

متن پرسش

بنده مدتی است در مورد علوم انسانی مطالعه فکر میکنم ولی در مورد اسلامی کردن آن مانده ام و هنوز به نتیجه ای نرسیده ام البته در مورد علوم انسانی در شرق مخصوصا در کشورمان بعلت تکیه بر دین و ارتزاق از آن کاری نشده است و لی بنده در کتابهای غربی کتاب جرج بارکلی را خوانده ام بسیار عالی بود هرچند که این مولف خود مسیحی است ولی جنان علوم انسانی را بدون اینکه دیدگاه دین را در آن دخالت داده باشد موشکافی نموده و حتی از طریق آن جایگاه انسان و جایگاه خدا را به نمایش گذاشته که تحسین بر انگیز است و همینطور جناب کانت رحمته الله علیه در کتاب نقد عقل عملی چنان جایگاه علوم انسانی را نشان داده که نه تنها با دینداری در تضاد نیست بلکه انسان را بعنوان مولد و نه مصرف گرا معرفی نموده است حال نمیدانم چرا در کشورمان از علوم انسانی بدون اسلامی در هراسند شاید هم علتش آن باشد که متولیان () روی این مسئله کار نکرده اند بنده سوالی که در ذهنم میگذرد این است علت پیدایش ادیان برای بشریت چه بوده است و علت ختم نبوت چیست تنها جوابی که میتوانم برآن داشته باشم این است که چون انسانی که از استنباط و استنتاج عقلی ناتوان بماند همچین فردی ضرورتا باید از دین استفاده نماید و علت ختم نبوت نیز شاید این باشد که دیگر انسانها به آن حد رسیده اند که میتوانند از آن سرمایه عظیم خود که همان عقل باشد استفاده نموده و سعادت خود را بیابند بنده وبلاگ دارم و در آنجا نیز به مقوله وحی و مراتب آن نگریسته ام و نظر شخصی خودم را داده ام بنظر بنده اگر قرار باشد انسان تا بر دین تکیه کند و از آن ارتزاق نماید پس مختار بودن او زیر سوال میرود همانطوری قصد پدر مادر بر فرزندشان این نیست که او را تربیت کنند و همیشه به خودشان وابسته نمایند و فکر نمیکنم خدا نیز همچین منظوری داشته باشد بالاخره انسان باید روی پای به ایستد و مختار بودن خود را نشان دهد و پاسخگوی اعمال خود باشد این خلاصه آنچه بود در مورد دیدگاه بنده در این مورد و حال نمیگویم آنچه که یافته درست است من بعنوان یک محقق دنبال حقیقت هستم و هیچگونه تعصبی نه به غرب و نه به شرق ندارم یستمعون القول و يتبعون الاحسن هستم امیدوارم با نظرات شریفتان دیدگاه بنده مورد نقادی قرار بدهید بنده نقادی را دوست دارم آدرس وبلاگم www.ndn.blogfa.com لطفا مقاله وحی و مراتب آن را حتما بخوانید و نقد فرمائید متشکرم و منتظرم

متن پاسخ

باسمه تعالی؛ علیکم السلام: اگر فرصت بفرمایید و نقدهایی که بر تفکرات جرج بارکلی و امانوئل کانت

شده است را مطالعه فرمایید به این نتیجه می‌رسید که همواره بشر نیاز به وحی الهی دارد تا در ساده‌ترین امور از پایگاهی صحیح شروع کند بنده در حدّ این نوشته نقد مختصری که بر بارکلی و کانت شده است را خدمتان عرض می‌کنم به امید آن‌که بتوانیم مطالب را همه‌جانبه بنگریم. نقش تاریخی کانت وقتی دکارت (۱۶۵۰-۱۵۹۶) ذهن و عین را از هم جدا دانست، مسئله‌ای پیدا شد که «چگونه ذهن با عالم خارج ارتباط دارد؟» و لذا مهم‌ترین اشتغال فیلسوفان غرب این شد که چگونه ارتباط میان این دو قلمرو توجیه شود. فیلسوفان تجربی که ذهن را یک لوح صاف می‌دانستند که صرفاً بر اثر تأثیرات مؤثرات خارجی و از طریق حواس، صاحب صور ادراکی می‌شود، نهایت کارشان به شکاکیت هیوم انجامید. در چنین شرایطی «کانت» قدم به عرصه تفکر فلسفه نهاد. او از یک سو سخت تحت تأثیر هیوم قرار داشت، چنان‌که می‌گفت: «من آشکارا اذعان می‌کنم که این هشدار دیوید هیوم بود که نخستین بار سال‌ها پیش مرا از خواب جزمی‌مذهبان بیدار کرد و به پژوهش‌های من در قلمرو فلسفه نظری جهت دیگری بخشید.» و از سوی دیگر نمی‌توانست بپذیرد که شناسایی آدم یک‌سره قابل تقلیل به تجربه‌های حسی است، بلکه معتقد بود که «در این‌که همه شناخت، با تجربه حسی آغاز می‌شود هیچ شک نیست، اما هر چند همه شناخت ما با تجربه آغاز می‌شود، از این‌جا لازم نمی‌آید که شناخت یک‌سره از تجربه ناشی شود.» و مفاهیمی که ناشی از تجربه نیست را نادیده گرفت. مفاهیمی که بدون آن‌ها، تفکر ممکن نیست، مثل مفاهیم «کلی» و «ضروری». کانت می‌خواهد بدون عدول از مبانی تجربی هیوم و توجه به شهود عقلی و غیره برای نیل به معرفت، وجود معانی و مفاهیم و قضایای کلی و ضروری را در ذهن تبیین کند. (این همان وظیفه مهم او در فلسفه است) کانت آن مفاهیمی را که بدون آن‌ها شناخت قوام و دوام ندارد و به آن‌ها باور داریم به خود ذهن نسبت می‌دهد و معتقد است ذهن از پیش خود در هر معرفتی آن‌ها را وارد می‌کند. او در حقیقت معرفت و شناسایی را محصول مشترک ذهن و نفس‌الامر اشياء می‌داند. کانت در فلسفه خود در دو ساحت «حساسیت» و «فاهمه» معتقد به وجود عناصری پیشینی (a priori) می‌شود. در حساسیت «زمان» و «مکان» را عناصر پیشینی ذهن می‌داند و در فاهمه به دوازده مفهوم محض و غیرتجربی پیشینی از قبیل «وحدت»، «کثرت»، «جوهر»، «علیت»، «وجود» و «وجوب» قائل می‌شود که این مفاهیم مقوم کلی‌ترین قالب‌های فکر آدمی در مواجهه با عالم خارج‌اند. آنچه از راه‌حل کانت برای گشودن گره معضل معرفت به دست می‌دهد، دو نتیجه مهم حاصل می‌شود: نخست این‌که، آنچه ما می‌شناسیم و آنچه ذهن ما به ما می‌شناساند، با آنچه در نفس‌الامر به نحو مستقل از ذهن و شناخت ما وجود دارد، متفاوت است. ما اشياء را چنان‌که بر ما پدیدار شده‌اند «Phehomenoh» می‌شناسیم نه آنچنان‌که فی‌نفسه وجود دارند «Noumenoh» و دست ما از نیل به گنه اشياء چنان‌که هستند کوتاه است. نتیجه دیگر این‌که، هر آنچه پذیرای این عناصر پیشینی ذهنی ما نشوند و زمانی و مکانی نباشند، اصولاً از دایره معرفت معتبر بیرون است. بنابراین ما را امکان معرفت به حقایقی از قبیل «خدا» و «نفس» و «اختیار» نیست، زیرا این‌ها مجرّدند و ذهن ما که تخته‌بند زمان و مکان است، برای

شناخت این حقایق، علی‌رغم عطش و اشتیاقی که دارد، ابزار و وسیله‌ای ندارد و این‌ها از طریق وجدان اخلاقی قابل اثبات‌اند. آنچه موجب تأثیر منفی کانت در نقد «عقل محض» شد بسی بیشتر از تأثیر مثبت او در طرح «عقل عملی» بوده که ارائه داد. به هر حال در نظریه کانت این مشکل باقی می‌ماند که اگر آنچه به عنوان معرفت برای ما به وجود می‌آید، عین واقعیت بیرون نیست، بلکه ذهن در آن تصرّفاتی کرده است، چطور می‌توان گفت ما از وقایع خارج از ذهن خود شناخت درستی داریم؟ آیا این یک نوع شکاکیت نیست؟ فلاسفه اسلامی برای ذهن، پیش‌ساخته‌ای قائل نیستند، بلکه معتقدند وجود ذهنی اشیا خارجی حکایتگر وجود خارجی آن‌ها است. شهید مطهری «رحمة الله علیه» می‌گوید: «کانت در عینی که هرگز نمی‌خواهد شکاک خوانده شود، ولی مسلک وی یک شکل جدید از شکاکیت است.» و نیز می‌گوید: «اگر کسی علیت و معلولیت را ساخته ذهن بداند و ترتّب معلول بر علت در عالم واقع را واجب نداند، وجهی ندارد که به وجود عالم خارج از ذهن که منشأ تأثیرات حسی و علت آن‌هاست قائل شود... این همان حرف پروتاگوراس سوفسطایی است که می‌گفت: مقیاس همه چیز انسان است... کانت از طرفی در ترتّب معلول بر علت در عالم واقع تردید می‌کند و از طرف دیگر می‌گوید: هر چند ما عوارض و ظواهر را به وسیله حواس خود ادراک می‌کنیم، اما می‌دانیم که ظهور، ظهورکننده می‌خواهد، پس قطعاً ذاتی وجود دارند که این عوارض مظاهر آن‌ها هستند.» و این‌جاست که شوپنهار به کانت ایراد می‌گرد که: «پس از آن‌که با نقّادی معلوم کردی که علیت و معلولیت ساخته ذهن است، به چه دلیل حکم می‌کنی که ذاتی در خارج وجود دارند که علل این ظهورات می‌باشند؟» اخلاق به نظر کانت، اخلاق نه از مقوله محبت است نه از مقوله زیبایی و نه مربوط به عقل، بلکه او معتقد به یک وجدان اصیل اخلاقی است، معتقد به یک حس و به یک قوه الهام‌بخشی در انسان است که آن قوه مستقلاً بر انسان فرمان می‌راند. می‌گوید: «اساساً حس اخلاقی حس جداگانه‌ای است، نه به نوع دوستی مربوط است، نه به زیبایی و نه به عقل و فکر، بلکه وجدانی است که به انسان داده‌اند، پس این حس اخلاقی خود مقوله مستقلی می‌شود. حکمای اسلامی می‌گویند: یک بُعد از کارهای عقل انسان درک چیزهایی است که هست که به آن «عقل نظری» می‌گویند و قسم دیگر از کارهای عقل، درک چیزهایی است که باید بکنیم که به آن «عقل عملی» گویند و کانت فقط عقل عملی را در انسان پذیرفته است. می‌گوید: فرمان به این‌که راست بگو و دروغ نگو، فرمانی است که قبل از این‌که انسان تجربه‌ای درباره راست و دروغ داشته باشد و نتیجه آن‌ها را ببیند، وجدان به انسان می‌گوید راست بگو و دروغ نگو، بنابراین دستوراتی که وجدان می‌دهد، همه دستوراتی قلبی و فطری است و مطلق، یعنی کاری به نتایج راست گفتن ندارد، بلکه فرمان می‌دهد مطلقاً راست بگو، چه برای تو ضرر داشته باشد و چه منفعت، به عبارت دیگر، بشر «تکلیف» سر خود به دنیا آمده است، (در حالی‌که دیگران می‌گویند: انسان مستعد تکلیف به دنیا آمده است). می‌گوید: عذاب وجدان در مقابل اعمال زشت، دلیل بر این است که چنین وجدان و فرمان روایی در انسان است. می‌گوید: «وجدان انسان به کمال دعوت می‌کند نه به سعادت، چون سعادت یعنی خوشی، ولی

این وجدان به خوشی کاری ندارد.» می‌گوید: «تو این کار را بکن برای این که فی‌حدّ ذاته کمال است.» در حالی که در نظر فیلسوفان اسلامی سعادت و کمال را نمی‌توان از هم جدا کرد، چرا که هر کمالی خود نوعی سعادت است و این سؤال را می‌توان از کانت کرد: این که شما می‌گویید تنها راه رسیدن به ملکوت همین است که انسان راه کمال را انتخاب کند نه راه سعادت را، آیا وقتی انسان به ملکوت اعلیٰ رسید، سعادت‌مند است یا شقاوت‌مند؟ ناچار می‌گویید سعادت‌مند، پس آن سعادت‌ی که او آن را مقابل کمال قرار داده، سعادت حسی و خوشی مادی است. اختیار انسان می‌گوید: «ما از راه عقل نظری، یعنی فلسفه نمی‌توانیم اختیار را برای انسان ثابت کنیم، ولی از راه حس اخلاقی که امری است وجدانی و حضوری به این‌جا می‌رسیم که انسان آزاد است.» در واقع این حرف همان است که مولوی هم می‌گوید: این که گویی این کنم یا آن کنم خود دلیل اختیار است ای صنم می‌گوید: «وجدان انسان می‌گوید نفس باقی و همیشگی است و در دنیای دیگر پاداش یا کیفر می‌بیند، چون وجدان انسان به او فرمان صداقت و عدالت و... می‌دهد و انسان در عمل همیشه می‌بیند که صداقت، امانت، عدالت، ... لزوماً در این دنیا پاداش ندارد و حتی بعضاً رعایت‌کردن آن‌ها موجب محرومیت از پاداش‌های دنیوی است، ولی باز رعایت می‌کند و در اندرون انسان، فرمان به صداقت و عدالت هست، و این برای آن است که در عمق ضمیر و وجدان، ناآگاهانه این اعتقاد و ایمان هست که معادی وجود دارد، لذا اگر صدمه هم عدالت کند و بد ببیند، باز صداقت و عدالت را رها نمی‌کند، چرا که به علم حضوری در وجدان خود متوجه است که زندگی منحصر به این دنیا نیست، پس احساس تکلیف متضمن ایمان به پاداش در ابدیت و ایمان به خالق است.» این که می‌گوید: «دو چیز اعجاب‌آور است؛ یکی آسمان پرستاره، و دیگری وجدانی که در ضمیر ماست.» چون او در ضمیر انسان فقط اخلاق را ثابت نمی‌کند، بلکه به خیلی چیزها معتقد است، البته این نظر در عین این که نکات عالی و لطیفی را در بردارد، متأسفانه در آن عقل نظری بیش از حدّ تحقیر شده و این‌طور نیست که از طریق عقل نظری نتوان اختیار یا بقاء نفس و خدا را اثبات کرد، در همین فرمان‌هایی که انسان از وجدان الهام می‌گیرد، لااقل عقل به عنوان مؤیدی از وجدان، آن‌ها را تأیید می‌کند. می‌گوید: «فعل اخلاقی، فعلی است که انگیزه آن احساس تکلیف باشد نه میل.» و آن را اراده نیک می‌نامد، چرا که منبعث از احساس تکلیف است و نه چیز دیگر. حال سؤال می‌شود آیا انجام‌دهنده تکلیف اخلاقی مایل به انجام تکلیف هست یا نه، و یا هراس در انجام‌ندادن آن دارد یا نه؟ پس چرا می‌گویید نباید در کار اخلاقی میل مطرح باشد. کانت کار اخلاقی را کاری نمی‌داند که به دلیل خوبی ذاتی‌اش انجام یافته باشد، بلکه کار اخلاقی را کاری می‌داند که تنها به دلیل احساس تکلیف انجام یافته باشد، از این رو فرمان‌های اخلاقی کانت تا حدّی کورکورانه توسط وجدان مستبدي بدون دلیل فرمان می‌دهد و بدون دلیل باید فرمان او را اطاعت کرد، در حالی که هر فرمانی به دلیل تشخیص نوعی خوبی است. آیا می‌توان پذیرفت که اگر انسان به حکم عاطفه انسان‌دوستی و به حکم میل به خدمت، کاری در جهت خیر مردم انجام داد، چون صرف وظیفه نبوده کار اخلاقی نیست؟ اصلاً شاید محال باشد که انسان کاری را انجام دهد که هیچ منظوری برای خود

نداشته باشد و به دنبال کمالی نباشد، پس این حرف که می‌گویند فعل اخلاقی آن است که در آن هیچ نفعی برای خود نباشد، درست نیست. انسان موجودی است که از نفع‌رساندن به غیر خود لذت می‌برد و این عین کمال است. شهید مطهری «رحمة الله علیه» می‌فرمایند: «وجدان اخلاقی به معنای مورد نظر کانت درست نیست.» کانت و اخلاقی برای تکنولوژی دکتر داوری می‌گوید: کانت کوشید سوژه شبه متعالی را دائرمدار اخلاق قرار دهد، او می‌دانست که جامعه جدید نمی‌توانست با اباحه ساخته شود، به این جهت آزادی را عین ادای تکلیف تعریف کرد. «غرب به اخلاقی نیاز داشت که اگر نه مبنای علم و تکنولوژی، لاقلاً پشتوانه آن باشد و آن را از زیاده‌روی و سرکشی باز دارد، این اخلاق را فیلسوف آموزگار تجدید، یعنی کانت بنیاد کرد، چراکه از زمان رنسانس و مخصوصاً با پیش‌آمد اصلاح دین، نسبت اخلاق و عقل مورد تردید قرار گرفت و کانت آمد مدار اخلاق را بر مبنای محض تکلیف قرار داد. کانت در ادای فعل اخلاقی هیچ غایتی بیرون از فعل اخلاقی نمی‌شناسد، مع‌هذا احکام اخلاقی در نظر او با این‌که منشأ قدسی ندارند، صفت شبه قدسی دارند، زیرا ناشی از اراده خیرند و این چیزی است که علم جدید به آن نیاز داشت. کانت بشری را در نظر آورد که در «علم» صورت خود را به عالم بخشید و در «اخلاق» قانون‌گذاری را به خود اختصاص می‌دهد و خود را علت غایی می‌انگارد. حال که بشر متجدد به دنیا آمده و ملاک و میزان، «علم» و «عمل» قرار گرفته، در بحبوحه این حادثه بود که کانت هرگونه غرض و غایت بیرونی را از اخلاق طرد کرد تا آن را به انسان اختصاص دهد و غایت بودن انسان را ثابت کند. کانت؛ از جهتی شبیه اشاعره، آزادی و اختیار را متوقف بر تکلیف می‌دانست، اما می‌گفت: «چون مکلفیم، آزادیم». از نظر اشعری، افعال و حکم خوبی‌ها و بدی‌ها از خداست و کانت می‌گفت: از وجدان انسان‌هاست. به قول ژاک مارتین: اخلاق کانت یک اخلاق مسیحی است که سرالهیات آن بریده شده است. کانت هر غایت و غرضی را از اخلاق بیرون راند تا همه‌چیز برای تجدید باشد، چون علم جدید با بینشی پدید آمده است که با هر اخلاقی نمی‌سازد. اخلاق عالم جدید با موازین سود و زیان و پیروزی و شکست و لذت و آلم و عدم موفقیت و قدرت و ضعف و امثال آن‌ها سنجیده می‌شود، اما کانت، یعنی فیلسوفی که علم و اخلاق و هنر عالم جدید را تفسیر کرد، اصرار داشت که حکم اخلاقی بانک باطن ماست و این بانک تابع مصلحت‌اندیشی و سودای سود و زیان نمی‌تواند باشد، ولی باید متوجه بود که اخلاق کانت، اخلاق صوری است، یعنی کانت چندان در باب مضمون فعل اخلاقی بحث نکرده است، او بیشتر به منشأ صدور حکم و شرایط صوری آن نظر داشته و می‌خواسته است جدایی قلمرو اخلاق (آزادی) را از قلمرو علم (ضرورت) آشکار سازد و نشان دهد که اگر بشر با «علم» به موجودات صورت می‌دهد، در «عمل» هم همو قانونگذار است و در حقیقت اخلاق کانت درست در جهت قوام عالم متجدد پدید آمده است، یعنی اخلاق نیز در نظر کانت مانند علم به عالم صورت می‌دهد و قدرت بشر با آن تحکیم می‌یابد و به عبارت درست‌تر، اخلاق جدید با بنیانگذاری علم و احراز قدرت ممکن شده است، چراکه علم مسبوق به شرایطی است که از سنخ علم نیست، چنانچه اگر بشر در پایان قرون وسطی و آغاز دوره جدید نگاهش را به طبیعت به عنوان منبع و انرژی

و ماده تصرف و تسخیر، متوجه نمی‌کرد و قلم خلقت را قلم ریاضی نمی‌یافت، علم جدید به وجود نمی‌آمد. ممکن است بپذیریم که علم جدید، مسبوق به یک تحوّل بزرگ در وجود آدمی و در نسبت او با جهان است، اما این تحوّل بزرگ عین اخلاق نیست. حتی اگر گفته شود پدید آمدن علم، مسبوق به آزادی است، از آنجا که قوام اخلاق هم به آزادی بسته است، شاید بتوان گفت که اخلاق و علم در نسبت به آزادی در عرض یکدیگرند. وقتی بشر خواست برای تصرف در طبیعت از هر قیدی که خدا تعیین کند آزاد باشد و خود بشر محور تصمیم‌گیری‌ها باشد، باید اخلاقی هم به وجود آید که از هر قیدی که خدا تعیین می‌کند، آزاد باشد و خود بشر گواهی دهد چه چیزی خوب است و چه چیزی بد است و جایگاه اخلاق کانتی از این قرار است. بارکلی فیلسوف و متکلم «انگلیسی، ایرلندی» را بسیاری از دانشمندان قائلان به اصالت تجربه - اما نه از نوع لاک و هابز- می‌دانند، بعضی او را به واسطه عقیده‌اش به این که «تنها مُدرک و مُدرک وجود دارد» و هیچ مفهوم دیگری در میانه ایشان نیست پدر تجردگرایی دانسته‌اند. در رساله «در باب مبانی علم انسانی» که مشهورترین اثر اوست می‌گوید: همه اعیان متعلق حس، ذهنی است و وجود جواهر یا ذوات مادی را به طور کامل ردّ می‌کند. می‌گوید: وجود را برای هیچ چیز نمی‌توان تصدیق کرد، مگر این که ادراک کننده باشد و یا بتواند ادراک بشود. مسلّم ادراک کننده روح است. اما آنچه «ادراک می‌شود» جز تصوّراتی که در ذهن ما صورت می‌بندد، چیز دیگری نیست و این که مردم تصوّرات ذهنی را عکس صورت اشیاء خارجی می‌دانند و چنین می‌پندارند که وجود آن اشیاء را درک می‌کنند، اشتباه است. زیرا که آن اشیاء یا ادراک‌شدنی هستند یا نیستند؟ اگر ادراک‌شدنی نیستند، موجود دانستن آن‌ها معنی ندارد و اگر بگویید ادراک می‌شوند، ادراک ما از آن‌ها جز صورت‌هایی که در ذهن ما هست، چیست؟ این چیزهایی که برای آن‌ها وجود خارجی قائل هستید آیا از آن‌ها جز صوری که توسط حواس در ذهن ما حاصل شده، چیز دیگری درک می‌کنیم؟ پس اشیاء خارجی یعنی اجسامی که آن‌ها را جوهر می‌پندارند و موضوع أعراض می‌خوانند و در خارج از ذهن برای آن‌ها وجود قائل هستند، جز مجموعه‌ای از تصوّرات ذهنی چیزی نیستند. در این جا بارکلی از لاک هم که أعراض را منتسب به حس می‌کرد و بی‌حقیقت می‌دانست، جلوتر رفته بلکه وجود همه محسوسات را ذهنی می‌داند. می‌گوید: وجود داشتن به معنای مُدرک شدن است و لذا اشیاء حسی جدا از مدرک بودنشان هیچ وجود مستقلی ندارند و امکان ندارد آن‌ها بیرون از ذهن‌ها وجودی داشته باشند، چون تصوّرات نمی‌توانند مستقل از ذهن ما موجود باشند. به بارکلی اشکال کردند: پس اگر من نباشم «مدرک من» یعنی خورشید و ماه نخواهند بود. چون به گفته شما بودن اشیاء به ادراک مُدرک است، جواب می‌دهد اگر من نباشم نفوس دیگر هست که آن‌ها را ادراک کند و اگر فرض کنیم هیچ نفسی نباشد، خدا هست که آن چیز را ادراک کند. می‌گوید: وقتی من می‌گویم فلان چیز موجود است، معنی این سخن این است که من آن را درک می‌کنم یا دیگری درک می‌کند. و این طور نیست که در خارج از ذهن ما موجودی مستقل وجود داشته باشد. می‌گوید: ایجاد تصور محسوسات در ذهن به اختیار ما نیست، هرچه بخواهیم نمی‌توانیم ببینیم یا به وجود آوریم، و

آنچه می‌بینیم، ما دیدن یا به وجود آوردنش را اراده نکرده‌ایم، پس یقین است که ذات دیگری هست که بر ایجاد این تصورات در ذهن ما توانا باشد و آن خداوند است. و من به جای این که محسوسات خود را به جوهرهای جسمانی خارج از ذهن منتسب سازم به اراده خداوند نسبت می‌دهم، پس ذاتی که می‌توانم به حقیقتش معتقد شوم، نخست خداوند است و سپس نفوس یا ارواح که مخلوقند. این صور که خداوند در اذهان ما ایجاد می‌کند به حکمت بالغه الهی در تحت نظم و ضابطه هستند و ما آن را قوانین طبیعی می‌نامیم و چون به تجربه دریافتیم، در امور زندگانی خود از آن‌ها استفاده می‌کنیم. در جواب بارکلی باید گفت: آری اگر چیزهای محسوس عبارت از تصورات به معنای متعارف کلمه‌اند، بدیهی است که جدا از ذهن کسی وجود نتوانند داشت ولی چه دلیل عقلانی هست که آن‌ها را تصورات بخوانیم؟ مسلم هر واقعیتی وقتی نزد مُدرک حاصل شود به صورت علم در می‌آید تا با مُدرک که نفس مجرد ما است متحد شود و برای مُدرک به صورت آگاهی درآید ولی صورت محسوس آن در خارج به صرف این که نزد مُدرک به صورت مجرد حاصل می‌شود، قابل انکار نیست. عقل در ورای حس، کشف می‌کند تا این صورت علمی که فعلاً نزد مُدرک موجود است، ما به ازاء خارجی دارد که وقتی در ذهن بیاید به جنس تصور و علم حاصل و ظاهر می‌گردد، حال چگونه می‌توان این فهم عقلی را نفی نمود؟ باز این اشکال مطرح می‌شود که اگر طبق حرف شما ما اشیاء موجود در ذهن خدا را ادراک می‌کنیم، و از طرفی هم محسوسات که در ذهن ما است، احساسات مربوط به ما هستند، آیا نباید تصورات نفس محدود ما با تصورات موجود در خدای نامتناهی متمایز باشند؟ چون شما می‌گویید خداوند این تصورات را در ما ایجاد می‌کند، پس این تصور مربوط به خدای بی‌نهایت می‌شود. از طرفی ما می‌گوییم خودمان مثلاً خورشید و ماه را احساس می‌کنیم، آیا این تصورات نفس محدود ما با تصورات موجود در خدای نامتناهی مساوی است؟ مسئله وجود جهان محسوس قبل از پیدایش انسان: آیا همیشه به ادراک خداوند در می‌آیند. یعنی اول وجود دارند و بعد به ادراک خداوند در می‌آیند؟ که در این صورت از نظر وجودی از ذهن استقلال می‌یابند. آیا باید آن‌ها به این اعتبار وجود داشته باشند که خدا ادراکشان می‌کند که این یعنی آن‌ها تصوراتی در ذهن خدایند، حال با این فرض ما از رؤیت چیزها در خدا برخورداریم در حالی که بارکلی اذعان دارد که محسوسات به منزله تصورات ما متمایز از تصوراتی هستند که در ذهن الهی به وجود مثالی وجود دارند. پس درست نیست بگوییم اسب هنگامی که مُدرک روحی متناهی نیست باز در آخور هست، خدا ادراکش می‌کند. چون خدا تصورات مرا به عنوان نفس محدود نباید داشته باشد. علیت: بارکلی علیت را به عنوان اصلی فعال که به واقع ایجاد کننده معلول باشد، مطرح نمی‌کند. بلکه می‌گوید مثلاً B به عنوان معلول بر وفق تقدیر و تدبیر خدا به دنیا A به عنوان علت می‌آید. رخ دادن A نشانه رخ دادن آینده B است. می‌گوید همه آنچه ما به عنوان علت و معلول مشاهده می‌کنیم، توالی منظم پدیده‌ها است. در اشکال به سخن بارکلی باید گفت: مسلم وقتی قدرت کاشفیت عقل را برای درک نفس الامر زمین گذاشتیم، آنچه حس از واقعیت درک می‌کند همان توالی منظم است و این عقل است که ماوراء این توالی منظم

محسوسات، پی به علیت فعال واقعی می‌برد. لذا نفی عقل چیزی جز دریافت واقعیت محدود از پدیده‌ها و محروم شدن از مراتب عالی‌تر واقعیت در پی نخواهد داشت. ملاحظه شد که با نفی وحی و عقل کلی و اشراق قلبی در فلسفه جدید و تأکید بر عقل جزئی، انسان از بسیاری از واقعیات محروم شد و به‌واقع ارتباطش با ملکوت قطع گردید و سپس به عقل جزئی نیز پشت پا می‌زند و نتیجه کارش این می‌شود که عالم محسوس را نیز منکر شود و آن‌را در حد تصورات می‌پندارد و نهایتاً اصل علیت را نیز طرد می‌کند. این‌جاست که چنین متفکرانی از نظر عقل و فهم از عادی‌ترین انسان‌ها نیز فاصله می‌گیرند. و یک انسان معمولی با به‌کارگیری بدیهیات اولیه و عقل و شعور اولیه خدادادی، از حاصل تفکر متفکران معاصر به شگفت می‌آید. موفق باشید