

فهم درست جایگاه پرسش فلسفی در فرهنگ بشری^۱

فروزان راسخی

استادیار گروه فلسفه دانشگاه الزهرا

چکیده

از دیرباز شمار زیادی از فیلسوفان کوشیده‌اند تا توضیح بدهند که چرا پرسیدن مهم‌تر از پاسخ‌دادن است و از این رهگذر با به دست دادن تعریف ماهیت پرسش فلسفی، انواع آن، انگیزه‌های طرح این‌گونه پرسش‌ها، و فوایدی که مترتب بر این پرسش‌ها تمایز فلسفه، شأن و اهمیت آن، و رابطه آن دیگر گونه‌های دانش را گوشزد کرده‌اند می‌توان مدعی شد که پرسش فلسفی پرسشی که نتوان از طریق تجربی و یا تاریخی به آن پاسخ گفت یا صحت و سقم پاسخ‌های داده شده به آن را نتوان از طریق تجربی و تاریخی معلوم کرد. لاقلاً هفت دسته پرسش‌های ذیل پرسش فلسفی است: پرسش از ارزشیابی غایی، علل غایی، معنای زندگی، کیفیت امور، امور فرجامین، طبقه‌بندی موجودات و امور مربوط به خود معرفت. چهار انگیزه برای طرح پرسش‌های فلسفی ذکر کرد که، از آن میان، دو انگیزه، یعنی کنجکاوی و حقیقت‌طلبی، اختصاص به پرسش‌های فلسفی ندارند، بلکه انگیزه‌های طرح هر پرسشی (اعم از پرسش فلسفی و تجربی، تاریخی، دینی و مذهبی و...) اند و دو انگیزه‌ی دیگر، یعنی برخی از پرسش‌های فلسفی و نیاز سایر علوم به فلسفه، به پرسش‌های فلسفی اختصاص دارند. چند فایده‌ی روانی-اخلاقی نیز بر طرح پرسش‌های فلسفی و کوشش برای پاسخ‌دادن به آن‌ها مترتب است یعنی عقلانیت، استقلال فکری، برابری‌گرایی و مدارا.

واژگان کلیدی: پرسش فلسفی، فایده، انگیزه، عقلانیت، استقلال فکری، حقیقت‌طلبی، کنجکاوی.

پرسش فلسفی چیست؟ پرسش‌های فلسفی کدام‌اند؟ انگیزه‌های طرح پرسش‌های فلسفی چیست؟ و فوائد پرداختن به پرسش‌های فلسفی چیست؟

۱. **پرسش فلسفی چیست؟** برای روشن کردن مفهوم پرسش فلسفی باید گفت پرسشی که نتوان از طریق تجربی و یا تاریخی به آن پاسخ گفت یا صحت و سقم پاسخ‌های داده‌شده به آن را نتوان از طریق تجربی و تاریخی معلوم کرد پرسش فلسفی است. اگر پاسخ به پرسشی را بتوان از طریق تجربی یا تاریخی به‌دست آورد آن پرسش پرسشی فلسفی نیست. هم‌چنین اگر بتوان صحت و سقم پاسخ داده‌شده به یک پرسش را از طریق تجربی یا تاریخی آزمود، باز، آن پرسش، پرسش فلسفی نیست. پرسش‌های تجربی و تاریخی پرسش‌هایی پسین و متأخر از تجربه‌اند.^۱ پرسش فلسفی را از طریق تفکر می‌توان پاسخ گفت و صحت و سقم پاسخ‌های داده‌شده به آن را نیز از طریق تفکر می‌توان معلوم کرد. پرسش‌های فلسفی پرسش‌هایی پیشین و ماتقدم بر تجربه‌اند.^۲

۲. **پرسش‌های فلسفی کدام‌اند؟** برای تشخیص مصداق پرسش‌های فلسفی باید توجه کرد که وقتی می‌گوییم پرسش فلسفی آن است که نتوان از طریق تجربی و تاریخی به آن پاسخ گفت، این سؤال پیش می‌آید که: مگر اصلاً پرسشی هست که نتوان از طریق تجربی و یا تاریخی به آن پاسخ گفت؟ جواب این است که: بله، چنین پرسش‌هایی واقعاً وجود دارند. لاقلاً هفت دسته پرسش‌های ذیل از این قبیل‌اند:

پرسش از ارزشیابی غایی، علل غایی، معنای زندگی، کیفیت امور، امور فرجامین، طبقه‌بندی موجودات و امور مربوط به خود معرفت. برای روشن شدن ماهیت این پرسش‌ها توضیح کوتاهی درباره‌ی هریک لازم است.

الف. علوم تجربی و تاریخی می‌توانند با ارزش‌های آلی^۳ سروکار داشته باشند، اما نمی‌توانند درباره‌ی ارزش‌های غایی^۴ چیزی بگویند. یعنی می‌توانند بگویند اگر هدف A را انتخاب کرده کرده باشیم چه وسایلی می‌تواند ما را به آن هدف برساند. این وسایل ارزش آلی دارند، چون ارزششان به‌خاطر وسیله و آلت‌بودنشان برای حصول آن هدف و غایت است. اما این علوم نمی‌توانند بگویند که آیا هدف A را باید انتخاب کنیم یا نه.

1. a posteriori
2. a priori
3. Instrumental values.
4. Final values

از سوی دیگر، علم می‌تواند به صورت توصیفی درباره‌ی ارزش‌های غایی نیز سخن بگوید، اما به صورت توصیه‌ای نه. یعنی می‌تواند بگوید که انسان‌ها چه اموری را دارای ارزش ذاتی می‌دانند، اما نمی‌تواند بگوید که انسان‌ها چه اموری را باید دارای ارزش ذاتی بدانند.

نتیجه این که اگرچه علم می‌تواند ارزش‌های آلی را در اختیار ما بگذارد، و ارزش‌های غایی را توصیف کند، اما نمی‌تواند ارزش‌های غایی را توصیه کند و این سومی همان چیزی است که ما می‌خواهیم اما علوم تجربی و تاریخی به ما نمی‌دهند.^۱

ب. علل غایی: علوم تجربی و تاریخی می‌توانند علل فاعلی^۲ را برای ما تعیین کرده و توضیح دهند، اما نمی‌توانند با علل غایی سروکار پیدا کنند. مثلاً این علوم می‌توانند بگویند که چه علل فاعلی دست به دست هم می‌دهند تا نور خورشید به زمین برسد یا فصل‌ها تغییر کنند، اما نمی‌توانند بگویند که نور خورشید برای چه هدفی به زمین می‌رسد یا برای چه هدفی فصل‌ها تغییر می‌کنند.^۴

ج. معنای زندگی: علوم تجربی و تاریخی در باب معناها و وجودی و کلی^۵ کاملاً ساکت‌اند و نفیاً و اثباتاً چیزی نمی‌گویند. علوم تجربی و تاریخی نمی‌توانند به این سؤالات که: معنای حیات و زندگی ما چیست؟ آیا زندگی معنایی دارد؟ آیا نمایش عظیم جهانی برای خاطر هدف و فایده‌ای به روی صحنه رفته است؟ پاسخی بدهند. دانشمندان این علوم مانند کسی هستند که در داخل بالونی عظیم قرار گرفته و نمی‌تواند به بیرون این بالون نگاه کند. این شخص می‌تواند به دقت تعیین کند که اشیاء داخل بالون به چه سمت و سویی حرکت می‌کنند، آیا از هم دور می‌شوند یا به هم نزدیک می‌شوند، اما نمی‌تواند تعیین کند که خود بالون به چه سمت و سویی در حرکت است.^۶

1. Lewis, C.I., *An Analysis of Knowledge and Valution*, 1946, p.36; Larid, J., *The Idea of Value*, Cambridge, Cambridge University Press, 1929, p.112.

2. Final causes

3. Efficient causes

۴. نک: استیس، و. ت.، دین و نگرش نوین، ترجمه احمد رضا جلیلی، انتشارات حکمت، ۱۳۷۶ش، صص ۳-۴۲.

5. Existential, global

6. Nozick, R., *The Examined Life*, New York, 1989, ch.10.

د. کیفیت امور: علوم تجربی و تاریخی با کمیّت سروکار دارند اما با کیفیت سروکار ندارند. مثلاً می‌توانند تفاوت رنگ آبی و سبز را از لحاظ کمیّت طول امواج نوری هریک از آن‌ها تشخیص دهند، اما نمی‌توانند از زیبایی یا زشتی رنگ‌ها سخن به میان آورند.^۱

۵. امور فرجامین^۲: اعمّ از اموری که راجع به کلّ هستی‌اند، مانند این‌که هستی از کجا پیدا شده، چگونه پیدا شده، و به کجا خواهد رفت، و چه ساحت‌هایی دارد، و اموری که راجع به انسان‌اند، مانند این‌که عوالم قبل از به‌دنیا آمدن انسان کدام‌اند. در این‌گونه مسائل، که راجع به مبدأ و مقصد کلّ جهان هستی یا آغاز و انجام انسان‌اند علوم تجربی و تاریخی نه قدرت اثبات دارند، و نه قدرت نفی، چون حیطة‌ی داوری و نفی و اثبات آن‌ها فقط عالم طبیعت است و بس.

و. طبقه‌بندی موجودات: علوم تجربی و تاریخی به ما می‌گویند که جهان حاوی چه موجودات خاصی است؛ اما فقط فلسفه است که می‌تواند به ما بگوید که موجودات این جهان، یا موجودات هر جهان (فرضی) دیگری، را چگونه می‌توان در طبقات و مقولات گنجانند. مقوله‌بندی موجودات، که دستگاه مقولات ده قسمتی ارسطو فقط یکی از نمونه‌های فراوان آن است، کاری نیست که از عهده‌ی علوم تجربی و طبیعی ساخته باشد.

ز. امور مربوط به خود معرفت: علوم تجربی و تاریخی به ما معرفت می‌بخشند، اما خودشان نمی‌توانند بگویند که معرفت واقعی چیست و تعریفش کدام است، آیا معرفت مصداق دارد یا نه، اگر مصداق دارد گستره و محدوده‌ی مصادیقش تا کجاست، انواع معرفت کدام‌اند، به چه اموری می‌توان معرفت یافت و به چه اموری نمی‌توان و در مورد اموری که می‌توان به آن‌ها معرفت یافت روش معرفت‌یافتن به آن‌ها کدام است، روش دفاع از یک ادعای معرفتی چیست، روش نقد یک ادعای معرفتی چیست، روش انتقال یک ادعای معرفتی چیست؟ و...

دست‌کم این هفت دسته مسأله را نمی‌توان نفیاً و اثباتاً با استفاده از علوم تجربی و تاریخی مورد بحث قرار داد.

۱. نک: دانتزیگ، توبیاس، عدد، زبان علم، ترجمه عباس گرمان، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۶۱ش، سرتاسر کتاب.

۳. انگیزه‌های طرح پرسش‌های فلسفی چیست؟

چرا انسان‌ها پرسش‌های فلسفی می‌پرسند؟ می‌توان چهار انگیزه برای طرح پرسش‌های فلسفی ذکر کرد که، از آن میان، دو انگیزه، یعنی کنجکاوی و حقیقت‌طلبی، اختصاص به پرسش‌های فلسفی ندارند، بلکه انگیزه‌های طرح هر پرسشی (اعم از پرسش فلسفی و تجربی، تاریخی، دینی و مذهبی و...) اند و دو انگیزه‌ی دیگر، یعنی برخی از پرسش‌های فلسفی و نیاز سایر علوم به فلسفه، به پرسش‌های فلسفی اختصاص دارند.

الف. کنجکاوی

از لحاظ روان‌شناختی، کنجکاوی نام یکی از میل‌های آدمی است که معطوف به یادگرفتن و دانستن است. انسان، به مقتضای این میل و گرایش مقاومت‌ناپذیری که در خود می‌یابد، همواره، کمابیش، در پی آن است که آن‌چه را نمی‌داند یاد بگیرد و از طریق فرایند یادگیری، نسبت به امور واقع و ارزش‌ها و تکالیف، شناخت حاصل کند. این بدان معناست که انسان از جهل نسبت به امور واقع و ارزش‌ها و تکالیف رنج می‌برد، حتی اگر این جهل، در مقام عمل، هیچ مشکلی برای پیش‌نیازها و برطرف‌ساختن این جهل هیچ پاداش بیرونی و اجتماعی نیز دریافت نکند.^۱

لذا کنجکاوی یکی از گرایش‌های متفاوت‌ناپذیر انسان است که آدمی را به طرح پرسش وامی‌دارد. اگرچه کم‌وبیش شدن این گرایش نیز مورد انکار نیست، چنان‌که سنخ‌های شخصیتی خاصی و نیز دوره‌های زندگی خاصی (مانند دوران کودکی) بیشتر مستعد این کنجکاوی‌اند و سنخ‌های شخصیتی و دوره‌های زندگی دیگری کمتر.

می‌توان گفت که این کنجکاوی، در میان انواع پرسش‌ها، بیش از هر چیز معطوف به پرسش‌های فلسفی و سعی در یافتن جواب آن‌ها ارضاء یکی از بزرگ‌ترین گرایش‌های آدمی است.

ب. حقیقت‌طلبی

از زمانی که افلاطون سه فضیلت بزرگ آدمی را حقیقت‌طلبی، خیرخواهی و جمال‌جویی دانست، بسیاری از فلاسفه و متفکران بر حقیقت‌طلبی، به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین

1. Gross, Richard D., *Psychology: The Science of Mind and Behaviour*, London, Hodder and Stoughton, 1992, p.136.

فضیلت‌های اخلاقی انسان، تأکید کرده‌اند.^۱ حقیقت‌طلبی، به این معناست که آدمی، در عالم نظر، فقط در پی کشف حقیقت باشد و با هر مانعی که او را از نیل به حقیقت باز دارد بستیزد و حقیقت را فدای هیچ‌چیز دیگر نکند و بلکه به هر فداکاری‌ای که مقتضای جست‌وجوی حقیقت است تن در دهد.

از این گذشته بسیاری از روان‌شناسان تأکید دارند بر این‌که حقیقت‌طلبی، گذشته از این‌که فضیلتی اخلاقی است، یکی از بزرگ‌ترین نشانه‌های انسانی است که از سلامت روانی برخوردار است. مثلاً مزلو^۲ یکی از ویژگی‌های شاخص انسان‌های دارای سلامت روانی و، به تعبیر خودش، شکوفاشده را این می‌داند که آنان می‌توانند و می‌خواهند که به هستی و جهان و زندگی از دریچه‌ی حقیقت‌طلبی بنگرند و امور را به‌نحو عینی و حقیقی، و نه مرهوم و خودساخته ببینند.^۳

در فرهنگ اسلامی ما نیز بر حقیقت‌طلبی تأکید بسیار شده است. به‌عنوان نمونه حضرت علی(ع) در این مورد فرموده‌اند: هیچ کاری مانند حقیقت‌طلبی نیست،^۴ هیچ شیوه‌ای برتر از حقیقت‌طلبی نیست،^۵ همراهی حق کنید تا نجات همراهی‌تان کند،^۶ برترین کارها همراهی با حق است.^۷ سه چیز است که نجات در آن‌هاست: همراهی حق، دوری‌گزیدن از باطل، و جدیت^۸ و سعادت در همراهی حق است.^۹ صدها مورد نظیر این، در سخنان حضرت علی(ع) و سایر بزرگان دین می‌توان یافت. فقط در غرر و درر بیش از ۱۵۰ مورد دیگر هست.

در هر حال، حقیقت‌طلبی یکی از انگیزه‌هایی است که آدمیان را به طرح پرسش‌هایی در باب عالم و آدم سوق می‌دهد. این انگیزه نیز، مانند همه‌ی انگیزه‌های دیگر، در همه‌ی

1. Bonar, James M.A., *The Intellectual Virtus*, London, Macmillan and Co, 1984, p.90ff.

۲. Abraham Maslow, روان‌شناس امریکایی (۱۹۷۰-۱۹۰۸).

3. Maslow, A., *Motivation and Personality*, New York, Harper and Row, 1970, p.85 ff.

۴. غرر و درر، سخن ۱۰۴۸۳.

۵. همان، سخن ۱۰۶۳۸.

۶. همان، سخن ۲۴۸۵.

۷. همان، سخن ۳۳۲۲.

۸. همان، سخن ۶۴۸۹.

۹. همان، سخن ۶۴۸۹.

آدمیان به یک مرتبه از قوت نیست. اما به هر تقدیر، هستند کسانی که این انگیزه قوی‌ترین انگیزه‌ی وجودی آنان است و طبعاً آن‌ها را به طرح و تعقیب پرسش‌های فلسفی نیز می‌کشاند.

ج. ناگزیری برخی از پرسش‌های فلسفی

سؤالاتی که، در طول تاریخ بشری، برای انسان‌ها مطرح شده‌اند یا در آینده مطرح خواهند شد به دو دسته قابل‌تقسیم‌اند: سؤالاتی که تقریباً برای همه‌ی انسان‌ها مطرح می‌شوند و هیچ‌کس نمی‌تواند بدون پرداختن به آن‌ها و یافتن پاسخی برای آن‌ها به زندگی خود نظم و نظام ببخشد و سؤالاتی که فقط برای برخی از انسان‌ها مطرح می‌شوند و برای بعضی اصلاً مطرح نمی‌شوند و هر انسانی می‌تواند بدون پرداختن به آن‌ها و یافتن پاسخی برای آن‌ها نیز زندگی خود را نظم و نظام دهد.

سؤالات قسم اول سه ویژگی مهم دارند: اولاً پیش از این که برای انسان مطرح شوند وضع زندگی انسان متفاوت است با بعد از مطرح‌شدن آن‌ها. ثانیاً پیش از این که جوابشان پیدا شود وضع زندگی انسان متفاوت است با بعد از پیداشدن جواب آن‌ها، و ثالثاً وقتی که جواب الف به آن‌ها داده شود وضع زندگی انسان متفاوت خواهد بود با وقتی که جواب ب به آن‌ها داده شود. درحالی که سؤالات قسم دوم هیچ‌یک از این ویژگی‌ها را ندارند.

می‌توان گفت که سؤالات قسم اول سؤالات وجودی‌اند،^۱ به این معنا که به اصل وجود و حیات انسانی ما ربط دارند و سؤالات قسم دوم صرفاً سؤالات ذهنی^۲ و فکری‌اند،^۳ به این معنا که به ذهن و فکر بعضی انسان‌ها خطور می‌کنند و به ذهن و فکر بعضی دیگر خطور نمی‌کنند. به تعبیر دیگری مورد ابتلاء همه‌ی انسان‌ها نیستند.

این که، از قدیم‌الایام، تقریباً همه‌ی ادیان و نظامی‌های عرفانی و اخلاقی به انسان‌ها تذکر می‌داده‌اند که علم می‌تواند نافع یا غیرنافع باشد ناشی از توجه به همین نکته است.^۴ علم،

1. existential
2. mental
3. intellectual

۴. مثلاً خودشناسی یکی از مصادیق علوم نافع، بلکه مهم‌ترین علم نافع، است. حضرت علی(ع) در این مورد فرموده‌اند: برترین شناخت خودشناسی است (عمر و درر، سخن ۲۹۳۵) هرکه خود را بشناسد عالم است [ولو چیز دیگری را نشناسد] (عمر و درر، سخن ۷۰۳۶) هرکه خود را نشناسد جاهل است [ولو چیزهای دیگر را

چه نافع باشد چه نباشد، به هر حال، طبق تعریف، علم است، یعنی مطابق با واقع و واقع‌نما است. اما همه‌ی واقعیت‌ها چنان نیستند که بی‌خبری ما از آن‌ها به زیانمان باشد. فقط بخشی از واقعیت‌ها چنین‌اند. براین‌اساس می‌توان گفت که علم نافع یعنی علم به واقعیتی که اگر از آن واقعیت بی‌خبر باشیم نمی‌توانیم زندگی خود را سروسامان بخشیم و علم غیرنافع یعنی علم به واقعیتی که با بی‌خبری از آن نیز می‌توانیم زندگی خود را نظم و نظام دهیم. به عبارت دیگر، علم نافع علمی است که فقدانش مشکل‌آفرین است و علم غیرنافع علمی است که فقدانش هیچ مشکلی ایجاد نمی‌کند. علم نافع علمی است که داشتن‌اش سود می‌رساند و نداشتن‌اش زیان و علم غیرنافع علمی است که داشتن‌اش سود نمی‌رساند و نداشتن‌اش نیز زیانی ندارد.^۱

حال سخن این است که مسائل و سؤالات قسم اول عمدتاً مسائل و سؤالات فلسفی‌اند. در این‌جا، باید دقت کرد که مقصود این نیست که همه‌ی مسائل و سؤالات قسم اول فلسفی‌اند، بلکه عمده‌ی این مسائل و سؤالات فلسفی‌اند، اگرچه بعضی از آن‌ها غیرفلسفی‌اند. مثلاً این‌که عمیق‌ترین نیازهای وجود آدمی کدام‌اند، اگرچه از مسائل قسم اول است، اما فلسفی نیست، بلکه به روان‌شناسی، که علمی تجربی است، مربوط می‌شود. نیز مقصود این نیست که همه‌ی مسائل و سؤالات فلسفی از این قسم اول‌اند، زیرا هستند مسائل و سؤالات فلسفی‌ای که وجودی نیستند، بلکه صرفاً ذهنی و فکری‌اند، مثل بحث از ماهیت مکان یا حرکت. مقصود دقیقاً این است که اکثریت عظیم مسائل وجودی مسائل فلسفی‌اند، و اکثریت مسائل فلسفی مسائل وجودی‌اند. از این‌رو، بسیاری از مسائل فلسفی گریزناپذیرند و آدمی راهی جز مواجه‌شدن با آن‌ها ندارد.

این‌که این مسائل فلسفی گریزناپذیر چند مسأله یا چند دسته مسأله‌اند مورد وفاق نیست اما می‌توان گفت که هفت مسأله از مسائل فلسفی مسائل گریزناپذیرند: ارزش‌های غایی، علل غایی، معنای زندگی، کیفیت امور، وجود یا عدم عوالم قبل از به‌دنیا آمدن، وجود یا عدم بعد از از دنیا رفتن و وجود یا عدم عوالم ماورای طبیعت. (که پیش از این در بخش مربوط به مصادیق پرسش‌های فلسفی به آن‌ها اشاره کردیم).

بشناسد! (غرر و درر، سخن ۷۰۳۷) از خودت غافل مباش که هر که خود را شناسد نسبت به همه چیز جاهل است (غرر و درر، سخن ۱۰۳۳۷). نزدیک ۱۵ سخن بدین مضمون در غرر و درر آمده است.

۱. در تعقیبات نماز ظهر آمده است: اللهم ائی اعوذبک من علم لا ینفع: من از دانشی که سودی ندارد به تو ای خدا پناه می‌برم. این بیان علم غیرنافع را اساساً چیزی خطرناک که باید از آن به خدا پناه برد تلقی می‌کند.

د. نیاز سایر علوم به فلسفه

سایر علوم بشری، غیر از فلسفه، یعنی علوم تجربی و تاریخی، برای این که از مبنا و اساس درستی برخوردار شوند نیازمند فلسفه و طرح پرسش‌های فلسفی‌اند. در این باب، آن چه مورد وفاق همه‌ی عالمان و فیلسوفان است این است که سایر علوم بشری لااقل به سه شاخه از فلسفه نیاز انکارناپذیر دارند: یکی به معرفت‌شناسی^۱ دیگری به مابعدالطبیعه^۲ و سومی به فلسفه‌ی منطق^۳، بدین معنا که اگر علوم به این سه شاخه از فلسفه رجوع نکنند کل مبنا و اساس خود را از دست خواهند داد. به‌عنوان مثال، به برخی از مباحث معرفت‌شناختی و مابعدالطبیعی و مباحث مربوط به فلسفه‌ی منطق که مورد نیاز علوم تجربی و تاریخی‌اند اشاره می‌کنیم.

علوم تجربی و تاریخی، با رجوع به معرفت‌شناسی، توجیه^۴، یعنی مستدل‌بودن، و عینیت، یعنی قابل‌آزمون همگانی‌بودن، معرفت علمی را کسب می‌کنند. برخی از مسائل معرفت‌شناختی موردنیاز این علوم عبارت‌اند از: مسأله‌ی استقراء یعنی این که استقراء حجیت، اعتبار و ارزش خود را از کجا به دست می‌آورد، مسأله‌ی امکان معرفت به امور غیرقابل مشاهده، یعنی چگونه می‌توان به امور مشاهده‌ناپذیری مانند ویروس‌ها و الکترون‌ها معرفت حاصل کرد.

علوم تجربی و تاریخی، با رجوع به مابعدالطبیعه، از مسائل مربوط به عالم واقع، همان عالم واقعی که هر یک از این علوم از گوشه‌ای از آن پرده‌برداری می‌کند، باخبر می‌شوند. برخی از مسائل مابعدالطبیعی موردنیاز این علوم عبارت‌اند از: مسأله‌ی علیت، یعنی این که وقتی پدیده‌ای را علت یا معلول پدیده‌ی دیگری می‌دانیم، درواقع، درباره‌ی آن دو پدیده چه ادعایی داریم، مسأله‌ی تبیین، یعنی وقتی در علوم مدعی می‌شویم که پدیده‌ها را تبیین می‌کنیم، در واقع تبیین چیست و چگونه صورت می‌گیرد؛ مسأله‌ی قوانین، یعنی ما از کجا میان قوانین طبیعت و امور تصادفی می‌توانیم فرق بگذاریم، مسأله‌ی قطعیت، یعنی ما تا چه حد می‌توانیم با قطع و یقین ادعای رخداد یک واقعه را داشته باشیم و مسأله‌ی تبیین غایی، یعنی این که آیا می‌توان فهمید که وقایع و رویدادهای تجربی و تاریخی چرا رخ می‌دهند یا نه.

-
1. epistemology
 2. metaphysics
 3. Philosophy of logic
 4. justification

علوم تجربی و تاریخی، با رجوع به فلسفه‌ی منطق، با خبر می‌شوند از این که اصلاً صدق یک گزاره به چه معناست (به معنای مطابقت با واقع یا سازگاری با سایر گزاره‌ها یا سودمندی عملی یا...)، محکمی^۱ یک مفهوم چیست، حمل چگونه و با چه استنادی صورت می‌گیرد، سلب چگونه و با چه استنادی صورت می‌گیرد، ضرورت^۲ گزاره‌ها از کجا ناشی می‌شود، تعریف یک مفهوم چگونه امکان‌پذیر است و ...^۳ همه‌ی این قبیل مسائل معرفت‌شناختی، مابعدالطبیعی و مربوط به فلسفه‌ی منطق، در واقع، پیش‌فرض‌ها و مبانی و مقدمات علوم تجربی و تاریخی‌اند و، بنابراین، اگر این علوم به معرفت‌شناسی و مابعدالطبیعه و فلسفه‌ی منطق رجوع نکنند همه‌ی پیش‌فرض‌ها و مبانی و مقدمات خود را از دست خواهند داد.^۴

۴. فواید پرداختن به پرسش‌های فلسفی چیست؟

همه‌ی انگیزه‌هایی که برای طرح پرسش‌های فلسفی ذکر شدند می‌توانند فواید پرداختن به پرسش‌های فلسفی را روشن کنند، یعنی می‌توان گفت که با پرداختن به پرسش‌های فلسفی کنجکاوی انسان ارضاء می‌شود، حقیقت‌طلبی تحقق می‌یابد، مسائل هفت‌گانه‌ی وجودی زندگی مورد تحقیق واقع می‌شود، و مبانی و پیش‌فرض‌ها و مقدمات علوم بشری استحکام می‌یابند.

اما علاوه بر فواید مذکور، چند فایده‌ی روانی-اخلاقی دیگر نیز بر طرح پرسش‌های فلسفی و کوشش برای پاسخ‌دادن به آن‌ها مترتب است یعنی عقلانیت، استقلال فکری، برابری‌گرایی و مدارا.

1. reference

2. necessity

۳. نک:

Quine, W.V., *Philosophy of Logic*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice_Hall, 1970, ch.2.

۴. به جهت همین نیازمندی همه‌ی علوم به سه شاخه‌ی فلسفی معرفت‌شناسی، مابعدالطبیعه، و فلسفه‌ی منطق است که بسیاری از فیلسوفان قلب فلسفه و هسته‌ی اصلی آن را مرکب از همین سه دانش فلسفی می‌دانند.
نک:

Honderich, Ted (ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, Oxford University press, 1995, p.927.

۱. عقلانیت^۱ و استدلال‌ورزی^۲

چون تنها راه پرداختن به فلسفه‌ی توسل به استدلالات عقلی است، فلسفه‌ورزی، در واقع، چیزی جز تمرین عقلانیت و استدلال‌ورزی نیست. چراکه در قلمرو فلسفه هیچ نفی و اثبات و ردّ و قبول و نقض و ابرام و تضعیف و تأیید و جرح و تعدیلی صورت نمی‌گیرد مگر براساس استدلالات عقلی. از این رو، عقلانیت و استدلال‌ورزی بر اثر پرداختن به فلسفه تقویت می‌شود. هرچه بیشتر فلسفه بورزیم به عقلانیت نزدیک‌تر شده‌ایم و، بنا به تعبیر متفکرانی که انسانیت انسان را به عقل و عقلانیت او می‌دانند و آدمی را به حیوان متفکر تعریف می‌کنند، به انسانیت خودمان نزدیک‌تر شده‌ایم.^۳

اما، باید توجه کرد که مقصود از عقلانیتی که بر اثر فلسفه‌ورزی تقویت می‌شود صرفاً آن قوا و توانایی‌های عقلی‌ای نیست که انسان را از سایر حیوانات جدا می‌کند، بلکه این است که انسان باورهای خود را براساس ادله‌ی مناسب انتخاب کند. اگر انسانی دارای قوا و توانایی‌های عقلی مذکور باشد اما باورهای خود را براساس ادله‌ی مناسب برنگزیند و بدون انجام ارزیابی عقلی مناسب یا علی‌رغم نتایج ارزیابی عقلی خود، به قضیه‌ای باور آورد، در آن صورت، آن انسان فاقد عقلانیت، به معنای موردنظر در اینجا است.^۴

ملاحظه شد که عقلانیت مورد بحث در اینجا دایره مدار ادله‌ی مناسب است و از همین جاست که عقلانیت به استدلال‌ورزی گره می‌خورد. عقلانیت مقتضی آن است که همواره استدلال بورزیم، بدون استدلال باوری برنگزینیم و میزان دل‌بستگی و پای‌بندی خود را به یک باور با میزان قوت ادله‌ای که آن باور را تأیید می‌کند متناسب سازیم. اگر انسانی واقعاً به این کار ملتزم شود از چند بیماری و نابسامانی ذهنی-روانی یعنی: خودشیفتگی، پیش‌داوری، جزم و جمود، تعصب و خرافه‌پرستی رهایی می‌یابد و رهایی از این بیماری‌ها و نابسامانی‌های ذهنی-روانی است که سبب می‌شود بگوییم که یکی از فواید فلسفه اثر درمان‌گرانه و بهبودبخشانه‌ی آن است.^۵

1. rationality

2. rationalism

3. Aristotle, *De Anima (On the Soul)* III, 4_10, Aristotle, *Nicomachean Ethics*, VII, 1_10.

4. Brown, H., *Rationality*, London, Routledge, 1988, pp.120_148, chs. 2,3. نک:

5. Mace, Chris (ed.), *Heart and Soul: The Therapeutic Face of philosophy*, London and New York, Routledge, 1999. نک:

۱. خودشیفتگی^۱: کسی که دل‌بستگی و پای‌بندی خود را به یک باور با میزان قوت ادله‌ی آن باور متناسب می‌سازد، دیگر نمی‌تواند به یک باور، به صرف این‌که این باور، باور من است، ملتزم بماند. چنان کسی با تمام وجود خود درمی‌یابد که باورها براساس این‌که باورهای من هستند یا نه حق و باطل و صادق و کاذب نخواهند بود. بلکه حقانیت یا بطلان هر باور فقط از طریق رجوع به ادله‌ای که آن باور را تأیید می‌کنند و ارزیابی میزان قوت و ضعف آن ادله امکان‌پذیر است (به تعبیر قرآن: قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین: بقره/۱۱۱ و نیز در انبیاء/۲۴ و نحل/۲۴ و قصص/۷۵).

۲. پیش‌داوری^۲ روان‌شناسان پیش‌داوری را چنین تعریف کرده‌اند: «رأی یا حکمی که بدون بررسی کافی و وافی شواهد و قرائن و اسناد و مدارک مربوطه اتخاذ یا ابراز شده باشند»^۳.

با توجه به تعریف فوق، معلوم است که فلسفه‌ورزی، به جهت عقلانیت و استدلال‌گرایی‌ای که در دل آن است، پیش‌داوری را تضعیف و بلکه زائل می‌کند. حال اگر توجه کنیم که پیش‌داوری، از نظر روان‌شناسان، جلوه‌های بسیاری^۴ دارد که هر یک از آن‌ها می‌تواند زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها را به مخاطرات عظیم دچار کند، درمی‌یابیم که این خدمت فلسفه چه سهم بزرگی در بهروزی و شادکامی بشریت دارد.

۳. جزم و جمود^۵. این دو کلمه دو معنای مجزا دارند الف. جزم و جمود به این معنا می‌تواند بود که شخص در مقام اظهار صدق و حقانیت یک آموزه‌ی قاطعیتی نشان دهد که تناسبی با دلیل که آن آموزه را تأیید می‌کند ندارد، یعنی قاطعیت شخص به مراتب بیشتر از حدی باشد که درخور قوت دلیل مؤید ادعاست.

1. narcissism

2. Prejudice

3. Allport, Gordon Willard, *The Nature of Prejudice*, Reading MA: Addison, Wesley, 1954, p.7,8; Colman, Andrew m., *Oxford Dictionary of Psychology*, Oxford, Oxford Universiti Press, 2001, p.577.

۴. چندتا از جلوه‌های پیش‌داوری عبارتند از: نژادپرستی، قوم‌پرستی، تبعیض جنسی، پیرآزاری، تبعیض بر ضد ناتوان. نک: Colman, *Oxford Dictionary of Psychology*.

5. dogmatism

ب. جزم و جمود به این معنا نیز می‌تواند بود که هرگونه بررسی یک رأی و نظر را ردّ کنیم و اظهار داریم که آن رأی و نظر بدون چون‌وچرا صادق و بر حق است^۱ واضح است که اگر بنا باشد که میزان دل‌بستگی و پای‌بندیمان را به یک باور با میزان قوت و ادله‌ای که آن باور را تأیید می‌کنند متناسب سازیم اهل جزم و جمود، به هیچ‌یک از دو معنای این اصطلاح، نمی‌توانیم بود، یعنی نه می‌توانیم در مقام اظهار یک باور قاطعیتی نشان دهیم که با دلیل مؤید آن باور تناسبی نداشته باشد (معنای اول) و نه می‌توانیم جلوی بررسی و بازبینی یک باور را بگیریم و معتقد شویم که آن باور بدون چون و چرا صادق و بر حق است (معنای دوم).

۴. تعصب^۲، به معنای حمایت افراطی و غیرمستدل از یک باور یا یک شخص است.^۳ ناگفته پیداست که تعصب، بدین معنا، با رویکرد عقلانی و استدلال‌گرایانه، که مقتضای فلسفه است، ناسازگاری تامّ و تمام دارد، چراکه لازمه‌ی عقلانیت و استدلال‌گرایی این است که از هیچ باوری حمایت غیرمستدل نشود.

۵. خرافه‌پرستی^۴، عبارتست از: «تصوّر یا عقیده‌ی ثابت غیرعقلانی یا، به تعبیر دیگری، تصور یا عقیده‌ای که علی‌رغم قرائن و شواهدی که به زیان آن وجود دارند همچنان ابقاء شده است.^۵ اگر کسی باوری داشته باشد و واجد میزانی از دل‌بستگی و پای‌بندی به آن باشد و سپس، علی‌رغم این‌که قرائن و شواهدی که مؤید آنند ضعیف‌تر شده‌اند، او دل‌بستگی و پای‌بندی خود را به آن باور ثابت و دست‌نخورده نگهدارد، چنان‌که گویی افزایش ضعف قرائن و شواهد هیچ‌زیانی به صدق و صحت و حقانیت و استحکام آن باور نمی‌رساند، باور آن شخص خرافه است و خود آن شخص خرافه‌پرست است، و معلوم است که این خرافه‌پرستی دقیقاً در جهت عکس و استدلال‌ورزی است؛ چراکه در آن میزان دل‌بستگی و پای‌بندی به باور تناسب مستقیم با میزان قوت و ادله‌ی مؤید آن باور ندارد؛ بلکه نوعی استقلال و بی‌نیازی از میزان قوت ادله دارد. اگر کسی مدعی شود که باوری که دارد به ادله بی‌اعتنا

1. Angeles, Peter, A., *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, Harper perennial, 1992, p.75.

2. fanaticism

3. James, W., *The Varieties of Religious Experience*, New York, Collier Books, 1961, p.271.

4. superstition

5. Webster's Third New International Dictionary of the English Language Unabridged, Massachusetts, Merriam Webster Inc., 1986, p.2296.

است و از چنان استحکام و اتقایی برخوردار است که اگر همه‌ی مؤید آن ضعیف شوند یا اگر همه‌ی ادله به زیان آن باشند هم‌چنان بر استواری و صلابت خود باقیست، در واقع، صلابت باور خود را نشان نداده است، بلکه متصلب بودن خود را روشن کرده است و خرافه‌پرستی خود را آشکار ساخته است.^۱

۲. خوداندیشی و استقلال فکری

از عقلانیت و استدلال‌ورزی که بگذریم، دومین فایده‌ی روانی-اخلاقی‌ای که بر طرح پرسش‌های فلسفی و کوشش برای پاسخ‌دادن به آن‌ها مترتب است خوداندیشی و استقلال فکری است. مقتضای فلسفه‌ورزی این است که در برابر هر مسأله یا موضوعی که قرار می‌گیریم به مجموعه‌ی منابع شناخت که در اختیار ماست رجوع کنیم و با توسل به آن مجموعه مسأله‌ی موردنظر را حل‌وفصل کنیم؛ و این چیزی جز خوداندیشی و استقلال فکری نیست.

شکی نیست که بیشتر انسان‌ها در مواجهه با مسائل این طریق را در پیش نمی‌گیرند و از راه‌های آسان‌تر و میان‌بر دیگری، با سرعت و سهولت بیشتر و با زحمت کمتر، مسائل را حل‌وفصل می‌کنند، اما این راه‌ها، درعین‌حال، بسیار خطرخیزند و آثار و نتایج نامطلوب فراوان به بار می‌آورند. برخی از مهم‌ترین این راه‌ها عبارتند از: القاپذیری: یعنی این که انسان پیشنهادها، اوامر، راهنمایی‌ها، تعلیمات شخصی یا اشخاص دیگری را، بدون تأمل و تفکر شخصی بپذیرد.^۲

تحت تأثیر تلقین واقع‌شدن: یعنی این که آدمی آموزه‌ها، نظریات یا باورهای یک فرقه‌ی خاص را، بدون این که درستی و نادرستی آن‌ها را به محک عقل آزموده باشد، قبول کند. تقلیدکردن: یعنی درصدد تبعیت از عمل کسی برآمدن، بدین معنا که انسان سعی کند در هر وضع و حالی که پیش می‌آید بفهمد که اگر فلان کس در این وضع و حال قرار می‌گرفت چه کار می‌کرد و آن‌گاه دست به همان کار بزند.

1. Myers, David G., *The Human Puzzle: Psychological Research and Christian Beliefs*, New York, Harper and Row, 1978, ch.3, 1371;

نک: جاهاودا، گوستاو، *روان‌شناسی خرافات*، ترجمه محمدتقی براهنی، نشر البرز، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۱ش.

2. Colman, Andrew m., *Oxford Dictionary of Psychology*, p.719.

تبعیت از افکار عمومی: یعنی تبعیت از رأی عمومی مردم، به صرف این که اکثریت دارند و هم‌رنگی نکردن با آنان مشکلاتی به همراه خواهد داشت. این تبعیت که به‌ویژه در امور اجتماعی و سیاسی انجام می‌گیرد، البته، با تبعیتی که یک شهروند از قوانینی دارد که با رأی اکثریت افراد جامعه به تصویب رسیده‌اند فرق دارد. اما این که امری بدون این که تبدیل به قانون شده باشد، به صرف این که مورد وفاق بیشتر مردم است، حق تلقی شود و از آن تبعیت انجام گیرد خلاف خوداندیشی و استقلال فکری است.

مُزدنگی: به معنای این که هر شیوه، روش و سبکی را در اندیشه و عمل و زندگی به صرف این که نو و بی‌سابقه است بپذیریم و به کار گیریم، چنان که گویی نوبودن معادل با حق بودن است و کهنه‌بودن معادل با باطل بودن و اصلاً نیندیشیم که نو بودن به تنهایی نه دلیل بر حق بودن است و نه البته دلیل بر باطل بودن. چنان که کهنه‌بودن نیز به تنهایی نه دلیل باطل بودن است و نه البته دلیل حق بودن.

این راه‌ها و راه‌های مشابهی دیگری که اکثر مردم در مواجهه با مسائل در پیش می‌گیرند، همه با خوداندیشی و استقلال فکری منافات تامّ و تمام دارند و بزرگ‌ترین خطر این راه‌ها این است که به تعبیر کانت خودسالاری^۱ را از انسان می‌گیرند و او را در قید و بند تبعیت بی‌دلیل از دیگران قرار می‌دهند و از استقلال و آزادی^۲ واقعی، که همان آزادی^۳ است، محروم می‌سازند، آزادی واقعی چیزی جز آزادی نیست. کسی که به ظاهر آزاد است و تحت هیچ قید و بند بیرونی نیست اما القاء‌پذیر یا تحت تأثیر تلقین یا مقلد یا افکار عمومی یا مد زده است، در باطن، آزاد نیست، چراکه دیگران بر او سلطه دارند و او را تابع و منقاد خود کرده‌اند، به‌طوری که او به دلیل و بدون این که استدلالی داشته باشد، به یکی از راه‌های مذکور مطیع آنان است. آزادی، که آزادی واقعی، یعنی آزادی روحی و باطنی است، به این معناست که در درون نیز تابع و مطیع چیزی جز حکم عقل و وجدان اخلاقی خود نباشیم. به این معناست که گفته می‌شود که هرچه فلسفه‌ورزی ما بیشتر شود به آزادی واقعی نزدیک‌تر می‌شود، یعنی به «خودی» خود نزدیکی بیشتری می‌یابیم و، به عبارت دیگر، بیشتر به فرمانبری از خود، و نه از دیگران، نزدیک می‌شویم.

1. autonomy
2. freedom
3. Freedom of spirit

۳. برابری‌گرایی^۱ و تقویت مدارا

سومین فایده‌ی بزرگ فلسفه‌ورزی این است که اگر چنان باشد که سخن هرکس را با بررسی ادله‌ی آن سخن بپذیریم یا رد کنیم، در نتیجه، همه‌ی انسان‌ها برای ما یکسان و برابر می‌شوند و این برابری‌گرایی نتیجه‌ی عملی و مهمی دارد و آن تقویت مدارا و تحمل آراء دیگران است. یعنی وقتی با کثرت آرای مواجهیم که هیچ‌یک از آن‌ها قابل اثبات قطعی یا نفی قطعی نیست، اخلاقاً وظیفه داریم که با صاحبان آن آراء هم‌زیستی مسالمت‌آمیز داشته باشیم، حتی وقتی که باور یا ارزشی که ما به آن قائلیم با باور یا ارزشی که دیگران به آن قائلند تفاوت عمیق داشته باشد. مدارا فقط به معنای تحمل آراء و عقاید مخالف نیست، بلکه بالاتر از این، به معنای راضی‌بودن به این تنوع آراء و عقاید است.

ملاحظه شد که از این سه فایده‌ی روانی-اخلاقی‌ای که برای فلسفه‌ورزی برشمردیم، یعنی عقلانیت و استدلال‌ورزی، خوداندیشی و استقلال فکری، و برابری‌گرایی و تقویت مدارا، اولی انسان را به انسانیت نزدیک‌تر می‌کند، دومی انسان را به خودش نزدیک‌تر می‌سازد، و سومی انسان را به دیگران نزدیک‌تر می‌کند. در جهانی که، روزبه‌روز، فاصله‌ی آدمی از انسانیت خود، از «خودی» خود و از هم‌نوعان خود بیشتر شده است فلسفه می‌تواند کمک بزرگی به کم کردن این فاصله‌ها و ساختن جهانی آرام‌تر و شادتر بکند.

شایان ذکر است که در سرتاسر این بحث، غرض از فلسفه‌ورزی، فرآیند فلسفی‌اندیشی و تعقل و استدلال‌گرایی است نه یکی از فرآورده‌های خاص آن. چون التزام اکید به یکی از فرآورده‌های فلسفه، مثلاً چسبیدن به آراء و نظرات توماس آکوئینی یا کانت یا هر فیلسوف دیگری، خود، نوعی ضدیت با فلسفه‌ورزی است.

منابع

۱. استیس، و. ت.، دین و نگرش نوین، ترجمه احمد رضا جلیلی، انتشارات حکمت، ۱۳۷۶ ش.
۲. آمدی، غرر و درر، به تصحیح میرجلال‌الدین محدث ارموی، انتشارات دانشگاه تهران، ۷جلد، ۱۳۴۲-۸.
۳. جاهودا، گوستاو، روان‌شناسی خرافات، ترجمه محمدتقی براهنی، نشر البرز، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۱ ش.

۴. دانتزیگ، توبیاس، عدد، زبان علم، ترجمه عباس گرمان، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۶۱ش.

5. Allport, Gordon Willard, *The Nature of Prejudice*, Reading MA: Addison, Wesley, 1954.
6. Angeles, Peter, A., *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, Harper perennial, 1992.
7. Aristotle, De Anima, *Encyclopedia Britannica*, 1972, Vol.3.
8. Aristotle, Nichomacheon Ethics.
9. Bonar, James M.A., *The Intellectual Virtus*, London, Macmillan and Co, 1984.
10. Brown, H., *Rationality*, London, Routledge, 1988.
11. Colman, Andrew m., *Oxford Dictionary of Psychology*, Oxford, Oxford Universiti Press, 2001.
12. Gross, Richard D., *Psychology: The Science of Mind and Behaviour*, London, Hodder and Stoughton, 1992.
13. Honderich, Ted (ed.), *The Oxford Companion to philosophy*, Oxford, Oxford University press, 1995.
14. James, W., *The Varieties of Religious Experience*, New York, Collier Books, 1961.
15. Larid, J., *The Idea of Value*, Cambridge, Cambridge University Press, 1929.
16. Lewis, C.I., *An Analysis of Knowledge and Volution*, La Salle, III. 1946.
17. Mace, Chris (ed.), *Heart and Soul: The Therapeututic Face of philosophy*, London and New York, Routledge, 1999.
18. Maslow, A., *Motivation and Personality*, New York, Harper and Row, 1970.
19. Myers, David G., *The Human Puzzle: Psychological Research and Christian Belaef*, New York, Harper and Row, 1978.
20. Nozick, R., *The Examined Life*, New York, 1989.
21. Quine, W.V., *Philosophy of Logic*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice_Hall, 1970.
22. Rescher, N., *Rationality*, Oxford University Press, 1988.
23. Webster's Third New International Dictionary of the English Language Unabridged, Massachusetts, Merriam Webster Inc., 1986.