

شیوه دیالکتیکی سقراط در مواجهه با تعریف دینداری و تأثیر آن

بر تثبیت عقیده پیرس

سعیده کوب^۱

استادیار گروه فلسفه دانشگاه تهران

عطیه زندیه

استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه شهید مطهری

تاریخ دریافت: ۹۶/۵/۳۰ تاریخ پذیرش: ۹۶/۰۶/۳۱

چکیده

بازشناسی عقاید و باورهای صحیح از خطا و کافی از ناکافی، یکی از دلمشغولی‌های عمده فلاسفه است. در این مقاله از آرای دو تن از فلاسفه‌ای که در این مورد به بحث پرداخته‌اند سخن به میان خواهد آمد. پیرس، مؤسس پراگماتیسم در قرن بیستم، از چهار روش تثبیت عقیده سخن می‌گوید: جزمی، سلطه جو، پیشینی و علمی. وی پس از معرفی و ذکر محاسن و معایب این روش‌ها، در پایان، روش علمی را به عنوان روش برتر برمی‌گزیند. از آنجا که پیرس خود اذعان دارد اندیشه‌اش، به طور کلی، تحت تأثیر افکار سقراط شکل گرفته است بر آن شدیم تا، فارغ از مباحث دیگر، اثرپذیری پیرس را از سقراط در بحث انواع تعریف در دیالکتیک‌های سقراطی پی‌گیری کرده و نشان دهیم چگونه، به قول پیرس، پراگماتیسم، گویی واقعاً فلسفه سقراط است. در بررسی نظر سقراط، از شیوه دیالکتیکی او برای رسیدن به تعریف کلی بهره برده‌ایم که در رساله دینداری یا *اثوفرون* افلاطون به کار گرفته شده است.

واژه‌های کلیدی: پیرس، سقراط، دیالکتیک، پراگماتیسم، تثبیت عقیده، رساله دینداری.

۱. مقدمه

انسان‌ها بر اساس اعتقادات خود، فکر، زندگی و عمل می‌کنند. اعتقاد آنان ممکن است صحیح یا سقیم باشد. داشتن اعتقاد، بخودی خود، امنیت خاطر و آرامش روانی به همراه دارد، حتی اگر آن اعتقاد صحیح نباشد. عموماً انسان‌ها عقاید خود را صحیح می‌پندارند، بر مبنای آنها عمل می‌کنند و حتی تلاش می‌کنند آنها را به دیگران بیاموزند که بر اساس اعتقادات آنان بیندیشند و عمل کنند. تا اینجا مشکلی وجود ندارد، مشکل در هنگام برخورد عقاید و آرا با یکدیگر پیش می‌آید. مسلم است که همه این عقاید کثیر نمی‌توانند صحیح و کافی باشند و بسیاری از اوقات در تعارض با هم قرار می‌گیرند. حتی اگر متعارض نباشند نیز نمی‌توان ادعا کرد که کلیه آنها از کفایت لازم برخوردارند. بنابراین لازم است برای شناخت اعتقاد صحیح و کافی، ملاک و معیاری ارائه شود تا بر مبنای آن بتوان اعتقادات صحیح و خطا یا کافی و ناکافی را از هم بازشناخت و در پی یافتن اعتقادات صحیح و کافی برآمد.

یکی از دلمشغولی‌های عمده فلاسفه، از آغاز تا کنون، شناسایی انواع عقاید انسانی و نشان دادن صحت و سقم و کفایت و عدم کفایت، هر یک از آنهاست. آنان در نظر دارند تا معین کنند کدام‌یک از عقاید انسانی باعث انحراف اندیشه و عمل او می‌شود و کدام یک نمی‌شود. فلاسفه تلاش کرده‌اند انواع این عقاید را شناسایی و معرفی کنند و بر مبنای معیار مورد نظر خود، صحت و خطای هر یک را به اثبات رسانند و بدین ترتیب اندیشه و عمل انسان را به سوی حقیقت رهنمون شوند.

هدف ما در مقاله حاضر، بحث از انواع اعتقاد و روش‌های تثبیت عقیده در نظر سقراط و پیرس، مؤسس پراگماتیسم، است. یکی از دغدغه‌های اصلی این دو فیلسوف، ارائه معیار برای بازشناسی عقیده صحیح از سقیم و کافی از ناکافی است. پیرس، صراحتاً، خود را مرهون سقراط می‌داند، چون سقراط همواره در پی تحلیل و روشن سازی تصورات، کلمات و اعتقادات بود. پیرس سقراط را جدّ اول پراگماتیسم می‌داند و معتقد است: «جویبارهایی که سرچشمه رودخانه پراگماتیسم هستند، اغلب به آسانی به روزگار قدیم بازمی‌گردند». از نظر او «سقراط در این رودخانه [پراگماتیسم] شستشو کرده است» (Wennerberg, 1962: 16)؛ وی هم‌چنین اضافه می‌کند: پراگماتیسم «به نظر می‌رسد واقعاً فلسفه سقراط است»

(Hartshorne, 1931, vol6: 490). حتی ویلیام جیمز پراگماتیست هم سقراط را یکی از متبحران پراگماتیسم می‌داند (جیمز، ۱۳۷۰: ۴۳). اثرگذاری اندیشه سقراط بر پراگماتیست‌ها از جهات متعدد قابل پیگیری است، اما در اینجا تنها اثرگذاری او در بحث «تثبیت عقیده» مدنظر قرار گرفته است.

در این مقاله، ابتدا به معرفی این دو فیلسوف و بستر اصلی تفکر آنان در این خصوص پرداخته، سپس انواع تعاریف از نظر سقراط، و انواع روش‌های تثبیت عقیده از نظر پیرس، در چهار قسمت، به موازات هم مطرح خواهد شد. در نهایت نیز به مقایسه نظرات آنان پرداخته و نتیجه‌گیری به عمل خواهد آمد که تا چه حد می‌توان روش‌های تثبیت عقیده پیرس را میراث اندیشه سقراط دانست.

۲. سقراط و بستر تفکر او

علاقه اصلی سقراط (۳۹۹-۴۷۰ ق.م) انسان‌شناسی و اخلاق است. مهم‌ترین آموزه اخلاقی او، که غایتش آموختن هنر نیک زیستن است در این جمله *آپولوژی* خلاصه شده است که «زندگی بدون پژوهش درباره خویش فاقد هرگونه ارزش است (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۸-۴۱)^۱ یا به بیان ساده‌تر، زندگی نیازموده ارزش زیستن ندارد. از نظر سقراط انسان‌ها عقاید خود را از پیرامونشان به ارث می‌برند و بر اساس آنها به تمام اعمال خود سامان می‌بخشند. از نظر او، زندگی بر اساس این اعتقادات موروثی و آموخته نشده از هیچ ارزشی برخوردار نیست. آنها هنگامی ارزشمندند که با آزمون، محک زده شوند. فعالیت عمده سقراط کنکاش در مورد این اعتقادات بود. او برای محک زدن عقاید به معیاری نیاز داشت تا بتواند بر اساس آن تعاریف کلی و ثابت ارائه دهد. از این رو، در محاوراتش برای دستیابی به چنین تعریف‌هایی تلاش می‌کرد. سقراط برای دستیابی به این تعاریف از روش دیالکتیک استفاده می‌کرد.

دیالکتیک روشی برای عبور از پیشفرض‌ها و باورهای نیازموده از طریق پرسش و پاسخ برای جستجوی حقیقت و دستیابی به تعاریف کلی است.^۲ دیالکتیک از تعریف کم‌تر کافی آغاز می‌شود و به سوی تعریف کافی‌تر پیش می‌رود. از این رو می‌توان گفت که روشی استقرایی

۱. اعدادی که پس از ممیز قرار گرفته به پاراگراف‌های آثار افلاطون ارجاع دارد.

۲. برای آشنایی با این روش ر.ک: (یگر، ۱۳۷۶، ج ۲: ۷۰۹؛ گاتری، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۱۲۳).

است (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۲۷). بدین جهت ارسطو بر این باور است که دو چیز را حَقاً باید به سقراط نسبت داد: استدلال استقرایی و تعاریف کلی. زیرا هر دو اینها در پیوند با مبدأ شناختند (ارسطو، ۱۳۷۹، مو ۱۰۷۸ ب ۲۹-۲۷). دیالکتیک او آمیخته با نوعی آیرونی (irony) یا طنز است. «آیرونیای سقراطی... عبارت است از فرامودن به نادانی و میل آموختن از کسی، بر آهنگ آنکه بطلان پنداشت‌های او را به یاری پرسش‌های ماهرانه آشکار سازد» (اعلم، ۱۳۷۸: ۶۱). سقراط با روش خود در مبانی فکری مخاطب تردیدی برمی‌انگیزد و این تا اندازه‌ای موجب خشم و رنجش کسانی می‌شد که خامی آنان از این طریق آشکار و اطمینان‌شان در هم شکسته می‌شد. سقراط شناختی روشن از حقیقت را برای هدایت صحیح زندگی اساسی می‌دانست. او می‌خواست افکار صحیح را به صورت روشن و برای غایات نظری و عملی تعریف کند (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۲۷-۱۲۸).

۳. پیرس و بستر تفکر او

چالرز ساندرز پیرس (۱۸۳۹-۱۹۱۴) اولین فیلسوف امریکایی در قرن بیستم است که روش فکری جدیدی را به عرصه تفکرات فلسفی وارد کرد که ویلیام جیمز آن را پراگماتیسم نامید. پیرس در آثار خود (Peirce, 1878) به صورت کتبی، از لفظ «دستور پراگماتیکی» (Pragmatic Maxim) و در سخنرانی در انجمن مابعدالطبیعی، به صورت شفاهی از واژه پراگماتیسم استفاده کرده است. دستور پراگماتیکی «اصل منطقی» است که با آن معنای کلمات و مفاهیم انتزاعی یا معقول که به استدلال مربوطند تعیین می‌شود. هدف از این اصل روشن‌سازی مسائل سنتی مابعدالطبیعه و در بعضی موارد روشن کردن بی‌معنایی آنهاست (Hartshorne, 1931, vol5: 467). پراگماتیسم در نظر پیرس «نظریه معنا» (theory of meaning) است. او معنای هر گزاره را به وسیله نتایج «تحقیق‌پذیر» و «تجربی» آن معین می‌کند. پیرس پوزیتیویست نیست اما به جنبه کلی بودن معنای گزاره از راه تحقیق‌پذیری یا اجماع محققان دارای صلاحیت (در صورتی که تحقیقات آنان به اندازه کافی پیشرفت کرده باشد) اعتقاد دارد. یکی از مباحثی که پیرس به آن پرداخته بحث در باره عقاید و باورهای انسانی است. او مجموعه مقالات ششگانه‌ای با عنوان «ملاحظات در باره منطق

علم^۱» دارد که در سال‌های ۱۸۷۸-۱۸۷۷ در نشریه *ماهنامه علمی عامه*^۲ به چاپ رسیده است. یکی از این مقالات «تثبیت عقیده» نام دارد. به نظر گالی، یکی از مفسران فلسفه پیرس، این مقاله، مشهورترین مقاله اوست که در آن اولین قواعد پراگماتیسم ارائه می‌شود (Gallie, 1952: 61). در این مقاله راه‌های گوناگون دستیابی به عادات و عقاید و رفتارها و سنت‌ها مورد بحث قرار می‌گیرد و راه‌های تثبیت هر کدام توضیح داده می‌شود و در پایان بهترین راه تثبیت عقیده از سوی پیرس ارائه می‌گردد.

پیرس، در کنار بحث عقیده، از شک هم سخن می‌گوید. وی بر این باور است که اعتقاد حالت طبیعی و ذاتی و پایگاه اصلی تفکر است و شک نه به طور تصنعی، بلکه به‌وسیله وقایعی ایجاد می‌گردد که باعث گسیختگی عقاید می‌شود (اسکفلر، ۱۳۶۶: ۷۸)، این درست برخلاف نظر دکارت است که شک را حالت اولیه و اعتقاد را حالت ثانوی ذهن انسان می‌داند. پیرس در مقاله «تثبیت عقیده» شک و عقیده را بدین صورت تعریف می‌کند: وقتی می‌خواهیم سؤالی را بپرسیم، حالت ذهنی کسی را داریم که شک دارد و وقتی حکمی صادر می‌کنیم، حالت ذهنی کسی را داریم که به اعتقاد رسیده است (Peirce, 1877: 98). از نظر او عمل فکر به واسطه تحریک شک برانگیخته می‌شود و هنگامی که اعتقاد حاصل شد متوقف می‌گردد (ibid: 119). پیرس برخی از ویژگی‌های شک و عقیده را در مقاله «پراگماتیسم چیست» برمی‌شمارد: اعتقاد، عادت فکر است و شبیه دیگر عادات کاملاً خوشایند است اما شک دارای جنسی کاملاً مخالف است. اعتقاد حالتی زود گذر نیست بلکه عادت فکر است که ذاتاً مدتی ادامه پیدا می‌کند. اما شک، عادت نیست بلکه فقدان عادت است و حالتی از فعالیت سرگردان است که باید به‌وسیله عادت برطرف شود (Peirce, 1905: 189). ما به دنبال عقیده هستیم و به محض اینکه به آن برسیم آرام گرفته و خوشنود می‌شویم «خواه آن عقیده صحیح باشد یا خطا» (Pierce, 1877: 100). البته ما همیشه به دنبال عقاید صحیح هستیم و گاهی هم به آن دست می‌یابیم، اما برخی اوقات نیز «تصور می‌کنیم» به عقیده صحیح دست یافته‌ایم. اما چنین اعتقادی نیز برای ما امنیت خاطر می‌آورد. طبعاً چنین اعتقاداتی در خور اعتماد نبوده و موجب شک می‌شوند، برای

1. Illustrations of the Logic of science
2. *Popular Science Monthly*

برخورد با این شک مآلاً باید به روشی متوسل شد. از آنجا که شک با تحصیل اعتقاد از بین می‌رود در نتیجه روش انتخابی باید روشی باشد که تحریک شک را فرونشاند.

۴. تعاریف و روش‌ها

«تعاریف» به روش دیالکتیکی سقراط، و «روش‌ها» به مباحث پیرس در مورد تثبیت عقیده اشاره دارد. برای نشان دادن روش دیالکتیکی سقراط از رساله دینداری (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۴۷-۱۶/۲۲۵-۲) استفاده شده است. بحث از دینداری، به نوعی، به اخلاق باز می‌گردد. دینداری، کردار درست در رابطه میان انسان و خدا؛ و اخلاق، کردار درست در رابطه میان انسان‌ها با یکدیگر است. در این رساله سقراط با ائوفرون ملاقات می‌کند و گفتگوی آنها درباره مسأله دینداری آغاز می‌شود.^۱ با سؤال سقراط از ائوفرون که آیا می‌داند دینداری چیست، ائوفرون تعاریفی از دینداری ارائه می‌کند.

پیرس در مقاله «تثبیت عقیده» از چهار روش تثبیت عقیده سخن می‌گوید. سه روش اول را که از قدیم الایام رواج داشته و هنوز هم دارد، شایسته ندانسته و روش چهارم را که مرهون پیشرفت‌های علمی جدید است برمی‌گزیند. چهار روش تثبیت عقیده او عبارتند از: (۱) روش جزمی (tenacity method)؛ (۲) روش سلطه جو (authority method)؛ (۳) روش پیشینی (a priori method)؛ (۴) روش علمی (scientific method).

۴-۱. تعریف اول و روش جزمی

۱. رساله دینداری، متعلق به دوره اتهام سقراط است و در حالی آغاز می‌شود که سقراط و ائوفرون در دیوان کارگزاری که شاه آرخون یا تالار شاه (king's Stoa) نام دارد به هم می‌رسند و از یکدیگر سؤال می‌کنند چرا به آنجا آمده‌اند. سقراط می‌گوید ملتوس از او شکایت کرده که خدایانی تازه ابداع کرده و به خدایان کهن اعتقاد ندارد. او برای کارهای مقدماتی دعوی ملتوس به آنجا رفته است. ائوفرون هم می‌گوید علت حضورش در دیوان این است که پدرش، وقتی در ناکسوس مشغول زراعت بودند، دست به آدمکشی زده است. پدرش، دست و پای برده‌ای را به جرم کشتن برده‌ای دیگر بسته و به گودالی افکنده و برده در اثر بی‌توجهی جان داده است. حال او آمده تا از پدر خود که برده‌ای را کشته شکایت کند. خانواده ائوفرون اقدام قضایی او را خلاف دینداری می‌دانند، ولی ائوفرون معتقد است که آگاهی آنان از دینداری کم است و عمل او با قوانین دینی کاملاً منطبق است (گمپرتس، ۱۳۷۵ ج ۲: ۹۰۰؛ همچنین رک: افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۳۰-۲۲۷-۵).

۴-۱. تعریف اول: اوثوفرون که پیشه‌اش پیشگویی است ادعا می‌کند که همه قوانین دینی را نیک می‌شناسد (گمپرتس، ۱۳۷۵، ج ۲: ۹۰۰) و آنها را خوب می‌فهمد. سقراط از او می‌پرسد: «دینداری و بی‌دینی چیستند؟» به عبارت دقیق‌تر سؤال می‌کند: «نظر تو در تعریف دینداری و بی‌دینی چیست؟» (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۱: ۵/۲۳۱). در این هنگام، اوثوفرون تعریف اول را ارائه می‌کند: «دینداری همین است که من می‌کنم. یعنی کسی را که دست به گناه آلوده است تعقیب می‌کنم، خواه گناهش قتل نفس باشد یا دزدی از پرستشگاه، و اعم از اینکه گناهکار پدر یا مادر من باشد یا بیگانه‌ای، و بی‌دینی چشم‌پوشی از گناه تبهکاران است» (همان: ۶/۲۳۱).

اوثوفرون با این تعریف می‌گوید که چرا عمل خودش دیندارانه است و اگر آن را به انجام نرساند مرتکب بی‌دینی شده است. دلیل او برای اینکه نباید از تنبیه گناهکار گذشت این است که خدایان هم از آن نمی‌گذرند. مثلاً زئوس پدر خود، کرونوس، را به بند کشید چون به ناحق فرزندان خود را می‌خورد. کرونوس نیز پدر خود، اورانوس، را به دلیل گناهی که می‌کرد عقیم و آبت‌ساخت. من نیز پدر خود را مستحق کیفر می‌دانم و می‌خواهم او به مجازات عمل خودش برسد، پس کاری را می‌کنم که خدایان کردند (همان: ۵/۲۳۱) و عمل آنها را سرمشق خود قرار می‌دهم. چنانکه مشاهده می‌شود پاسخ اوثوفرون نشان‌دهنده قاطعیت، اعتماد به نفس و تعصب اوست. وی به طور جزمی، مصون از خطا و بدون هیچ‌گونه تزلزل و تردیدی به پرسش سقراط پاسخ می‌دهد. نمونه‌های دیگری از اعتماد به نفس اوثوفرون که در رساله دینداری بیان شده به این صورت است که مثلاً در مورد دینداری خود در مقایسه با دیگران می‌گوید: «آنان نه از امور خدایی خبری دارند و نه می‌دانند دینداری و بی‌دینی چیست» (همان: ۴/۲۳۰)؛ یا وقتی سقراط با طعنه از او می‌پرسد که آیا خودت می‌دانی دینداری چیست، پاسخ می‌دهد: «اگر من در این مسائل بدان پایه صاحب نظر نبودم، میان اوثوفرون و دیگران چه فرق بود؟» یا در مورد احتمال مواجهه خود با ملتوس می‌گوید: «ملتوس را چنان در دادگاه زبون می‌کنم که مجبور شود از خود دفاع کند» (همان: ۵/۲۳۰).

اما سقراط این تعریف اوثوفرون را رضایت‌بخش نمی‌داند، چون در آن تنها به ذکر نمونه‌هایی از دینداری بسنده شده است. در این تعریف فقط گفته شده که چرا آنچه اوثوفرون انجام داده، موافق دینداری است. در پی اعتراض سقراط، خود اوثوفرون هم تصدیق می‌کند

که دینداری به همین ختم نمی‌شود و چیزهای دیگری هم هست که موافق دینداری‌اند ولی وی به آنها اشاره‌ای نداشته است. از این رو سقراط می‌گوید تو با جواب خود ماهیت دینداری را روشن نکردی بلکه تنها به مواردی اشاره کردی که با دینداری انطباق دارد و تعریفی دیگر از او طلب می‌کند (همان: ۶/۲۳۲).

۴-۱-۲. روش جزمی: از نظر پیرس، روش جزمی عبارت از روشی است که در آن به پرسشی که از ما شده یا سؤالی که در ذهن ما مطرح است یا موضعی که نیاز است در آنجا اتخاذ عقیده‌ای کنیم: «پاسخی می‌دهیم که گمان می‌کنیم درست است و آن را دائماً برای خود تکرار کرده و برهر چیزی که بتواند به آن عقیده منجر شود پا می‌فشاریم؛ و یاد می‌گیریم از هر چیز که ممکن است آن را مشوش سازد با تحقیر روی برگردانده و از آن متنفر شویم» (Peirce, 1877: 101). اعتقادی که از طریق این روش ایجاد می‌شود اعتقادی «شخصی و فردی» است که با ملاک‌های خود فرد سازگار است و فرد به تنهایی تلاش می‌کند به آن دست یابد. هنگامی هم که به آن دست یافت بدان معتقد می‌شود و از هر چیز غیر از آن دست می‌شوید و مصرانه آن را به دیگران پیشنهاد می‌کند. این عقاید بر اساس تمایلات و عدم تمایلات ذهنی شخص شکل می‌گیرد و از آنها محافظت می‌شود. پیرس محاسن و معایبی برای این روش بر می‌شمارد.

از محاسن این روش آن است که ساده و مستقیم است و افراد زیادی از آن استفاده می‌کنند. هم‌چنین، عقاید محکم و پایدار ایجاد می‌کند که شخص جزمی با ثبات قدم و بدون هیچ‌گونه تزلزل آنها را حفظ می‌کند. این روش، روشی کاملاً رضایت بخش است چون باعث «آرامش کامل ذهن» می‌شود و آرامش ذهن، عموماً باعث موفقیت‌های درخشان می‌شود. این روش بیش از آنکه برای شخص جزمی دردسر بیافریند برای او سودمند است و از آن لذت می‌برد. هم‌چنین، به دلیل بساطت و قوت و صراحتش قابل تحسین است. شخص جزمی بسیار ثابت‌قدم و متکی به نفس و مصمم است و وقتی به چیزی معتقد شود و آن را صحیح بداند، هر اتفاقی که پیش آید تا پایان بدون تردید بدان پای‌بند است. نهایتاً اینکه شخص جزمی دارای برتری بیکران ذهنی و اخلاقی است (ibid: 102-104).

از معایب این روش آن است که روشی فردی است و فرد را در مقابل جامعه قرار می‌دهد. از این رو عملاً فرد نمی‌تواند برای همیشه در مقابل جامعه قرار گیرد و آن را حفظ کند.

پیرس در نقد این روش، آن را به روش شترمرغ تشبیه می‌کند که وقتی با خطر مواجه می‌شود سر خود را در شن فرو می‌برد و گمان می‌کند بهترین راه را برای فرار از خطر برگزیده است و دیگر هیچ خطری او را تهدید نمی‌کند، اما پیرس می‌گوید اگر واقعاً اینطور است چرا شتر مرغ سرش را بیرون نمی‌آورد تا ببیند خطری وجود ندارد؟ از نظر پیرس، این روش معقول نیست، اما این را نیز گستاخی و خودپسندی می‌داند که آن را غیر معقول بنامد و آن را فقط به دلیل اینکه روش شخص جزمی همچون روش دیگران نیست غیرعقلانی بخواند. البته، اصلاً برای شخص جزمی معقولیت این عقاید، ملاک نیست؛ چون او اغلب عقل انسانی را فریبنده و ضعیف می‌خواند و به آن توهین می‌کند. پیرس در نهایت می‌گوید با چنین افرادی کار ندارد؛ بگذار هر چه می‌خواهند بکنند (ibid:102-103).

۲-۴. تعریف دوم و روش سلطه جو

۲-۴-۱. تعریف دوم: اوثوفرون در پی این ادعا که می‌تواند دینداری را تعریف کند، از تعریف شخصی صرف‌نظر می‌کند و باور عمومی مردم آتن را مبنای تعریف خود قرار می‌دهد: «آنچه خدایان دوست دارند موافق دین است و آنچه دوست ندارند مخالف دین» (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۱: ۷/۲۳۲). از نظر او، این اعتقادی است که از طریق اسطوره هومر به آنان رسیده و مردم آتن باید به آن باور داشته باشند. حکومت آتن نیز وظیفه دارد از این باورها محافظت کند و هر کس که آنها را رعایت نکند به مجازات برساند. همان‌طور که در رسالهٔ *آپولوژی* می‌بینیم ملتوس به همین دلیل از سقراط برای عدم رعایت این اعتقادات و خلق خدایانی جدید شکایت کرده است (همان: ۱۹/۲۱).

از آنجا که اوثوفرون براساس باورهای عامه تعریف خود را ارائه می‌کند، سقراط هم اعتراض خود را از میان اعتقادات عامه مطرح می‌کند. سقراط می‌گوید عامه مردم این اعتقاد را دارند که «میان خدایان دشمنی و جنگ و کشمکش روی می‌دهد» (همان: ۷/۲۳۳). آنچه باعث دشمنی میان انسان‌ها می‌شود به عدل و ظلم و نیک و بد و زشت و زیبا مربوط می‌شود. پس همین عامل می‌تواند باعث اختلاف و دشمنی بین خدایان نیز گردد. بنابر استدلال سقراط در صورتی میان خدایان دشمنی درمی‌گیرد که گروهی چیزی را عادلانه و گروه دیگر ظالمانه بدانند، وگرنه دلیلی بر دشمنی میان آنها نیست. اما در این صورت یک چیز در آن واحد هم محبوب خدایان، و هم منفور آنهاست. پس امر واحدی هم موافق دین

است و هم مخالف آن (همان: ۸/۲۳۴). بنابراین به معیار مستقلی نیاز است تا عقاید خدایان نیز با آن سنجیده شود. در این صورت شکایت تو از پدرت ممکن است زئوس را خوش آید ولی کرونوس از آن بیزار باشد. از نظر سقراط، تعریف دوم اوثوفرون هم رضایت‌بخش نیست. از این رو، با گفتن اینکه «بگذار از سر این مطلب بگذریم» ناخرسندی خود را از آن اعلام کرده و اصرار می‌کند که او در تعریف دوم خود تجدید نظر کند.

۲-۲-۴. روش سلطه‌جو: در این روش به جای فرد، جامعه، حکومت جامعه و نهادهای آن عقایدی را ایجاد می‌کنند و از مردم می‌خواهند که از آنها پیروی کنند. در این روش، جامعه است که بر یک عقیده پافشاری می‌کند و مصرانه می‌خواهد که همه به آن معتقد شوند: «نهادی به وجود می‌آید و هدفش این است که آموزه‌های صحیح را در اختیار مردم بگذارد و دائماً نظریات خود را تکرار کند و آنها را به جوانان آموزش دهد» (Peirce, 1877: 103). حکومت با اقتدار از عقاید حاکم در جامعه حمایت می‌کند و مواظب است تا مبدا کسی بر خلاف آنها رفتار کند. حکومت تلاش می‌کند مردم را چنان پرورش دهد که از داشتن عقیده شخصی و غیر متداول در جامعه بپرهیزند. اگر کسی عقاید حاکم در جامعه را رد و یا با آنها مخالفت کند، حکومت و عاملان آن، او را تهدید کرده و می‌ترسانند، به سکوت وادار می‌کنند، به او تهمت می‌زنند، تبعیدش می‌کنند، او را می‌کشند، حتی گاه حکومت‌ها در برابر مخالفان ایستادگی کرده و قتل عام عمومی راه می‌اندازند. به هر حال، در نهایت کسی که در مقابل اعتقاد حاکم بایستد گناهکار است و از سوی حکومت طرد می‌شود (ibid). همه اینها وسایل مؤثری برای استقرار عقیده در یک جامعه هستند. قدرتی که در پی بدست آوردن چنین روش تثبیت عقیده‌ای است فهرستی از عقاید تهیه می‌کند تا مردم جامعه همه آنها را بپذیرند و چنان به آنها ایمان داشته باشند که اگر با عقاید دیگری آشنا شدند کوچک‌ترین تغییری در آنان ایجاد نشود (ibid). با همه تلاشی که از سوی حکومت‌ها برای ثبات عقاید حاکم انجام می‌شود اما باز این عقاید آهسته و به تدریج تغییر می‌کنند. به طوری که در بررسی دوره‌های طولانی می‌توان عقاید تغییر یافته را مشخص کرد، گرچه وجود این تغییر در زندگی یک نسل محسوس نیست.

از محاسن این روش اتحاد و یکپارچگی کل جامعه است. این اتحاد در اثر همسانی عقاید افراد جامعه و حاکمیت قوانین خاصی که مردم از آن پیروی می‌کنند به وجود آمده است.

پیرس معتقد است این روش از دوران‌های اولیه یکی از عمده‌ترین ابزارهای حامی عقاید حاکم بوده است. از نظر او این روش از روش جزمی موفق‌تر و ماندگارتر است چون جامعه در سطح وسیع از آن حمایت می‌کند و هم‌چنین با استفاده از آن، تمدن‌های بزرگ در دوره‌های طولانی در تاریخ بشریت ایجاد شده و آثار تاریخی عظیمی در سایه آن بوجود آمده است. از معایب این روش می‌توان به فقدان استقلال فردی، وجود رعب و وحشت، فقدان امنیت روحی و جانی برای منتقدین اشاره کرد. متفکرترین افراد در این جوامع حق اظهار نظر ندارند و باید خود را معتقد به عقایدی نشان دهند که از آنها بیزارند. از سوی دیگر، مسلم است هیچ حکومتی نمی‌تواند بر کلیه عقاید مردم مسلط شود و فقط می‌تواند به مهم‌ترین آنها توجه کند. بنابراین افراد می‌توانند عقاید شخصی خود را نیز داشته باشند. البته تا اینجا مشکلی پیش نمی‌آید. مشکل وقتی پیش می‌آید که این مردم با جوامع دیگر ارتباط پیدا کنند و متوجه شوند که در جوامع دیگر یا در دوران‌های دیگر، مردم عقایدی کاملاً متفاوت داشتند و اگر آنها هم در جوامع دیگر یا اعصار دیگری زندگی می‌کردند می‌توانستند این عقاید را نداشته باشند. بنابراین، زندگی تحت عقاید و قوانین خاص کاملاً تصادفی است. این باعث ایجاد شک در تمام عقاید فردی و جمعی آنان می‌شود و متوجه می‌شوند تمایلات فکری کسانی که سر منشأ این عقاید بوده‌اند یا تمایلات فکری خودشان باعث وضع این قوانین فردی و اجتماعی شده است (ibid:104-105) و هیچ یک از این دو مورد تبیین محکمی برای اعتقاد به یک عقیده نیست. در روش سلطه‌جو آنچه جامعه یا نهاد حاکم بر جامعه دوست دارند معیار تثبیت عقیده می‌شود که معیاری سوبژکتیو و غیر قابل اعتناست. در تعریف دوم نیز آنچه خدایان دوست دارند ملاک تعریف دینداری است، نه معیاری مستقل و عینی.

۳-۴. تعریف سوم و روش پیشینی

۳-۴-۱. تعریف سوم: قانع‌کننده نبودن تعریف دوم، سقراط را وا می‌دارد تا خود تعریف دیگری ارائه کند و نظر موافق اوثوفرون را نسبت به آن جلب کند. اوثوفرون هم همان تعریف را پیشنهاد می‌کند: «عملی که همه خدایان دوست دارند موافق دین است و عملی که آنان دوست ندارند مخالف دین» (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۱: ۹/۲۳۶). در تعریف دوم امکان داشت یک چیز را بعضی خدایان دوست داشته باشند و بعضی خدایان دوست نداشته باشند. اما در تعریف

سوم، یک چیز را «همه» خدایان یا دوست دارند یا دوست ندارند. برخورد سقراط با این تعریف نه فردی است و نه اجتماعی، بلکه به تحلیل فلسفی و منطقی می‌پردازد که آیا از این دیدگاه اشکالی بر آن وارد می‌شود یا خیر.

به بیان امروزی، سقراط این تعریف را اینگونه تحلیل می‌کند: این تعریف مبتنی بر هوهویت و این‌همانی است، چون در آن آمده است: «عملی که همه خدایان دوست دارند دینداری است». این گزاره‌ای تحلیلی است و با گزاره «متأهل دارای همسر است» معادل می‌باشد. «عملی که همه خدایان دوست دارند»، «دینداری» است. اینها، دو نام برای یک واقعیتند. هم‌چنین می‌توان گفت این تعریف، بیانی از یک قضیه دو شرطی است: ضرورتاً برای هر الف، الف دینداری است اگر و تنها اگر توسط خدایان دوست داشته شود. در هر دو صورت این گزاره‌ها به نحو پیشینی صادقند و نمی‌توان کاذب بودن آنها را اثبات کرد.

در پی این تحلیل، سقراط احساس می‌کند ائوفرون از ادامه بحث ناراضی است ولی باز هم از او می‌خواهد با حوصله این تعریف را نیز دنبال کنند و بی‌چون و چرا از آن نگذرند. سقراط با بیانی که یادآور بحث حُسن و قبح عقلی و شرعی است از ائوفرون می‌خواهد که نسبت دقیق میان دینداری و محبوب خدایان بودن را توضیح دهد. به بیان دیگر، او می‌خواهد ائوفرون روشن کند که چرا دینداری به معنای محبوب همه خدایان بودن است. ائوفرون هیچ تمایلی ندارد که به این سؤال پاسخ دهد. اما سقراط انتظار دارد ائوفرون این نسبت را روشن کند: عملی که موافق دین است بدان جهت محبوب خدایان است که موافق دین است یا چون محبوب خدایان است موافق دین شمرده می‌شود؟ (همان: ۱۰/۲۳۷). آیا عمل موافق دینداری از این جهت موافق دینداری است که محبوب خدایان است یا چون محبوب خدایان است موافق دینداری است؟ در پی گنج شدن ائوفرون، سقراط توضیح می‌دهد که نمی‌توان گفت خدایان رفتار دیندارانه را دوست دارند زیرا چیزی است که از سوی خدایان، دوست داشته می‌شود؛ بلکه دوست داشته شدن آن معلول دوست داشتن آنهاست و علت دوست داشتن آنها همان دیندارانه بودن آنهاست. یعنی عمل موافق دینداری چون موافق دینداری است محبوب خدایان است.

از نظر سقراط، اگر دینداری و محبوب خدایان بودن یک چیز باشند ما گرفتار دور شده‌ایم و فقط به ذکر عرض و خاصیتی از دینداری توجه کردیم نه به ذات و ماهیت آن

(گاتری، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۱۸۲-۱۷۹). اینکه عمل موافق دینداری، محبوب خدایان است، تنها یکی از صفات عرضی است که برای دینداری ارائه شده و ماهیت آن هنوز مشخص نشده است. چنانکه مشاهده می‌شود در تحلیل این تعریف، عقل به تنهایی وارد میدان شده و به چیز دیگری (اعم از قدرت و اراده خدایان یا گرایش‌های فردی و اجتماعی) متمسک نشده است. اتکالی به عقل و لحاظ استقلال آن گام بلندی است که سقراط در تحلیل و نقد تعریف سوم بیان می‌کند. او معتقد است عقل می‌تواند از طریق روش دیالکتیکی معیارهای عینی و واقعی برای تعریف مفاهیم به دست آورد و عینیت آنها را تضمین نماید. او این استقلال را ارج می‌نهد و مدح و ستایش می‌کند. با این همه، کار هنوز به پایان نرسیده است. این بخشی از کار عقل است، بخش نهایی آن، یعنی ارائه تعریف کلی، هنوز باقی مانده است.

۴-۳-۲. روش پیشینی: پیرس در معرفی این روش می‌گوید که این روش ویژگی‌های فردی و جمعی دو روش قبل را ندارد. در این روش برتری گروه خاصی مد نظر نیست، بلکه افراد با هم بحث و گفتگو می‌کنند و مسأله را از جنبه‌های گوناگون مورد بررسی قرار می‌دهند و به تدریج عقاید در هماهنگی با علل طبیعی توسعه می‌یابد (Peirce, 1877: 105). کامل‌ترین مثال این روش «تاریخ فلسفه مابعدالطبیعی» است. در فلسفه‌های مابعدالطبیعی، عقاید مبتنی بر وقایع مشاهده شده شکل نمی‌گیرد، بلکه علت پذیرش این عقاید «موافقت با عقل» است. افرادی که این روش را انتخاب می‌کنند به موافقت تجربی اعتقاد ندارند بلکه موافق عقایدی هستند که «مایل هستند معتقد باشند». مثلاً از نظر افلاطون فواصل افلاک آسمانی با طول رشته‌های تار هماهنگ است. اما این تمایل شخص افلاطون است که چنین نظری را معقول می‌داند. پیرس بر این باور است که فلاسفه بسیاری با ملاحظاتی از این نوع به نتایج اصلی خود دست یافتند.

در توضیح مطلب پیرس می‌توان گفت فلاسفه معتقد به مبنایابی با اعتقاد به مواجهه عقل با مبانی شناخت (مانند مثل افلاطونی، عقل فعال) معتقدند می‌توان به حقیقت امور پی‌برد زیرا فاعل شناسا در مواجهه مستقیم با متعلق شناخت قرار می‌گیرد که خود این مواجهه تضمین کننده صدق آن است (Rorty, 1980: 157). به نظر پیرس، این روش کم‌ترین حدّ از توسعه را دارد، چون مردم یک جامعه عقاید فلاسفه مختلف را می‌پذیرند و در نتیجه نه توافق در اجتماع به وجود می‌آید و نه یک نظریه آنقدر قدرت پیدا می‌کند که

بتواند بر سایر نظریات غلبه پیدا کند و آنها را در سایه گسترش خود از رونق بیندازند. از طرف دیگر، پیرس این روش را از نظر عقلی، معقول تر و قابل احترام تر از دو روش دیگر می‌داند. او در بازبینی ۱۹۱۰ مقاله «تثبیت عقیده» می‌نویسد: مادامی که روش بهتر دیگری نباشد، باید از این روش استفاده کرد. چون این روش بر پایه توضیح غریزی است که علت نهایی اعتقادات ما در همه موارد است (Peirce, 1877: 106).

از محاسن این روش، نتایج تسلی بخش آن است، چون فرد هر چه را معقول بداند و به آن تمایل داشته باشد می‌پذیرد و دلخوش است که همه طبعاً نظر او را خواهند پذیرفت. از معایب روش ما تقدم این است که تحقیق را بیش تر شبیه امور سلیقه‌ای و ذوقی می‌کند. از این رو، فلاسفه مابعدالطبیعی به هیچ توافق ثابتی نمی‌رسند، بلکه آونگ نظریه‌های مابعدالطبیعی بین فلسفه مادی تر و روحی تر در نوسان باقی می‌ماند. ما در این روش به جای اینکه از عقاید تصادفی روش سلطه‌جو نجات پیدا کنیم با سلیقه‌های گوناگون فلاسفه‌ای روبرو می‌شویم که به این عقاید ملزم هستند. در نتیجه این روش از جهت اینکه ذوقی است با روش جزمی و سلطه‌جو تفاوت اساسی ندارد چون در دو روش پیشین هم تمایلات شخصی و جمعی حاکم بود. تفاوت روش پیشینی با روش جزمی در معقول بودن آن است و با روش سلطه‌جو در شخصی بودن آن است. این روش از معایب دیگری نیز رنج می‌برد و آن عدم توافق بین فلاسفه مابعدالطبیعی و همچنین عدم رجوع به عالم خارج است (-ibid: 107). از نظر پیرس مشکل شناخت شناسانه جدی این روش آن است که عقاید پیشینی به ما چیزی درباره تجربه نمی‌گویند.

۴-۴. تعریف چهارم و روش علمی

۴-۴-۱. تعریف چهارم: سقراط تلاش می‌کند تا بار دیگر بحث را از سرگیرد. از این رو به بحث تحرکی تازه می‌بخشد و مکالمه را به سطحی برتر می‌راند. او دینداری را تحت مفهوم «عدالت» قرار می‌دهد (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۲/۲۴۰) و می‌گوید دینداری بخشی از عدالت است. اکنون، سقراط با متمایز کردن بخشی از عدالت که با خدایان و خدمت به خدایان سروکار دارد و بخشی که به رفتار آدمیان مربوط است، سؤال می‌کند: خدایان از خدمتگزاری بندگان چه سودی می‌برند؟ اوثوفرون نمی‌تواند جوابی بدهد. سقراط می‌گوید من یقین دارم

که اگر می‌خواستی می‌توانستی پاسخ بدهی ولی بر من روشن شده است که نمی‌خواهی دانش خود را به من بیاموزی (گمپرتس، ۱۳۷۵، ج ۲: ۹۰۲).

سقراط بحث عدالت را به عنوان مقدمه‌ای مطرح می‌کند تا اوثوفرون بتواند با اتکالی بر آن تعریف چهارم را بگوید، اما اوثوفرون نمی‌خواهد بحث را ادامه دهد. او واقف است که تعریفش کفایت لازم برای نشان دادن ماهیت دینداری را ندارد. در نتیجه، دو راه در پیش دارد: یا مثل سقراط به دنبال تعریف کلی برای دینداری باشد تا ماهیت آن را مشخص کند، یا به طریقی بحث را به پایان رساند. او ترجیح می‌دهد گفتگو را به پایان رساند و با این بهانه که عجله دارد و باید برود می‌خواهد خود را از شر خرمگس آتن خلاص کند. از این رو، می‌گوید کار واجبی دارد و باید برود و می‌رود.

سقراط از اینکه فرصت مجاب کردن ملتوس را از راه تعلیمات اوثوفرون از دست داده اظهار تأسف می‌کند. همان اوثوفرونی که مدعی بود موضوعات را خوب می‌فهمد و ادعا می‌کرد می‌داند دینداری و بی‌دینی اصیل چیست (گاتری، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۱۸۳). اوثوفرون پس از احساس شکست از سقراط، با رفتن خود باب بحث را می‌بندد.

او در آستانه تعریف چهارم قرار گرفته بود خصوصاً که سقراط بحث دینداری را با بحث عدالت گره زده بود، اما اوثوفرون دیگر توان ادامه بحث را نداشت. از این رو ترجیح داد اعتقاداتش را با تعاریف مورد نظر خود سر و سامان دهد و در حدّ دانایی خود به مسائل بپردازد و از سه تعریف اول استفاده کند و آسوده باشد. تا اینجا کار اوثوفرون به پایان رسید، اما غایتی که سقراط از دیالکتیک و از استقلال عقل در رسیدن به ماهیت اشیاء در نظر دارد هنوز حاصل نشده است. در این رساله نهایتاً گامی که می‌توانست سقراط را به هدفش برساند و ماهیت دینداری را مشخص سازد، برداشته نشد و بحث عقیم ماند. رسیدن به تعریف کلی هدفی بود که سقراط دیالکتیک را برای رسیدن به آن آغاز کرده بود. محاوره دینداری نشان‌دهنده ناکامی سقراط است. در این محاوره به خوبی رسالت سقراط و حالت آبرونی سقراطی در برخورد با اوثوفرون قابل مشاهده است (همان: ۲۱۰).

۴-۴-۲. روش علمی: حال نوبت پیرس است که بحث «تثبیت عقیده» را با معرفی آخرین روش، که مورد رضایت اوست، به غایتش برساند. از نظر او روشی رضایت بخش است که ویژگی‌هایی را داشته باشد: «معلول هیچ علت انسانی نباشد» با «امور خارجی ارتباط داشته

باشد»، «بتواند تحریک شک را فرو نشاند» (Peirce, 1877: 104)، «چیزی باشد که در هر فرد تأثیر بگذارد یا امکان تأثیرگذاری داشته باشد» و بر این اساس استوار باشد که «اموری خارجی وجود دارد که خصوصیات آنها کاملاً مستقل از عقاید ما درباره آنهاست، این واقعیات مطابق قوانین منظم بر حواس ما تأثیر می‌گذارد» (ibid: 107-108). گرچه احساسات ما با هم تفاوت دارد اما ما می‌توانیم با استفاده از استدلال، خصلت آنها را مشخص کنیم؛ چون آنها تابع قوانین ثابت ادراکی بر حواس ما تأثیر می‌گذارند و افرادی که دارای تجربه و صلاحیت کافی برای استدلال در مورد آنها باشند همگی به یک نتیجه واقعی دست خواهند یافت. همچنین، این روش خودتصحیح کننده است (ibid: 109). اگر خطایی در این روش باشد خودش آن را تصحیح می‌کند. بنابراین می‌تواند راه صحیح از خطا را متمایز کند. دو روش اول چون بر اساس میل شخص یا دولت است، صحت و سقم در آن معنا ندارد. در روش سوم، فیلسوف مابعدالطبیعی بیش از اینکه به صحت اعتقاد خود شک کند به خطا بودن عقاید دیگران توجه دارد. اما روش علمی وضعیت دیگری دارد و همان چیز را که خود اثبات کرده، ابطال نیز می‌کند. از اینجاست که پیرس پیشگام در نظریه خطاپذیری معرفت می‌شود.

پیرس می‌گوید حُسن این روش آن است که عقاید با ثبات و پایدار ارائه می‌کند، عقایدی که عمومی است و کمتر مورد تردید قرار می‌گیرد و حتی اگر خطا باشد توسط خود این روش تصحیح می‌شود. او درستی این روش را مسلّم می‌داند و بر این باور است که توضیح بیش‌تر در مورد آن یاوه‌ترین کار است. او مخالفان این نظریه را به مبارزه می‌طلبد: «اگر کسی هست که در مورد این موضوع شک زنده دارد بگذارید آن را اثبات کند». او می‌گوید انسان تمایل دارد عقایدش با واقعیت مطابقت داشته باشند و این نتیجه ممتاز این روش تثبیت عقیده است (ibid: 111). گرچه پیرس با معرفی این روش به مطلوب خود دست یافته، اما این روش نیز با انتقاداتی مواجه است:

اول اینکه او حُسن این روش را ثبات و پایداری عقایدی دانست که از طریق آن تثبیت می‌شود، اما این سخن صحیح نیست. سه روش اول در این امر از روش علمی موفق‌ترند. عقاید جزمی ممکن است در طول عمر یک نفر با او همراه باشد، عقاید سلطه‌جویانه ممکن است هزاران سال در میان مردم رواج داشته باشد، عقاید پیشینی نیز قرن‌هاست که در

تفکرات فلسفی رایج است. درحالی که عقاید علمی بسیار متزلزل و زودگذر است و با شتاب روز افزون عوض می‌شود. برخلاف روش جزمی که آرامش کامل ذهن را در پی داشت روش علمی نه خود آرام می‌گیرد و نه اجازه می‌دهد ذهن آرام گیرد. اگر پیرس به جای ثبات عقیده بر ثبات «روش» تأکید می‌کرد سخن او قابل پذیرش‌تر بود.

دوم اینکه پیرس در روش علمی بر «مؤثر بودن» (effectiveness) بودن تأکید کرد، اما عملاً از طریق آن به اعتقاداتی می‌پردازد که به طور ضعیف تبیین شده‌اند و با نشان دادن ضعف آنها می‌خواهد چنین اعتقاداتی را نفی کند. از نظر او خشنود کننده‌ترین روش، روشی نیست که عقیده را تثبیت کند بلکه آن است که نحوه تبیین عقایدی را که قبلاً تثبیت شده‌اند، بررسی می‌کند. روش علمی طراحی شده تا استحکام اعتقادات را مورد ارزیابی قرار دهد و ما را متوجه ضعف بالقوه ساختار تبیین کننده آنها سازد. به عبارت دیگر، این روش به جای اینکه با تثبیت اعتقاد درست سروکار داشته باشد با نحوه تبیین اعتقاد درست سروکار دارد. سوم اینکه او معیارهای جدیدی را پیش می‌کشد که پیش‌تر به آنها اشاره‌ای نداشت. مثلاً «وجود واقعی» اشیاء را فرض می‌گیرد که ملاحظه‌ای مابعدالطبیعی است، بر «خودتصحیح‌کننده» بودن این روش تأکید می‌کند که ملاحظه‌ای روش‌شناسانه است؛ همچنین از نیاز به عقایدی که گرایش دارند با واقعیت تطبیق پیدا کنند سخن می‌گوید که ملاحظه‌ای معرفت‌شناسانه است.

۵. نتیجه

پیرس با الهام از روش دیالکتیکی سقراط، مسأله تثبیت عقیده را مطرح کرد. سقراط و پیرس، هر دو، قصد داشتند معیاری برای عقاید و آرای صحیح و کافی ارائه کنند. آنان در مسیری که طی کردند تقریباً دوشادوش هم پیش رفتند و به‌وضوح می‌توان در مواردی نظاره‌گر میراث سقراط در تفکر پیرس بود. اما این بدان معنا نیست که روش آنان از هر جهت عین یکدیگر باشد، هم‌چنین به این معنا نیست که هر دو به یک نتیجه رسیده باشند و در یک مسیر گام بردارند، بلکه چنانکه دیدیم مبانی فکری آنان هر یک را در سویی متفاوت با دیگری قرار می‌دهد. در ادامه به برخی از اشتراکات و افتراقات نظریات این دو فیلسوف اشاره می‌شود:

سقراط و پیرس، هر دو، به روش اهمیت می‌دادند: سقراط از روش دیالکتیکی بهره می‌برد و از نمونه‌های موردی (در اینجا دینداری و در موارد دیگر، خویشتن‌داری، شجاعت و امثال آن) کمک می‌گرفت تا به غایت فلسفی خود که دستیابی به تعاریف کلی بود برسد، اما پیرس با آنکه به روش توجه داشت، اما در روش خود به نمونه‌های موردی توجه نداشت و قصد داشت تا روش اینگونه تعاریف کلی را شناسایی کند. از این رو، او در مقایسه با سقراط، روش‌شناسانه‌تر عمل می‌کرد. هدف اصلی آن دو از بررسی انواع روش‌ها و سنجش انواع تعاریف آن بود که به تعاریف کلی دست یابند. تعاریف کلی که به طریقی عینی و اوبژکتیو است و نه ذهنی و سوبژکتیو. پیرس عینیت تعاریف را با مبنا قرار دادن تجربه و وفاق عمومی تأمین می‌کند و سقراط عقل انسانی را مبنای عینیت می‌داند. از این مطلب نتیجه دیگری نیز به دست می‌آید و آن اینکه آنان واقع‌گرا و رئالیست هستند و مطابقت با واقع را اصل قرار می‌دهند.

همچنین در این مقاله دیدیم که آنان چهار گام برای رسیدن به غایت فکری خود برداشتند. پیرس صراحتاً و مستقیماً به روش علمی رسید و آن را معرفی کرد، اما فعالیت سقراط در این رساله عقیم ماند و به نتیجه مطلوب او نرسید. در مقایسه این چهار روش و تعریف می‌بینیم که: دو تعریف اول اوثو فررون از دینداری با دو روش تثبیت عقیده اولیه پیرس کاملاً مطابق است و در هر دوی آنها جزمیت فردی و اجتماعی صراحتاً وارد تأکید قرار می‌گیرد.

تعریف و روش سوم از جهتی مشابه و از جهتی متفاوتند: تشابه آنها در این است که هر دو ناکارآمدند و معیار مناسبی برای تثبیت عقیده نیستند. چون بنا بر عقیده پیرس، روش سوم نوع دیگری از جزمیت است، گرچه این نوع جزمیت به صراحت دو روش اول نیست، لیکن باز مبتنی بر سلايق و تمایلات فلاسفه مابعدالطبیعی است. بدین ترتیب پیرس همان دید منفی‌ای را که نسبت به دو روش ابتدایی داشت نسبت به روش سوم نیز دارد و گویی با آن بحث را به دورترین نقطه از روش علمی سوق می‌دهد. اما برخورد سقراط با تعریف سوم متفاوت است. اگرچه او هم این تعریف را ناکارآمد و مبتنی بر توتولوژی و همانگویی می‌داند، اما گفتگو را با دیدی مثبت به سمت و سویی موافق با غایت مورد نظر خود به پیش می‌راند. سقراط با تحلیل عقلانی به تدریج خود را به غایت دیالکتیک نزدیک می‌کند. وی در مسیری

ممتد و متوالی، گام به گام، بحث را ترقی می‌دهد تا آن را به کمال برساند و به تعریف کلی برسد.

تعریف و روش چهارم اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا گاه آن رسیده است که هر دو فیلسوف به غایت خود، یعنی تعریف کلی، دست یابند. دو فیلسوف به مرحله نهایی فعالیت خود رسیده‌اند، اما نتیجه‌ای که می‌گیرند کاملاً در دو مسیر متفاوت است. پیرس با دورشدن از فلاسفه مابعدالطبیعی و همراه‌شدن با تحولات زمانه به علم و روش علمی گرایش پیدا می‌کند. او درصدد برمی‌آید تا روش علمی تثبیت عقیده را که در آن مطابقت اعتقاد با واقعیت خارجی اهمیت اساسی دارد، بر کرسی بنشانند و بدین ترتیب به روش تجربی تمایل پیدا می‌کند. درحالی‌که توجه سقراط به تعریفی معطوف است که بر مبنای عقل- بدون التفات به تجربه- و در راستای فعالیت فلاسفه مابعدالطبیعی شکل می‌گیرد. تعریفی که او آن را معرفت می‌خواند و به عینیت آن با فضیلت اصرار می‌ورزد. سقراط با این کار قصد دارد شکاف میان نظر و عمل را پرکند و بار دیگر التفات خود را به اخلاق و زندگی خوب نشان دهد.

علاوه بر نکات فوق، با توجه به برخورد سقراط با افراد جزمی، نکته فرعی دیگری نیز می‌توان استنباط کرد و آن مراتب مختلف افراد جزم‌اندیش و عملکرد نهایی آنان است. در مقایسه میان ملتوس و اوثوفرون به عنوان دو فرد جزمی، ستیزه و تقابل ملتوس با سقراط بسیار عمیق‌تر از تقابل اوثوفرون با سقراط است. ملتوس دینداری است که مقدمات محاکمه سقراط را مهیا می‌کند و فیلسوف آتن را بر اساس عقاید اجتماعی آن دوران به مهلکه مرگ درمی‌افکند. اما اوثوفرون از جهتی با سقراط همدلی دارد و معتقد است سقراط مانند خود او از بدفهمی دیگران رنج می‌برد. هم‌چنین او از محاکمه قریب الوقوع سقراط اظهار بی‌اطلاعی می‌کند و متأسف است که از سقراط به خاطر عقایدش شکایت شده است. البته او تمایل چندانی ندارد که تا پایان با سقراط همراه باشد و در نهایت هم از چنگ سقراط می‌گریزد.

پایان رساله دینداری بر دفاع از رفتار صحیح متمرکز شده است و در آن نشان داده می‌شود که اشخاص جزمی هر قدر هم خود را منعطف نشان دهند، در نهایت، نمی‌توانند دست از عقاید خود بردارند. در رساله ظاهراً به نظر می‌رسد اوثوفرون تحت تأثیر سقراط قرار گرفته و متقاعد شده است، اما نهایتاً روشن می‌شود که سقراط نتوانسته از جزمیت اوثوفرون بکاهد یا آن را از بین ببرد، چون می‌بینیم که اوثوفرون، سقراط را ترک می‌کند بدون اینکه

«اعتقاد»ش و بنابر آن عملش تفاوت کرده باشد. به نظر پیرس، دلیل آن این است که اشخاص جزمی به استدلال‌های دیگران گوش می‌دهند، اما عملاً به آسانی نمی‌توانند اعتقاد خود را تغییر دهند و به آن عمل کنند. آنان گرچه عملاً نسبت به سخنان دیگران انعطاف نشان می‌دهند، اما عملاً قادر به پیاده کردن آن نیستند.

منابع

ارسطو (۱۳۷۹)، *متافیزیک (مابعدالطبیعه) ارسطو*، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران، حکمت، یک جلدی، چاپ دوم.

اسکفلر، اسرائیل، (۱۳۶۶)، *چهار پراگماتیست*، ترجمه حسن حکیمی، تهران: نشر مرکز.
اعلم، امیر جلال‌الدین، (۱۳۷۸)، *فلسوفان یونان و روم*، (از دانشنامه ملخص فلسفه و فیلسوفان غرب)، تهران: بوستان توحید.

افلاطون (۱۳۸۰)، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۴ جلدی، چاپ سوم.
جیمز، ویلیام، (۱۳۷۰)، *پراگماتیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
کاپلستون، فردریک (۱۳۶۸)، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران، علمی و فرهنگی و سروش، ۹ جلدی، چاپ دوم.

گاتری، دبلیو. کی. سی. (۱۳۷۸)، *تاریخ فلسفه یونان: افلاطون*، ترجمه حسن فتحی، تهران، فکر روز.
گمپرتس، تئودور (۱۳۷۵)، *متفکران یونانی*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۳ جلدی.
یگر، ورنر (۱۳۷۶)، *پایدیا*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: شرکت انتشارات خوارزمی، ۳ جلدی.

Gallie, W.B. (1952), *Peirce and Pragmatism*, Edinburgh.

Hartshorne, Charls, P. Weiss, and A. Burks eds. (1931), *Collected Papers of Charls Sanders Peirce*, 8 vols, Cambridge, MA: Belknap press of Harvard

Peirce, C.S. (1877.), *The Fixation of Belief*, in Winer, Philip. (1958), *Charles s. Peirce: selected Writings*, New York: Dover (91-113).

_____ (1905), *What Pragmatism Is*, in Winer, Philip, (1958), *Charles s. Peirce: selected Writings*, New York: Dover, (180-203).

_____ (1878), *How to Make Our Ideas Clear*, in Winer, Philip, (1958), *Charles s. Peirce: selected Writings*, New York: Dover (113-137).

Rorty, Richard (1980), *Philosophy and the Mirror of Nature*, Basil Blackwell.

Wennerberg, Hjalmar (1962), *The Pragmatism of C.S. Peirce*, CopenHagen, Cwk Glerup Lund, CopenHagen.