معرفی «شون دزو» حکیم چینی پیرو مکتب کنفوسیوس

اشرف امامی، علی

حرفه‏های فنی و بازرگانی،و دوم راه غیر طبیعی نظیر نزولخواری،برده‏داری و دزدی.

به عقیدهء ابن خلدون هیچ چیز در جهان پیچیده‏تر و رمزآمیزتر از پدیده‏های اجتماعی نیست.پدیدهء اجتماعی همواره نشئه‏ای از رمز و راز با خود دارد.اما از نظر او ما می‏توانیم و باید بکوشیم تا بسیاری از پدیده‏های اجتماعی را با روشهای تاریخی و جامعه شناختی تبیین کنیم.به عقیدهء ابن خلدون بین‏ نظریه و روش نوعی وحدت جدلی وجود دارد.نظریه‏ بنیادی است برای رشد روش.او می‏گوید مراد از روش، کل راهها،و مسائل و شگردهای کسب شناخت‏ پدیده‏های جامعه است.به نظر وی بخش بزرگی از مسأله روشها،روش شناسی و شگردهای تحقیق با مسألهء سنجش و ارزیابی پدیده‏های تاریخی سر و کار دارد.پس به همین دلیل نیازمند بررسی ویژه‏ای است. در سطح کاربرد روشهای کمی برای پژوهشهای‏ تاریخی و جامعه شناختی،اهمیت کار انجام شده در این حقیقت است که انبوه داده‏های تاریخی و جامعه شناختی باید پرورده شوند.در روشهای پژوهشی‏ ابن خلدون،توجه خاصی به روشها،روش شناسی و شگردهای پژوهشی تاریخی معطوف شده بود و روشهای تحلیل تاریخی تطبیقی و حتی مسأله زمان و مکان مورد توجه قرار گرفته بود.

شگفت اینجاست که در کتاب ابن خلدون یک نظام‏ جامعه شناسی عمومی مفصل را می‏یابیم:اصول‏ تاریخی اقتصادی و جامعه شناختی با تفصیل کافی در این کتاب مشخص شده‏اند.او همچنین اطلاعات‏ ارزشمندی در زمینه پژوهشهای قوم نگاری، مردم شناسی و جمعیت شناسی در اختیار ما می‏گذارد. علم جدید پیشنهاد وی(علم العمران)اساسا یک‏ نظام جامعه شناسی است.او متوجه این نکته شده بود که اسباب اساسی تکامل تاریخی را باید در ساختار اجتماعی-اقتصادی جامعه یافت.از همین روست که‏ دست به کند و کاو در این اسباب می‏زند و در جریان‏ همین کند و کاو خود مفاهیم عملی بسیاری،که از جمله بارورترین آنها مفهوم همبستگی(عصبیه)است، را به تفصیل بیان می‏کند.باید متذکر شد که همین دو مفهوم«عصبیه»و«عمران»باعث مطرح شدن موضوع‏ مشاهده در کند و کاوهای دوران جدید شده‏اند.و همین اواخر بود که جنبهء واقعگرایانهء اندیشهء ابن‏ خلدون مورد تأیید قرار گرفت.

در واقع،ابن خلدون بسیاری از روشهای‏ جامعه شناسی نو را به کار می‏بست و بسیاری از عواملی را که در حکم ابزار کار جامعه شناسان و مورخان‏ امروزی است تبیین کرده بود.او متوجه شده بود که‏ جامعه شناسی و تاریخ می‏توانند از طریق مطالعهء علمی‏ هنجار را از نابهنجار تمیز دهند و بدین ترتیب در مورد مسائل اجتماعی دیدگاهی استدلالی ارائه دهند.

ابن خلدون بین پیشرفت انسان و اجتماع قاتل به‏ تناسب بود.رشد،تحول و زوال ملل شبیه به زندگی‏ یک انسان است که در این زندگی دوران پیشرفت، دوران پسرفت و خاموشی را به دنبال خود دارد.جرج‏ سارتون می‏گوید:ابن خلدون پیشگام اسوالد اشپنگلر بوده است.باید توجه کرد که ابن خلدون در طول دوران زندگی خود شاهد به قدرت رسیدن و سقوط بسیاری از خاندانهای سلطنتی بود و علل از میان رفتن نظامهای کهنه و شکل‏گیری اسلوبهای‏ جدید سیاسی،اقتصادی و معنوی را دریافته بود.و این‏ همه لابد به او کمک کرده تا بر طبق قوانین علیت علل‏ ظهور منظم و رشد و سقوط جوامع و فرهنگها را دریابد.

ابن خلدون مثل بسیاری از فلاسفهء عرفان مسلک‏ اغلب موجود معنوی را به صورت خداوند تلقی می‏کرد و انسانها را بخشی از جهان مادی،بخشی از جهان‏ زیستی و بخشی از وجود اجتماعی می‏دانست.

پی نوشت:

\*برگرفته از کتاب« ygoloicoS fo ygoloicoS »نوشته دکتر صالح‏ فقیرزاده

معرفی‏ «شون دزو» حکیم چینی‏ پیرو مکتب‏ کنفوسیوس

دکتر علی-اشرف امامی

نگاهی به زندگانی شون دزو:

شون دزو که به شون چینگ نیز معروف است،یکی‏ از فلاسفهء چین باستان است که نمایندهء جناح غیر سنتی و بدعتگذار مکتب کنفوسیوس به شمار می‏رود.(1)وی اندکی پیش از مرگ منسیوس-دومین‏ هواخواه دبستان کنفوسیوسی و مروج تعالیم‏ کنفوسیوس-به دنیا آمد؛(298-238 ق.م)و به‏ سبب تنوع مقاصد و گونه‏گونی مبادی افکارش،تأثیر به سزایی در افکار چینیان گذاشت و از سوی دیگر همین تنوع،موجب شد در عصر خود به عنوان فردی‏ التقاطی شناخته شود.(2)

در حالی که شون دزو،در آخرین دوره از عصر فلاسفهء کلاسیک(مکتب کنفوسیوسی)فعالیت‏ می‏کرد،شاهد به اوج رسیدن جنگ ایالتها بود.وی در عصر«جو»،در دربار امارات«جی»و«چوو»مقامی‏ رسمی داشت.(3)او دو بار از عمرش را در مرکز فلسفی‏ «چی شیا»در«وحی»سپری کرد،جایی که او به عنوان‏ جانشین و رقیب منگ دزو شناخته شده بود.(4)با فرا گرفتن فلسفه در ایالت«چی»آوازه‏اش بالا گرفت و چون منصبی عالی در حکومت داشت،با شاهزادگان‏ و درباریان آن ایالت-که به عنوان شخصیتهای‏ برجسته‏ای در دبستانهای فلسفی آن روزگار فعالیت‏ داشتند-جدال و اختلاف نظر اساسی برقرار بود.به‏ همین جهت،برای آنکه از مکر آنان در امان بماند، ایالت«چی»را به قصد«چو»در جنوب چین،ترک‏ می‏کند،(5)و در آنجا از سوی نخست وزیر،به سمت‏ ریاست دادگاه«لان لینگ»تعیین می‏شود.(6)زمانی که‏ شون دزو با از دست دادن حامی و پشتیبان خود،از سمت ریاست دادگاه استعفا داد،همچنان در «لان-لینگ»باقی ماند و خود را وقف نوشتن و تعلیم و تربیت شاگردان کرد.تاریخ زندگانی شون دزو، تا حد زیادی تخمینی است،اما می‏توان گفت که عمر وی تا محو کامل جنگ ایالتها و اتحاد امپراتوری چین‏ باقی بود.

دوران زندگی شون دزو،با پایان عصر به اصطلاح‏ «صد فیلسوف»مقارن شد،عصری که از لحاظ تفکر اجتماعی و جوش و خروش در چین باستان قابل‏ ملاحظه است.\*بدین ترتیب،او توانست از بینش‏ متفکرینی چون:پیروان دبستان کنفوسیوسی، دائویست‏ها و مکتب سوداگرایان و قانونمندان و منطقیون و...بهره‏مند شود.اگر چه دزو خود،اعلان‏ می‏کرد که دنباله‏رو کنفوسیوس است،اما سنت‏ کنفوسیوسی به ویژه از دوران شانگ،او را متمایل‏ می‏کرد که به او به عنوان متفکری بدعت گذار بنگرند. تا حدودی این قضاوت،انعکاس بدنامی‏ای بود که در اثر فعالیتهای شاگردانش در دربار«چی»علیه او ایجاد شده بود.سیاستهای بی‏رحمانه و ستمگرانهء جناح‏ قانونمند در امپراتوری جدید؛مبنی بر توقیف و جلوگیری از رقابت مکاتب و دبستانهای تفکر و حوادث‏ مفتضح و رسوایی سال 212 ق.م-که طی آن 460 تن از فضلای کنفوسیوسی را به دستور«لی سو»زنده‏ به گور کردند-نه تنها به مقبولیت شون دزو کمکی‏ نکرد،بلکه موجب القای سوءظن نسبت به وی شد. افزون بر اینکه،شون دزو از نظر تفکر،انحرافی آشکار از وضعیت رایج و مرسوم دبستان منسیوس داشت.(7)

اثر مشهور شون دزو،کتابی است که به نام خود او «شون دزو»معروف است.تعلیمات وی،در طی 32 فصل آمده است و برخلاف شیوهء«کلمات قصار»متون‏ فلسفی قدیم،نظیر آنالکت و تائوتی چینگ فصول،در کتاب شون دزو بسیار خوب ارائه شده و به شکل‏ مقالات مستدل در موضوعاتی چند،به نحوی آشکار بیان شده است و موضوعاتی نظیر طبیعت،انسان، دولت،تعلیم و تربیت،روان شناسی و منطق را در بر می‏گیرد.(8)چنانچه با وسعت نظر و دیدی واقع‏گرایانه، به این فیلسوف نگریسته شود،او تداعی‏گر ارسطو- فیلسوفی که در آن سوی کرهء زمین معاصر قدیمی اوست-می‏باشد.(9)

عقاید و آراء:

فلسفهء شون دزو نیز همانند،مکتب منسیوس و کنفوسیوس به گونه‏ای چشمگیر اخلاقی است،چرا که‏ از علایق و وظایف اجتماعی سخن می‏گوید.(10)

بنابراین شون دزو به سبب آنکه آموزگار متون قدیمی و وارث میراث تمدن کهن است،به مکتب«ادبا»و «فرهیختگان»[روجیا]وابسته است.کنفوسیوس که‏ نخستین متفکر و مؤسس این مکتب به شمار می‏آید، برای نخستین بار تدریس حکمت را به عهده گرفت. «پس از او،افراد زیادی از جمله منسیوس و شون دزو راهش را دنبال کردند.به گفتهء فونگ یولان مقام‏ کنفوسیوس در تاریخ فلسفهء چین،قابل مقایسه با مقام‏ سقراط در فلسفه غرب است،در حالی که منسیوس با سرشت و فلسفهء ایده آلیستی خود،به افلاطون شباهت‏ دارد.و شون دزو که فلسفه و دیدگاه رئالیستی دارد، شبیه ارسطوست.(11)شون دزو،بیشتر به واسطهء این‏ نظریه،معروف است که می‏گوید:«طبیعت انسانی، اساسا بد است».ابتدا ممکن است به نظر آید که وی، انسان را بسیار خوار می‏دارد،ولی حقیقت کاملا عکس‏ این است.فلسفهء شون دزو را می‏توان فلسفهء فرهنگ‏ نامید.او معتقد است همهء چیزهای خوب و با ارزش، محصول کوشش آدمی هستند.ارزش از فرهنگ‏ برمی‏خیزد و فرهنگ موجب پیشرفت انسان است. اهمیت فراوان انسان در دنیا،به همین دلیل است. طبیعت بشری نیز می‏تواند فرهنگ پیدا کند،زیرا از نظر شون دزو،همین واقعیت که او بی‏فرهنگ است، نشان می‏دهد که نمی‏تواند خوب باشد.به عقیدهء او طبیعت مادهء پرورش نیافته اصلی است و کمالات و پالایشهای ناشی از فرهنگ،لازم هستند.بدون‏ فرهنگ،چیزی وجود ندارد که این ملزومات را بر آن‏ بیفزاییم،طبیعت بدون این ملزومات نمی‏تواند فی‏ نفسه زیبا شود[شون دزو فصل 23].(12)

در حالی که منسیوس استعداد یادگیری انسان را به فطرت پاکش نسبت می‏داد و معتقد بود که هدف از تعلیم،جست و جو برای یافتن دل گمشده‏ای است که‏ پاک و معصوم است و انسانیت انسان در آن وجود دارد و دانایی در نظر وی،«یافتن دل از دست شده» می‏باشد.(13)شون دزو،این عقیدهء منسیوس را نقد کرده،وی را متهم می‏کند که او نیازمند فهمی است تا میان آنچه طبیعی و آنچه اکتسابی است،فرق بگذارد.

فطرت و سرشت اصلی در نظر او بخشش آسمان است و با یادگیری به دست نمی‏آید.اما انسان توان فراگیری‏ قوانین شایسته و نیکی را-که توسط حکما وضع شده‏ است دارد.پس از فرا گرفتن علم فطرت،نشانی از اکتسابی بودن به خود می‏گیرد.شون دزو،عمل‏ فطرت را با کارکرد چشم و گوش مقایسه می‏کند؛همان‏ گونه که چشم و گوش ملکهء دیدن و شنیدن دارند و این‏ ملکه همواره قرین این دو عضو است و جدا شدنی هم‏ نیست.این خود دلیل این است که دیدن و شنیدن‏ قابل آموزش و فراگیری نیست.(14)همین طور سرشت‏ آدمی،رشدی طبیعی دارد و خواست و انتخاب انسان‏ سهمی در روند فطرت ندارد.بنابراین از این جهت‏ انسان واجد کنشهای ساده‏ای است که صرفا از داده‏های بیرونی متأثر می‏شود،بدون آنکه برای این‏ تأثیرپذیری احتیاجی به نیت و ارادهء انسان باشد.(15)

اما عملکرد ذهن و سرشت تنها در همین مرحلهء ابتدایی خلاصه نمی‏شود و از اینجاست که تفاوت‏ بینش شون دزو با جوانگ دزو آشکار می‏گردد.زیرا جوانگ دزو،ذهن را مانند آیینه‏ای می‏دانست که‏ حداکثر قدرت بازتاب داده‏ها را دارد.(16)و«شناسایی‏ برتر»را شناسایی‏ای می‏دانست که به وسیلهء حواس فرا گرفته می‏شوند و آن را به عنوان رشد طبیعی معرفی‏ کرد،که در آن قصد انسان سهمی ندارد.(17)اما شون‏ دزو درباره شناسایی از این مرحله به مرحلهء آغازین‏ تعبیر می‏کند،از نظر او مرحلهء نهایی که کمال انسانی‏ در آن پرورش می‏یابد،مرحلهء اکتساب است.طی این‏ مرحله شخص پس از ذخیرهء داده‏ها و تأثرات بیرونی به‏ پرورش آن همت می‏گمارد.پس عمل ذهن،چیزی‏ فراتر از بازتاب صرف داده‏هاست.آدمی اگر بتواند از ذهن به گونه‏ای صحیح استفاده کند،قادر است از مرحلهء تأثر(که بی‏هیچ قید و تعهدی تنها منعکس‏ کننده است و دارای نگرش فارغ از ارزش می‏باشد)به‏ مرحلهء اکتساب حقیقت رهنمون شود،حقیقتی که از دیدگاه شون دزو همان راه و طریقهء کنفوسیوس‏ است.(18)

شون دزو برای توجیه کیفیت صدور شر از ذات نیک‏ انسان معتقد بود که درون انسان حوزهء تعریف ناپذیری‏ است که از هر کشش اخلاقی برکنار و یکسره،پذیرای‏ شکل گرفتن در محیط است.بنابراین منگ دزو معتقد بود؛اگر چه خواستگاه اصلی انسان زیبایی است،اما آدمی به سبب تأثیر از نیروهای بیرونی،از زیبایی‏ ابتدایی‏اش محروم می‏ماند،به تعبیر دیگر،او از این‏ پس نمی‏تواند نیکی ذاتی خود را به بیرون منعکس‏ کند،چون اسیر آرزوها و احساساتی است که قلب او را فرا گرفته و آرزوها و نفرت،توان نگاهداری نیکی را از او سلب کرده است.(19)پس«دل مشغولی»( noissesbo ) نتیجهء تمایلات حسی سنجیده نشده است.(20)«آیا دلی که هر روز بر آن تاخته باشند،می‏تواند نیکی‏اش را نگاه دارد؟»(21)اما به عکس شون دزو،دل مشغولی را نوعی تقید فکری نابخردانه می‏داند.(22)چون همان‏ گونه که گفته شد،شون دزو افزون بر مرحلهء آغازین(که‏ در طی آن کنش روانی ساده به وسیلهء گوش و چشم‏ ساخته می‏شوند)به مرحلهء اکتساب معتقد است،که در آن کنش روانی پیچیده که وابسته به انتخاب آدمی‏ است،به وجود می‏آید.این کنش روانی پیچیده‏ می‏تواند اعتقادات صحیح یا اشتباهی باشد که از محیط دریافت و در خود هضم کرده باشد.برای نمونه‏ همنشینی با دوستان خوب برای او رفتار وفاداری و امانت و شرافت و پاکدامنی را به ارمغان می‏آورد،از این‏ جهت که او به طور ناخودآگاه«انسانیت و درستکاری را در دل خود تصدیق می‏کند».(23)بنابراین وقتی شون‏ دزو،«لی»را وجه تمایز انسان از حیوان می‏شمارد، منظورش گونه‏ای که در احساس منسیوسی از قضیه‏ بیان شده،و آن را عبارت از تمایل فطری برای انجام‏ وظایف ویژه می‏داند،نیست.بلکه مقصودش از«لی» نوعی توانایی فطری برای اجتماعی شدن است.به‏ همین دلیل بر این مطلب اصرار دارد که باید افراد انسانی توسط حکومت،از عقاید اشتباه مصون و محفوظ بمانند.از نظر شون دزو،«لی»(آیینها و حقوق) به وسیلهء شاهان فرزانه وضع می‏شود،همان کسانی که‏ اگر بخواهیم اخلاقی عمل کنیم،ناگزیر و به ناچار باید به تعلیماتشان گردن نهیم.بدین ترتیب قوانین«لی»به‏ وسیلهء چگونگی استفاده از آنها توجیه می‏شود، بنابراین،انسان عاقل در سطحی ماورای اخلاقی‏ محاسبه می‏کند و نتیجه می‏گیرد که فقط زندگی‏ مطابق روش کنفوسیوس می‏تواند برای او رضایتبخش‏ باشد،با ملاحظهء این مطلب او ضرورتا آن را برمی‏گزیند.در عین حال شون دزو تأیید می‏کند که‏ باید نظام و قانونی باشد که به همهء طبیعت نظم بدهد. این تنها راه حل برای وضعیت اسفبار انسانهاست. بنابراین«آیینها»می‏توانند به عنوان استمراری از نظام‏ طبیعی آسمان در قلمرو انسانی لحاظ شوند.شون دزو اشاراتی سخت در این مفهوم دارد.که دارای لحن‏ دینی است،اما نه اینکه مضمون و محتوایش دینی‏ باشد.(24)«زیرا نزد شون دزو،آسمان مقام انسانی‏ ندارد و قانونی طبیعی به شمار می‏آید،یعنی چیزی که: لائودزو آن را دائو می‏خواند».او می‏پذیرد که تنها حقیقت مطلق دائو است که جاوید است و در همه چیز است.(25)اما چون«دائو»را تنها در طبیعت منحصر نمی‏داند،از این رو معتقد است انسان باید به امکاناتش‏ بنگرد تا خود را سرور طبیعت کند.(26)از این جهت، اشاره‏ای ضمنی به«مودزو»دارد-که با اعتقاد به‏ فلسفهء سودمندی،هواخواه عمل و بهروزی زندگانی بود -و شون دزو با مطرح کردن این مسأله که ما می‏توانیم‏ انتخابی محاسبه شده از گرایشها و تمایلات خود ارائه‏ دهیم،از توسل به راه حل منگ دزو برای پارادوکس‏ تقوا،باز داشته می‏شود:(منظور از«پارادوکس تقوا»این‏ نکته است که تقوا تعلیم داده نمی‏شود،مگر اینکه‏ شخص قبلا متقی باشد،بدان گونه که فرد «منسیوسی»معتقد است).(27)

با توجه به اینکه عقیدهء اساسی و مشهور شون دزو دربارهء شر بودن سرشت آدمی است،از این رو به دو عامل اساسی در تفکر شون دزو که منجر به چنین‏ عقیده‏ای شده است،اشاره می‏شود.آن دو عامل‏ عبارتند از:1-طرز تلقی خاص وی درباره عملکرد تمایلات و خواهشها در وجود انسان.

2-نگرش وی درباره آسمان

«امیال آدمی»از نظر شون دزو

طبق نظر دزو آدمی مرکب از طبیعت میل گراست و چنانچه کنترل نشود،او را برای ارضای تمایلات به نزاع‏ وا می‏دارد.(28)شون دزو به سبب وجود تمایلات،رها کردن آدمی به حال خود را،به هیچ وجه جایز نمی‏داند و همواره از اصلاح‏پذیری اساسی طبیعت ذاتی انسان‏ سخن می‏گوید:زیرا به عقیدهء او،انسان به خود رها شده،همانند نهال نو،کج می‏روید،پس باید با ریسمانی او را به چوبی قایم کرد تا راست و مستقیم‏ بر آید.همچنین آهن خام،همواره ناهموار است،پس‏ باید آن را به کوره برد و بر سندان کوفت و صیقل داد تا تیغی تیز شود.(29)خلاصهء مبادی عقیده وی درباره‏ خواست و نیات آدمی چنین است:(30) 1-انسان از ابتدای تولد با شهوت سودبری همراه‏ است.چنانچه بخواهد از این خواست خود تبعیت کند، چون«تمایلات آنها بسیار و چیزها معدود هستند»، اجتماع عرصه درگیری و نزاع بین انسانها خواهد شد و انسانهای صاحب فضیلت متواری می‏شوند.

2-حسد و کینه با آدمی متولد می‏شوند.همراهی‏ این دو منازع با انسان موجب قساوت طبیعت او و ضایع‏ گشتن امانت و دوستی می‏گردد.

3-انسان با دو حس شنوایی و بینایی به دنیا می‏آید. از این رو گرایش به شنیدن صوت و عشق به جمال‏ دارد،چنانچه به دنبال این انفعالات نفسانی برود،عالم‏ شاهد درگیری و آشوب خواهد شد و قانون عدالت و آداب شایستگی و صلاح به کناری رفته،زایل می‏گردد.

نمونه‏ای از تمایلات در سخنان شون دزو،این گونه‏ بیان شده است:(31) «انسان حقیر همواره در آرزوی بلند پروازی است و اگر زشت باشد،میل دارد که زشتی‏اش به زیبایی تبدیل‏ شود.اگر فقیر باشد،آرزوها او را برای دست یافتن‏ ثروت و بی‏نیازی به بازی می‏گیرد،و اگر انسانی فرومایه‏ و پست باشد،دوست دارد به مراتب عالی شرافت و نجابت نایل شود.بنابراین ثروتمند به دنبال ثروت‏ نمی‏گردد و نیز فرد نجیب،اهتمامی برای نیل به مقام‏ عالی ندارد.چون وقتی انسان چیزی را در درون‏ داشته باشد،هیچ گاه در خارج به دنبال آن نمی‏گردد و از جست و جوی آن صرفنظر می‏کند».

بدین ترتیب شون دزو هیچ گونه رغبتی برای انسان‏ در جهت اصلاح خود قایل نیست،مگر آنکه معلمی او را ارشاد و به راه راست هدایت کند.حال باید پرسید که‏ اگر انسان بدون توجیه معلم از تکامل خویش ناتوان‏ است پس نخستین معلم چگونه به وجود آمد؟و چه‏ کسی او را در راه راست،دستگیری کرده و چگونه‏ عدالت و فضیلت در هستی نمایان شده است؟شون‏ دزو در پاسخ می‏گوید:اصول و مبادی با ارزشی که‏ موجود است،ثمرهء تلاش جمعی از حکما بوده که از راه‏ تمرین و ممارست و اکتساب،به دست آورده‏اند.و فطرت و سرشتشان در به وجود آوردن این مبانی‏ دخالتی نداشته.بدین ترتیب این حکیم چینی این‏ مسأله را می‏پذیرد که حکمای اولیه‏ای که عهده‏دار تعلیم نسلهای بعدی شده‏اند،فضیلت را با تلاش ذاتی‏ خودشان کسب کرده‏اند و معلمی در این کار یاری‏شان‏ نکرده است.البته وی امکان تکرار این گونه اکتساب‏ فضیلت با تلاش فردی و ذاتی را به شدت رد می‏کند.

افزون بر تعلیم و تربیت،عرف و قواعد اجتماعی و قوانین حکومتی نقش مؤثری در مهار کردن خواهشها و تمایلات دارد.برای مثال،انسان هر چند گرسنه باشد، در محضر بزرگان،آنها را بر خود مقدم می‏دارد،و نیز اگر چه وی نیاز مبرم به استراحت داشته باشد،برای‏ پیروی از امر پدر،استراحت را نادیده گرفته،به کار خود ادامه می‏دهد.(32)همچنین برای آنکه مردم در اجتماع‏ بدون ستیزه و نزاع با یکدیگر زندگی کنند،برای ارضای‏ تمایلات هر کس،باید حدی تعیین شود.وظیفهء نهادهای اجتماعی و قواعد اخلاقی تعیین همین حد است.هنگامی که فرد در ارضای تمایلات خود پا را از این حد فراتر گذارد،در حقیقت برخلاف اخلاق عمل‏ کرده است.(33پس راه حل نهایی شون دزو برای‏ دستیابی به نیکی،تشکیل سازمانهای اجتماعی است‏ که در پرتو آنها قواعد رفتاری وضع می‏شود.این قواعد و قوانین،همانند قیود و بندهایی فرد را در مسیر نیک‏ نگاه می‏دارد.نوشتهء شون دزو در این باره یادآور تفکر توماس هابز است که می‏گوید: «طبع انسان گرفتار هوسهای چشم و گوش و شیفتهء نواها و زیبایی است و چون بر وفق اینها عمل می‏کند هرزگی و بی‏نظامی پیدا می‏شود و نیکی و مردمداری‏ با تجلیات نظام آفرین خود،تحقق نمی‏پذیرد.باید از نفوذ آموزگاران و قوانین و مردمداری و نیکی بهره‏ جست تا انکار نفس و تمکین به دیگران و رعایت‏ مقررات مسلم سلوک میسر شود و حکومت نیکو تحقق‏ یابد...شاهان خردمند قدیم،چون پی بردند که ذات‏ انسان بد است،اصول نیکی و مردمداری را بنیاد نهادند و قوانین و مقرراتی برای آراستن عواطف و تصحیح آنها پدید آوردند...تا بتوانند موافق عقل در راه‏ حکومت اخلاق پیش روند».بنابراین،شون دزو معتقد بود که انسان نمی‏تواند بدون سازمان اجتماعی زندگی‏ کند.انسانها برای بهره‏مند شدن از زندگی بهتر، نیازمند همکاری و حمایت متقابلند.از نظر وی،علم‏ سیاست به امیال انسانی نظم می‏بخشد.شهر یاران‏ باستانی همان گونه که با وضع قوانین،به خواهشهای‏ انسانی نظم و جهت صحیحی می‏دادند،با موسیقی و ساختن آهنگ نیز عواطف انسان را به درستی‏ راهنمایی می‏کردند از سوی دیگر تفکر و اندیشه،امیال‏ را وادار به تسلیم در برابر نیتهای انسانی می‏کند.اما چون امیال می‏توانند تفکر را آلوده کنند،از این رو دزو پاک شدن معنوی را شرط لازم برای رسیدن به حقیقت‏ می‏داند.بدین ترتیب چون علت نخستین همهء بدیها، امیال و خواهشهای انسانی است،باید با برانگیختن‏ صحیح امیال به کارهای آیین،موسیقی و اندیشه‏ زندگی‏ای همراه با فضیلت و هنر به وجود آورد.به بیان‏ دیگر،امیال و خواهشهای انسانی باید با آیین نظم یابد، با موسیقی نرم و با اندیشه،عقلانی و خردمندانه گردد. از این رو،امیال به عنوان طبیعی‏ترین جنبهء سرشت‏ انسان،یکباره کنار گذاشته نمی‏شود،بلکه سعی بر این‏ است که آدمی با فرمان بردن از اندیشه،در ارضای‏ خواهشهای خود راهی میانه برگزیند.(34)

اعتقاد دزو دربارهء آسمان

در دیدگاه شون دزو ارتباط اخلاقی بین انسان و جهان،عالم صغیر یا کبیر از دبستان کنفوسیوسی‏ سنتی فاصله و جدایی اختیار می‏کند.(35) «زیرا اساس عقیدهء دینی کنفوسیوس بر این بود که‏ چون آدمی به درستی قواعد اخلاقی را انجام دهد،بر حسب مشیت آسمان رفتار کرده است».(36)مطابق‏ سنت دیرین و کهن آیینی،خدای آسمان«تی ین»یا «شانگ نی»(شاه جهان بالا)،تنظیم کنندهء نظام‏ جهان،برترین شاه و فرمانروایی است که بر تارک نه‏ طبقه آسمان سکنا گزیده است.امپراتور«پسر آسمان» خلیفهء خدای آسمان بر زمین است.شاه نه تنها نگاهدار

سازماندهی نیکوی جامعه است،بلکه ضامن باروری‏ زمین و توالی بهنجار وزنهای کیهان نیز هست.به‏ هنگام وقوع زلزله یا هر مصیبت دیگر،شاه چین به‏ گناهانش اعتراف می‏کند و اعمالی برای تطهیر خود انجام می‏دهد.خدایان آسمان دارای خصلت انفعالی و صبغهء نرمخویی و مسالمت‏جویی هستند.در سازمانهای بزرگ سیاسی چین،اسطورهء پادشاهی و نفس امپراتوری،اثر بخشی و کارآیی خدای آسمان را قوت می‏بخشد.(37)نزد پیروان مکتب کنفوسیوس، «تی ین»هنوز هدفمند و منشأ تقدیر آدمیان است. «منسیوس»به سرشت نیک بشری،به منزلهء آنچه‏ آسمان در ما به ودیعه نهاده است،ایمان دارد.(38)اما شون دزو آسمان را موجودی مستقل و مجسم‏ نمی‏داند،بلکه همچون دائویستها برای آسمان طبیعت‏ غیر شخصی و عام قائل است،که حقیقت آن عبارت از قانون تعادل و سازگاری است.(39)زمین و آسمان‏ «راهی»را دنبال می‏کنند که نسبت به امیال و آرزوهای‏ آدمیان بی‏تفاوتند.این راه در واقع،نظامی خنثی است‏ که مرد حکیم آن را برای تنظیم امور جامعه،در جهت‏ استفاده از فصول آسمان و منابع زمین،مطالعه‏ می‏کند.او می‏گوید:«راه پادشاهان باستانی نه راه‏ آسمان است،نه راه زمین،بلکه راهی است که انسان آن‏ را به منزلهء راه خود دنبال می‏کند»و نیز معتقد است: «آسمان فصول خود،زمین ثروت خود،و آدمی حکومت‏ خود را دارد.بدین ترتیب این سه می‏توانند مثلثی را تشکیل دهند.غفلت از فعالیتهای بشری،که سهم‏ آدمی در این مثلث است و امید بستن به بخشهای دیگر مثلث کاملا خطاست».(40)در این زمینه مهمترین‏ تأکید شون دزو این است که آدمی نقش خود را در زندگی بداند وی در فصل«در آسمان»از کتاب خود،به‏ طور جدی استخدام و به کارگیری آسمان در پیشبرد سعادت و خوشی انسان را پیشنهاد می‏کند و معتقد است،بخشی از خرد انسان در هر فردی،بدون آنکه به‏ همیاری آسمانی و غیبی نیازمند باشد،متوجه امور خویش است.(41)در این باره سخنی دارد که به سخنان‏ فرانسیس بیکن می‏ماند ولی سخن او برخلاف‏ سخنان بیکن،به نظم است: «تو طبیعت را می‏شناسی و در آن به تأمل‏ می‏پردازی.

چرا رامش نکنی و نظامش ندهی؟

طبیعت را فرمانبرداری و در مدحش حماسه‏ می‏خوانی، چرا زمام آن را به دست نگیری و به کارش نبری، با حرمت به فصول می‏نگری و در انتظار آنها می‏مانی،

چرا با کار بهنگام بدانها پاسخ ندهی؟

به اشیا تکیه می‏کنی و از آنها به حیرت می‏افتی؟

چرا توانایی خود را بروز ندهی و آنها را دیگرگون‏ نسازی».(42)

شون دزو اشاره می‏کند که هستی با نظم و انسجام‏ در همهء اجزایش،با بافتی زیبا عمل می‏کند.هستی با ارادهء انسان و خواست او موافق نمی‏شود،چه این اراده‏ و خواست شر باشد و یا خیر.از این رو گله و تضرع به‏ آسمان کار بیهوده‏ای است.اگر سرزمینی به یمن‏ حکومت صالح،ثروتمند شود،سپس با حوادث طبیعی‏ ناگوار دچار فقر و تنگدستی گردد،این از وظایف‏ حکومت است که شهرهای مصیبت زده را به بهترین‏ وجه ممکن به وضع اصلی‏اش بر گرداند.همچنین‏ آسمان هیچ گاه ثروت خود را بر بد کاران سرازیر نمی‏کند.بلکه حکومت فاسد و نالایق است که امراض و گرسنگی را در بلادی که از فجایع طبیعی در امان‏ مانده،منتشر می‏سازد.(43)

دیدگاه روان شناسانه«شون دزو»درباره‏ شناسایی:

نظریهء شناسایی«شون دزو»مقدمه‏ای برای ابراز عقیده پیرامون وضع اصطلاحات زبانی است.زیرا نیاز ما به نامیدن اشیا از آن جهت است که می‏خواهیم بین‏ متشابهات و مختلفات فرق بگذاریم.و این تمییز بین‏ اشیا،عقلی است که از پیش باید توسط ذهن انجام‏ گیرد.از دیدگاه شون دزو مقدمهء شناخت ذهنی،تجربه‏ حسی است.برخلاف افلاطون که وقتی از او دربارهء ماهیت کلاف نخی که در پارچه به کار رفته،پرسش‏ می‏شود،از نمونه مثالی و حقیقی نخ به عنوان نمونه‏ای‏ متا فیزیکی ثابت یاد می‏کند.زیرا از نظر افلاطون؛هیچ‏ چیز زیبا نیست.مگر آنکه با زیبای مطلق مقایسه‏ شود».اما شون دزو وقتی از قاعدهء تشابه و تفاوت سخن‏ می‏گوید،منظورش همان«دلالت حواس»است.در این صورت موردی برای مطابقت و یا مشابهت با جمال‏ مطلق پیدا نمی‏شود.زیرا چشم بین رنگها و اشکال و اجسام اختلافی را می‏بیند،گوش در حجم انواع‏ صداها و درجهء و میزان وضوح اصوات تفاوتی احساس‏ می‏کند.همین طور حواس لامسه و ذائقه تفاوتهایی را در می‏یابد.عقل به شناختی که حواس آن را مورد ملاحظه ابتدایی قرار داده‏اند،پاسخ می‏دهد.شون دزو نظر خود را چنین بیان می‏کند که«وقتی حیوانی را که‏ شبیه سگ است،مشاهده می‏کنیم،آن را با ماده ذهنی‏ از سگ،قرین می‏سازیم تا در یابیم که آن سگ است یا غیر سگ».نظر«شون دزو»در این باره مشابه نظر روان شناسان جدید است.زیرا آنان معتقدند اگر قوهء بینایی به شخص نابینا باز گردانده شود،او همهء اشیاء را همان گونه که بقیه مردم می‏بینند،مشاهده می‏کند. اما در نظر او[نابینا]در ابتدای بینا شدن،هیچ چیز معنا ندارد.مجموعه‏ای از سگها و اسبها.در ابتدا برای‏ او،مجموعه‏ای از لکه‏های مغشوش به نظر می‏رسد.اما به تدریج با تکرار مشاهده و نظر عادت می‏کند و تصوری در مورد چیزی که سگ است،برای او به وجود می‏آید،همچنین دربارهء اسب.آنگاه از این پس اگر سگ دیگری را ببیند که با این سگ متفاوت باشد، ذهنش به راحتی می‏تواند،صورتی را که قبلا دیده بود، در یک مجموعه قرار دهد.(44)از نظر شون دزو جان و خرد می‏تواند واقعیت را-که حواس به سبب تأثر از بیرون،منعکس کرده‏اند-دریابد.بدین ترتیب سطحی‏ که واقعیت در آن است سطح جهان فیزیک است. شناسایی از طریق عقل هنگامی تحقق می‏یابد که‏ «حواس»یا«اندامهای آسمانی»[گوش و چشم‏]از بیرون متأثر شوند،و در این صورت عقل به دسته‏بندی‏ و گردآوری مشغول می‏شود.دزو چون بر آن است که‏ شناسایی انسانی با احساسها یا تجربه،که گرد آمدهء اندام پنجگانه حسی است،آغاز می‏شود،از این رو تجربه اندیش محسوب می‏شود.(45)

منطق

کنفوسیوس و منسیوس آنجا که از ارتباطات‏ اجتماعی سخن می‏گفتند،مقصودشان تنها از دیدگاه‏ اخلاقی مسأله بود.اینان به جهت منطقی مسأله‏ توجهی نداشتند.این امر موضع سقراط را برایمان‏ یادآور می‏سازد؛که وی در استفصاء برای یافتن معانی‏ دقیق در به کارگیری منطق ماده،تنها بر جنبهء اخلاقی‏ اهتمام داشت.افلاطون نیز مقصودش از«مثل»مسائل‏ اخلاقی بود،و توجهش در امور اخلاقی بیشتر از جنبهء منطقی قضیهء«مثل»بود.بدین ترتیب بحث خالص‏ منطقی تنها از ارسطو آغاز شد.در عصر شون دزو نیز آوازهء طرفداران منطق جدلی بالا گرفت.از این رو وی‏ برای بحث و جدال با آنان،به منطق اهتمام زیادی‏ داشت.(46)از دیدگاه او ذهن معانی را بر نقوش سرازیر می‏کند.و اصول منطقی شناسایی اقتضا می‏کند که‏ برای هر معنی و واقعیتی نامی جداگانه انتخاب شود و کاربرد منطقی نامها در دسته‏بندی آنها به رده‏های: ساده،مرکب،مشترک،کلی،جزئی،کلی بزرگ،جزئی‏ بزرگ و نوع مشخص و معلوم می‏گردد.(47)

اصطلاحات زبانی

نکات بدیع و نغز نظریات شون دزو در مباحثاتش‏ درباره لغت و زبان جلوه‏گر شده است.طی این مباحث‏ وی مشکلاتی را که موجب جدال فلاسفه می‏شد(حتی‏ فلاسفهء معاصر)حل کرد.او در موضوع کلمات و نظریات و علل اختلاف در تعابیر ملتها و کهنه شدن‏ زبان و جدایی نظراتشان بحث می‏کند تا بدانجا که در تحقیق از خود طبیعت زبان و وضع‏ قواعد به کارگیری از آن-بدان‏ گونه که باید باشد-دور می‏شود.دزو مردم زمانه‏اش را به سبب بی‏توجهی در محافظت از معانی صحیح و تعبیرات مطابق واقع سرزنش می‏کند و به آشوب‏ فکری‏ای که بر علما و نخبگان فرهنگ در آن عصر حاکم بود،اشاره دارد،برای درمان این آشفتگی فکری، یادگیری اصطلاحات زبانی را مورد دقت نظر قرار می‏دهد.یادگیری همه جانبه‏ای که سه مورد زیر را در بر می‏گیرد.

1)بررسی انگیزهء ساختن اصطلاحات.

2)بررسی عواملی که موجب وحدت اصطلاحات با اختلاف آنها می‏شود.

3)بررسی عناصر اصلی‏ای که در ساختن‏ اصطلاحات نقش مؤثر دارند.

منظور و هدف از ابتکار و ساختن اصطلاحات، مشخص کردن وجوه تشابه و اختلاف در بین اشیاء است.تا معانی در ذهنها جایگزین شود.که در غیر این‏ صورت،امور در هم ریخته می‏شود و اجتماع آشفته و در اکناف و اطراف جامعه اغتشاش فراوان می‏شود.(48)

تشابه آرای دزو با«کنفوسیوس و منسیوس»

با وجود تغییر موضع چشمگیری که در نظریات‏ «شون دزو»نسبت به دو فیلسوف بزرگ؛کنفوسیوس و منسیوس به نظر می‏رسد،اما از نظر هدف نهایی‏ تعلیمات،اهمیت فردی و نیل به غایت،در موافقت‏ کامل با کنفوسیوس و منسیوس و تضاد با قانونگراهاست.(49)تشابه نظرات وی در موضوعات زیر به چشم می‏خورد:(50)

1-موضوع حکومت:

الف)شون دزو همانند کنفوسیوس و منسیوس‏ حکومت خودکامه و زورگو را بی‏اعتبار می‏داند.وی نیز می‏خواهد که پادشاه با منش نجیب بر کشورش‏ حکومت کند نه با نیروی ستم.

ب)دزو چون منسیوس معتقد بود بنیاد یک ایالت‏ خوب با جمعیتی شادمان،قانع و از نظر اقتصادی‏ نیکبخت میسر است.

پ)او می‏گفت:حاکمی که در بین مردم مغضوب و مردم در نیاتش دچار شک باشند،در جنگ از همیاری‏ مردم محروم خواهد ماند.

ت)مهمترین وظیفهء حاکم این است که وزرایش را از فضلا انتخاب کند و ملاک قرب به حاکم،کفایت او بر تصدی امر باشد.

ث)بر مردم لازم و واجب است که علیه حاکم بدکار شورش کنند و از حاکم صالح نیز حمایت و نسبت به او ابراز محبت کنند.

شون دزو به کلی این تفکر را که نامها از جانب خدا [آسمان‏]برای اشیاء تعیین شده است رد می‏کند.از نظر او نامها فطرتا برای اشیایی که بدان نامیده‏ می‏شوند،شایستگی و صلاحیت اطلاق ندارد.بلکه‏ مردم از روی اتفاق نظر در یاری خواستن و استعانت از نامها برای دلالت بر اشیای معین متحد شده‏اند.وقتی‏ این اتحاد حاصل شد اصطلاحات ثبت می‏گردد و از این‏ پس دیگر محال است که اسب بر سگ یا گاو و الخ‏ اطلاق گردد.با این همه نامها به هیچ وجه با فطرت‏ موافق نیستند.

شون دزو حکم می‏کند که اصطلاحات باید معانی‏ محدودی داشته باشند تا از اشتباه زیانباری که به عام و خاص وارد می‏شود،جلوگیری گردد.دولت وظیفه دارد تا نامها را منظم و اصطلاحات را تثبیت کند.این برنامه‏ گام مهمی برای ایجاد وحدت بین ملتهاست.

وی از عناصر مختلفی که برای اصطلاحات لغوی‏ وضع کرد،برای تحلیل مشکلات مکاتب فلسفی رقیب‏ و انهدام پایه‏هاشان استفاده کرد.(51)

تصحیح نامها

اصطلاح درست کردن نامها را کنفوسیوس ساخت. ذات هر نام باید آن دسته از چیزها را که دربارهء آن به کار برده می‏شود برساند،و افرادی که این نامها را دارند باید مسؤولیتها و وظایف خود را طبق آنها انجام‏ دهند.(52)شون دزو در تصحیح نامها به معقول بودن‏ تفاوتهای اجتماعی نیز نظر دارد و آن را ضامن بقا و حفظ جامعه می‏داند.و در این زمینه می‏نویسد:(53) «از زمانی که آسمان و زمین پیدا شد،تفاوت و تمایز بین صاحب منصب و زیردست پدید آمد.[زیرا آسمان‏ رفیعتر و زمین پست‏تر است‏]و از هنگامی که برخی‏ افراد،سایبانها و آلونکهایی را به خود اختصاص دادند، طبقات به وجود آمد.پس برای دو فرد نجیب جایز نیست که یکی دیگری را در خدمت خود بگیرد.و نیز معنا ندارد که فردی از عموم برای همردیف خود دستور صادر کند.این قانون طبیعت است.وقتی مردم در قدرت و سلطه و نیز میل و اکراه نسبت به اشیاء مساوی‏ بودند،در این صورت به ناچار آتش جنگ بین آنها فروزان می‏شود؛جنگی که هرج و مرج را در جامعه‏ منتشر و فقر و گرسنگی را بر همگان سایه گستر می‏کند.در چنین وضعی باید مردم به چند طبقه‏ تقسیم شوند که شامل؛غنی و فقیر و صاحب سلطان و عامه مردم،هر فردی باید ملازم حد خود باشد،این امر برای تحکیم پایه‏های امپراتوری ضرورت ذاتی دارد».

تعلیم و تربیت:

هدف کنفوسیوس از تعلیم،پرورش نخبگانی بود که‏ با داشتن قدرت فهم و درک بسیار بتوانند تعالیم وی را فرا گرفته و پس از تربیت در مراکز حساس دولتی در صحنهء عمل خدمت کنند.از این جهت برای تعلیم،تا آنجا که برای رسیدن به هدف اقتضا داشت،حدود و ضوابطی را معین کرد.از جمله معتقد بود: «خواندن بی‏اندیشه بیهوده و اندیشهء بدون خواندن‏ خطرناک است».

شون دزو نیز از این جهت به تعلیم اهمیت می‏دهد. وی تعلیم را یگانه راه بالا بردن سطح فکر فرد معتبر می‏داند.از نظر او انسان باید زندگی‏اش را برای‏ رسیدن به هدف فرهنگی وقف کند و ذهنش را از قضایای سطحی به دور بدارد و همواره ژرف‏بینی‏ راهبرش باشد و رفتارش در زندگی هماهنگ با تربیت و معرفتش باشد.شون دزو همچون دیگر کنفوسیوسی‏ها تبعیض برای تعلیم و تربیت قایل نمی‏شود و در راه‏ تعلیم هیچ امتیاز موروثی را شرط نمی‏داند.(54)«از نظر او هر انسان عادی در کوچه و بازار می‏تواند یک‏ شاه فرزانه بشود،چرا که هر فردی سزاوار شناختن‏ انسانیت و درستکاری و فرمانبرداری از قوانین‏ است».(55)پس توان لازم را برای تربیت شدن جهت‏ کارهای مهم دارد.این توان بالقوه به وسیلهء معلم و استاد از قوه به فعل می‏رسد.شون دزو چنان از شأن‏ معلم تمجید می‏کند که گویی از آسمان هم منزلتی‏ رفیعتر دارد.در این باره می‏گوید: «اگر انسانی از معلم محروم شود،کجی وی نمایان‏ خواهد شد،یا همچنین اگر از سنتهایی که راه راست را به او می‏نمایاند محروم بماند،دزد می‏شود،هر چند که‏ فرد باهوش باشد.و خود راهزن می‏گردد اگر چه یک‏ پاسبان باشد.اگر به منطق جدلی مشغول شود، سخنانش سخیف و بی‏ارزش می‏گردد.اما چنانچه‏ معلم و سنتها برای فردی فراهم شود،در صورتی که‏ باهوش باشد،افق ذهنش گشوده می‏شود و اگر او را شجاع تربیت کنند،فرد مهیب و با ابهتی می‏گردد.و اگر توانمند باشد،از عهدهء هر عملی که بدان متعهد شده باشد،بر می‏آید.اگر اهل بحث و تحقیق باشد،از تحقیقاتش خیلی سریع به نتایج امیدوار کننده‏ای‏ می‏رسد و اگر اهل منطق جدلی باشد،هر مشکلی به‏ دستش حل می‏شود.بنابراین معلم و آیینها بزرگترین‏ ذخیره است که انسان برای خود نگاه می‏دارد و سستی‏ و اهمال وی در محافظت از این ذخیره،زشت‏ترین‏ مصائب او خواهد بود».(56)

آداب و مناسک در دیدگاه دزو

شون دزو بیش از همه بر اهمیت آیینها در اخلاق‏ تأکید می‏کند،وی آنها را وسیلهء تربیتی می‏داند که‏ رعایت آنها لطف و زیبایی پدید می‏آورد و حس و عاطفهء نیکوکاری را در انسانها پرورش می‏دهد.او برای تمام‏ آداب و مناسک وجهه‏ای عقلایی وضع کرده که نشانهء بروز عواطف و احساسات قلبی است،و بر آن بود که در عین حال باید آن عواطف را تحت قبضه و تملک نگاه‏ داشت و از حد اعتدال تجاوز نکرد.(57)وی اصطلاح‏ «لی»را-که کنفوسیوس برای اصلاح جامعهء چین‏ وضع کرد-در معانی گوناگونی به کار برد،از جمله در معانی«پاکی و طهارت»،«ادب و انسانیت»،«رسوم و تشریفات»،«عبادت و مناسک»و سرانجام به معنای‏ سرمشق کامل اعمال اجتماعی و مذهبی استعمال‏ کرد.(58)از نظر شون دزو برای اکتساب خوبیها، مؤثرترین وسایل همانهاست که در حیطهء قدرت شاهان‏ فرزانه یافت می‏شود و استفاده از آداب و مراسم و گردآوری( noitalumacca )کلیدی برای روند تعلیم و تربیت محسوب می‏شود.برای نمونه شون دزو می‏گوید:(59) «وقتی برای ساختن بنیاد تقوای متعالی،به اندازهء کافی اعمال نیک گردآوری شود،آنگاه آن بصیرت‏ معنوی،به تبع حاصل می‏شود و گوهر خرد بر ما ارزانی‏ می‏گردد».

بدین ترتیب در حالی که بیشتر شاگردان‏ کنفوسیوس در دوران باستان،تأکیدی یکسان بر انسانیت و حکمت داشتند و یا حتی انسانیت«رن»را مهمتر می‏شمردند،اما شون دزو حکمت را عامل اصلی‏ می‏دانست.(60)بر همین اساس قاعدهء«لی»از نظر او معادل و همسان فلسفه«دائو»بود؛و شادی و غم،حلم‏ و غضب،بیم و امید و دیگر افکار معنوی هر یک در جایگاه ضروری خود در این جهان قرار دارد،همان‏ گونه که بر حکم«دائو»آفتاب و ماه روشن و فروزان‏ می‏شوند و فصول چهارگانه پی در پی می‏آیند و می‏روند و الخ.(61)

از نظر او هماهنگی مردم با آیین در رفتار،موجب‏ تقویت قوانین می‏شود.پس آیینها و قوانین مکمل‏ یکدیگر و ضامن نگهداری نظم اجتماع و پرورش‏ هنرهای فردی هستند.بنابراین«لی»چون بیان بیرونی‏ احساس اخلاقی،کل سلوک را با عقل و خرد منسجم و هماهنگ می‏سازد.و این هماهنگی چنان که گفته شد از نوع هماهنگی آسمان و زمین به مثابه قانونی طبیعی‏ محسوب می‏گردد.(62)

«عقل‏گرایی»و خصلت«واقعگرایی»بیش از حد او موجب شد،دیدی شکاک نسبت به تأثیرات دینی آداب‏ ابراز دارد.بر همین اساس او ادعا می‏کرد که اهداف‏ قربانی گمراه کننده هستند.گر چه او بر این عقیده بود که اجرای واقعی این آداب،بخش مهمی از آموزش‏ عرفانی و اخلاقی است.در نتیجه وی این بدبینی را با شکاکیت دینی،پیوند می‏داد.طرح این موضوع علت‏ اصلی تنزل و افول نهایی این مکتب در برابر مکتب‏ سنتی کنفوسیوس گردید،آن هم در عصری که از نظر عقلانی،طرح مجدد متافیزیکی دین کنفوسیوس رایج‏ شده بود.(62)

منابع:

-جرالد،فیتز،«تاریخ فرهنگ چین»،ترجمهء اسماعیل‏ دولتشاهی،انتشارات علمی فرهنگی،چاپ اول،تهران 1367.

-الیاده،میرچا،«رساله در تاریخ ادیان»،انتشارات سروش،تهران، چاپ اول،[ترجمهء جلال ستاری‏]1372

-جان،ناس،«تاریخ جامع ادیان»،انتشارات انقلاب اسلامی، تهران،چاپ پنجم،1372.

-دورانت،ویل،«تاریخ تمدن»،انتشارات انقلاب اسلامی،تهران، چاپ سوم،1370.

-شبل،فؤاد محمد،«حکمة الصین»،مکتبة الدراسات الفلسفیه، دار المعارف،مصر.

-چوجای و وینبرک،«تاریخ فلسفهء چین باستان»،ترجمهء ع‏ پاشایی،انتشارات مازیار،چاپ اول،تهران،1354

-فرهادپور،مراد،«تاریخ ادیان باستان(چین و هند)»،ج 1 مؤسسهء مطالعات و تحقیقات فرهنگی،تهران،1372.

-سرهالی،راهاد کریشنا،«تاریخ فلسفهء شرق و غرب»،انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی،تهران،چاپ اول،1367،ترجمهء خسرو جهانداری.

- aidepolcycnE fo yhposolihp , dE , luup sdrawdE , llac namllew ,6791.

- aidepolcycnE fo noigileR , dE , edailE ahcriM , -law robleuK.O.ret 7891.

- airotsiH munoigileR , kooBdnaH rof eht yrotsih fo

طرحی از سیمای کنفوسیوس‏ snoigileR , TIEMULOV snoigileR fo eht tneserf , dE , .C ocuoJ rekeelB dna oeG nergnediw , llirB.NEDIEL 1791.

- NAININ TRAMS ," ehT suoigileR ecneirepxe fo " slrahcdniknaM renbircS ' s nos silbup weN drihT.droY noitide ;4891.

پی نوشت:

(1)- aidepolcycnE fo kooB.yhposolihp 4. egap 66.

(2)-«تاریج جامع ادیان»،جان ناس ص 405.

(3)- fo.ycnE -yhposolihp V 4 egap 66.

(4)- ycnE fo koob.noigileR 3. egap 642.

(5)-«حکمة الصین»،محمد فؤاد شبل،ص 122.

(6)-«تاریخ فلسفهء چین»ترجمهء ع.پاشایی،ص 219.

\*در این عصر،حکومت ملوک الطوایفی رواج داشت و طبقات‏ اشراف تابع حکومت قانون نبودند،بلکه قانون،تنها برای عامهء مردم‏ وسیلهء مجازات محسوب می‏شد.از این رو ادارهء حکومت بر اساس‏ اصول اخلاقی استوار نبود.این آشفتگی زمینهء پیدایش صد مکتب‏ فلسفی را به وجود آورد که جملگی نسبت به اوضاع سیاسی اعتراض‏ داشتند.بدین ترتیب در یونان،فیلسوفان در نتیجهء پیروزی‏ سازمانهای آزاد-شهرها،کامیاب شدند،در حالی که در چین‏ فیلسوفان در زمان فساد نظام سیاسی و گسترش بی‏قانونی و بی‏نظمی روی کار آمدند.

عنوان صد مکتب را نباید به این مفهوم گرفت که در واقع کمتر از صد نظام اخلاقی و فلسفهء سیاسی رقیب وجود نداشت.هر حکیم و فیلسوفی،شاگردانی داشت که«مکتب»او را تشکیل می‏دادند، گفته‏های او را می‏نوشتند و به تدریج آثار او را گردآوری می‏کردند.

ر.ک:«تاریخ فرهنگ چین»،فیتز جرالد-ترجمهء اسماعیل‏ دولتشاهی،انتشارات علمی فرهنگی،چاپ اول،تهران 1367، صفحهء 93-92.

(7)- ycnE fo kooB.noigileR 6. egap 984.

(8)- ycnE fo kooB.noigileR 6. egap 384.

(9)- ycnE fo kooB.yhposolihp 4. egap 66.

(10)-«تاریخ فلسفهء چین باستان»،ترجمهء ع.پاشایی،ص 253.

(11)-«ادیان جهان باستان»،تألیف و اقتباس یوسف اباذری،مراد فرهادپور،ص 102.

(12)-«تاریخ فلسفهء شرق و غرب»،رادها کریشنا،ص 584.

(13)-«تاریخ فلسفهء چین»،ص 103.

(14)-«حکمة الصین»،ص 131.

(15)-«تاریخ فلسفهء چین»،ص 224-223.

(16)- fo.ycnE kooB.snigileR , egap 842.

(17)-«تاریخ فلسفهء چین»،ص 157.

(18)- fo.ycnE snoigileR kooB , egap 942.

(19)-«تاریخ فلسفهء چین»،ص 101-100.

(20)- fo.ycnE snigileR kooB 3, egap 942.

(21)-«تاریخ فلسفه»،ص 100.

(22)- fo.ycnE snoigileR kooB 3, egap 942.

(23)-«تاریخ فلسفهء چین»،ص 225،224.

(24)- aidepolcycnE fo snoigileR , kooB-edailE.dE 4, egap 942.

(25)-«تاریخ فلسفهء چین»،ص 238،237.

(26)-همان،ص 253.

(27)- aidepolcycnE fo noigileR kooB-edailE.dE 3- egap 942.

(28)- fo.ycnE snoigileR kooB 3- egaP 942.

(29)-«تاریخ جامع ادیان»،ص 405.

(30)-«حکمة الصین»،ص 130.

(31)-«حکمة الصین»،ص 131.

(32)-«حکمة الصین»،ص 134-133.

(33)-همان،ص 131.

(34)-«تاریخ فلسفهء چین»،ترجمه ع پاشایی،صص‏ 242-117-115.

(35)- aidepolcycnE fo noigileR kooB 6. egep 984.

(36)-«تاریخ جامع ادیان»،جان ناس،ص 389.

(37)-«رساله در تاریخ ادیان»،میرچا الیاده ص 77.

(38)-«ادیان جهان باستان»،ص 108.

(39)-«تاریخ جامع ادیان»،ص 406.

(40)-«ادیان جهان باستان»،ص 108-107[به نقل از«شون‏ دزو»فصل 17،در باب طبیعت‏]

(41)- fo.ycnE yhpsosolilp kooB 4 .P 76.

(42)-«تاریخ تمدن»،ویل دورانت‏[ترجمهء ع پاشایی‏]،ص 760.

(43)-«حکمة الصین»،فواد محمد شبل،ص 137.

(44)-«حکمة الصین»،ص 127.

(45)-«تاریخ فلسفه چین باستان»،ص 236-235.

(46)-«حکمة الصین»،ص 125.

(47)-«تاریخ فلسفه چین»؛ترجمه ع.پاشایی،ص 240-239.

(48)-«حکمة الصین»،ص 126.

(49)- aidepolcycnE fo yhposolihp kooB 4.

(50)-«حکمة الصین»،ص 135.

(51)-«حکمة الصین»،ص 128.

(52)-«تاریخ فلسفهء چین»،ص 238.

(53)-«حکمة الصین»،ص 135.

(54)-«حکمة الصین»،ص 139.

(55)-«تاریخ فلسفهء چین»،ص 227.

(56)-«حکمة الصین»،ص 139-138.

(57)-«تاریخ جامع ادیان»،ص 407.

(58)-همان،ص 375.

(59)- fo.ycnE yhposolyhP 4 egap 76.

(60)-«ادیان جهان باستان»،ص 108.

(61)-«تاریخ جامع ادیان»،ص 407.

(62)-«تاریخ فلسفهء چین»،253-252.

(63)-" ehT suoigiler ecneirepxe fo dniknam ", egap 471.