



برتراند راسل

چگونه فیلسوف شویم

ترجمهٔ امیر کشفی

Bertrand Russell
How to Become a Philosopher

یادداشتِ مترجم

«خرافه آتش به همهٔ عالم می‌زند؛ فلسفه این آتش را فرومی‌نشاند.»
- ولتر

بیشتر دردها و رنج‌های ما از خرافات است. با **فلسفه‌ورزی**، یعنی پیروی از استدلال صحیح، می‌توانیم از شرّ خرافات رهایی یابیم. پس، ما به فلسفه‌ورزی نیاز داریم تا خوب زندگی کنیم. و برتراند راسل در این رسالهٔ روشن‌گر می‌کوشد که راهِ فلسفه‌ورزیِ راستین را به ما بنماید.

این رساله در ۱۹۴۲ در امریکا منتشر شد.

پاکیزگیِ نثرِ راسل، برندهٔ جایزهٔ نوبلِ ادبیات، کم‌نظیر است. راسل، که به **عقلانیت** (rationality) متعهد است، واضح سخن می‌گوید و اندیشه‌های عمیق را به‌زبانی ساده بیان می‌کند و ما را می‌آموزد که می‌توان فلسفی و عمیق بود اما مُعَلَّق نگفت!

ا. ک.

چگونه فیلسوف شویم؟

[هنر فرضیه‌سازی عقلانی*]

نوشتۀ برتراند راسل
ترجمۀ امیر کشفی

ترجمۀ فارسی این رساله برپایۀ متن زیر انجام یافته است:

Bertrand Russell. **How To Become a Philosopher** [1942]. In *The Collected Papers of Bertrand Russell*. Volume 10: *A Fresh Look at Empiricism, 1927–42*. Edited by John G. Slater. London and New York: Routledge, 1996. pp. 535-49.

□ بگذارید از چند کلمه در این باب بی‌اغاییم که فلسفه چیست. فلسفه معرفتِ مُحصَّل [definite knowledge] نیست؛ زیرا علم [science] معرفتِ مُحصَّل است. فلسفه زودباوری بی‌اساس، مثل زودباوری آدمیان بدوی، هم نیست. فلسفه چیزی میان این دو کران است؛ فلسفه را شاید بتوان «هنر فرضیه‌سازی عقلانی» نامید. بنابر این تعریف، فلسفه می‌گوید چگونه اقدام کنیم هنگامی که می‌خواهیم کشف کنیم که چه چیز ممکن یا بیشتر محتمل است صادق باشد، جایی که ناممکن است به یقین بدانیم چه چیز صادق است. هنر فرضیه‌سازی عقلانی از دو جهت مختلف بسیار سودمند است. اولاً، دشوارترین گام برای کشف آنچه صادق است غالباً آن است که فکر کنیم دربارهٔ فرضیه‌ای که ممکن است صادق باشد. تا فرضیه‌ای به فکر برسد، می‌توانش آزمود اما احتمالاً آدمی نابغه باید تا به فکرش برسد. ثانیاً، با وجود شک، غالباً باید عمل کنیم؛ زیرا تأخیر خطرناک یا مُهلک است. در این صورت، سودمند است که هنری داشته باشیم که با آن بتوانیم حُکم کنیم که چه چیز محتمل است. این هنر، تا آن جا که به فرضیه‌های بسیار کُلی مربوط می‌شود، فلسفه است. مسائل جزئی، مانند این که «آیا فردا باران می‌بارد؟»، به فلسفه تعلق ندارد؛ فلسفه می‌پردازد به مسائل کُلی، مانند این که «آیا جهان تحت تأثیر قوانین مکانیکی است یا مقصودی کیهانی دارد یا هر دو ویژگی را با هم دارد؟» فلسفه در این باب پژوهش می‌کند که آیا در چنین مسائل کُلی سخنی می‌توان گفت یا نه.

اگر می‌خواهید فیلسوف شوید، نخستین چیزی که باید فهمید آن است که بیشتر مردمان با یک دنیا اعتقاداتی زندگی می‌کنند که هیچ‌گونه توجیه عقلانی ندارد و جهان اعتقادات یک‌کس با دیگری احتمالاً ناسازگار باشد؛ چنان که هر دو نمی‌تواند درست باشد. عمده‌تأ، عقاید مردمان ساخته می‌شود تا دل‌گرمشان کند؛ حقیقت [صدق: truth] نزد بیشتر مردمان عاملی فرعی است. خوانندۀ گرامی، شما اصلاً تعصبی ندارید اما تصدیق می‌کنید که در این امر با بیشتر مردمان متفاوتید! فرض می‌کنم که پروتستان باپتیست باشید اهل ایالتِ تِنِسی. برایتان آشکار است که امریکا بزرگترین کشور جهان است و تِنِسی ممتازترین ایالتِ امریکا و پروتستان‌های باپتیست تنها منبع حقیقتِ الاهیاتی‌اند. بگذارید فرض کنیم که همهٔ

* عنوان فرعی این رساله افزودهٔ ناشرِ امریکایی است. - م.

این‌ها را می‌پذیرم. به کسی از ایالت یا کشورِ دیگر چه باید بگویم؟ چگونه می‌توانم کاتولیکِ کاناداییِ فرانسوی‌تبار را متقاعد کنم در بابِ حقایقی که برایتان چنان بی‌شک آشکار است؟ هنوز بسی نکات هست که در بابشان هم‌داستانید. اما اگر لازم باشد با تُرک یا هِنْدو یا پیروِ آیینِ کُنْفوسیوس بحث کنید، چه؟ می‌بینید تردید می‌کنند در بیشتر آنچه تردیدناپذیر می‌دانید؛ و اگر بنا باشد که با آنان سودمندانه بحث کنید، باید در فرض‌های خاصِ خودتان وجهِ مشترک بیابید.

هم‌چنان بعضی چیزها را می‌یابید که در بابشان می‌توانید با تُرک هم‌داستان باشید: آیا انسان از تبارِ میمون است؟ خدا نکند! آیا انسان برترین افتخارِ عالم است؟ البته! طبیعتِ مشترکِ انسانی‌تان شما را در این امور هم‌داستان می‌کند. اما اگر روزی موجودی هوشمند از مریخ بیاید، شاید معلوم شود که مریخی از انسان برتر است چندان که انسان از میمون برتر است؛ شاید مریخی گمان کند که تفاوت میان انسان و میمون بسیار اندک است و برایش روشن باشد که تبارِ مشترک داشته‌اند. مریخی از ادعاهای مریخی‌جانب‌داری می‌کند (مگر آن که فیلسوف باشد) چندان قاطعانه که شما از ادعاهایِ امریکایی‌جانب‌داری کردید. و در این مورد چه می‌توانید کرد؟

اگر می‌خواهید فیلسوف شوید، باید تا آن‌جا که می‌توانید بکوشید تا خود را رها کنید از شرِّ اعتقاداتی که فقط به زمان و مکانِ آموزشتان وابسته است و به آنچه والدین و معلماتان گفته‌اند. هیچ‌کس نمی‌تواند کاملاً چنین کند و فیلسوفی کامل باشد؛ اما اگر بخواهیم، همه می‌توانیم تاندازه‌ای انجامش دهیم. شاید بپرسید: «اما چرا باید بخواهیم چنین کنیم؟» چندین دلیلِ مختلف هست. یکی از آن‌ها این که عقایدِ نامعقول پیوند دارد با جنگ و آشکالِ دیگرِ نزاعِ خشونت‌آمیز. یگانه‌راهی که جامعه مدتی مدید بی‌نزاعِ خشونت‌آمیز می‌تواند بیاید با برقراریِ عدالتِ اجتماعی است. و اگر هر کسی را متقاعد کنند که از هم‌نوعانش برتر است، عدالتِ اجتماعی در نظرش بی‌عدالتی می‌نماید. عدالت میان طبقات دشوار است، جایی که طبقه‌ای هست که خود را دارای حقی می‌داند بیشتر از سهمِ متناسب از قدرت یا ثروت. عدالت میان ملل فقط از طریقِ قدرتِ ممالکِ بی‌طرف ممکن است؛ زیرا هر ملت به برتریِ بیشترِ خود اعتقاد دارد. عدالت میانِ آیین‌ها حتی دشوارتر است؛ زیرا پیرو هر آیینِ اعتقادِ راسخ دارد که حقیقت در همهٔ مهم‌ترین موضوعات در انحصارش است. اگر نگرشِ فلسفی رایج‌تر بود، از آنچه هست بی‌اندازه آسان‌تر می‌شد که مناقشات را دوستانه و عادلانه رفع کنیم.

دومین دلیل برای این که بخواهید فلسفی باشید آن است که معمولاً اعتقاداتِ خطا شما را قادر نمی‌کند که مقصودهایتان را به عمل درآورید. در قرونِ وسطا، هنگامی که نوعی بیماریِ مُهلکِ همه‌گیر حادث می‌شد، مردمان در کلیساها ازدحام می‌کردند تا دعا کنند و گمان می‌کردند که دیانتشان خدا را برآن می‌دارد که رحم کند؛ اما درواقع، انبوه مردم در ساختمان‌های بدتهویه اوضاعِ مطلوب را برای شیوعِ بیماریِ عفونی فراهم می‌کرد. اگر بنا باشد که وسایلتان برای اهدافتان بسنده باشد، باید معرفت داشته باشید، نه فقط خرافه یا تعصب.

سومین دلیل آن است که صدقِ بهتر است از کذب. شرم‌آور است که بخواهیم با دروغ‌های امیدبخش دل‌گرم شویم. شوهری که فریب می‌خورد سَتّاً مضحک است؛ و هرگونه سعادتِی که به فریب‌خوردگی یا گم‌راهی وابسته است چیزی از همان صفتِ خنده‌دار یا رقت‌آور دارد.

اگر می‌خواهید فیلسوف شوید، هم عقل را و هم عواطف را باید تربیت کنید. این دو نوع تربیت کاملاً به هم مربوط می‌شود اما این دو را باید نظراً تاندازه‌ای تفکیک کرد. از تربیتِ عقل می‌آغازم.

تربیتِ عقل هم وجهِ ایجابی دارد و هم وجهِ سَلْبی: باید بیاموزید که چه چیز را باور کنید و چه چیز را باور نکنید. بگذارید از وجهِ ایجابی بی‌آغازیم.

هرچند هر چیزی، در تحلیلِ آخر، شاید کمابیش تردیدپذیر باشد اما بعضی چیزها چندان تقریباً یقینی است که عملاً می‌توان عنصرِ تردید را نادیده انگاشت. کسی که می‌خواهد فیلسوف شود می‌پرسد از خود که کدام انواع معرفت کمتر از همه قابلِ تردید می‌نماید و چرا. در آغاز این پژوهش، شاید معقولانه فرض کند که معرفت‌هایی که در آن‌ها کمترین

اختلاف نظر هست یقینی‌ترین انواع معرفت است. اما زود درمی‌یابد که این معرفت‌ها از آن نوع معرفت، یا به اصطلاح معرفت، که شدیداً از آن جانب‌داری می‌کنند نیست. همه درباب جدول ضرب هم‌داستانند اما کسی اعلام نمی‌کند که جدول ضرب حاوی حقیقت مقدس است. اگر کسی حقیقت آن را انکار کند، او را در آتش نمی‌سوزانند یا به مثابه ستون پنجم زندانی نمی‌کنند. آدم عاقل اگر میان بدعت‌گذاران عددی بیفتد و از او بخواهند که اعتقادش به جدول ضرب را تکذیب کند، چنین می‌کند و آگاه است که تکذیبش نمی‌تواند به جدول ضرب آسیبی برساند. چنین است ویژگی‌های اعتقادی که در آن هیچ تردید معقول نیست.

هر کس که می‌خواهد فیلسوف شود خوب می‌کند که بسیار علم ریاضی می‌آموزد. طی این تحصیل، می‌آموزد که کدام نوع حقایق را با تفکر محض، بدون استفاده از مشاهده، می‌توان کشف کرد. با استدلال دقیق هم آشنا می‌شود و با آن نوع خطاها که استدلال‌گران حتی بسیار خبره در معرضشانند. به همین منظور، خوب می‌کند که ریاضیات را از حیث تاریخی مطالعه می‌کند. مثلاً، پیش از آینشتین، همه گمان می‌کردند که از حیث ریاضی اثبات شده که گرانش آنرا افزایش می‌یابد؛ اما نظریه آینشتین ایجاب می‌کرد که گرانش متناسب با سرعت نور افزایش یابد. یقیناً، ریاضی‌دانان خطایی یافتند در برهانی که نسل در نسل قانعشان کرده بود و اکنون همه، مگر آن که نازی باشند، هم‌داستانند که آینشتین درباب سرعت گرانش برحق بود. باری، این مسئله‌ای بود بسیار پیشرفته و دشوار؛ خطاست که با این مثال برسیم به شکاکیت کلی در ریاضیات. آنچه بایسته است نتیجه بگیریم آن است که جایی که به مسائلی مربوط می‌شود که هم پیچیده‌تر است و هم بیش از مسائل ریاضی با شورش و شوق‌های ما پیوند نزدیک دارد احتمال خطا در استدلال بسیار بیشتر می‌شود. این امر به‌ویژه شامل مسائل اجتماعی و دینی می‌شود.

صورت جدید منطق برای فیلسوف سودمند است، نه آن صورت قرون وسطایی کهنه که فیلسوفان مدرسی از آثار ارسطو فراهم آوردند. منطق عمدتاً به‌مثابه تعلیم احتیاط در استنتاج سودمند است. کسانی که در منطق آموزش ندیده‌اند در معرض استنتاج‌هایی‌اند که اعتبار منطقی ندارد. مثلاً، اگر یک طبقه یا ملت بر دیگری ستم کند، و گمان کنید این ستم پایان باید بگیرد، از شما انتظار دارند که طبقه یا ملت ستم‌دیده را بافضیلت‌تر بدانید. و مایه تعجب است اگر به هیچ‌یک از آن‌ها علاقه شخصی نداشته باشید. در این‌جا رابطه منطقی وجود ندارد؛ هرچند به‌نظر آدم آموزش‌ندیده می‌رسد که رابطه‌ای هست. هرچه در منطق خبره‌تر شوید، استنتاج‌هایی که معتبر می‌دانید کمتر می‌شود و یک‌جا دو عقیده داشتن را ندرتاً ناسازگار می‌دانید. این عملاً مهم است؛ زیرا مصالحه لازم را ممکن می‌کند و مانع پذیرش نوعی مجموعه عقاید جزمی می‌شود. مجموعه‌های عقاید، مانند مذهب کاتولیک، کمونیسم یا نازیسم، رفته‌رفته آزارگر می‌شود و عملاً معلوم است که حداقل تاحدودی باطل است. کاربست تحلیل منطقی اکتفا به چنین جامعه ذهنی عاریتی را دشوارتر می‌کند.

منطق و ریاضیات برای فیلسوف، هرچند که سودمند باشد، فقط تربیت عقلی است و فیلسوف را یاری می‌دهد تا بداند چگونه در جهان پژوهش کند، اما اطلاعات واقعی درباره جهان نمی‌دهد. منطق و ریاضیات الفبای کتاب طبیعت است، نه خود کتاب.

اگر می‌خواهید فیلسوف شوید، معرفتی که بیش از همه لازم است معرفت علمی است: نتایج کلی و تاریخ علم، نه جزئیات دقیق آن، و به‌ویژه روش علمی. علم میان جهان جدید و جهان پیش از سده هفدهم تفاوت ایجاد کرده. علم اعتقاد به جادو، جادوگری، و افسون‌گری را از میان برداشته. علم نمی‌گذارد مردمان هوشمند تن دهند به آیین‌ها و خرافات کهن. علم این تصور را که زمین مرکز عالم و انسان برترین مقصود آفرینش است مضحک کرده. علم کذب تنویتی [dualism] کهن روح و جسم، ذهن و ماده، را، که از دین منشأ می‌گیرد، نشان می‌دهد. علم خودمان را به ما دارد می‌فهماند و ما را تا اندازه‌ای قادر می‌کند که خود را به‌مثابه دستگاه عجیب از بیرون بنگریم. علم این راه را به ما آموخته که حقیقت موقت را جایگزین خطای مسلم کنیم. رویکرد علمی، روش علمی، چهارچوب جهان علمی را باید فراگیرد

هر کس که می‌خواهد نگرشی فلسفی داشته باشد که به عصر ما تعلق دارد، نه نوعی فلسفه ادبی باستانی که از کتب کهن گرفته‌اند. البته که افلاطون بسیار نابغه بود و ارسطو کاملاً جامع‌العلوم؛ اما افلاطون و ارسطو فقط خطا را به پیروان امروزی‌شان می‌توانند الهام کنند. ساعتی با گالیله یا نیوتن شما را در راه فلسفه سلیم بیشتر یاری می‌دهد تا سالی با افلاطون و ارسطو. اما اگر دانشگاه بروید، عقیده استادانتان چنین نیست.

گفتیم که نتایج و روش علم برای فیلسوف مهم است. بگذارید به ترتیب درباره هر یک از این‌ها سخنی بگوییم. درباره نتایج علم: نخستین امر مهم برای فیلسوف سرگذشت عالم است، گذشته و آینده. اولین و آخرین بخش‌هایش فرضی است اما در آن میان مدتی مدید هست که در آن چندان تردید نیست. چنین می‌نماید که مدت‌ها پیش، سحابی پراکنده، چیزی مثل مه بسیار رقیق وجود داشت؛ بعضی بخش‌هایش به اندازه دیگر بخش‌ها چندان رقیق نبود و تدریجاً به ستارگان مبدل شد. خورشید، ستاره ما یا از آن‌رو که یک ستاره دیگر از نزدیکی گذر کرد یا به‌دلیلی متفاوت، هستی بخشید به شماری از سیارات که در آغاز به گرمی منشأ خود بود اما چون کوچک‌تر بود، سریع سرد شد. یکی از آن‌ها، هنگامی که به دمای مناسب رسید، بعضی ساختارهای پیچیده شیمیایی را به‌وجود آورد که دارای این ویژگی است که می‌تواند ترکیب و ساختار خاص خود را به ماده مناسب مجاور بدهد. این ویژگی را حیات می‌نامند. ساختارهای زنده تدریجاً چنان پیچیده‌تر شد که به عالم گیاهان و جانوران فرگشت [evolution] یافت؛ و یکی از پیچیده‌ترین‌شان انسان است. وجود حیات به چندین شرط شیمیایی و گرمایی وابسته است. اَعرار بی‌شمار، هوا برای حیات بیش‌از اندازه گرم بود؛ شاید در پایان بیش‌از اندازه سرد شود. اما بعضی منجمان، مثلاً سِر جیمز جینز [Sir James Jeans]، می‌گویند که پیش‌از آن که هوا بیش‌از اندازه سرد شود، خورشید منفجر می‌شود و این امر زمین و همه سیارات دیگر را گازمانند می‌کند. به‌هرروی، کمابیش معلوم است که دیروزود حیات بر زمین به‌پایان خواهد رسید.

عالم هم در مقیاس زمانی و هم مکانی وسیع است. فاصله خورشید از زمین در حدود ۱۵۰ میلیون کیلومتر است و نورش طی ۸ دقیقه به‌ما می‌رسد. نزدیک‌ترین ستارگان چندان دور است که چندین سال طول می‌کشد تا نورشان به‌ما برسد. همه ستارگانی که با چشم غیرمسلح می‌بینیم جزء کهکشان راه شیری است و یکی از خوشه‌های ستاره‌ای متعدد. افزون‌بر خوشه‌های ستاره‌ای، هزاران هزار سحابی وجود دارد که بی‌اندازه دور است، چندان که چند صد هزار سال طول می‌کشد تا نورشان به‌ما برسد؛ هرچند نور با سرعت ۳۰۰ هزار کیلومتر بر ثانیه می‌پیماید. و اما درباره مقیاس زمانی: زمین هزاران هزار سال وجود داشته اما پیدایش آن جدید است در مقایسه با پیدایش‌های خورشید. هنگامی که سِر جیمز جینز از امکان انفجار خورشید سخن می‌گوید، بدو گمان می‌رود این فاجعه نزدیک است اما آخر با لحنی تسلی‌بخش می‌گوید تا هزاران هزار سال روی نمی‌دهد. می‌گویند عالم پیوسته به‌سوی وضعی می‌رود که انرژی در آن یکنواخت توزیع می‌شود و از این‌رو، ناسودمند برای همه مقصودهایی که اکنون مناسب است. هنگامی که آن زمان فرا برسد، و احتمالاً مدت‌ها پیش‌از آن، حیات در همه‌جا نابود می‌شود و فقط معجزه می‌تواند آن را احیا کند. حتی دیندارترین دانشمندان، مگر آن که کاتولیک باشند، هم‌داستانند که این امور براساس شواهد موجود محتمل‌ترین نتیجه است.

بگذارید این تصویر را از عالم بسنجیم با آنچه در کتاب مقدس و آثار آباء کلیسا آمده و در همه عالم مسیحیت قبول عام یافته؛ تا هنگامی که علم مردمان را بر شک در آن واداشته. به‌گفته کتاب مقدس و آباء کلیسا، عالم به‌فرمان خدا در شش روز آفریده شد. تاریخ آفرینش را می‌توان براساس تاریخ سفر تکوین محاسبه کرد و در ۴۰۰۴ پیش‌از میلاد برآورد کرده‌اند. زمین مرکز عالم است و آفرینش آدم و حوا در کار خدا آخرین عمل بود. خدا گفت که از میوه یک درخت معین نخورند و هنگامی که برخلاف آن کردند، سخت خشمگین شد؛ هرچند همیشه می‌دانست نافرمانی می‌کنند. خدا چندان خشمگین شد که کیفری لایتنهایی برگزید: آدم و حوا و همه فرزندان‌شان مستحقند که تا ابد در آتش ابدی بسوزند. اما خدای پسر کیفر را برای پاره‌ای از نوع بشر برعهده گرفت، با تحمل تصلیب و طی سه روز در دوزخ. در نتیجه مصائب

[عیسا]، کسانی که عقایدِ الهیاتی درست دارند و به بعضی مراسمِ مُعین تن می‌دهند می‌روند به بهشت، نه دوزخ. جهانِ مرئی در رجعتِ مسیح از میان می‌رود و تاریخش نامعلوم است. نخستین حواریون گمان می‌کردند زمانش نزدیک باشد و سپس، در ۱۰۰۰ پس از میلاد انتظار می‌رفت. بعضی فرقه‌های پروتستان هنوز گمان می‌کنند که زمانش طی کمتر از چند سال فرامی‌رسد. پس از آن، فقط بهشت و دوزخ هست؛ و به عقیده کاتولیک‌ها، یک‌چند برزخ.

بگذارید بعضی از تفاوت‌ها میان این دو تصور را از عالمِ در نظر بگیریم. نخست تفاوتِ مقیاسی هست: عالمِ مسیحی (سواي بهشت و دوزخ) کوچک و کوتاه‌مدت است اما معلوم نیست که عالمِ علمی از حیثِ یا زمان یا مکان آغاز یا پایانی داشته باشد و همانا از هر دو حیث اندازهٔ تصورناپذیر دارد. در عالمِ مسیحی، هر چیزی مقصودی دارد و بجاست و مثلِ آشپزخانهٔ کدبانو تمیز و مرتب است. تفاوتِ دیگر آن که عالمِ مسیحی بر زمین متمرکز است اما عالمِ علمی مرکزی ندارد. در عالمِ مسیحی، زمین ثابت است و کُرَاتِ سماوی گردِ زمین می‌گردد اما در عالمِ علمی همه چیز در حرکت است. عالمِ مسیحی برای انسان آفریده شده اما عالمِ علمی برای پیشبردِ غایتی آفریده شده، اگر چنین باشد، که تصور نمی‌توانیمش کرد. درواقع، کلِ این تصورِ مقصود، که بر تفکرِ شبه‌علمی طی ۲۰۰۰ سال از ارسطو تا سدهٔ هفدهم چیره بود، از تبیین‌های علمیِ امروزی محو شده. این که چرا قوانینِ طبیعت همان است که هست سؤالی است که علم نمی‌پرسد؛ زیرا دلیلی نیست تا فرض کنیم که این امر پاسخی دارد. تصوراتِ اخلاقی، مانند گناه و کیفر، بر طرحِ مسیحی چیره است اما در طرحِ علمی هیچ جایی ندارد. عالمِ مسیحی مثلِ مردمانِ ناآگاه است که انتظار می‌توانند داشت که عالمِ چنین باشد؛ اما عالمِ علمی تعصب‌ها و امیدهای ما را، عشق‌ها و نفرت‌های ما را با بی‌اعتنایی نادیده می‌گیرد.

مهم‌تر از همهٔ این تفاوت‌ها، تفاوتِ شواهد [evidence] وجود دارد: شواهدِ طرحِ مسیحی از امورِ تورات و انجیل است؛ شواهدِ جهانِ علمی مشاهده و استقرا [induction] ست. علم می‌پرسد به کدام دلیل باید روایتِ کتابِ مقدس را پذیرفت. آیا نویسندگانِ تورات در آفرینش حضور داشتند؟ البته که نه! آیا باور می‌توانیم کرد که خدا حقیقت را بر آنان آشکار کرده؟ اشکالاتِ متعدد در این دیدگاه هست. تورات و انجیل یگانه کتابِ مقدس نیست؛ ادیانِ دیگر کیهان‌شناسی متفاوت دارد. پژوهش‌گرِ بی‌طرف چگونه باید بداند کدام‌یک را باور کند؟ کتابِ مقدس گاهی با خودش تضاد دارد، دو روایتِ کاملاً ناسازگار از آفرینشِ آدم و حوا ارائه می‌دهد و در یک جا می‌گوید دو گوسفند در کشتی نوح بود اما در جای دیگر می‌گوید هفت گوسفند. و نیز اشکالاتِ دیگر هست. کشیش [و مُبلَغ] یسوعی آکوستا [Acosta]، که در امریکای جنوبی ساکن بود، متحیر شد از حیواناتی که فقط آن‌جا یافت می‌شوند اما حتماً همه از کوه آرات [محلِ پهلوییِ کشتی نوح] آمده‌اند. و این حیرت‌آور بود به‌ویژه در موردِ تنبلِ درختی که در حرکاتش چندان کند است که از طوفانِ نوح تا آن زمان نمی‌توانست به امریکای جنوبی برسد. البته ممکن است که دریانوردانِ حیواناتِ عجیبِ گوناگون را از جهانِ کهن با خود آورده باشند اما کشیشِ محترم این را نامحتمل می‌داند، به‌ویژه در موردِ نوعی روباهِ گندناک که بویِ بدش تحمل‌ناپذیر است. و نیز مشکل‌هایی در موردِ سنگواره‌ها بود که اثبات می‌کرد جهانِ کهن‌تر می‌نماید از آنچه می‌توانست باشد اگر سفرِ تکوینِ صادق بود. تدریجاً، آخر از اعتقاد به صدقِ تحت‌اللفظیِ سفرِ تکوین کلاً دست کشیدند و راه برای پذیرشِ گزارشِ علمی باز شد.

آنچه علم دربارهٔ زمان‌ها و مکان‌های بسیار دور باید بگوید باتردید گفته می‌شود، به‌مثابهٔ آنچه براساسِ شواهدِ موجود محتمل‌ترین است بازنموده می‌شود. اما ممکن است روزی شواهدِ جدید برسد به نتایجِ جدید در این یا آن امر. باین‌همه، نامحتمل است تصویرِ کلیِ چندان دگرگون شود. آنچه الهیات باید می‌گفت، پیش از آن که علمِ مرجعیتش را ضعیف کند، با لحنی بسیار متفاوت گفته آمد: آنچه اعلام می‌کرد حقیقتِ جاودانی، تغییرناپذیر، تردیدناپذیر بود. کسانی که در آن تردید می‌کردند مستحق بودند که در این جهان سوزانده شوند، چنان که جوردانو برونو [Giordano Bruno] را سوزاندند،

و حتماً در جهان پس از مرگ تاج‌آوردان می‌سوختند. اکنون، هیچ عالمِ الاهیات چنین نمی‌گوید. اما این از آن‌روست که حتی عقایدِ جزمیِ خطاناپذیر را برای مقابله با حملهٔ شدیدِ علم باید پنهانی تغییر داد.

هر کس که می‌خواهد فیلسوف شود خوب می‌کند که به تاریخِ علم توجه می‌کند، به‌ویژه به نبردِ علم با الاهیات.* جز ریاضیاتِ محض، ناگزیر هر علمی رفته‌رفته با پیکار حق حیاتش را برقرار کرده. نجوم را در نقشِ گالیله محکوم کردند و زمین‌شناسی را در نقشِ بوفون [Buffon]. پزشکی علمی را مخالفتِ کلیسا با کالبدشکافی اجساد مدتی مدید کمابیش ناممکن کرد. داروین برای کیفر کشیدن زیادی دیر رسید اما کاتولیک‌ها و مجمعِ قانون‌گذاری ایالتِ تِنِسی هنوز با تنفر می‌نگرند به فرگشت. هر گام دشوار پیش رفته است و هنوز با هر گامِ جدید مخالفت می‌کنند؛ چنان‌که گویی بنا نیست که از شکست‌های گذشته چیزی بیاموزند.

در عصرِ ما، جدیدترینِ علم، روان‌شناسی، با مخالفت مواجه می‌شود؛ به‌ویژه اگر دست‌خوش این خطر بنماید که مانع آموزهٔ «گناه» شود. در هر جامعهٔ انسانی، بعضی از مردمان به شیوه‌های مغایرِ مصالحِ جامعه رفتار می‌کنند. اگر بنا باشد که زندگی اجتماعی ادامه بیابد، باید شیوه‌های جلوگیری از چنین رفتارهای ضدِ اجتماعی را بیابیم. تصورِ «گناه» شیوهٔ کلیسا برای انجامِ این امر بود: اگر نیروی انتظامی شکست بخورد، گناه‌کار نمی‌تواند گریزش را به خودش آفرین بگوید؛ زیرا خدا کیفر می‌دهدش. این روش در بعضی از انواع موارد اندکی تأثیر داشت. اما اکنون می‌دانیم که بسی رفتارهای ضدِ اجتماعی عللِ روان‌شناختی پیچیده دارد و پایان نمی‌یابد تا آن علل با درمانِ روان‌شناختی از میان نرود. معلوم می‌شود که غالبِ آنچه را پیش‌تر بی‌هیچ تمایز «گناه» می‌خواندند نوعی بیماری است که احتمالاً درمان‌پذیر است اما کیفرپذیر نه. دارندگانِ این نگرش را درست‌کیشان متهم می‌کنند به جانب‌داری از این که به‌عقیدهٔ آنان، به همهٔ «گناهان» باید از حیثِ پزشکی پرداخت، نه کیفری. این فقط مخالفتِ کهن با علم است و از این واقعیت که روان‌شناسی، علمِ موردِ نظر، هنوز نوبنیاد و ناپخته است قوت می‌گیرد. در اصولِ اخلاقی نیز علم‌ستیزیِ کهن ادامه دارد: اگر مردی با خواهرِ زنِ مرحومش ازدواج کند، هیچ‌کس آسیب نمی‌بیند؛ اما کلیسا هنوز از چنین رفتارِ شرارت‌آمیز تکان می‌خورد؛ زیرا «گناه» را به‌مثابهٔ چیزی تعریف می‌کند که کتابِ مقدس یا جامعهٔ مسیحی محکوم می‌کند، نه آنچه آسیب می‌رساند.

وقتِ آن است که از روشِ علمی سخنی بگوییم. علمِ مشتاقِ کشفِ قوانینِ کلی است و به امورِ واقع جزئی عمدتاً به‌مثابهٔ شواهدِ له یا علیهٔ چنین قوانینِ علاقه دارد. تاریخ و جغرافی به امورِ واقع جزئی از برای خود علاقه دارد اما هیچ‌یک از آن دو علم نیست مگر تا آن‌جا که قوانینِ کلی را کشف می‌تواند کرد. باید دانست که ممکن بود در جهانی بدونِ قوانینِ کلی زندگی کنیم: جایی که روزی نانِ مُغذی بود و روزِ دیگر سنگ‌ها، آبشارِ نیاگارا گاهی به‌سوی بالا می‌ریخت نه پایین، و قوری بعضی وقت‌ها که روی اجاق قرار می‌گرفت یخ می‌بست. همهٔ این امور اسبابِ زحمت بود اما منطقاً ناممکن نبود. خوشبختانه، جهان ما متفاوت است. پیش‌ازاین که تفکر آغاز کنیم، با نظم‌های متعدد مأنوس شده‌ایم: روز و شب، تابستان و زمستان، هنگامِ کشت و درو، و مانند این. دربابِ اموری که نامنظم می‌نماید، مانندِ توفان‌های تندی، بدواً دو فرضیه ممکن بود: ممکن است نظمی باشد اما چندان پیچیده که آسان کشف نمی‌شود یا چنین پدیده‌ها معلولِ خدایانِ بلهوس باشد. این دیدگاهِ دوم را آدمیانِ بدوی در همهٔ موارد اختیار کردند و این میانِ روحانیانِ بوستون تا زمانِ پنجمین فرانکلین باقی ماند. این مردانِ محترم تأکید می‌کردند که برق‌گیر خدانشناسانه است و، به‌علتِ خشمِ خدا، منجر به افزایشِ زلزله شده. اما همه علیهٔ آنان حُکم کردند.

تدریجاً، آخر پذیرفته‌اند که همهٔ پدیده‌های طبیعی تحتِ تأثیرِ قوانینِ کلی است اما این قوانین در موردِ ریزترینِ انتقالاتِ کوانتومی فقط آماری است. کشفِ قوانینِ کلی گاهی بسیار دشوار است. این امر در پژوهشِ دربارهٔ [سیارات] منظومهٔ شمسی به‌آسان‌ترین وجه معلوم شد. کیپلر اثبات کرد که مریخ در مداری بیضی‌شکلِ گرد خورشید می‌گردد و

* برای مطالعه در این باب، بنگرید به کتابِ راسل: *نبردِ دین با علم*، ترجمهٔ علی‌اصغر مهاجر و احمد ایرانی، لس‌آنجلس: بی‌نا، ۱۹۹۳ م. - م.

دلایلی ارائه کرد، هرچند دلایلی قاطع نبود، تا فرض کند که سیارات دیگر هم چنین عمل می کنند. سپس، نیوتن قانون جاذبه را کشف کرد و این بیش از ۲۰۰ سال بدون تغییر دوام کرد. تفاوت های ریز آینشتین را کشید به سوی تغییری که عملاً بسیار جزئی اما نظراً بسیار اساسی بود. اکنون تصدیق می کنند که قانون نیوتن کاملاً درست نبوده؛ هرچند خطا در پیش بینی هایش را فقط در چند مورد و نیز با حداکثر دقت در اندازه گیری می توان کشف کرد. این تحول را به مثابه نمونه و الگوی روش علمی می توان نام برد. فرضیه و مشاهده متناوباً عوض می شود؛ هر فرضیه جدید به مشاهدات جدید نیاز دارد و، اگر بنا باشد که پذیرفته شود، باید بهتر از هر فرضیه پیشین با امور واقع متناسب باشد. اما همیشه، اگرچه محتمل نیست، ممکن است که یک فرضیه دیگر برای تبیین مشاهدات دیگر لازم باشد. فرضیه های جدید نشان نمی دهد که فرضیه های پیشین کاذب بوده، بلکه فقط برآوردهایی بوده که کاملاً دقیق نبوده است. و این است همه آنچه دانشمند عاقل پیوسته ادعا می کند.

فیلسوف جوینده معرفت هنگامی که یک قانون علمی قبول عام یافته را می یابد، می تواند محتمل بداند که آن قانون تقریباً درست است. بیش از این فرض گرفتن نسنجیده است.

تاکنون، به جنبه ایجابی تربیت مقدماتی فیلسوف پرداخته ام؛ حال، وقت آن است که به جنبه سلبی پردازیم. هنگامی که تقریباً پانزده ساله بودم، تصمیم گرفتم که همه اعتقاداتم را بررسی کنم و اگر جز سنت یا تعصبات خودم ظاهراً هیچ اساسی نداشته باشد، از آن ها دست بکشم. چون بسی زاهد مآب بودم، می خواستم هر روز با یک امکان دردناک مواجه شوم. از این امکان آغازیدم که اگر انگلیسی ها در نبرد واترلو شکست خورده بودند، بهتر بود. پس از آن که مدتی مدید درباره این فرضیه تأمل کردم، فقط یک برهان به سود ناپلئون یافتم: این که اگر پیروز شده بود، انگلستان دستگاه متری می داشت. زود پرداختم به امور مهم تر، مانند عقاید جزمی دین مسیحی، و کوشیدم تا آن ها را بی طرفانه بررسی کنم، با وجود میل شدیدی به حفظ ایمانم. گمان می کنم روندی چنین برای کسانی که می خواهند فیلسوف شوند بسیار سودمند است. و دنبال کردنش به طرزی مؤثر آسان تر است؛ اگر ناگزیر نباشید خودتان براهینی ابداع کنید به زیان تعصباتتان، بلکه آن براهین را کسی که باورشان دارد ارائه کند به شما. عالی است اگر همه مدارس ما در صدی از مسلمانان و بوداییان داشته باشد که ترغیب شوند تا جانب داری کنند از دین خود در برابر اکثریت مسیحی دانش آموزان. این امر می تواند بکاهد از شدت اعتقاد نامعقول در هر دو سو.

دیگر عامل مهم در تربیت سلبی تاریخ اعتقادات نامعقول آدمیان است. ارسطو ادعا می کرد که زنان کمتر از مردان دندان دارند؛ هرچند مردی زن دار بود. تا آغاز عصر جدید، همه گمان می کردند جانوری هست، موسوم به سمندر، که در آتش زندگی می کند. شکسپیر این خرافه را بازمی گوید که در سر وزغ گوهر هست. این امور شور و شوق های مردمان را بر نمی انگیزد؛ پس، در اموری که آدمیان در آن ها تعصب شدید دارند چقدر بیشتر باید انتظار خطا را داشت؟ در سده شانزدهم، همه به جادوگری اعتقاد داشتند، احتمالاً حتی بیچارگانی که به جرم جادوگری محکوم شدند. تاریخ آکنده است از معجزاتی کاملاً موثق که هیچ آدم امروزی نمی پذیرد. البته، اشاره ضمنی می کنم به معجزاتی که بدعت گذاران آریوسی یا نسطوری یا مونوفیزیت کردند یا حتی کافران محض، نه معجزاتی که اولیای کاتولیک کردند - آن دیگرها که هم چنین تأیید شده. چیزی شگفت آور را نمی توان براساس شواهد تاریخی پذیرفت، مگر آن که شواهدش استواری غیر عادی داشته باشد. آدمیان همیشه آماده بوده اند تا چیزی را باور داشته باشند که اعصار بعد کاذب درآمده؛ و عصر ما استثنا نیست.

در فرایند پرورش فیلسوف، تربیت عواطف به اندازه تربیت عقل مهم است. مهم است که بتوانیم آدمیان را محصول اوضاع و احوال بدانیم. به فرض که بعضی انواع مردمان بیش از بعضی دیگر خواستنی باشد؛ کشف این که چگونه باید انواع خواستنی تر را بیشتر کرد مسئله ای علمی است. دیدگاه متعارف آن است که این امر را باید با موعظه انجام داد اما تجربه

این نظریه را تأیید نمی‌کند. انواع علل می‌تواند آدمی را وادار کند که بد رفتار کند: تعلیم و تربیت نادرست، خوراک نامناسب، نگرانی‌های اقتصادی، و مانند این. خشم‌گرفتن بر آدمی که بد رفتار می‌کند اتلاف نیروست، دقیقاً چنان‌که خشم‌گرفتن بر خودرویی که حرکت نمی‌کند. تفاوتش آن است که می‌توانید خودرو را وادار کنید که به تعمیرگاه برود اما هیتلر را نمی‌توانید وادار کنید نزد روان‌پزشک برود. اما کاری می‌توانید کرد برای هیتلرهای جوان بالقوه که همه‌جا یافت می‌شوند و شهروندهای خوب بالقوه هم هستند. اگر این جوانان را «گناه‌کار» بدانید، برایشان کاری عاقلانه نمی‌کنید. مهم است بیاموزید که بر عقاید متفاوت با عقیده خودتان خشم نگیرید، بلکه بکوشید بفهمید که آن عقاید چگونه واقع شده. اگر آن عقاید، پس‌از آن که فهمشان کرده‌اید، هنوز کاذب می‌نماید، آن‌گاه می‌توانید با آن‌ها نبرد کنید به‌طریقی بسیار مؤثرتر از هنگامی که از آن عقاید هم‌چنان فقط نفرت داشتید.

نمی‌گویم که فیلسوف نباید هیچ احساسات داشته باشد؛ آدمی که احساسات ندارد، اگر چنین آدمی وجود داشته باشد، کاری نمی‌کند و از این‌رو، به چیزی نمی‌رسد. کسی نمی‌تواند امید داشته باشد که خوب فیلسوفی شود مگر آن که بعضی احساسات نامتعارف داشته باشد. باید میل شدید داشته باشد به فهم جهان، تا آن‌جا که ممکن است. و برای فهم، باید مایل باشد که چیره شود بر آن محدودیت‌های نگرشی که ادراک درست را ناممکن می‌کند. باید بیاموزد که درمقام آدم بی‌طرف تفکر و احساس کند، نه عضو این یا آن گروه. اگر بتواند، خود را برهاند از محدودیت‌هایی که درمقام آدمی در معرضشان است. اگر بتواند جهان را درمقام موجودی اهل مریخ یا شباهنگ ادراک کند، اگر بتواند جهان را چنان ببیند که به‌نظر موجودی که روزی زندگی می‌کند می‌رسد و نیز چنان که به‌نظر موجودی که هزاران هزار سال زندگی کرده می‌رسد، فیلسوفی بهتر می‌شود. اما چنین نمی‌تواند کرد؛ [زیرا] به جسمی انسانی با اندام‌های ادراکی انسانی بسته شده. تا چه‌اندازه می‌توان بر این ذهنیت [subjectivity] انسانی چیره شد؟ آیا اصلاً می‌توانیم چیزی در این باب بدانیم که جهان چه هست، نه چه می‌نماید؟ این است آنچه فیلسوف می‌خواهد بداند و برای این غایت است که باید تن بدهد به چنین آموزش طولانی در بی‌طرفی.

تاکنون، به تربیت پیش‌فلسفی فیلسوف پرداخته‌ام؛ هم‌اکنون، به مسائل کاملاً فلسفی می‌رسم. هنگامی که در منطق و علم تحصیلات را تمام کردید، برای این که تحصیلاتتان را به کار ببندید در مسائلی که باعث شد بخواهید فیلسوف شوید چه باید بکنید؟

اگر از استادی کهنه‌پرست بپرسید، می‌گوید افلاطون و ارسطو، کانت و هگل بخوانید؛ و نیز، به‌مثابه ستارگان کوچک‌تر، دکارت، اسپینوزا، و لایبنیتس؛ و نیز، به‌مثابه عبرت‌های ترسناک، لاک، بارکلی، و هیوم. اگر از توصیه استاد پیروی کنید، می‌توانید در امتحانات آنچه دانشگاهیان «فلسفه» می‌نامند قبول شوید. با بسیار مشقت، بسی دانش آموخته‌اید درباره آنچه این بزرگ‌مردان در موضوعات مختلف تفکر کرده‌اند. اما هنگامی که آثار فیلسوفان «بزرگ» را می‌خوانید، جز آن که می‌گذارید عقلتان بخوابد، گمان نمی‌کنید که چیزی که خودتان باید در مسائل فلسفی تفکر کنید یافته باشید. برایتان روشن می‌شود که بیشتر آنچه این بزرگ‌مردان گفته‌اند یاوه است و از آن فضای ذهنی پیش‌اعلمی. بخشی از آنچه می‌گویند مغالطه‌آمیز است، بخشی حدس و گمان زیرکانه. البته اگر بخواهید مسائلتان حل شود، خودتان باید این کار را انجام دهید.

آدمی را هریک از مسائل متعدد می‌تواند به‌سوی فلسفه بکشد. بگذارید مسئله‌ای را که لحظه‌ای پیش به آن اشاره کردیم در نظر بگیریم: آیا می‌توانیم چیزی در این باب بدانیم که جهان چه هست، نه چه می‌نماید؟ بگذارید نخست بنگریم چگونه این مسئله طرح می‌شود. با چشمانمان اشیا را می‌بینیم و، تا هنگامی که تأمل کنیم، تصور می‌کنیم که اشیا چنین است. اما جانوران متفاوت می‌بینند و احتمالاً نمی‌توانند تصاویر را درک کنند؛ اگر بدانیم چرا، می‌توانیم تصاویری بسازیم که درکشان کنند، اما نمی‌دانیم. چشمان مگس بسیار عجیب است و این حتماً جهان را

بر آنان بسیار متفاوت می‌نماید با آنچه بر ما می‌نماید. موردی دیگر را در نظر می‌گیریم: هرآنچه می‌بینیم یا می‌شنویم به نظر ما می‌رسد که اکنون واقع می‌شود اما می‌دانیم که نور و صدا زمان می‌برد تا حرکت کند. رعد، به مثابه پدیده طبیعی، هم‌زمان با برق واقع می‌شود اما رعد را دیرتر می‌شنویم. هنگامی که غروب خورشید را می‌بینید، خورشید «درواقع» هشت دقیقه پیش غروب کرده. هنگامی که نواختری پدیدار می‌شود، چنان که گاهی واقع می‌شود، رویدادی که اکنون می‌بینید شاید هزار سال پیش واقع شده باشد. وانگهی، فیزیک‌دانان هم‌داستانند که رنگ، چنان که تجربه می‌کنیم، فقط در ادراکات ما هست؛ آنچه، در جهان بیرونی، با رنگ در ادراکات ما مطابق است امواج عرضی است و چیزی کاملاً متفاوت. جهان فیزیک‌دانان فقط بعضی ویژگی‌های مشترک دارد با جهان حواس. جهان حواس، اگر بنا باشد که بیرون از ما وجود داشته باشد، عمدتاً نوعی توهم است.

اگر بخواهید با کمترین عدول ممکن از فهم متعارف [common sense] با این اشکال مواجه شوید، چه می‌گویید؟ باین همه، مشاهده می‌کنید، چنان که فیزیک‌دانان مشاهده می‌کنند، که همه ما در یک جهان مشترک زندگی می‌کنیم. حواس مگسان شاید عجیب باشد اما گرد کاسهٔ عسل جمع می‌آیند. از یک حیث، مردمان و جانوران متعدد می‌توانند یک رویداد را ادراک کنند اما متفاوت ادراک می‌کنند. تفاوت‌ها حتماً ذهنی [subjective] است؛ آنچه نزد همه ادراک‌کنندگان مشترک است شاید متعلق به خود رویداد باشد، مستقل از دستگاه ادراکی ما. آنچه فیزیک‌دانان فرض می‌کنند کمابیش چنین است؛ و این فرضیه‌ای معقول می‌نماید. این فرضیه را نمی‌توان یقینی شمرد؛ زیرا فرضیه‌هایی دیگر هست که همه امور واقع معلوم را تبیین می‌کند. اما آن این مزیت را دارد که ابطالش نمی‌توان کرد و ممکن نیست برسد به پیامدهای آشکارا کاذب؛ حال آن که با اعتقادات خام ما کمابیش شباهت دارد چندان که هر فرضیهٔ ابطال‌ناپذیر می‌تواند.

اگر بخواهید کاملاً به این مسئله بپردازید، در این مرحله نمی‌مانید. می‌کوشید روش صورت‌بندی همه فرضیه‌هایی را بیابید که با همه امور واقع قابل تحقیق سازگار است. همه این فرضیه‌ها باید باهم در همه پیامدهای تحقیق‌پذیرشان مطابق باشد و از این رو، عملاً هیچ تفاوتی نکند کدام‌یک از آن‌ها را اختیار می‌کنید. اگر بتوانید تا این مرحله برسید، هرآنچه ممکن است انجام داده‌اید؛ زیرا، هرچند دست نیافته‌اید بر نظریه‌ای که حتماً صادق است، نشان داده‌اید این امر ناممکن است و همه نظریه‌هایی را که ممکن است صادق باشد تدوین کرده‌اید. چیزی بیش از این نمی‌توان از فیلسوف مطالبه کرد.

بگذارید یک مسئله فلسفی دیگر را در نظر بگیریم: نسبت روح و جسم، یا به صورت کلی‌تر، نسبت ذهن و ماده. آخر، فهم متعارف این ثنویت را امر عادی شمرده. برای همه ما روشن است که جسمی داریم و ذهنی. اما فیلسوفان معمولاً ثنویت را دوست ندارند؛ بعضی می‌کوشند تا از آن احتراز کنند با گفتن این که جسم توهمی است که ذهن پدید می‌آورد. اینان را «پیرو اصالت تصور» [idealist] می‌نامند. اما بعضی دیگر می‌گویند ذهن فقط طرز رفتار بدن است — اینان را «پیرو اصالت ماده» [materialist] می‌نامند. تمایز میان ذهن و جسم همیشه وجود نداشته، بلکه عمدتاً برای دین پدید آمده و از افلاطون آغاز شده که استدلال می‌کرد که روح نامیراست اما جسم نه. این را، در آخرین روزهای عهد باستان، نخست نوافلاطونیان و سپس مسیحیان پذیرفتند و بسط دادند. این امر در آثار قدیس آگوستین کاملاً بسط یافته. درخور توجه است که نظریه‌ای که چنین خاستگاه کاملاً فلسفی و الاهیاتی دارد چندان سخت در تفکر زنان و مردان معمولی رخنه کرده که آخر کمابیش بدیهی نموده. باین همه، گمان می‌کنم که کسی که می‌خواهد فیلسوف شود می‌تواند دوباره کل این تمایز را سودمندانه بررسی کند و اگر چنین کند، آخر چندان که کلاً فرض می‌کنند روشن نمی‌داندش.

در نظر اول، شاید پیدا بنماید که هنگامی که تفکر می‌کنم، این رویدادی است در ذهنم اما هنگامی که دستم حرکت می‌کند، این رویدادی است در جسمم. اما مقصودم از «تفکر» چیست؟ و مقصودم از «حرکت دستم» چیست؟ هیچ‌یک از این دو پیدا نیست.

نخست دربارهٔ «تفکر»: لذت را و درد را تجربه می‌کنم، می‌بینم و می‌شنوم و اشیا را لمس می‌کنم، به‌یاد می‌آورم، می‌خواهم، و تصمیم می‌گیرم؛ همهٔ این‌ها را می‌توان به‌مثابهٔ رویدادهای «ذهنی» طبقه‌بندی کرد و، توسعاً، «تفکر» نامید. حتماً چنین رویدادها واقع می‌شود و ازین‌رو، دلیلی موجه داریم تا بگوییم تفکر هست. اما دلیلی موجه نداریم تا هم‌چنین بگوییم، چنان‌که دکارت می‌گوید، چیزی هست که تفکر می‌کند و این چیز ذهنم است. به‌فرض که افکار نیاز دارد به متفکری که دستور زبان (به‌بیان دقیق‌تر، نحو) گمراهش می‌تواند کرد. افکار را می‌توان ادراک کرد اما متفکر را نمی‌توان؛ او پاره‌ای است از خرت‌وپرتِ متافیزیکی غیرضروری.

و دربارهٔ حرکتِ دستم چه؟ همهٔ ما، تا هنگامی که این مسئله را بررسی کنیم، تصور می‌کنیم که می‌دانیم «حرکت» چیست و می‌توانیم حرکتِ دستان را ببینیم. اما این خطاست. حرکت پدیدهٔ فیزیکی است و باید به فیزیک پردازیم تا دریابیم حرکت چیست. فیزیک داستانی بسیار پیچیده می‌گوید و طبق آن، هرچند تغییر هست، چیزی به‌مثابهٔ حرکت نیست؛ زیرا این مستلزم «چیزی» است که حرکت می‌کند و در فیزیکِ کوانتوم «چیزها» محو شده. به‌جایشان، سلسله‌هایی از رویدادهایی داریم که از بعضی جهات به یکدیگر مربوط است؛ آنچه را به‌خطا «چیز» می‌دانند چنین سلسله‌ای از رویدادهاست. دربارهٔ دست، چنان‌که در فیزیک پدیدار می‌شود، فقط بعضی قوانین ریاضی انتزاعی را می‌دانیم؛ چندان اندک می‌دانیم که نمی‌توانیم بگوییم آیا رویدادهایی که دست مرکب از آن‌هاست با افکار همانند است یا متفاوت. پس، همهٔ آنچه می‌توانیم گفت آن است که دو «چیز»، ذهنم و جسمم، وجود ندارد؛ سلسله‌ای از رویدادها هست، موسوم به «افکار»، که چنین است که رویدادِ پسین می‌تواند پیشین را به‌یاد بیاورد؛ اگر فیزیک برخفا نباشد، سلسله‌ای از رویدادها هم هست که همان چیزی است که معمولاً دستم محسوب می‌شود؛ اما چه آن رویدادها در سلسلهٔ فیزیکی با افکار همانند باشد چه متفاوت، دانستنش ناممکن است.

مقصودم آن نیست که یقین دارم که آنچه هم‌اکنون گفتم درست است؛ فقط می‌گویم که به‌نظرم محتمل می‌رسد. باری، پیداست که مسئلهٔ «ذهن» و «ماده» را نه در چهارچوبِ سنتی بلکه فقط در چهارچوبی می‌توان سودمندانه مطرح کرد که آن را به مسئله‌ای کاملاً متفاوت مبدل می‌کند. بحث دراین‌باب که آیا روح نامیراست یا نه، درحالی که نمی‌دانیم مقصودمان از «روح» چیست، آشکارا بیهوده است. پس، معلوم می‌شود که مسائلِ کمابیش ملال‌آور مقدمهٔ ضروری بحث در امورِ پُراهمیتِ عاطفی است.

اما شاید بتوانید گفت که از آن‌رو می‌خواستم فیلسوف شوم که گمان می‌کردم فیلسوفان مقصودِ زندگی را می‌دانند و می‌توانند مرا بیاموزند که چگونه باید زندگی کنم؛ و تاکنون، مرا در این راه یاری نداده‌اید. آیا فلسفه در چنین امور چیزی برای گفتن ندارد؟

این مسئله درخور پاسخ است اما پاسخش چندان ساده نمی‌تواند بود. از حیث تاریخی، فلسفه میانگینِ علم و دین است؛ و نزد یونانیان، نوعی «شیوهٔ زندگی» بود اما شیوه‌ای که عمدتاً به جستجوی معرفت می‌پرداخت. بعضی فیلسوفان بر وجه دینی فلسفه تأکید کرده‌اند و بعضی دیگر بر وجه علمی؛ اما همیشه هر دو وجه کمابیش وجود داشته. فیلسوفِ کامل تصویری دارد از غایاتی که زندگی را باید وقفشان کرد و از این حیث، اهل دین است؛ اما اهل علم است؛ زیرا جستجوی معرفت را بخشِ اساسی‌ترین زندگی می‌داند و معرفت را ضروری می‌داند برای دستیابی به بیشترِ اموری که برایشان ارزش قائل می‌شود. زندگی اخلاقی و فکری فیلسوف چنین سخت به هم بسته شده.

فیلسوف باید در چهارچوبِ کلی تفکر کند؛ زیرا مسائلی که به‌آن‌ها می‌پردازد کلی است. و باید بی‌طرفانه تفکر کند؛ زیرا می‌داند یگانه راه رسیدن به حقیقت همین است. کلیت و بی‌طرفی در اندیشه در مقصود نیز هم‌تا دارد؛ مقصودهای اساسی فیلسوف، اگر فیلسوفِ راستین باشد، وسیع و ناظر به همهٔ نوع بشر است. فیلسوف از حیث مکان یا زمان کوتاه‌نظر نیست؛ مردمانِ دیگر نواحی و اعصار در تخیلش حاضرند. عدالت در امورِ عملی سخت وابسته است به کلیت در مسائل

نظری. اگر عادت کنید که درباره نوع بشر تفکر کنید، محدود کردن نیک‌خواهی‌تان را به بخشی از نوع بشر بیش‌ازپیش دشوار می‌یابید. رواقیان این اصل را تا آن‌جا رساندند که همه عواطف خاص را محکوم کردند. اما در این امر برخاسته بودند. اگر عاشق آدمی مُعین نباشید، عشقتان به نوع بشر سرد و انتزاعی است. از عاطفه خصوصی است که عشق به نوع بشر گرم و زنده می‌شود. هنگامی که درباره ستمکاری‌ها می‌خوانید، اگر تصور کنید که ستم‌ها را بر همسر یا فرزندتان یا دوستان کار بسته‌اند، از ستم‌ها وحشتی احساس می‌کنید که برای کسی که یکسان عاشق همه آدم‌هاست ناممکن است. فیلسوف نباید از دیگران کمتر با دوستانش یا ملتش احساس همدردی کند، بلکه باید بیاموزد که، با تخیل، این احساسات را تعمیم دهد و روا دارد بر دوستان و ملت دیگران ارزشی را که برای دوستان و ملت خودش قائل می‌شود.

تأمل در فواصل بسیار بزرگ و ادوار وسیع زمان، که فیلسوف باید خود را به آن عادت بدهد، می‌تواند بر عواطف تأثیری پالاینده داشته باشد. بعضی اموری که می‌خواهیم از آن‌ها هیجان زده شویم اگر به نسبت با عالم ستارگان بیاید ناچیز و بی‌اهمیت می‌نماید؛ مابقی، هرچند شاید چندان که گمان کرده بودیم مهم ننماید، بی‌قدر نمی‌نماید. اعمال آدمی اهمیت کیهانی ندارد چندان که در عصر نجوم بطلمیوسی ممکن بود به آن‌ها منسوب شود، اما هنوز همه آن چیزی است که از نیک و بد می‌دانیم. در پی بزرگی شخصی بودن، مانند شاهنشاه اوزیماندیاس* [رامسیس دوم]، اندکی مضحک است؛ زیرا بزرگترین قدرتی یا شهرتی که آدمی می‌تواند به آن دست یابد باز چندان کوچک است که حتی ارزش اندک کوششی ندارد. اما اهداف غیرشخصی - کوشش برای فهم جهان تا حد ممکن، آفریدن زیبایی، یا افزودن بر نیک‌بختی آدمی - خنده‌دار نمی‌نماید؛ زیرا بهترین کاری است که می‌توانیم کرد. و حتی از معرفت به کم‌اهمیت‌بودنمان تحصیل نوعی صلح ممکن است. و این می‌تواند آسان‌تر کند تحمل بخت نیک را بی‌کبر و بخت بد را بی‌نومیدی. ■

* اشاره راسل به غزل‌واره «اوزیماندیاس» (Ozymandias) شیلی است که مضمونش یادآور قصیده معروف خاقانی است با این مطلع: هان ای دل عبرت‌بین از دیده غیر کن هان / ایوان مدائن را آیینۀ عبرت دان. - م.

Bertrand Russell

How to Become a Philosopher

The Art of Rational Conjecture

Translated from the Original English into the Persian by

Amir Kashfi

A_drop_of_Rain_50@yahoo.com