

پراگماتیسم و پیامدهای آن در حقوق

عبدالحکیم سلیمی^۲

چکیده

پراگماتیسم که در فارسی به فلسفه اصالت عمل، عمل‌گرایی، مصلحت‌گرایی و سودمندی برگردانمی‌شود، بیانگر اندیشه‌ای است که در آستانه سده بیستم میلادی در آمریکا شکل گرفت. رویکرد فلسفی پراگماتیستی که نخستین بار توسط سندرس پرس (۱۸۷۸) مطرح و با نام ویلیام جیمز پیوندخورده، جان دیویی، هومز، روسکوپاند و دیگران آن را گسترش داده‌اند، به آرمان‌ها و تصورها هیچ‌اعتنایی ندارد و حقیقت را در آثار عملی آن می‌جوید. این اندیشه در همه علوم انسانی از جمله در دانش حقوق پیامدهایی دارد. اعتماد افراطی بر حس و تجربه، عینیت حقیقت با مصلحت و تفسیر آن به منفعت، انکار حقایق عینی، نسبی‌گرایی و اومانیسیم افراطی از مهم‌ترین پیامدهای رویکرد پراگماتیستی است که در حقوق نیز چالش‌هایی اساسی فراهم می‌آورد.

کلیدواژه‌ها: پراگماتیسم، حقیقت، مصلحت، منفعت، نسبی‌گرایی، ویلیام جیمز.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

^۲ دانشجوی دکتری حقوق عمومی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدسره. دریافت: ۸۹/۴/۲۸

مقدمه

بدوی تحقیق را دنبال می‌کند. در این نگرش «خدا»، «ماده»، «عقل»، «مطلق» و «نیرو» نام‌های مشکل‌گشا هستند، وقتی انسان به آنها برسد، آرامی‌گیرد، و این مرحله پایان تحقیق مابعدالطبیعی است. اما در رویکرد پراگماتیستی این مرحله هرگز نهایی تلقی نمی‌شود، باید ارزش عملی هر واژه را با محک تجربه‌ریایی کرد. پس نگرش‌ها به ابزارها تبدیل می‌شود، نه‌پاسخی که آرام‌بخش باشد.

پراگماتیسم ماهیتاً پدیده جدیدی نیست، با اغلب‌گرایش‌های کهن فلسفی همسوست. با اصالت تسمیه به‌دلیل توجه آن به امور خاص، با منفعت‌گرایی به علت تأکیدش بر جنبه‌های عملی، و با مثبت‌گرایی به جهت تحقیر راه‌حل‌های لفظی و تجربه‌های مابعدالطبیعی، هماهنگ است. وجه اشتراک همه این رویکردها، ضدتعلقی بودن آنهاست. رویکردهایی که در برابر خردگرایی به مثابه یک شیوه پراگماتیستی کاملاً فعال قرار دارند. این رویکردها عقاید جزئی خاص را بر نمی‌تابند، بلکه روش ویژه‌ای خود را دارند.^۵ با این تبیین، تفاوت اصلی خردگرایی و پراگماتیسم به خوبی آشکار می‌گردد. از نظر خردگرایی، واقعیت حاضر، جاودانه و کامل است؛ اما در رویکرد پراگماتیستی، واقعیت ناتمام و در حال ساخته شدن است.^۶ رویش و گسترش این اندیشه‌مهرهون تلاش افرادی مانند ویلیام جیمز، جان دیویی، هومز، روسکوپاند و دیگران است.

ویلیام جیمز

ویلیام جیمز خود را احیاگر اندیشه‌ای می‌داند که پیش‌تر از او پرس مطرح کرده بود، اما اغلب نویسندگان وی را بنیانگذار پراگماتیسم معرفی می‌کنند. او به خدا، معنویت و ماندگاری روح انسان اعتقاد داشت، لکن در عمل، چنان تجربه‌گرا بود که خردگرایی را مانع تجربه‌گرایی در اندیشه‌معاصر می‌پنداشت.^۷ جیمز به آموزه فلسفی که خود آن را تجربه‌گرایی رادیکال^۷ می‌نامد، ابراز علاقه‌مندی می‌کند؛ آموزه‌ای که مشتمل بر یک‌فرض موضوعه، سپس بیان یک‌واقع (گزاره واقعیتی) و سرانجام یک نتیجه‌گیری تعمیم‌یافته است. فرض موضوعه این است که تنها چیزهایی که ماهیت تجربه‌پذیر دارند، قابل بحث فلسفی‌اند. به واقعوابط (متصله و منفصله) نیز همانند خود اشیا مواد تجربی‌اند. نتیجه تعمیم‌یافته یعنی اینکه اجزای تجربه به‌وسیله روابطی در کنار هم قرار گرفته‌اند که خودشان اجزایی از تجربه‌اند. خلاصه اینکه جهان مُدرک به هیچ‌تکیه‌گاه خارجی ماوراء تجربی پیونددهنده‌ای نیاز ندارد، بلکه خود دارای ساختاری پیوسته است.^۸ از نظر ویلیام جیمز، عالم یک تحریر

حقوق همانند سایر علوم انسانی به گونه‌ای متأثر از تفکرات فلسفی است. پراگماتیسم (Pragmatism) از اندیشه‌های نوظهور فلسفی است که در علوم انسانی از جمله حقوق اثرگذار بوده و آثاری را به دنبال داشته است. به موازات گسترش اندیشه پراگماتیستی در غرب و جهان اسلام، پرسش‌هایی نیز در این زمینه مطرح شده است: حقیقت پراگماتیسم چیست؟ چه افرادی در ایجاد و توسعه این اندیشه نقش داشته‌اند؟ آثار و پیامدهای پراگماتیسم در حقوق کدام‌اند؟

اهتمام پژوهش حاضر، تبیین پراگماتیسم بر پایه گفتار عمل‌گرایان صاحب‌نام و بررسی پیامدها و چالش‌های فراوری آن است.

خاستگاه و ماهیت پراگماتیسم

پراگماتیسم که خاستگاه غربی دارد، در فارسی به فلسفه‌اصالت عمل، عمل‌گرایی و مصلحت‌گرایی و سودمندی‌برگردان می‌شود. فلسفه پراگماتیستی، در آستانه سده بیستم میلادی، نخستین بار در آمریکا مطرح شد و به سرعت گسترش یافت، و امروزه در اروپا و غرب هواداران بسیار جدی دارد. حقوق‌دانان برجسته و چهره‌های شاخص فلسفه و دانش حقوق در توسعه این اندیشه‌یافتای نقش کرده‌اند. اغلب نویسندگان ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰م) فیلسوف آمریکایی را بنیانگذار و مبتکر پراگماتیسم می‌دانند. در صورتی که پرس^۱ پیش‌تر از او در سال ۱۸۷۸ میلادی اصطلاح پراگماتیسم را در فلسفه مطرح و اصول آن را تبیین کرد. چنان‌که جیمز می‌گوید: «این اندیشه که توسط پرس مطرح شد، حدود بیست سال مورد غفلت قرار گرفت تا اینکه من در خطابه‌ای در برابر اتحادیه فلسفی هاویسن در دانشگاه کالیفرنیا در سال ۱۸۹۸م مجدداً آن را پیش کشیدم، و کاربرد آن را نشان‌دادم. این اندیشه نفوذ پیدا کرد و امروزه نشریات فلسفی رازینت می‌بخشد.»^۲

پراگماتیسم «نامی است برای پاره‌ای از شیوه‌های کهن‌اندیشه» که در آن به جای بحث درباره آرمان‌ها و تصویرها به آثار و نتایج کردارها توجه می‌شود و معیار ارزش‌ها قرار می‌گیرد.^۳ در فلسفه پراگماتیسم هر قضیه‌ای زمانی شایسته بررسی است که دارای اثر عملی باشد و اگر تأثیری در زندگی بشر نداشته باشد، بحث درباره آن بی‌فایده است. عمل‌گرایان تا آنجا پیش می‌روند که تجربه و ثمرعملی را ملاک حق و باطل می‌شمارند.^۴ پراگماتیست‌ها مدعی‌اند که فلسفه مابعدالطبیعه، اغلب نوع

ناتمام است، و به تدریج رشد می‌کند،^۹ روح فقط مجموع حیات ذهنی بشر است، همان‌گونه که اشیای خارجی مجموع پدیده‌هاست.^{۱۰}

حقیقت در پندار جیمز

در اصل این ادعا که «حقیقت و کذب همانا مطابقت و عدم مطابقت یک چیز با واقع است» همگان اتفاق نظر دارند. اختلاف در تبیین دقیق «واقعیت» و «تطابق» است. خردگرایان و ایده‌آلیست‌ها با درک این تطابق کار را تمام شده می‌دانند. اما پراگماتیست‌ها به این بسنده نمی‌کنند، بلکه پرسش همیشگی‌شان را مطرح می‌سازند: به فرض که یک تصور با عقیده حقیقت داشته باشد، چه تأثیر عملی‌ای در زندگی شخص دارد؟ حقیقت چگونه تحقق می‌یابد؟ خلاصه اینکه ارزش نقدی حقیقت از لحاظ تجربی چیست؟

به عقیده ویلیام جیمز تصوراتی حقیقی‌اند که قابل جذب، تصدیق و تحقیق‌اند. حقیقت یک تصور ذاتی‌ایستا نیست، بلکه یک فرایند است که برای یک تصور رخمی‌دهد. بر اثر رخدادهاست که تصور حقیقی می‌شود.^{۱۱} به بیان دیگر، حقیقت در نزد ما صرفاً نامی برای فراگردهای تصدیق است، همان‌گونه که سلامت، قدرت، ثروت و... نام‌هایی برای دیگر فراگردهای مربوطه زندگی و نیازهای آن هستند و همه اینها در جریان تجربه ساخته می‌شوند.^{۱۲}

جیمز با طرح فلسفه پراگماتیسم، در واقع تعریف تازه‌ای از حقیقت ارائه داد و مدعی شد که حقیقت‌چهره‌ای از خوبی‌ها و سودمندی‌ها در اندیشه انسان است. قضیه‌ای حقیقت دارد که از نظر انسان سودمند و دارای فایده عملی باشد. یا حقیقت عبارت از معنایی است که ذهن می‌سازد، تا به وسیله آن به نتایج عملی بهتری دست‌یابد. این مدعا را در سخنان هیوم می‌توان ریشه‌یابی کرد، آنجا که عقل را خادم رغبت‌های انسان می‌نامد و ارزش معرفت را به جنبه عملی آن منحصر می‌کند.^{۱۳}

مورتون وایت، فلسفه ویلیام جیمز را این‌گونه تفسیر کرد: اگر عقیده‌ای ما را برای زیستن بهتر یاری کند، لازماًست به آن معتقد شویم، و آن را حقیقت پنداریم، پس بجاست اگر گفته شود حقیقت آن است که سودمند باشد.^{۱۴} جیمز تعریف متداول حقیقت را که مطابق‌تفکر با واقع است، بدین‌گونه اصلاح کرد که این مطابق‌تبا باید در عمل باشد و انسان را در نیل به خواسته‌هایش بهتریاری کند.^{۱۵}

بدین ترتیب، ملاک تشخیص حق و باطل، ثمر عملی‌است.

گفت‌وگو درباره اموری مؤثر است که در زندگی اثر عملی دارند. قاعده‌ای که برای رفع نیازمندی‌های بشر و بهبود زندگی او سودمند باشد، حق است و اگر زیان‌بار باشد، در زمره امور باطل. پس، همه حقایق نسبی و اضافی‌اند، هیچ ملاک مطلق و ثابتی در این زمینه وجود ندارد.^{۱۶} چون حقیقت در شبکه‌ای از تجربه‌های نامتناهی و متکی به هم رشد می‌کند.^{۱۷} این عیناً همان‌دگر پراگماتیستی است. یاپنی^{۱۸} رهبر پراگماتیسم‌ایتالیا به سبب افقی که این مفهوم برای نقش خلاق و خداگونه انسان می‌گشاید، از شادی در خود نمی‌گنجد.

جیمز در نهایت به عینیت حقیقت و مصلحت‌مندی‌رسد و مصلحتی را به منفعت تفسیر می‌کند: حقیقت اگر خلاصه شود، مصلحتی است در تفکر ما؛ همان‌گونه که حقمصلحتی است در جهت کردار ما.^{۱۹} حقیقت نام چیزی است که در طریق اعتقاد خوبی آن ثابت می‌شود.^{۲۰}

پيامد این طرز تفکر اعتباری پنداشتن حقوق است که به پیدایش پوزیتیویسم حقوقی انجامید. در نگرش پوزیتیویستی، حقوق خاستگاه ارادی دارد. حق یا برخاسته از اراده مردم است که اصطلاحاً مکتب تحقیقی اجتماعی نامیده می‌شود یا تابع اراده دولت است که مکتب تحقیقی دولتی نام دارد. لازمه اعتباری محض پنداشتن حقوق‌پذیرش نسبت مطلق در بایدها و نبایدهای حقوقی است. در صورتی که حقوق اعتباری محض نیست، بلکه ریشه در حقایق عینی و نفس‌الامری دارد.

جان دیویی (۱۸۵۹-۱۹۵۲م)

از چهره‌های شاخص و مطرح در این زمینه، جان دیویی فیلسوف معاصر آمریکایی است؛ هرچند از بنیان‌گذاران مصلحت‌گرایی به شمار نمی‌رود. در آغاز پیرو فلسفه هگل بود، اما به تدریج شیفته افکار جیمز در «روان‌شناسی» و «اصالت فایده» گردید. با وجود این، نفوذ فلسفه هگل در نوشته‌های دیویی به وضوح دیده می‌شود، و همین امر باعث اختلاف سلیقه وی با جیمز در بعضی از امور گردیده است. مثلاً جیمز آزادی را ارزش‌نهایی می‌پنداشت، در حالی که دیویی نظم را برتر از آزادی اعلام کرد.

نوشته‌های دیویی به اعتقادات جیمز جنبه عقلی‌بخشید. او برخلاف جیمز، تأکید کرد که تجربه نمی‌تواند منبع منحصر به فرد شناخت باشد، بلکه عقل و احساس‌پردو سرچشمه و محرک فعالیت انسان است.^{۲۱} دسته‌ای از کارها بر اساس عادت و غریزه انجام می‌شود و پارهای از کارها نتیجه تأمل و کاوش عقل در امور است. در این موارد، وظیفه منطقی است که راه به دست

آوردن بهترین نتیجه را در شرایط ممکن به انسان نشان دهد.^{۲۲} فضایای منطقی (صغرا و کبرا) ابزار تشخیص و نیل به نتیجه‌اند. یعنی تصورات بشر قطعی نیست، انسان همیشه تصوراتش را تجربه می‌کند و مؤثرترین آنها را برای رفع نیازهایش برمی‌گزیند. بنابراین، ملاک اعتبار حقیقت یکفکر تجربه است.^{۲۳} به همین جهت فلسفه دیویی را ابزارگرایی و ابزاری نامیده‌اند.^{۲۴}

حاکمیت این قاعده در جریان دعوا به خوبی آشکار می‌شود. وکیل می‌کوشد دعوا را به گونه‌ای مطرح سازد که بر مبنای اصول حقوقی، موکلش را صاحب حق جلوه دهد. در حالی که دادرس به نتایجی می‌اندیشد که به نظر جان دیویی نخستین آنها انطباق دعوا با قانون است.

او در تحلیل نهایی خود به حمایت از انسان پرداخته، می‌گوید: هدف نهایی اجتماعی و سازمان‌های آن «فرد» است و تأمین این فرصت که انسان بتواند با کوشش‌های خود نیازهایش را تأمین کند.^{۲۵}

جامعه مورد نظر دیویی، جامعه‌ای است که با گسترش توانایی فردی، حداکثر رشد را برای افراد فراهم سازد. چنین جامعه‌ای اگرچه بر مفهوم رشد نامحدود و گوناگون‌اعضایش استوار است، خود نامحدود نیست؛ مستلزم نهادهایی است که زمینه آزادی بیان، تحمل نظرهای گوناگون و مشارکت افراد را در ایجاد ارزش‌های تنظیم‌کننده زندگی مشترک انسان‌ها فراهم می‌سازند.^{۲۶}

دیویی به لحاظ تأثیر و فراگیر بودن نگاهش از طرف داران مهم پراگماتیسم به شمار می‌رود. او کوشش‌های آزمایشگاهی پرس و علایق روان‌شناختی جیمز را وحدت بخشید. او با این شعار که رسالت اصلی‌وی نه حل مسائل فیلسوفان، بلکه حل مسائل انسان‌هاست، نظام فکری‌اش را در مورد «مسائل انسان‌ها» به کار بست. این اندیشه را شیلر^{۲۷} انگلیسی به صورت خاصی با عنوان «اصالت بشریت» تبیین کرد. این نظر شبیه به این گفته پروتاگوراس سوفسطایی است که می‌گفت: «انسان میزان همه امور است.» به نظر شیلر هیچ‌امری بنفسه و مستقل از انسان و خواسته‌هایش حقیقی نیست. حقیقت مطلقاً تابع نیازهای انسان است و با تجربه‌بشر ساخته می‌شود آنچه انسان‌ها «واقعی» و «مطلق» می‌نامند بر اثر بسط و گسترش معرفت انسانی پدید می‌آید.^{۲۸}

در این نگرش، حفظ هماهنگی و کلیت قواعد حقوق‌قدر عین ضرورت هدف نهایی نیست، بلکه وسیله‌ای است برای هدایت

فکر و عامل تصمیم‌گیری در هر دعوا به‌شمار می‌رود؛ در صورتی که کلیت یکی از ویژگی‌های قواعد حقوقی است.

هومز (۱۸۴۱-۱۹۳۵)

در گسترش رویکرد پراگماتیستی، هومز^{۲۹} بر این نکته تأکید کرد که «زندگی حقوق هیچ‌گاه منطقی نبوده، این‌زندگی همیشه تجربی بوده است» او برخلاف دیویی معتقد است که نظام حقوق تنها بر منطق استوار نیست، بلکه افکار عمومی، عرف و حتی آراء خام قضایی در شکل‌گیری حقوق هر جامعه اثرگذار است. حقوقی منطقی و پیشرفته است که قواعد آن برای رسیدن به هدف ویژه خود مناسب و مفید باشد. مهم‌ترین وصف قاعده حقوقی این است که پاسخگوی نیازها و احساس فعلی جامعه باشد. هومز، از پیروان حقوق تحقیقی است. در عین اینکه حقوق را مظهر زندگی اخلاقی می‌داند، تجلی اصلی آن را در آراء محاکم می‌بیند و می‌گوید: «من بی‌هیچ‌تردید اعتقاد دارم که دادرسان ایجاد حقوق می‌کنند و باید نیز چنین کنند.»^{۳۰} در هر حال او معتقد است برای امکان‌پذیر شدن تصمیم دادگاه، توجه به آراء پیشین، اوضاع و احوال سیاسی - اقتصادی حاکم بر جامعه و روان‌شناسی قضایی دادرس ضرورت دارد. فقط با این نگرش یک‌مشاور حقوقی می‌تواند به تمام واقع دست یابد. به همین جهت، نظریه هومز، واقع‌گرایی قضایی نام گرفته است.

بر همین مبنا او، در برابر ارزش و احترام «قاعده‌سابقه» به مبارزه برمی‌خیزد، و حقوق آمریکا را زندانی گذشته می‌خواند، و می‌کوشد حقوق را از بند گذشته رها سازد. چون به گفته وی اعتبار رأی باید بیشتر به آثاری که بر آن مترتب می‌شود، و مصالحی که رعایت می‌کند، بستگی داشته باشد، تا به آراء گذشتگان. ممکن است برای حقوق دانان کنونی، مطالعه حقوق در بررسی مدارکناریخی و نوشته پیشینیان خلاصه شود، ولی انسان آینده‌انسان آمار و اقتصاد است.^{۳۱}

روسکو پاند (۱۸۷۰-۱۹۶۴)

پاند استاد آمریکایی از پیروان پراگماتیسم است. او در ابتدا تحت تأثیر اندیشه اریک جامعه‌شناس اتریشی، معتقد بود که حقوق زنده با آنچه در کتاب‌ها و قوانین است، تفاوت بسیار دارد. اما بعدها نظریه ویژه خود را از «جامعه‌شناسی حقوقی» ممتاز ساخت. و علم «حقوق‌مبتنی بر جامعه‌شناسی» را پایه‌گذاری کرد، در این رویکرد، حقوق به معنای مرسوم آن یعنی قواعد الزام‌آور در کانون گفت‌وگوست و از علوم اجتماعی برای نشان دادن تحول قواعد حقوق و چگونگی نفوذ

پدیده‌های اجتماعی در آن استفاده می‌شود. اما در «جامعه‌شناسی حقوق» سرچشمه و بنیان قواعد حقوق جامعه است، و گروه‌های انسانی سازنده آن هستند. بنابراین، دانش مزبور چهره توصیفی دارد، و همواره درصدد کشف و احراز قواعدی است که خود به خود ایجاد شده است. برای پیشگیری از همین اختلاط است که پاره‌ای از نویسندگان، نظریه او را «مبتنی بر وظیفه» نامیده‌اند.

نظریه پاندر بر این اصل استوار است که درک مفهومی یک چیز تابع شناخت وظیفه و کارکرد آن است. حقوق نیز از این اصل پیروی می‌کند؛ پس شناخت حقوق تابع شناخت اهداف آن در هر عصر است. در نظر پاندر، حقوق فقط مجموعه‌ای از قواعد الزام‌آور نیست، بلکه نظامی است که در آن منافع متعارض تعادل می‌یابند؛ نظامی که هر آن حداکثر خواسته‌ها با کم‌ترین برخورد ممکن فراهم می‌شود. هدف اصلی حقوق جمع کردن و همگام ساختن مناصح‌های گوناگون و متعارض است. این «مهندسی اجتماعی» وظیفه علم حقوق و حقوق‌دانان است که براساس آن باید، با توجه به ویژگی‌های هر اجتماع و آرمان‌های حاکم بر آن، معین شود که چه منافعی بایدفدای مصالح دیگر شود. در این کار دشوار تنها نمی‌توان به راه‌حلهایی که گذشتگان اندیشیده‌اند، قناعت کرد.

در نظر پاندر، دستگاه قضایی نمی‌تواند پاسخگوی تمام دشواری‌های ناشی از زندگی ماشینی امروز باشد. بنابراین، حقوق وظیفه دارد که به اعماق شیوه دادرسی نفوذ کند و از روان‌شناسی قضایی، منافع و مصالح اجتماعی غافل نماند؛ چراکه همین عوامل اجتماعی است که باعث تحول و دگرگونی قواعد حقوق می‌شود، و غفلت از آنها می‌تواند نظام حقوقی را ناپایدار سازد. او اعتقاد دارد که تحلیل و ارزیابی همین عوامل اجتماعی کلید شناسایی ماهیت حقوق است.^{۳۲}

اهداف و مراحل تاریخ حقوق در نظر پاندر

پاندر در دنباله مشرب پراگماتیستی خود، براین باور اصرار می‌ورزد که برای شناسایی ماهیت حقوق باید به هدف آنپی برد. او در تاریخ حقوق پنج مرحله را برای تحول قواعد حقوق شناسایی و تلاش می‌کند تا هدف حقوق را در هر مرحله، ممتاز سازد و آن را با تاریخ اندیشه‌های حقوقی و فلسفی مقایسه کند. او در پایان به این نتیجه می‌رسد که فقط در دو مرحله بین اهداف حقوق شباهت کامل وجود دارد. مراحل و اهداف حقوق در نظر پاندر عبارتند از:

۱. حقوق باستان: در این مرحله هدف اصلی حقوق تأمین صلح و امنیت و جلوگیری از جنگ و خونخواهی است؛ برای همین

سعی شده تا برای جبران هر صدمه و جرمی، قصاص برابر مقرر شود.

۲. حقوق منضبط: هدف آن، تأمین شفافیت و صراحت فرمان‌های قانونی و هماهنگی آنهاست. پاندر نمونه کامل آن را در حقوق روم می‌بیند که در آن دعوا و قرارداد جنبه تشریفاتی داشت و به صورت کارها بیش از اراده واقعی اهمیت داده می‌شد. حقوق به گونه‌ای بود که خودسری دادرس را به حداقل می‌رساند، به گونه‌ای که او فقط مأمور اجرای قواعد بود و بس. به عقیده پاندر حقوق انگلیس در سده‌های ۱۴ و ۱۵ میلادی این مرحله را پیموده است.

۳. عصر انصاف: در این دوره آرمان‌های اخلاقی در عرصه حقوق وارد می‌شود؛ «حسن نیت»، «امانت و درستی» و دوطرف قرارداد بیش از تشریفات اهمیت دارد. حقوق قطعی و انصاف معیار تمیز حق، و داد و ستم قرار می‌گیرد. حقوق انگلیس در سده‌های ۱۷ و ۱۸ این مرحله را پیموده است.

۴. مرحله رشد حقوق: این دوره، اهداف ویژه مرحله «انضباط حقوق» و «انصاف» را باهم داشت. از یک طرف، قاطعیت و صراحت هدف اصلی حقوق است؛ از طرف دیگر، انتظارات اشخاص و برابری آنها در برابر قانون نیز مورد احترام حقوق است. حقوق آمریکا و انگلیس در سده نوزدهم این دوره را گذرانده است. تکامل نظریه‌های مربوط به «عدم تأثیر قوانین در گذشته» و مبارزه برای تساوی حقوق زن و مرد، از جمله آثار تمایل به رسیدن به هدف‌های یاد شده است.

۵. دوران اجتماعی‌سازی حقوق: در آن اخلاق اجتماعی، جای اخلاق برترین را گرفته و الهام‌بخش قانون‌گذاران است. محدود شدن حق مالکیت، محدود شدن آزادی قراردادهای، شناسایی شخصیت‌های حقوقی مانند شرکت، اتحادیه، انجمن، از نشانه‌های بارز مرحله «حقوق اجتماعی» است. انگلستان، آمریکا و بیشتر کشورهای اروپای غربی اکنون در این دوره قرار دارند.^{۳۳}

بدین ترتیب، پاندر با الهام گرفتن از فلسفه تاریخ هگل نشان داده است که چگونه هدف حقوق در بستر تاریخ دگرگون شده، حقوق و نظریه‌های حقوقی را به دنبال خود برده است. او خواسته از مقایسه سیر آرمان‌های حقوقی با تحول قواعد آن نتیجه بگیرد که چه عواملی موجب تحول‌پذیری در حقوق و جانشینی مراحل مزبور گردیده‌است، و چه آرمان‌هایی از فرهنگ کنونی سرچشمه گرفته‌اند رهبر حقوق شده و کدام یک از قواعد حقوق با آرمان‌های موجود سازگار نیست.

باید این نکته را یادآور شد که ملاک مرحله‌بندی حقوق، صورت نوعی و غالبی قواعد است و گر نه در پاره‌ای از ویژگی‌ها، ممکن است، مراحل مزبور مشترک باشند.

نظریه «حقوق مبتنی بر جامعه‌شناسی» که پاند طرح کرد، موجب گشت که در آمریکا نظریه‌های حقوق تحقیق و دولتی با شکست روبه‌رو شود، و حقوق‌دانان کوشیدند حقوق را در بستر اجتماعی بررسی کنند. همان‌گونه که اوبه پیروی از ایرینگ حقوق‌دان بزرگ آلمانی، حقوق رانتیجه مبارزه و تعادل منافع فردی و اجتماعی دانست، رپیپر، استاد فرانسوی، نیز این نتیجه را به صورت دیگری در روان‌شناسی حقوقی خود پذیرفت و حقوق را نتیجه مبارزه نیروهای اجتماعی شمرد، و پس از بازنشستگی کتاب **نیروهای سازنده حقوق** را در این زمینه تألیف کرد. با این تفاوت که رپیپر در نوشته‌هایش بر اخلاق و تمدن مسیحی بیشتر تکیه داشت.^{۳۴}

تأمل در پیامدهای پراگماتیسم

رویکرد پراگماتیستی و مصلحت‌گرایی - که ویلیام جیمز و پیش‌تر از او پرس آن را بنیاد نهاد و دیگران پیروان این‌اندیشه آن را اصلاح و تکمیل کرد - از این نظر که فعالیت‌های فکری را تا حدی با واقعیت‌های زندگی همگام می‌سازد و به آن نماد واقعی می‌بخشد، امری پذیرفته و شایسته تحسین است؛ با وجود این، روش‌شناخت‌شناسی پراگماتیست‌ها را حس‌گرایان و خردگرایان نقد کرده‌اند. حس‌گرایان ایراد می‌گیرند که عمل‌گرایان قلمرو تجربه را به امور باطنی و مباحث فلسفه اولی گسترش داده‌اند، در صورتی که این امور تجربه‌ناپذیرند. خردگرایان خرده می‌گیرند که اعتماد افراطی پراگماتیست‌ها بر تجربه موجب گردیده تا نقش عقل در اثبات حقایق نادیده انگاشته شود. در نگاه گذرا، اندیشه مزبور اشکالات مبنایی بسیاری دارد:

۱. اعتماد افراطی بر تجربه: پراگماتیست‌ها مدعی‌اند که «زندگی حقوق هیچ‌گاه منطقی نبوده؛ این زندگی همیشه تجربی بوده است.» حقوق زنده با آنچه در کتاب‌ها و قوانین است، تفاوت اساسی دارد. سرچشمه و بنیان قواعد حقوق، جامعه و گروه‌های انسانی است. بنابراین، حقوق چهره توصیفی دارد و همواره درصد کشف و اثبات قواعدی است که ساخته و پرداخته اجتماع است. تصورات بشر هیچ‌گاه قطعی نیست. انسان همیشه تصورانش را تجربه می‌کند و آنچه را برای رفع نیازهایش مؤثر و مفید است برمی‌گزیند.^{۳۵} در این نگاه، حقیقت‌در شبکه‌های از تجربه‌های نامتناهی و پیوسته با یکدیگر رشد می‌کند.

در صورتی که تجربه از اثبات همه حقایق هستی‌عاجز است، و بسیاری از حقایق موجود در عالم هستی تجربه‌ناپذیرند، نادیده انگاشتن نقش عقل در کشف

و تبیین حقایق جفای دیگری است که پراگماتیست‌ها رواداشته‌اند. چون نه تنها تجربه نمی‌تواند جان‌شین عقل شود، بلکه خود تجربه در مواردی نیازمند عقل است.

۲. عینیت حقیقت و مصلحت: ویلیام جیمز و پیروانش با طرح فلسفه پراگماتیستی، در واقع تعریف تازه‌ای از حقیقت ارائه دادند و حقیقت را مظهر خوبی‌ها و سودمندی‌ها در اندیشه انسان پنداشتند. در این رویکرد قضیه‌ای حقیقت دارد که از نظر انسان سودمند و دارای نتیجه عملی باشد. حقیقت آن است که انسان را در نیل به خواسته‌هایش بهتر یاری کند.^{۳۶} «حقیقت» فقط وسیله‌ای است برای اندیشه ما، همچنان که «صحیح» وسیله‌ای است برای اعمال ما و سرانجام، حقیقت آن است که سودمند باشد.^{۳۷}

عینیت حقیقت و مصلحت که هسته مرکزی این‌اندیشه را تشکیل می‌دهد، ادعای خلاف واقع است. میان آن دو حداقل از نظر مفهومی تفاوت وجود دارد. حق به معنای واقع و نفس‌الامر بودن است و رتبه‌ای از وجود رابه خود اختصاص می‌دهد، در صورتی که سودمندی و به مصلحت بودن، امری اضافی و نسبی است. یک چیزی ممکن است در عین حقیقت داشتن برای بعضی سودمند نباشد.^{۳۸} در نوع رابطه میان آن دو، به طور قطع می‌توان گفت: هر چیزی که حق نباشد، نمی‌تواند مفید باشد. چنان‌که در قرآن کریم، این رابطه به خوبی ترسیم شده است: «دعوت حق از آن اوست. کسانی که مشرکان غیر از خدا می‌خوانند [هرگز] به دعوت آنها پاسخ نمی‌گویند. آنها همانند کسی هستند که کف‌های دست خود را به سوی آب می‌گشاید تا آب به دهانش برسد، و هرگز نخواهد رسید، و دعای کافران جز در گمراهی نیست.»^{۳۹}

در آیه شریفه میان حق و مصلحت رابطه برقرار شده است. از این منظر حق چیزی جز عینیت و واقعیت و مایه‌بخیر و برکت، و باطل چیزی جز وهم و پندار و منشأ شر و فساد نیست. قرآن کریم این موضوع عقلانی را با منال‌حسی گویا و زیبا بیان کرده است.

۳. تفسیر مصلحت به منفعت (فایده‌گرایی): پراگماتیست‌ها ضمن تأکید بر عینیت حقیقت و مصلحت آن را به منفعت سودمندی تفسیر می‌کنند. در رویکرد پراگماتیستی حقوق فقط مجموعه‌ای از قواعد الزام‌آور نیست، بلکه نظامی است که در آن، منافع متعارض تعادل می‌یابد؛ نظامی که در آن حداکثر خواسته‌ها با کم‌ترین برخورد ممکن فراهم می‌شود. هدف اصلی حقوق جمع کردن و همگام ساختن منافع گوناگون و متعارض است. «مهندسی اجتماعی» بر پایه منافع وظیفه حقوق است.

این برداشت نیز شایان مناقشه و تأمل است. اطلاق منفعت بر فرایند آبی و شخصی در مواردی، دلیل برطلان این تفسیر و قرینه بر عدم عینیت مصلحت بامنفعت است. در رویکرد دینی، نسبت میان مصلحت و منفعت عموم و خصوص من وجه است. شاید بتوان ایننسبیت را از قرآن کریم استظهار کرد: بعضی از آیات قرآن کریم بر نقطه اجتماع مصلحت و منفعت دلالت دارند؛ مانند آیه‌ای که در بیان فلسفه حج می‌فرماید: «لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ» (حج: ۲۸)؛ تا شاهد منافع گوناگون خویشباشند. یا آیه‌ای درباره آهن می‌فرماید: «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ» (حدید: ۲۵)؛ و آهن را نازل کردیم که در آن نیروی شدید و منفعتی برای مردم است. در این دو آیه، مناسک حج و آهن اسباب تحصیل منافعشمرده شده‌اند که اسباب کسب مصالح نیز هستند؛ یعنی مصلحت و منفعت در این مورد باهم جمع شده است. در مواردی منفعت وجود دارد، ولی مصلحتی در کار نیست. چنان‌که قرآن کریم در مورد خمر و میسر می‌فرماید: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ» (بقره: ۲۱۹)؛ [ای پیامبر] از تو درباره شراب و قمار می‌پرسند؛ بگو در شراب و قمار گناهی بزرگ و منفعتی برای مردم است. طبق آیه شریفه، قمار و شراب منفعت‌دارند، ولی در آنها مصلحتی وجود ندارد. در مواردی مصلحتی مترتب می‌شود، اما منفعتی وجود ندارد؛ مانند آیاتی که ضرر را به خداوند استناد می‌دهد^{۴۰} و آن را به مصلحت انسان‌ها می‌داند.^{۴۱} در این دسته از آیات ضرر به دلیل استمال بر مصلحت به خداوند استناد یافته است، اما مفسده هرگز قابل استناد به خداوند نیست؛ چون «وَاللَّهُ لَا يَجِبُ الْفَسَادَ» (بقره: ۲۰۵)؛ و خداوند هرگز فساد را دوست ندارد. همان‌گونه که مضرت و مفسده مترادف و متعادل هم نیستند، مصلحت و منفعت نیز معادل هم نخواهند بود. شاهد دیگری بر افتراق بین مصلحت و منفعت این است که منافع و مضار به دنیایی و آخرتی تقسیم می‌شود.^{۴۲} اما مفسده چنین تقسیمی را بر نمی‌تابد. چون ظرف مفسده فقط در دنیا است، مفسده‌آخرتی قابل تصور نیست.^{۴۳}

به گفته شهید مطهری:

مسئله مصلحت با مسئله منفعت نباید اشتباه شود. مصلحت دائر مدار حقیقت است. مصلحت و حقیقت دو برادر هستند که از یکدیگر جدانمی‌شوند. مصلحت یعنی رعایت حقیقت را کردننه رعایت سود خود را کردن که این منفعت است.^{۴۴} فایده‌گرایی مطلوب است، اما همواره منفعت را مصلحت تلقی

کردن و آن را معیار حقیقت قرار دادن به منزله انکار حقیقت است. حقیقت ارزشمند است، هر چند در ظاهر نفعی نداشته باشد؛ مانند حسن عدل و قبح ظلم. اگر عدالت خوب است، هیچ مصلحتی نباید مانع اجرای آن‌گردد؛ چنان‌که اگر ظلم ناپسند است، هیچ مصلحتی نباید آنرا مشروع سازد. شریعت و عقل حکم می‌کند که حقیقت‌مبنا و معیار است، منافع نیز باید بر اساس حق تبیین گردد. فقط در این صورت است که سعادت بشر تأمین می‌شود. اگر بشر بخواهد منافع خود را ملاک قرار دهد، همه امور وحی حقیقت را با آن ارزیابی کند، نه تنها به سعادت نمی‌رسد، بلکه به کژراهه می‌رود و سقوط می‌کند.

۴. نسبی‌گرایی: انکار «حقایق نفس‌الامری» از مهم‌ترین پیامدها و چالش‌های اندیشه پراگماتیستی است؛ زیرا لازمه آن، نسبی‌گرایی در تمام زمینه‌ها و حقایق است. پیروان این اندیشه نمی‌توانند مبنای محکمی برای قواعد حقوقی و اخلاقی ارائه دهند.

برداشت پراگماتیست‌ها از حقیقت و عینیت آن با مصلحت به معنای منفعت موجب تردید در ارزش‌بسیاری از قواعد حقوقی می‌گردد؛ چون مصلحت را یگانهملاک حق و باطل قرار دادن، موجب پیدایش رویکرد نسبیست تمام‌عیار در دانش حقوق می‌شود.

در نگاه پراگماتیستی، همه حقایق نسبی و اضافی‌اند و هیچ ملاک مطلق و ثابتی در جهان وجود ندارد. این ادعا درست است که حق رونوشت امری واقع است - یعنی قولی که مطابق با واقع باشد حق است - اما واقع ثابت‌نیست؛ زیرا که عالم متغیر است و امر ثابتی در آن وجود ندارد. پس بهتر آن است که گفته شود: قول حق آن است که بهر واقعیت موجود تأثیر نیکو دارد؛ قول چون نتیجه نیکو دارد، حق است، نه اینکه چون حق است، نتیجه‌اش صحیح است. چنان‌که وقتی شخص حالش خوب است، می‌گوییم صحت مزاج دارد، نه بر عکس.^{۴۵}

بی‌اعتنایی به نظریه‌های عمومی حقوق و کم‌رنگ‌شدن اعتبار قاعده سابقه در آمریکا ناشی از آموزه‌های فلسفی پراگماتیستی است. رویکرد پراگماتیستی و سودجویی و عینیت حقیقت و منفعت، اعتقاد به حقایق و واقعیت را متزلزل می‌سازد. با این اندیشه می‌توان هم‌هزشتی‌ها را حق جلوه داد؛ چون حقیقت با واژه‌های موفقیت، مفید و مصلحت تبیین می‌شود که از دقت و شفافیت لازم برخوردار نیست. همان‌گونه که موفقیت‌امری نسبی است - نظیر موفقیت بدخواهان و خیرخواهان - مفید بودن و به مصلحت بودن نیز به شمار افراد انسانی امکان‌تنوع پیدا می‌کند؛ پس حقیقت بهمعنای واقعی هرگز محقق نخواهد شد.

اگر گفته شود که موفقیت هر کس در اشیاء خواسته‌های

طبیعی اوست، باز هم اشکال برطرف نمی‌شود؛ چون هر فردی خواسته‌های طبیعی مختلفی دارد. تعارض میان خواسته‌های گوناگون فرد را چگونه باید حل کرد؟ افزون بر این، هر انسانی در عین اینکه طرفدار مصلحت انسانیت است، هرگز دوست ندارد خودش در محرومیت بماند. در این صورت، برای یافتن حقیقت کدام دسته از تمایلات انسانی را باید ملاک قرار داد؟ نظریه پراگماتیستی پاسخی صریح به این پرسش‌ها نمی‌دهد.

۵. اومانیسیم (اصالت انسان): سرانجام در اندیشه پراگماتیستی، انسان و خواسته‌هایش ملاک هر چیز و حتی حقیقت قرار می‌گیرد و حقیقت امری بشری تلقی می‌شود و هیچ چیزی خارج از انسان و تمایلاتش حقیقت ندارد. ادعای پراگماتیست‌های معاصر نزدیک به این گفته پروتاگوراس سوفسطایی است که می‌گفت: «انسان میزان همه امور است.» از نظر اینان، هیچ امری بنفسه و مستقلاً از انسان و خواسته‌هایش حقیقی نیست. حقیقت مطلقاً تابع حیات و نیازهای انسان است و با تجربه بشر ساخته می‌شود. آنچه را ما واقعی و مطلق می‌نامیم در طی بسط و گسترش معرفت انسانی پدید می‌آید.

هدف نهایی حکومت و سازمان‌های حکومتی «فرد» است و تأمین این فرصت که انسان بتواند با کوشش‌های خود نیازهایش را برآورد. شرایط اجتماعی باید به گونه‌ای فراهم شود که همه افراد زمینه ابتکار عمل پیدا کنند، و جامعه بستری باشد برای رشد صلاحیت‌های اشخاص و به تلاش آنان پاداش دهد.

نتیجه‌گیری

پراگماتیسم رویکرد فلسفی است که در آستانه قرن بیستم در آمریکا پدیدار شد و به سرعت در غرب گسترش یافت. تأثیر این اندیشه در علوم انسانی و به ویژه در دانش حقوق بر اهل فن پوشیده نیست. انکار حقایق عینی و نفس‌الامری، افراط در تجربه‌گرایی، ترویج اندیشه نسبیت، تأکید بر فایده‌گرایی، اصرار بر عینیت حقیقت و منفعت، و سرانجام طرح اندیشه اصالت انسان و اومانیسیم افراطی از مهم‌ترین پیامدهای اندیشه پراگماتیستی به شمار می‌روند. به موازات گسترش این اندیشه و پیامدهای آن در غرب، اساسی‌ترین چالش‌های فراروی پراگماتیسم رابه صورت زیر می‌توان فهرست کرد:

۱. شناخت تجربی به تنهایی کافی نیست؛ چون با تجربه اثبات شده است که تجربه از اثبات همه حقایق هستی‌عاجز است؛ بسیاری از حقایق موجود در عالم هستی، تجربه‌ناپذیرند.
۲. عقل یکی از مهم‌ترین منابع شناخت به شمار می‌رود؛ نادیده انگاشتن نقش عقل در کشف و تبیین حقایق جفایی بر انسان و حقوق بشر است. تجربه نه تنها جانشین مناسبی برای

عقل نیست، بلکه خود تجربه برای اثباتش نیازمند عقل است.

۳. فایده‌گرایی مطلوب است، اما سودمندی را معیار حقیقت قرار دادن و سنجش مصلحت بر پایه منفعت به منزله انکار حقیقت است. حقیقت ارزشمند است، هر چند در ظاهر به مصلحت نباشد و نفعی نداشته باشد.

۴. پراگماتیست‌ها با طرح اندیشه نسبیت، حقوق را از خصلت آرمان‌گرایی خارج ساخته، آن را به علم غیرارزشی تبدیل می‌کند که هدفی جز تأمین منافع بیشتر و تحقق خواسته‌های مادی انسان ندارد. به همین دلیل امروزه شاهد قانونی شدن امور خلاف اخلاق و عفت عمومی نظیر همجنس‌بازی و... در کشورهای هستیم که حقوق رادر خدمت خواسته‌های بشری قرار داده‌اند.

۵. انسان‌گرایی و همه امور را با خواست بشر محک زدن ستم دیگری است که پراگماتیست‌ها در ترویج آن اهتمام دارند. توسعه تدریجی این طرز تفکر به حذف خدا از زندگی انسان و شکل‌گیری اعتقاد «انسان خدایی» در غرب انجامیده است.

در جمع‌بندی نهایی، اندیشه پراگماتیستی با نگرش صحیح دینی سازگاری ندارد؛ زیرا پراگماتیست‌ها با اتخاذ رویکرد سکولاریستی نقش دین و امور معنوی و اخلاقی را نادیده می‌گیرند؛ مصالح و منافع را محدود به دنیای پندارند و آن را بر اساس لذت‌های مادی ارزش‌گذاری می‌کنند. در رویکرد دینی، نقش خدا در همه زمینه‌ها و به ویژه در حقوق بسیار برجسته می‌نماید، به گونه‌ای که حقیقتاً به عنوان منشأ حقوق مطرح است. حقوق امری اعتباری است، اما ریشه در حقایق عینی و نفس‌الامری دارد. قلمرو مصالح و مفاسد نیز گسترده است؛ دنیا و آخرت را دربر می‌گیرد، حتی در مقام تعارض مصالح اخروی مقدم است. با توجه به پیامدها و چالش‌های مزبور، تداوم اندیشه پراگماتیستی نه تنها به صلاح بشر نیست، بلکه نقطه مقابل مصلحت‌گرایی واقعی است.

!!!!!!

۱. Pierce.
۲. ویلیام جیمز، *پراگماتیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، ص ۴۱-۴۲.
۳. Pragmatism, a new name for some old ways of thinking (۱۹۰۷).
۴. ویلیام جیمز، همان، ص ۴۳.
۵. همان، ص ۴۵.

۳۶ - همان، ص ۳۵۸.

۳۷ - مورتون وایت، همان، ص ۱۸۷.

۳۸ - جمعی از نویسندگان، *درسنامه فلسفه حقوق*، ص ۸۴.

۳۹ - رعد: ۱۲.

۴۰ - انعام: ۱۷؛ یونس: ۱۰۷؛ بقره: ۱۰۲.

۴۱ - یونس: ۱۲؛ انعام: ۴۲.

۴۲ - مائده: ۱۱۹؛ انعام: ۱۲؛ حج: ۱۱.

۴۳ - اسدالله توکلی، *مصلحت در فقه شیعه*، ص ۲۴-۲۷.

۴۴ - مرتضی مطهری، *فلسفه اخلاق*، ص ۸۴؛ همو، *اسلام و مقتضیات زمان*، ج ۲، ص ۸۳؛ همو، *تعلیم و تربیت در اسلام*، ص ۱۰۸.

۴۵ - محمدعلی فروغی، همان، ص ۲۶۶؛ ویل دورانت، همان، ص ۴۱۴.

۴۶ - پل فولکیه، همان، ص ۳۶۱.

۴۷ - ناصر کاتوزیان، همان، ص ۱۸۸.

!!!!

- اسکفلر، اسرائیل، *چهار پراگماتیست*، ترجمه محسن حکیمی، تهران، مرکز، ۱۳۶۶.

- توکلی، اسدالله، *مصلحت در فقه شیعه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.

- جمعی از نویسندگان، *درسنامه فلسفه حقوق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.

- جیمز، ویلیام، *پراگماتیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.

- دورانت، ویل، *تاریخ فلسفه*، ترجمه عباس زریاب خوئی، تهران، پنا، ۱۳۵۰.

- فروغی، محمدعلی، *سیر حکمت در اروپا*، ج چهارم، تهران، صفی علیشاه، ۱۳۶۸.

- فولکیه، پل، *فلسفه عمومی*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۶.

- کاتوزیان، ناصر، *فلسفه حقوق*، ج سوم، تهران، انتشار، ۱۳۸۵.

۶ - همان، ص ۱۶۶-۱۶۷.

۷ Radical Empiricism.

۸ - همان، ص ۱۹۹.

۹ - همان، ص ۱۶۸.

۱۰ - ویل دورانت، *تاریخ فلسفه*، ترجمه عباس زریاب خوئی، ص ۴۴۵.

۱۱ - همان، ص ۱۹۶-۱۹۷.

۱۲ - اسرائیل اسکفلر، *چهار پراگماتیست*، ترجمه محسن حکیمی، ص ۱۴۷.

۱۳ - محمدتقی مصباح، *آموزش فلسفه*، ج ۱، ص ۵۲.

۱۴ - مورتون وایت، *عصر تجزیه و تحلیل: فلاسفه قرن بیستم*، ترجمه پرویز داریوش، ص ۱۸۷.

۱۵ - پل فولکیه، *فلسفه عمومی*، ترجمه یحیی مهدوی، ص ۳۵۸.

۱۶ - محمدعلی فروغی، *سیر حکمت در اروپا*، ج ۳، ص ۲۶۶؛ ویل دورانت، همان، ص ۴۱۴.

۱۷ - ویلیام جیمز، همان، ص ۱۶۹.

۱۸ G. Papini.

۱۹ - همان، ص ۱۹۶؛ ناصر کاتوزیان، *فلسفه حقوق*، ج ۱، ص ۱۷۲.

۲۰ - ویل دورانت، همان، ص ۴۴۶.

۲۱ - ناصر کاتوزیان، همان، ج ۱، ص ۱۷۴.

۲۲ - همان، ص ۱۷۵.

۲۳ - پل فولکیه، همان، ص ۳۶۰.

۲۴ - مورتون وایت، همان، ص ۱۹۳.

۲۵ - ناصر کاتوزیان، همان، ص ۱۸۸.

۲۶ - اسرائیل اسکفلر، همان، ص ۳۲۵.

۲۷ S. Schiller.

۲۸ - پل فولکیه، همان، ص ۳۶۱.

۲۹ Holmes.

۳۰ - ناصر کاتوزیان، همان، ص ۱۷۸.

۳۱ - همان، ص ۱۸۰-۱۸۱.

۳۲ - همان، ص ۱۸۳.

۳۳ - همان، ص ۱۸۶-۱۸۷.

۳۴ - همان، ص ۱۸۸.

۳۵ - پل فولکیه، همان، ص ۳۶۰.

-
- مصباح، محمدتقی، آموزش فلسفه، تهران،
شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۷۸.
- مطهری، مرزعی، تعلیم و تربیت در
اسلام، تهران، الزهراء، ۱۳۶۲.
- _____، اسلام و مقتضیات زمان، ج نهم،
قم، صدرا، ۱۳۷۷.
- _____، فلسفه اخلاق، ج دوم، قم،
صدرا، ۱۳۶۶.
- وایت، مورتون، عصر تجزیه و تحلیل:
فلسفه قرن بیستم، ترجمه پرویز داریوش،
تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵.

