازد که فلسفه را از قدر و قیمت می‌اندازد. فیلسوف حقیقی کسی است که آماده بررسی همه مفاهیم و تصورات باشد. همینکه آگاهانه یا ناآگاهانه حدودی معین کنیم، فلسفه از ترس فلج می‌شود. سانسور دولتی، که هر که را دهن به اظهار «افکار خطرناک» بگشاید به مجازات می‌رساند، زمینه پیدا می‌کند و در حقیقت خود فیلسوف قبلا این سانسور را بر تحقیقات خود تحمیل کرده است.

از لحاظ فکری، تأثیر ملاحظاتی اخلاقی غلط بر فلسفه عبارت بوده است از سد کردن راه ترقی، تا حد زیاد. من شخصاً عقیده ندارم که فلسفه بتواند صحت یا بطلان احکام دینی را اثبات کند، اما از افلاطون تا کنون اکثر فلاسفه جزو وظیفه خود دانسته‌اند که «دلایلی» برای اثبات بقای روح و وجود خدا بیاورند. از دلایل اسلاف خود عیبجویی کرده‌اند. توماس قدیس دلایل انسلم قدیس را رد کرده است و کانت دلایل دکارت را. اما هر کدام دلایل جدیدی خاص خود فراهم کرده‌اند. و برای آنکه دلایل خود را معتبر جلوه دهند، ناچار شده‌اند در منطق مغالطه کنند و ریاضیات را به عرفانیات بیالیند، و مدعی شوند که نعصبات عمیق اشراقی است که از آسمان بر ایشان حواله شده است. همه اینها از نظر فلاسفه‌ای که تحلیل منطقی را وظیفه عمده فلسفه قرار می‌دهند مردود است. این فلاسفه صراحتاً اعتراف می‌کنند که عقل بشر برای یافتن جوابهای قاطع بسیاری از مسائل که برای بشر اهمیت عمیق دارد قاصر است. اما حاضر نیستند باور کنند که یک طریق تفکر «عالیتر» هم وجود دارد که به واسطه آن ما می‌توانیم

حقایقی را که از نظر علم و عقل پنهان است کشف کنیم. در ازای طرد این طرز فکر به پاداشی رسیده‌اند، که عبارت است از کشف این امر که بسیاری از مسائل را، که سابقاً در تیرگی مابعدالطبیعه نهفته بودند، اکنون می‌توان به‌دقت، و به وسیله روشهای عینی که از مشرب فلاسفه هیچ چیزی جز میل به فهمیدن را در کار خود دخالت نمی‌دهد، جواب داد. مسائلی از این قبیل را در نظر بگیرید: عدد چیست؟ زمان و مکان چیستند؟ روح چیست؟ ماده چیست؟ من نمی‌گویم که می‌توانیم همینجا و هم اکنون به این مسائل کهن پاسخ دهیم، ولی می‌گویم روشی کشف شده است که به وسیله آن، مانند علم، می‌توانیم مرتباً به حقیقت نزدیک شویم؛ و در این روش هر مرحله جدیدی از اصلاح مراحل گذشته - و نه رد کردن آن - نتیجه می‌شود.

در قیل و قال تعصبات منضاد، یکی از چند نیروی وحدت بخش انگشت شمار همانا صداقت علمی است؛ و منظور من از آن عبارت است از عادت مبتنی ساختن معتقدات بر مشاهدات و استنباطاتی همانقدر غیر شخصی و همانقدر عاری از تمایلات محلی و مشربی که از عهده نوع بشر برمی‌آید. اصرار و ابرام برای داخل کردن این فضیلت در فلسفه، و اختراع روش نیرومندی که این فضیلت به واسطه آن مثمر ثمر واقع شود، محاسن عمده آن مکتب فلسفی است که من یکی از اعضایش هستم. عادت راستکاری دقیق که در اجرای این روش فلسفی کسب شده است می‌تواند در تمام عرصه فعالیت بشر گسترش یابد، و هر جا وجود داشته باشد از تعصب بکاهد و بر ظرفیت همدردی و تفاهم بیفزاید. فلسفه، با رها کردن قسمتی از دعاوی جزمی خود، از الهام بخشیدن راه و رسم زیستن باز نمی‌ماند.

فهرست

A

Absolute	مطلق
abstract ideas	اندیشه‌های مجرد
actuality	فعلیت، واقعیت
aesthetics	زیبایی‌شناسی
agnosticism	شکاکیت
analysis	تحلیل
analytical empiricism	تجربیت تحلیلی
anarchism	آنارشیسم

animism	اعتقاد به روح در قوانین طبیعی
anthropology	مردم‌شناسی
antinomies	تناقضات
antithesis	آنتی‌تزی
<i>A priori</i> knowlege	معرفت از پیشی
argument	برهان
asceticism	پرهیزگاری، ریاضت (کشی)
association of ideas	همخوانی اندیشه‌ها، تداعی معانی
astrology	ستاره‌بینی
astronomy	ستاره‌شناسی، نجوم
atheism	خداناشناسی، کفر
atomism	اتومبسم
axioms	اصول بدیهی

B

becoming	شدن
behaviourists	رفتاریان
being	هستی
biology	زیست‌شناسی

C

Cartesianism	فلسفه دکارت
categorical imperative	امرفاطع
category	مقوله (در جمع: مقولات)
catholicism	منه‌بکاتولیکی
causal laws	قوانین علی
causality, causation	علیت
cause and effect	علت و معلول
cause	علت
change	تغییر
common sense	فهم عادی، فهم متعارفی
communism	نظام اشتراکی
concept	نصور

conditioned reflex	انعکاس مشروط
conjunction	اتصال
consciousness	آگاهی
consequent	نتیجه
conservatism	مرام محافظه‌کاری
contemplation	تفکر
continuity	پیوستگی
contradiction, law of	قانون تناقض
cosmogony, cosmology	جهان‌شناسی
Counter-Reformation	ضد رفرم
creative evolution	تکامل آفرینگار
critique of knowledge	انتقاد معرفت
cynicism	فلسفه کلی

D

design	نظم
determinism	جبر، جبریت
dialectic method	روش دیالکتیک
dialectical materialism	ماتریالیسم دیالکتیک
dictatorship	دیکتاتوری
Divine Intellect <i>or</i> Mind	عقل الهی
dogmas	احکام جزمی
dogmatism	جزمیت
double truth	حقیقت مضاعف
doubt	شک
dualism	ثنویت
duration	مدت

E

ecstasy	جذبه
ego	نفس
egoism	نفس پرستی
elements	عناصر

Eleusinian mysteries	اسرار الویس
empirical knowldge	معرفت تجربی
end and means	غرض و وسیله، موضوع و طریقه
<i>ens realissimum</i>	واقعی ترین هستی
entelechy	جان
epistemology	معرفت شناسی
Erastianism	اراستیانسم
essence	ذات
eternity	ابدیت، جاودانگی
ethics	اخلاق
evidence	شاهد، دلیل
evil	بدی، شر
evolution	تکامل
existence	وجود
existence, struggle for	تازع بقا
experience	تجربه، حال
experiment	آزمایش
extension	بسط

F

facts	امور واقع، حقایق واقع، معلومات
fate	سرنوشت، تقدیر
feeling	احساس
feminism	جانبداری از حقوق زنان
final cause	علت غایی
flux	جریان
free will	اختیار
free volition	اراده آزاد

G

general concept	تصور کلی
general law	قانون کلی
genus	جنس، نوع

Gnosticism	معرفت باطنی
golden mean	میانروی
goodness	نیک، نیکی

H

happiness	سعادت، خوشبختی
heliocentric theory	نظریهٔ مرکزی خورشید
heresy	الحاد، ارتداد، بدعت
Hinduism	دین هندو
humanism	اومانیسیم
humanitarianism	بشردوستی
hypothesis	فرضیه
hypothetical imperative	امر فرضی، فرض لازم

I

idealism	ایده‌آلیسم
ideal	آرمان، آرمانی
idea	اندیشه، مثال (در جمع: مثل)
ideas, association of	همخوانی اندیشه‌ها، تداعی
identity	همانستی
Immaculate Conception	نظریهٔ بی‌آلایشی بارگرفتن مریم عذرا
immortality	بقا، بقای روح
impression	تأثر
impulse	سائقهٔ غریزی
Incarnation	حلول
individualism	فردیت، مذهب فردی
individuation	تفرد
induction	استقرا
inference	استنباط، استدلال
insight	روشن‌بینی، بینش، سیر و سلوک
instinct	غریزه
instrumentalism	ابزارگرایی
intellect	عقل

intellectualism	مذہب عقل
intelligence	ہوش
intuition	اشراق، دید، مکاشفہ، شہود
irrational	اعداد گنگ (اصم)

J

Judaism	یہود پگری
---------	-----------

L

liberalism	لیبرالزم
liberty	آزادی
limitation	محدودیت
logic	منطق
logical analysis	تحلیل منطقی

M

Manichaeism	مانویت
materialism	ماتریالیزم، مادہ گرایی
mathematical logic	منطق ریاضی
matter	مادہ
meaning	معنی
means	وسیله، طریقہ، طریقت
mechanical explanations	توجیہات مکانیکی
memory	حافظہ
metaphysics	ما بعد الطبیعہ
Milesian School	مکتب ملطی
mind	ذہن
Mithraism	مہر پرستی
modality	مقولات وضعی
monad	موناد، واحد
monadology	مونادشناسی
monasticism	رہبانیت
monism	توحید + وحدت، مذہب وحدت

Monophysite heresy	بدعت مونوفیزیت، بدعت طبیعت واحد
monotheism	وحدانیت
morality	اخلاق، روحیه
morals	اخلاق
motion, movement	حرکت
mysticism	عرفان

N

nationalism	ناسیونالیسم، ملت پرستی
natural law	قانون طبیعی
nature	طبیعت
nature, law of	قانون طبیعت
nebular hypothesis	نظریه کهکشانی
necessity	ضرورت
negation	نفی
Neoplatonism	مذهب نو افلاطونی
Neo-Pythagoreanism	مذهب نو فیثاغوری
Nestorianism	مذهب نستوری
noble man	انسان شریف
noble savage	وحشی نجیب
nominalism	نامگرایبی
not-being	نیستی
<i>noumena</i>	اشیای فی نفسه، چیزهای در خود
number	عدد

O

object	عین، شیء
objective	عینی
Objective Idea	مثال عینی
objectivity	عینیت
observation	مشاهده
Occam's razor	استره اوکامی
One, the	واحد

ontological argument	برهان بودشناختی، برهان معرفت الوجودی
opposites	اضداد
optimism	خوش بینی
oracle	سروش غیبی، غیگوی معبد
organism	اورگانیسم
<i>Organon</i>	«ارغنون»
Orphism	مذہب اورفئوسی
orthodoxy	اعتقاد صحیح، دہانت صحیح
otherworldliness	تعلق خاطر بہ دنیای دیگر، نظریہ آنجہانی
otherworldly	آنجہانی
outlook	جہان بینی

P

pantheism	مذہب وحدت وجود
particular concept	نصو جزئی
particular	جزئی (در جمع: جزئیات)
passion	شہوت
Pelagianism	مذہب پلاگیوسی
percept	دریافت
perception	ادراک
pessimism	بدبینی
phenomenon	نمود
Philosophical Radicals	رادیکالہای فلسفی
phisicalist interpretation	تعبیر فیزیکیستی
physico-theological argument	برهان طبیعی الہی، برهان فیزیکی الہی
place	مکان
pleasure and pain	لذت و رنج
plenum	پر، ملا
pluralism	مذہب کثرت
plurality	کثرت
politics	سیاست، فلسفہ سیاسی
polytheism	چند خدایی، شرک
power	قدرت