

فلسفه بینابینی

جدیدترین و کاملترین نظام فلسفی با توجه به

آخرین یافته های دانش بشر

نویسنده: مصطفی محمدی



سرشناسه: محمدی، مصطفی، ۱۳۶۲، شهرویر
عنوان و نام پدیدآور: فلسفه بنیادینی: آخرین نظام فلسفی بر اساس پیشرفت‌های دانش بشری.
مشخصات نشر: مشهد: انتشارات کتابتا، ۱۴۰۱.
مشخصات ظاهری: ۱۲۴ص، ۵/۱۴×۲۱/۵ س.م.
شابک: ۷-۶۰-۷۱۴۰-۹۶۴-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی: فیبا
عنوان دیگر: آخرین نظام فلسفی بر اساس پیشرفت‌های دانش بشری.
موضوع: فلسفه -- مطالب گونه‌گون

Philosophy — Miscellanea

رده بندی کنگره: BVV

رده بندی دیویی: ۱۰۲

شماره کتابشناسی ملی : ۸۸۶۹۱۴۳

اطلاعات رکورد کتابشناسی : فیفا



انتشارات کاتبان

فلسفہ بینا پینی

مؤلف: مصطفى محمدی

ناشر: کاتبان

نوبت چاپ: اول ۱۴۰۱

چاپ ابرار ۳۴ ۴۴ ۲۴ ۳۷ - ۵۱

تیراژ: ۵۰۰ جلد

قیمت: ۲۰۰۰۰ ریال

کلیه حقوق متعلق به مؤلف می باشد.

شایکی



9789647140607

فهرست

4		مقدمه
6		فصل اول منطق 1: داده و دانسته اطلاعاتی
13		فصل دوم شناخت 1: داده پیشینی-پسینی در فلسفه بینابینی
18		فصل سوم منطق 2: قالب حملی و قالب بینابینی گزاره
25		فصل چهارم منطق 3: قالب شرطی و قالب بینابینی گزاره
30		فصل پنجم شناخت 2: نفس، روح یا آگاهی
36		فصل ششم منطق 4: قالب استدلال
39		فصل هفتم جهان 1: وجود و ماهیت بینابینی
52		فصل هشتم شناخت 3: استقرا و استنتاج
59		فصل نهم منطق 5: مغالطه
61		فصل دهم جهان 2: علم بینابینی
66		فصل یازدهم اخلاق 1: چه چیزی ارزشمند است؟
72		فصل دوازدهم اخلاق 2: اشتباه فنی و تقابل ارزشها
81		فصل سیزدهم شناخت 4: خطای احساسی ذهن
84		فصل چهاردهم اخلاق 3: ذات اخلاقی انسان
91		فصل پانزدهم دین 1: اعتقادات شخصی به جای دین
94		فصل شانزدهم خدا 1: مفهوم خدا از تصور تا واقعیت
104		فصل هفدهم منطق 6: صدق و معنا
110		فصل هجدهم خدا 2: اثبات خدا و پاسخ به مسئله شر
115		فصل نوزدهم دین 2: حقانیت اسلام
122		فصل بیستم سیاست 1: سیاست بینابینی

مقدمه

سه سوال مهم چیهستی انسان، چیهستی جهان و چیهستی خدا از ابتدای تاریخ در ذهن بشر وجود داشته است که بررسی آنها دانشی به نام فلسفه را شکل داده است. این سه سوال نیز پیش نیازی دارند؛ قبل از دانستن پاسخ هر یک از آنها باید بررسی کرد که انسان چه می تواند چیزی بداند؟

هر یک از این سوالات به تعداد بیشماری سوال دیگر تقسیم می شوند. یک نظام فلسفی چارچوبی از نحوه نگرش و بررسی همه یا اغلب این سوالات است. در یکی دو قرن اخیر این تصور رواج یافته که نمی توان یک نظام فلسفی منسجم داشت. به همین ترتیب تلاش برای ایجاد نظام فلسفی نیز کاهش یافته است. از جمله دلایل این مسئله نخست ایراداتی است که به هر نظام فلسفی وارد می آید. هیچ نظام فلسفی تا کنون ارائه نشده که تناقضاتی در میان قوانین و چارچوب خودش نداشته و به خوبی با هر آنچه انسان درک می کند سازگار باشد. دلیل دوم این نکته است که عرصه های مختلف اندیشه با هم از نظر ساختاری تفاوت هایی دارند و شاید نتوان همه آنها را در چارچوب یک نظام فلسفی بررسی کرد. اما حقیقت این است که چه نظام فلسفی خاصی برای خود در نظر بگیریم یا نه و چه اصلا فلسفه را قبول داشته باشیم یا نه، باز هر فردی طبق نظام فلسفی خاص خود می اندیشد. نظام فلسفی را به طرح معماری تشبیه می کنیم. کسی که ادعا می کند در طول زندگی و تکامل اندیشه خود به نظام فلسفی خاصی پایبند است همانند کسی است که برای ساخت یک ساختمان نقشه معماری خاصی را سرلوحه خود قرار داده است. اما اگر کسی اساسا با نقشه مخالف باشد و باز وقتی قسمتهای مختلف ساختمان از جمله اتاقها و راهرو ها و آشپزخانه و... را ساخت ساختمان او نیز یک نقشه دارد. تنها تفاوت این دو فرد در این

است که فرد اول با برنامه و حساب شده نقشه کشیده و فرد دوم بدون برنامه ریزی عمل کرده است. ذهن افراد نیز به همین ترتیب در نهایت نقشه ای دارد و طبق آن عمل می کند که همان نظام فلسفی فرد است.

برای خواندن این کتاب چند نکته را باید در نظر داشت. اول اینکه قصد ما تنها ارائه چارچوب نظام فلسفه بینابینی است و از بررسی دقیق و جزئی همه مسائل اجتناب کرده ایم و دلیل این مهم نیز در فصل سوم این کتاب ذکر خواهد شد. دوم اینکه با توجه به تغییر بسیاری از مفاهیم بنیادین فلسفی از تصور و تصدیق و جنس و فصل و گزاره حملیه در منطق گرفته تا وجود و ماهیت و مفهوم پیشینی و پسینی و معنا و ارزش و... در فلسفه بینابینی بازنویسی می شوند لذا می بایست با تامل و صبر بیشتر و بدون تعصب و تکیه بر فلسفه های گذشته به مطالعه این کتاب پرداخت. در غیر این صورت مطالب این کتاب غیر قابل قبول و غیر منطقی می نماید.

فلسفه بینابینی اغلب مفاهیم اساسی فلسفی و منطقی را با دیدی بینابینی بررسی می کند. بینابینی بودن یک مفهوم تعریف دقیقی ندارد و صرفاً با استفاده از آن می توان به مفهوم آن پی برد. خود این مفهوم به شکلی بینابینی و در طول فصول کتاب معرفی خواهد شد. سر آغاز این معرفی فصل بندی کتاب است که تا حدودی نشان دهنده مفهوم بینابینی ست.

مواردی که در داخل پرانتز توضیح داده شده برای بررسی بیشتر است و خواننده می تواند در صورت عدم تمایل از این موارد چشم پوشی کند و اشکال چندانی در فهم کلی کتاب ایجاد نخواهد شد.

فصل اول

منطق 1:

داده و دانسته اطلاعاتی

اگر بخواهیم به هر یک از سوالهای اساسی پاسخ بدهیم عملاً در پی افزایش دانش و کسب نوعی از علم یا معرفت خواهیم بود. لذا پیش از هر کوششی ابتدا باید بدانیم که معرفت ما از چه تشکیل شده است؟ شناخت انسان مجموعه ای از داده ها و دانسته هاست که در ذهن ما وجود دارد. اما این مفاهیم دقیقاً چه هستند و چه ویژگی هایی دارند؟

دانسته های ما می توانند از مفاهیم ساده و یا بسیار پیچیده تشکیل شده باشند. به این پرسشها توجه کنید:

پدر حسن کیست؟

اعتقادات پدر حسن چگونه است؟

قد پدر حسن چند سانتیمتر است؟

در پاسخ به پرسش نخست شما می توانید عبارات متعددی را ارائه کنید که ویژگی های یک شخص انسانی از قد و وزن و شکل گرفته تا اخلاقیات و علایق و سلیقه ها را شامل شود. با در کنار هم قرار گرفتن این دانسته ها شناخت ما نسبت به پدر حسن بیشتر می شود و پاسخ پرسش اول را در می یابیم. پرسش دوم نیز کلی است اما نسبت به پرسش اول گستردگی کمتری دارد. در پاسخ به پرسش سوم شما تنها کافیت یک عدد را ذکر کنید.

به نظر می رسد گستردگی و پیچیدگی یک دانسته اطلاعاتی، مفهومی نسبی است. عبارت نسبی نمی تواند به خوبی ویژگی مورد نظر ما را بیان کند و لذا از واژه بینابینی استفاده می کنیم. نزدیکترین معنا برای واژه بینابینی که برای فلسفه خود برگزیده ایم واژه نسبی است. مفهوم بینابینی با نسبی متفاوت است وقتی می گوئیم برای هر داده اطلاعاتی ویژگی خاصی مانند گستردگی "نسبی" است بدین معناست که ویژگی گستردگی تحت عوامل مختلف می تواند برای هر دانسته اطلاعاتی کم یا زیاد باشد. اما وقتی می گوئیم مفهوم گستردگی "بینابینی" است یعنی هر دانسته اطلاعاتی مقدار مشخصی از گستردگی را داراست و در عین حال گستردگی دانسته های اطلاعاتی به یکدیگر وابسته هستند هر چند این تعریف احتمالا کمی گنگ به نظر می رسد اما در ادامه کتاب این تفاوتها آشکار خواهد شد فعلا به همین مقدار بسنده می کنیم.

هر دانسته می تواند درجه ای از گستردگی را به خود اختصاص دهد و از تعدادی دانسته ساده تر تشکیل شده باشد. دانسته های اطلاعاتی که کمترین میزان گستردگی را دارند و نمی توان آنها را مرکب از چند دانسته دیگر در نظر گرفت "داده اطلاعاتی" می نامیم.

بدین ترتیب وقتی یک دانسته گسترده مانند "پدر حسن" را مورد تحلیل قرار می دهیم به دانسته های ساده و ساده تری می رسیم. بیایید مثال خود را دقیقتر کنیم فرض کنید سوال اول این است: الف چیست؟

در پاسخ چند دانسته ساده تر بیان شده: الف ب است. الف ج است. الف پ است.

سپس از هر یک از این مفاهیم دوباره سوال می پرسیم: ب چیست؟

باز برای شناخت دانسته ب جواب می دهیم: ب ت است. ب خ است و...

در نهایت به ساده ترین شکل دانسته می رسیم و از آن پس نمی توانیم فرآیند خود را پیش ببریم. به مثال خود باز می گردیم. فرض کنید به اینجا رسیدیم که پدر حسن دو چشم قهوه ای دارد و پرسشهای بعدی اینهاست که چشم چیست؟ و قهوه ای چیست؟ در پاسخ به پرسش قهوه ای چیست چه باید بگوییم؟

برای آنکه بفهمیم قهوه ای چیست تنها کافیست رنگ قهوه ای را تصور کنیم. از اینجا به بعد هیچ سوال دیگری مطرح نمی شود. (در این مثال می توان بسیار مناقشه کرد مثلاً بگوییم قهوه ای خود از دو نوع قهوه ای کم رنگ و پر رنگ تشکیل می شود اما در نهایت باز به یک داده اطلاعاتی ساده و غیر قابل تقسیم خواهیم رسید و هدف ما نیز همین است). تا اینجا در فلسفه های قدیمی نیز تحت عنوان تصور و تصدیق مواردی ذکر شده که البته با داده و دانسته برابر نیست. اولین تفاوت در این است که فلاسفه قبلی گویی تحت تاثیر دستور زبان قرار داشته اند و مفاهیم تصور و تصدیق را به دستور زبان پیوند داده اند و از سوی دیگر این مفاهیم با قالب گزاره یا قضیه نیز اختلاط پیدا کرده است. با بیان ایشان عبارت "کوه سرخ بلند" تصور فرض شده است در حالی که در فلسفه بینابینی تا اینجا یک مفهوم از آن لحاظ که درک می شود اگر بسیط باشد داده و اگر غیر بسیط باشد دانسته فرض می شود. با این فرض عبارت "کوه سرخ بلند" از تعداد بسیار زیادی دانسته و داده تشکیل شده است. برای نشان دادن دو تفاوت دیگر تصور و تصدیق با داده و دانسته اجازه بدهید جلوتر برویم.

داده های اطلاعاتی از روشهای مختلفی قابل درک هستند. بسیاری از این داده ها را توسط حس و تجربه کسب می کنیم مانند همین رنگ قهوه ای.

انسانی که هیچ وقت رنگ قهوه ای را ندیده باشد شناختی نسبت به آن ندارد و کسی که تنها یک بار رنگ قهوه ای را دیده باشد این داده اطلاعاتی را داراست پس با این توصیف "قهوه ای" یک داده بسیط است.

حال کمی تحلیل خود را دقیقتر بیان می کنیم. فرض کنید یک نفر تا به حال هیچ شی ای را با رنگ قهوه ای ندیده است. اگر به او بگوییم رنگ قهوه ای ترکیبی از رنگ زرد و قرمز است آیا نمی تواند هیچ تصویری از داده اطلاعاتی قهوه ای داشته باشد؟

قطعا این فرد تا اندازه ای می تواند نسبت به قهوه ای شناخت پیدا کند. شاید پیشنهاد کنید رنگهای اصلی را مبدا قرار دهیم و بگوییم تنها رنگهای زرد قرمز و آبی داده کاملاً ساده یا به اصطلاح بسیط هستند اما در این صورت نیز مشکل حل نمی شود. چرا که از یک سو در دنیای خارج سه رنگ نداریم که ترکیب آنها رنگهای دیگر را بسازد بلکه هر رنگ طول موج خاص خود را دارد. از سوی دیگر اگر فرض کنیم قهوه ای ترکیب زرد و قرمز باشد کسی که تا به حال رنگ قهوه ای ندیده اما زرد و قرمز را دیده باید بتواند در ذهن خود رنگ قهوه ای را متصور شود در حالی چنین نیست و تا فرد رنگ قهوه ای را نبیند نمی تواند این رنگ را تصور کند بلکه تنها شناختی نسبی به عبارت بهتر شناختی بینابینی از رنگ قهوه ای دارد. (در حقیقت اگر به معنای ترکیب دقت کنیم خواهیم دید نه تنها دو رنگ بلکه هیچ دو امر بسیطی نمی توانند با هم ترکیب شوند بلکه حداکثر می توانند در کنار هم قرار بگیرند زیرا در ترکیب لازم است قسمتهایی از شی اول با قسمتهایی از شی دوم را داشته باشیم در حالی که امر بسیط از قسمتهای مختلف درست نشده است).

لذا به نظر می رسد که مفاهیم اولیه یا داده های اطلاعاتی غیر مرکب و کاملاً ساده نیز به همدیگر وابسته هستند و با شناخت تعدادی از آنها می توانیم شناختی هر چند اندک نسبت به سایر داده ها پیدا کنیم. در اینجا مفهوم بینابینی یعنی مستقل بودن و در عین حال وابسته بودن یک داده اطلاعاتی به سایر داده های اطلاعاتی بهتر درک می شود. اگر از واژه نسبی برای نشان دادن نحوه شناخت خود از رنگ قهوه ای و سایر رنگها استفاده می کردیم حداکثر به این معنا بود که شناخت ما از رنگ قهوه ای به شناخت ما از سایر رنگها وابسته است. اما وقتی می گوئیم شناخت ما از رنگ قهوه ای و سایر رنگها بینابینی است یعنی شناخت ما از رنگها در هم آمیخته است. یعنی این چنین نیست که صرفاً چند مفهوم مستقل در ذهن ما باشد که شناخت آنها به همدیگر وابسته باشد بلکه این مفاهیم اساساً چنان در هم تنیده اند که نمی توان آنها را از هم جدا دانست لذا مفهوم بینابینی چیزی بیش از مفهوم نسبی ست و گویی هیچ داده مطلقاً بسیطی وجود ندارد. داده ها مانند حلقه های زنجیر هستند اگر حلقه پنجم یک زنجیر را به طور کامل در دست بگیرید به ناچار قسمتی از حلقه چهارم و قسمتی از حلقه ششم نیز در دست شما خواهد بود. اینکه منشأ این وابستگی چیست و چه نقشی در شناخت ما دارد در جای دیگر بحث می شود.

حال در خصوص داده اطلاعاتی قد چه می توان گفت؟ قد پدر حسن یک عدد مشخص است. قد او به طور مثال صد و هفتاد و پنج سانتیمتر است. فرض کنیم قد حسن صد و هفتاد و قد حسین صد و هشتاد سانتیمتر باشد و در پاسخ به سوال سوم تنها بگوئیم پدر حسن از حسن بلند تر و از حسین کوتاه تر است. این پاسخ نیز کاملاً صحیح است و تا اندازه ای ذهن سوال کننده را نسبت به قد پدر حسن آگاه می کند پس دو پاسخ برای پرسش سوم در نظر گرفتیم:

1- قد پدر حسن صد و هفتاد و پنج است.

2- قد پدر حسن از حسن بلند تر و از حسین کوتاه تر است.

چه ارتباطی بین این دو پاسخ وجود دارد؟ مشخصاً نمی توان این دو پاسخ را بی ارتباط با هم دانست. پس حتی وقتی در مورد مفاهیم مانند قد نیز صحبت می کنیم باز می بینیم که داده اطلاعاتی مطلقاً بسیط وجود ندارد. چرا که اگر یک داده اطلاعاتی مطلقاً بسیط بود با داده های اطلاعاتی دیگر نمی توانستیم هیچ شناختی نسبت به آن پیدا کنیم.

در اینجا و با همین مثال تا حدودی تفاوت مفهوم بینابینی با مفهوم نسبی مشخص می شود.

برای جمع بندی می گوئیم داده های اطلاعاتی هر قدر هم به نظر ساده بیایند باز کاملاً بسیط نیستند و ممکن است به نوعی به داده های دیگر مرتبط باشند با این حال مشخص است که داده اطلاعاتی قهوه ای بسیار ساده تر و به بساطت نزدیک تر است تا دانسته اطلاعاتی پدر حسن. لذا بساطت (میزان ساده بودن) یک دانسته اطلاعاتی یک امر بینابینی است هر داده می تواند تا اندازه ای بسیط باشد اما لزوماً چنین نیست که داده اطلاعاتی کاملاً بسیط و مستقل از سایر داده ها وجود داشته باشد. (این خود تفاوت دیگری بین دو مفهوم تصور و تصدیق فلسفه گذشته با داده و دانسته ماست. آخرین تفاوت نیز در ادامه شکل می گیرد)

هر گاه چند داده در کنار هم یک دانسته اطلاعاتی را می سازند خود این دانسته اطلاعاتی می تواند به عنوان یک داده فرض شود و سایر دانسته ها را بسازد. به عنوان مثال مفهوم کوه از تعداد بسیار زیادی داده اطلاعاتی تشکیل شده که مواد تشکیل دهنده شکل و ابعاد و محل قرار گیری و... را به

عنوان ویژگی های یک شی در بر دارد اما وقتی یک شی را به عنوان کوه شناختیم می توانیم از این دانسته به عنوان یک داده برای تعریف دانسته های دیگر استفاده کنیم و مثلاً بگوییم:

دشت منطقه ای پهناور بین دو کوه است.

اکنون واضح است که هر چند ما از دو واژه دانسته و داده اطلاعاتی به ترتیب برای بیان مفاهیم پیچیده و ساده استفاده کردیم اما در واقع این دو یک نوع هستند و هر دانسته اطلاعاتی میتواند یک داده باشد و هر داده یک دانسته. لذا از این پس تنها از واژه داده اطلاعاتی استفاده می کنیم و هر گاه عبارت "داده اطلاعاتی بسیط یا مرکب" را به کار ببریم منظور ما مطابق چیزی ست که در این فصل بیان کردیم.

قانون اول: دانش ما از مجموعه ای از داده های اطلاعاتی که به شکل بینابینی در هم تنیده هستند تشکیل شده است.

فصل دوم

شناخت 1

داده پیشینی-پسینی در فلسفه بینابینی

گفتیم بسیاری از داده های اطلاعاتی مانند رنگ قهوه ای یا قد علی از طبیعت و به صورت تجربی بدست می آیند. حال بیایید این پرسش را بررسی کنیم؛ قد چیست؟

ما چیزی به نام قد در طبیعت نداریم که توسط تجربه و حس آن را درک کنیم. هر چند هر چیزی که در طبیعت می بینیم می تواند قد و اندازه خاص خود را داشته باشد اما به نظر می رسد خود مفهوم قد را از تجربه درک نکرده ایم. انسان هر شی ای را ببیند برای آن قد خاصی را در نظر می گیرد. گویی قوه ادراک ما از پیش مفهوم قد را در خود دارد. وقتی به یک کودک بگویید قد زرافه از شتر بلندتر است و قد شتر از بز بلند تر است. بدون اینکه نیاز باشد توضیح و تفسیر کاملی در خصوص واژه "قد" بدهید او منظور شما را متوجه می شود. گویی پیشاپیش در ذهن خود مفهوم قد را دارد و با عبارات شما او متوجه می شود که در زبان انسانها این مفهوم "قد" نامیده شده است.

بیایید واژه قد را رها کنیم و به سراغ رنگ برویم. وقتی به کودک می گوئید رنگ این گل و این لباس زرد است و رنگ آن گل و آن میز قرمز است. او معنای واژه رنگ را می فهمد بدون اینکه شما توضیح مفصلی در خصوص واژه رنگ داده باشید. درست مثل این است که او مفهوم واژه رنگ را پیشاپیش در ذهن خود دارد. اینجا نمی خواهم توضیح بدهم که این پیشاپیش در ذهن بودن چه معنایی دارد و در ادامه از آن بحث خواهم کرد. بجز رنگ

و قد می توان بینهایت مثال دیگر ذکر کرد که همین ویژگی را دارند. بو، مزه، زیبایی، ترسناکی، مقدس بودن و... آیا همه این مفاهیم پیشاپیش در ذهن همه هستند؟ اگر فردی هیچ رنگی را ندیده باشد و از بدو تولد با عینک سیاه و سفید همه چیز را ببیند آیا تصویری از رنگ خواهد داشت؟ می توان از سوی دیگر گفت مفهومی مانند رنگ زمانی که به کودک آموزش داده می شود در ذهن او ساخته می شود یا اینکه در مواجهه با وضعیتی جدید حالت خاصی به فرد دست می دهد که در بین اغلب انسانها مشترک است و انسانها نام آن را ترس یا زیبایی و... می گذارند.

پیش نویس قانون دوم: داده های بسیط (اطلاعاتی که تا حد ممکن ساده و غیر مرکب هستند) از دو راه کسب می شوند. یا از طریق حس و تجربه کردن دنیای خارج و یا از طریق مفاهیمی که در ذهن یا مغز ما پیشاپیش وجود دارند.

اینکه دقیقا چه داده هایی در ذهن ما پیشاپیش و مستقل از تجربه وجود دارند برای ما قابل تشخیص نیست و خود امری بینابینی است. بر همین اساس فاکتور وابستگی به تجربه را مطرح می کنیم. داده های زیر را مقایسه کنید:

قرمز

رنگ

هر شی خودش است

داده اول به وضوح از تجربه بدست می آید مفهوم دوم هر چند مستقیما از تجربه بدست نمی آید اما به نظر می رسد به تجربیات ما وابسته است. نمی توان گفت لزوما مفهوم رنگ پیشاپیش و قبل از آنکه هیچ رنگی را بشناسیم

در ذهن ما وجود داشته است چه بسا پس از دیدن چند رنگ مختلف ذهن ما مفهوم رنگ را ساخته باشد و مانند بسیاری از مفاهیم دیگر مانند قد، نسبت بزرگی و کوچکی، عدالت، زیبایی، ایستاده بودن و... تا حدودی وابسته به تجربه و تا حدودی وابسته به قوه ذهن ماست. به همین ترتیب به نظر می رسد مفهوم سوم یعنی هر شی خودش است کمتر به تجربه ما از جهان خارج وابسته باشد. حال معیار وابستگی به تجربه را تعریف می کنیم که تا کنون در فلسفه سابقه نداشته است.

قانون دوم: هر داده ای که ما در شناخت خود داریم به شکل بینابینی و تا اندازه ای به تجربه وابسته است.

قانون دوم وابستگی به تجربه را برای همه داده های اطلاعاتی اثبات نمی کند هر داده ای که بخواهد مطلقاً پیشینی باشد می بایست وابستگی به تجربه صفر داشته باشد اما چنین داده هایی یا وجود ندارند یا بسیار انگشت شمار هستند. هر گاه بخواهیم از همین تعداد داده انگشت شمار که وابستگی به تجربه در آنها نزدیک به صفر است استفاده کنیم و داده های جدیدی بدست آوریم خود این داده های جدید عملاً می بایست از ترکیب داده هایی که پیشینی فرض کردیم با چند داده پسینی درست شوند و لذا تا اندازه ای وابستگی به تجربه خواهند داشت. (بر این اساس بسیاری از داده ها و قضایایی که در فلسفه های عقل گرا بیان می شود تا حد زیادی به تجربه وابسته هستند و این خود بنیان فلسفه های عقل گرایی را که خود را مطلقاً مستقل از تجربه می دانند زیر سوال می برد). حال اینکه آیا ما داده ای داریم که به صورت مطلق پیشینی باشد و هیچ وابستگی به تجربه نداشته باشد قابل بررسی دقیق نیست. همه ما انسانها زمانی که به سنی می رسیم که بتوانیم قوه شناخت خود را نقد کنیم ذهن مان مملو از داده های تجربی شده

است حتی قبل از آنکه مغز انسان در دوره جنینی و نوزادی به طور کامل شکل بگیرد داده های تجربی بسیاری را دریافت کرده است و بررسی دقیق اینکه یک ذهن بدون تجربه چه چیزی را همراه خود دارد حداقل تاکنون غیر ممکن بوده است. مثلاً قضیه "دروغ بد است" را ممکن است بسیاری از ما پیشینی فرض کنیم. اما به نظر می رسد هیچ کودکی تا قبل از اینکه دروغ شنیده باشد و حس بدی نسبت به آن پیدا نکرده باشد تصوری از بد بودن دروغ ندارد و با شنیدن اولین دروغ صرفاً دچار تعجب می شود. حال چرا ما از دروغ شنیدن بدمان می آید؟ شاید تنها به این دلیل که منافع خود را در خطر می بینیم. یا ممکن است پس از اینکه به شخص ثالثی دروغ گفته شد در ما احساس ترحم و نوع دوستی ایجاد کند و لذا نسبت به دروغ حس بدی پیدا کنیم. شاید اگر همه این احساسات و نتایجی که برای دروغ در تجربه ما نقش یافته را کنار بگذاریم و فرض کنیم که دروغ هیچ نتیجه بدی ندارد نتوانیم به طور قطعی حکم کنیم که دروغ بد است. پس قضیه فوق یعنی بد بودن دروغ نیز تا اندازه ای به تجربه وابسته است.

به عنوان مثالی دیگر بسیاری از فلاسفه قضیه "خدا وجود دارد" را پیشینی می دانند. همانطور که گفتیم حقیقتاً نمی توان قضایای پیشینی مطلق را کشف کرد اما با بررسی این مفهوم بیشتر به نظر می رسد که انسان با کنکاش در جهان خارج و ملاحظه روابط موجود در جهان خارج به وجود خدا ایمان می آورد نه اینکه وجود خدا را واقعا به صورت پیشینی کشف کرده باشد. (جالب اینجاست که در قرآن آنگاه که می خواهد انسان را به تفکر در خصوص خدا دعوت کند از انسان خواسته می شود در جهان کنکاش و تامل کند و به او نمی گویند در ذات و فطرت خود و تنها با استفاده از عقل محض و تصور خدا و... به دنبال مفهوم خدا باشد) شاید فردی با تکرار بسیار این مفهوم در زندگی از کودکی تا بزرگسالی به این نتیجه رسیده باشد که قضیه

مذکور پیشینی و بدیهی است. همانطور که شاید بسیاری گمان می کنند گرد بودن زمین بدیهی است اما این فقط به علت تکرار بسیار این قضیه در ذهن است. قرن‌ها قبل نیز به علت تکرار تجربیاتی که صاف بودن زمین را اثبات می کرد صاف بودن زمین بدیهی فرض می شد. همه این بدیهی فرض شدن‌ها عملاً وابسته به تجربه‌های مکرر از کودکی به بعد است اگر به قضیه خدا وجود دارد نیز دقیق شویم این قضیه را بدیهی نمی دانیم بلکه صرفاً با توجه به تجربه و شناختی که نسبت به دنیا داریم ممکن است فردی وجود خدا را بدیهی بداند. اگر قرار باشد یک قضیه به صورت مطلق از وابستگی به تجربه رها باشد باید بدون نیاز به دلیل و برای اکثریت غریب به اتفاق انسانهای دارای عقل سالم قابل قبول باشد. اگر قضیه "خدا وجود دارد" را با قضیه "هر شی خودش است" مقایسه کنیم به وضوح مشاهده می کنیم که قضیه دوم بیشتر بدیهی است در واقع تعداد بسیار محدودی قضیه مانند "عدم اجتماع نقیضین" و "هر شی خودش است" هستند که ممکن است بدیهی مطلق فرض شوند و سایر قضایا هر چند علی الظاهر از این چند قضیه بر گرفته شده باشند از جهت‌های مختلف به تجربه وابسته هستند. معرفی فاکتور وابستگی به تجربه در فلسفه بینابینی و مقایسه این قضایا با هم به وضوح پیشینی و بدیهی بودن بسیاری قضایای فلسفه‌های گذشته را نشان می دهد.

متأسفانه فیلسوفان در برخی جوامع دیندار با توجه به تعصب مذهبی گمان می کنند باید عقل خود را بر اساس خدا بچینند. واقعاً اگر دینی بخواهد الزام داشته باشد که عقل را مطابق با اصولش تعریف کند عملاً عقل را کنار گذاشته است. در فصول مربوط به خدا و دین بیشتر در این خصوص صحبت خواهیم کرد.

فصل سوم

منطق 2

قالب حملی و قالب بینابینی گزاره

حال کمی در خصوص داده های مرکب بررسی می کنیم. آیا اساسا چیزی در خارج به نام داده مرکب داریم یا این ذهن ماست که داده های بسیط تجربی را به داده مرکب ذهنی بدل می کند؟ چند مثال را در نظر می گیریم:

گل لاله قرمز است.

زرافه قد بلند است.

اگر باران ببارد زمین خیس می شود.

می توان این طور فرض کرد که در دنیای خارج فقط داده های اطلاعاتی بسیط هستند که حقیقتا وجود دارند و داده های مرکب توسط ذهن ما ساخته می شود. یعنی هرچند زرافه واقعا در دنیای خارج قد بلند است اما آنچه در دنیای خارج هست تنها وجود زرافه است که تصویر آن با واسطه نور و دستگاه بینایی به مغز ما منتقل می شود و ما در مغز خود قد بلند بودن زرافه را نتیجه می گیریم و ذهن ما عبارت زرافه قد بلند است را انتزاع می کند. یعنی هرچند حقیقتا زرافه در خارج قد بلند است اما قد بلند بودن چیزی نیست که در خارج وجود داشته باشد بلکه در خارج تنها زرافه وجود دارد که میزان قد خاصی را داراست. مقوله نسبت نیز در فلسفه بینابینی به همین ترتیب مشخص می گردد. اگر حسن برادر حسین باشد و یک پله بالاتر از او نشسته باشد در خارج چیزی به نام برادری یا بالا و پایین بودن وجود

ندارد در خارج فقط حسن و حسین وجود دارند که از یک پدر و مادر به دنیا آمده اند و هر یک بر روی پله ای نشسته است.

بررسی دقیق این موضوع نیز ممکن نیست تنها در همین حد می توان گفت که در خارج اشیا در شرایطی قرار دارند که ما این مفاهیم مرکب را از آن استنباط می کنیم. در ادامه این مفهوم روشنتر بیان می شود.

حال فارغ از اینکه مبدا داده های ترکیبی در خارج است یا انتزاع ذهن است می خواهیم انواع داده ترکیبی را مورد بررسی قرار دهیم. بدین منظور می بایست مفهوم گزاره را تعریف کنیم.

مهمترین و مشهورترین گزاره که به جمله حملیه شهرت دارد در قالب زیر بیان می شود:

هر الف ب است.

بجای الف می توان هر شی ای را موضوع قرار داد مانند اسب، گل، زرافه و... و به جای ب نیز می توان هر ویژگی ای را محمول قرار داد مانند سریع، قرمز، قد بلند و...

منطق چیست؟ در تعریف قدیمی آن آورده اند که منطق مجموعه ای از قوانین است که اگر آنها را رعایت کنیم ذهن ما دچار خطا نمی شود. یعنی منطق اساساً برای سازماندهی به ذهن و منظم و قاعده مند کردن افکار انسان و جلوگیری از خطای ذهن پدید آمده است.

تا به حال نشان داده ایم که ذهن ما از مجموعه ای از تصورات شکل گرفته تصورات ساده را داده اطلاعاتی و تصورات مرکب را دانسته های اطلاعاتی نامیدیم. سپس نشان دادیم که به یک اعتبار داده و دانسته اطلاعاتی

یکی هستند فقط میزان پیچیدگی آنها متفاوت است. حال اگر قرار باشد این تصورات را با هم مرتبط کنیم آنچه به دست می آید گزاره یا جمله خواهد بود. فرض کنید انسان مفهوم گل لاله و مفهوم رنگ قرمز را فهمید و می خواهد این دو را به هم ربط دهد و بگوید:

گل لاله قرمز است.

آنچه در اینجا شکل می گیرد یک گزاره است. یک گزاره یا جمله یا قضیه از چند بخش تشکیل شده است.

یک جمله می تواند به ساده ترین شکل ممکن از سه قسمت موضوع (الف) و محمول (ب) و رابط (است) تشکیل شده و به صورت زیر بیان شود:

الف، ب است.

این گزاره بسیار کلی است و لذا دقت پایینی دارد. می توان با قیود مختلف جمله را دقیقتر بیان کرد. قیود ممکن است برای هر یک از موضوع یا محمول در نظر گرفته شوند. قالب کلی اولیه گزاره که در منطق بینابینی ارائه می شود بدین شکل است:

الف (تحت شروط 1 و 2 و 3 و...) و ب (تحت شروط 1 و 2 و 3 و...) رابطه پ را دارند.

مثال از گزاره ساده اول بدین شکل است: هر گل لاله قرمز رنگ است.

و همین مثال به صورت دقیق تر می تواند به این شکل بیان شود:

دوازده درصد از گلهای لاله در نیمی از عمر خود در طول روز اگر هوا سرد نباشد رنگی قرمز با شدت بالای نود درصد را دارند.

شروط موضوع یعنی گل لاله به شرح زیر بیان شده:

1- دوازده درصد از تعداد گلها

2- نیمی از عمر یک گل

3- در طول روز

4- در هوایی که سرد نباشد

شروط محمول با توجه به اینکه شدت قرمز بودن متغیر است بیان شده است.

نوع رابطه نیز به صورت "داشتن" ذکر گردیده است.

گفتیم گزاره از سه بخش موضوع محمول و رابطه تشکیل شده است و موضوع و محمول می توانند شروطی داشته باشند تا گزاره دقیقتر باشد. اما آیا رابطه هیچ شرطی ندارد؟ رابطه در هر گزاره ای می تواند شروطی داشته باشد. در گزاره:

دیروز باران زمین را خیس کرد.

واژه دیروز عملاً نه شرط باران است نه شرط زمین بلکه شرط خیس شدن است و لذا یکی از شروط رابطه به شمار می رود. اما هر گزاره ای خواه ناخواه گوینده ای دارند. هر گوینده ای نیز می تواند از صدق گزاره ای که بیان می کند مطمئن باشد یا نباشد. به گزاره زیر دقت کنید:

احتمالاً در سیاره مریخ حیات سلولی وجود دارد.

واژه احتمالاً در گزاره بالا چه نقشی دارد؟ این واژه نه موضوع است نه محمول و نه شرایط هیچ کدام از آنها بلکه شرط رابطه است. یعنی وضعیت رابطه (که با عبارت "وجود دارد" مشخص می شود) را تعیین می نماید. واژه "احتمالاً" در عبارت فوق بدین معناست که گوینده گزاره از صدق

عبارت خود اطمینان ندارد. پس یکی از مواردی که به عنوان شرط رابطه در نظر می گیریم میزان اطمینان گوینده گزاره از صدق آن است.

هر جمله ای در دانش و علم بشری می تواند در قالب ارائه شده فوق بیان شود و تا هر اندازه که گوینده بخواهد و بتواند دقیق بیان شود. هر چند شاید به نظر برسد که ارائه این قالب کار ساده ای است و چندان اهمیتی ندارد ولی منطق قدیم و جدید با هزاران سال عقبه چنین قالبی را ارائه نکرده اند. در منطق قدیم با ارائه موجهات بسیار پیچیده و البته ناکارآمد سعی در تکمیل قالب گزاره داشته اند و در منطق جدید نیز اغلب به قواعد استدلالها پرداخته شده و توجه چندانی به بیان دقیق گزاره نشده است.

اینکه چه تعداد شرط برای موضوع یا محمول قضیه فرض کنیم در اختیار گوینده قضیه است. هر قضیه ای را می توان تا بی نهایت مورد کنکاش قرار داد اما در هر وضعیتی معمولاً میزان مشخصی از دقت مد نظر است کمتر از آن موجب سهل انگاری می شود و اعمال دقت بیشتر موجب اتلاف انرژی و سردرگمی خواهد شد.

بینابینی بودن دقت یک گزاره بسیار مهم است و در ادامه و در تشریح فلسفه خود از آن استفاده خواهیم برد لذا به جاست با ذکر مثال بینابینی بودن دقت را روشن کنیم.

در پاسخ به پرسش آب چیست؟ چه میزان دقت باید به کار برده شود؟ اگر این پرسش را برای کودک خود شرح می دهید همین قدر که بگویید آب چیزی است که برای رفع تشنگی نوشیده می شود کفایت می کند. اگر این سوال را از آهنگر بپرسید خواهد گفت که آب برای خنک کردن قطعات داغ نیز کاربرد دارد. یک شیمی دان می تواند فرمول شیمیایی آب را ذکر کند

که از اکسیژن و هیدروژن تشکیل شده. به همین ترتیب می توان تمامی خصوصیات آب و ترکیب ذرات اتمی آن از ذرات کوچکتر را با دقتی بیش از علم کنونی بشر طلب کرد. در جواب هر پرسشی باید با توجه به شرایط مورد نیاز، گزاره را با دقت مناسب و کافی و نه بیشتر یا کمتر بیان کرد.

به عنوان مثالی دیگر فرض کنید می خواهیم یک درخت را بررسی کنیم. می توانیم کار خود را با چند جمله به شکل زیر تمام کنیم:

این یک درخت کاج با ارتفاع ده متر است. قطر متوسط تنه درخت بیست سانتیمتر است و در مجموع حدود پنجاه شاخه دارد.

اینها توضیحی مختصر از درخت مذکور هستند اما همچنین می توان به یکی از شاخه ها مثلا شاخه بیست و سوم مراجعه کرد و به صورت دقیق آن شاخه را مورد بررسی قرار داد. اینکه این شاخه چند برگ دارد هر برگ چه ابعادی دارد هر برگ چند سلول دارد و هر سلول چه ویژگی هایی دارد و... حتی یک محقق می تواند تمام عمر خود را روی ویژگیهای شاخه بیست و سوم درخت مذکور سپری کند. آیا این مقدار از دقت لازم است؟ بهتر نیست انسان قبل از آنکه به بررسی یک مساله بپردازد ابتدا در ذهن خود مشخص کند که تا چه میزان و با چه دقتی قرار است مساله را بررسی نماید؟

یکی از بزرگترین مشکلاتی که در فلسفه های گذشته وجود داشت این بوده که گاهی یک مساله نه چندان مهم را با دقت فوق العاده بالایی مورد بررسی قرار می دادند و اتفاقا یکی از مشکلاتی که برای خوانندگان فلسفه دان ما پیش می آید همین است که گمان می برند چرا این کتاب مانند کتب فلسفی دیگر دقیق و عمیق به نظر نمی رسد. یعنی خواننده کتب فلسفی قدیمی دو

عیب پیدا می کند نخست اینکه وقت خود را با تامل بیش از حد روی مسائل کم اهمیت به هدر می دهد و دوم اینکه گمان می کند یک کتاب فلسفی حتما باید به همان میزان دقیق بیان شده باشد. این در حالی است که در فلسفه بینابینی هدف تنها این است که چارچوب و نظام فلسفی تا حد امکان خلاصه و ساده بیان شود و از بحث دقیق روی هر شاخه از این درخت خود داری شده است.

در مسیر تشکیل کامل قالب گزاره بینابینی حرکت می کنیم. تا اینجا گفتیم که شروط موضوع و محمول دقت قضیه را بیان می کنند. اما نقش رابط چیست؟ در منطق قدیم و جدید رابطه را به صورت دو حالت "است" و "نیست" بیان می کنند. یعنی یا باید گفت الف ب است. یا اینکه بگوییم الف ب نیست. در منطق فازی گفته شده که بین "است" و "نیست" می توان حالتهایی را در نظر گرفت مثلا بگوییم تا حدودی الف ب است. به عنوان مثال اگر رضایت دانش آموزان را از آموزگار خود در نظر بگیریم می توانیم جملات زیر را داشته باشیم که رابطه در این قضایا در منطق فازی به صورت درصدی یا نسبی بیان می شود:

علی از آموزگار کمی راضی است.

محمد از آموزگار کاملا راضی است.

حسن از آموزگار تا حدودی ناراضی است. و...

در منطق بینابینی پا را از این تقسیم بندی ها فراتر خواهیم گذاشت و در قالب کلی گزاره رابطه را به نحو دیگری در نظر می گیریم که می تواند بی نهایت حالت مختلف داشته باشد بینهایتی که از بینهایت منطق فازی وسیع تر خواهد بود. پس از تبیین قالب شرطی به این بحث باز میگردیم.

فصل چهارم

منطق 3

قالب شرطی و قالب بینابینی گزاره

از قدیم یک گزاره علاوه بر شکل حملی به دو شکل دیگر نیز در نظر گرفته شده است. اول شرطی متصله مانند اگر الف باشد ب هست. دوم شرطی منفصله مانند یا الف است یا ب. سپس مناقشه کرده اند که این حالتها را نیز می توان به جمله حملیه باز گرداند. مثلا عبارت «حسن یا در مسابقه برنده می شود یا بازنده» یک جمله شرطی منفصله است که می توان آن را به صورت حملی و به شکل زیر بیان کرد:

حسن "یا برنده یا بازنده در مسابقه" است.

"حسن" در این گزاره موضوع است ، "یا برنده یا بازنده در مسابقه" محمول است و این موضوع و محمول با عبارت "است" به هم مربوط شده اند.

هر چند از نظر منطقی این تحویل جمله منفصله به جمله حملیه قابل قبول است اما حق آن است که گویا ذهن ما ترجیح می دهد جمله منفصله را به همان صورت منفصله درک کند و این تحویل به جمله حملیه در ذهن صورت نمی پذیرد. شاید به همین دلیل است که اغلب منطق دانان هر سه گزاره حملیه، شرطی منفصله و شرطی متصله را در نظر گرفته اند.

با همین استدلال ملاحظه می کنیم که تقسیم گزاره ها به سه نوع فوق قابل قبول نیست. به عنوان مثال این گزاره را در این قالب متفاوت ملاحظه کنید:

حسن کتاب را از حسین گرفت.

این جمله در ذهن ما نه در قالب حملیه قرار می گیرد (حسن "گیرنده کتاب از حسین" است) و نه در قالب شرطی منفصله و متصله. حق آن است که ذهن ما این جمله را در قالب خودش و با صورت "الف، پ را از ب گرفت" درک می کند و هر گونه تحویل آن به جمله حملیه با بدهاقت ذهن در تضاد است.

بدین ترتیب اگر قرار بر تحویل باشد تمامی مقولات دوازده گانه کانتی و بیانات ارسطو و ابن سینا و... در همان یک قالب اساسی منطق قدیم یعنی "الف ب است" قابل تحویل است. و اگر قرار باشد بدهاقت ذهن و نحوه درک ذهن را مبنا قرار دهیم به جای سه صورت حملی و شرطیها و یا چند مقوله مختلف، میبایست بی نهایت صورت و بی نهایت مقوله داشته باشیم. با این احوال چطور می توانیم یک قالب کلی گزاره ارائه دهیم؟

حال مدل خود را تغییر می دهیم و قالبی را پیدا می کنیم که تمامی گزاره های دانش بشری بدون تحویل اضافه در آن جای بگیرند.

قانون سوم: هر گزاره از سه بخش اصلی تشکیل می شود. نهادها، رابطه بین نهادها و شروط آنها.

(استفاده از واژه نهاد اختصاصی است و با آنچه در دستور زبان فارسی نهاد نامیده می شود متفاوت است) این قانون می گوید ما در هر گزاره ای چند مفهوم را به عنوان نهاد داریم و یک یا چند رابطه که بین این نهادها در نظر می گیریم. و هر یک از نهادها یا رابطه ها می توانند شروطی داشته باشند.

در جمله حملی دو نهاد داریم که یکی موضوع و دیگری محمول قرار می گیرد و یک رابطه بین این دو وجود دارد که می تواند است یا نیست باشد.

در جمله شرطی باز دو نهاد داریم که رابطه بین آن دو رابطه شرطی منفصله یا متصله است.

اما در قالب گزاره که در قانون سوم بیان کردیم رابط انواع بسیار متنوعی دارد که معمولاً مشابه افعال دستور زبان مانند (هست، گرفت، افزود و...) بلکه بسیار گسترده تر و در حد اندیشه بشر خواهد بود. هر رابط بین یک یا چند نهاد و یا مجموعه ای از نهاد و رابط های دیگر پیوند برقرار می کند.

در قالب گزاره منطق بینابینی نهادها می توانند موضوع یا محمول یا هر دو باشند. به عبارت زیر دقت کنید که هرگز حداقل در قالب منطق قدیم بیان درستی پیدا نمی کند:

حسن کتاب را از حسین گرفت و به علی داد.

این گزاره در قالب منطق بینابینی از نهادهای "حسن" و "کتاب" و "حسین" و "علی" و رابط های "گرفت" و "داد" تشکیل شده است. هر یک از این بخشها می توانند شرایط خاص خود را داشته باشند.

در منطق های دیگر این گزاره به دو بخش تقسیم می شود:

حسن گیرنده کتاب از حسین است.

حسن دهنده کتاب به علی است.

هر چند ذهن می تواند گزاره را به این دو بخش تقسیم کند اما ذهن در وهله نخست گزاره را به همان شکل که بیان شد درک می کند و منطق نیز باید به نحوی طراحی شود که این درک ذهن را به صورت مستقیم بیان کند. لذا

تقسیم بندی فوق صحیح نیست. در حالی که این گزاره و گزاره های بسیار پیچیده تر از آن به راحتی در قالب منطق بینابینی قرار می گیرند.

در اینجا تفاوت بزرگ فلسفه بینابینی با فلسفه فازی نیز مشخص می شود. اگر شرایط مورد نظر یک گزاره کاملاً بررسی و مشخص شوند یک گزاره نمی تواند به صورت فازی بیان شود. در منطق بینابینی می گوئیم اگر شرایط نهادها و رابطه ها به طور دقیق بیان شود هیچ گزاره ای شکل فازی نخواهد داشت. اما اگر دقت قضیه با چشم پوشی بر برخی از شروط پایین بیاید قضیه شکل فازی به خود می گیرد. در مثال مربوط به رضایت اگر بجای از آموزگار راضی است مثلاً عبارت رضایت کامل از آموزگار دارد قرار بگیرد وقتی وضع هر دانش آموزی بررسی گردد گزاره یا صادق خواهد بود یا کاذب و حالتی بین این دو نخواهیم داشت.

پس از معرفی داده و دانسته و قالب کلی گزاره در منطق بینابینی میبایست به سراغ مفهوم استدلال برویم.

استدلال در سایر منطقها به این معناست که با توجه به چند گزاره بتوانیم نتیجه ای بگیریم. به زبان ساده تر هر استدلال از دو بخش اصلی تشکیل شده است. بخش اول چند مقدمه دارد و بخش دوم نتیجه ای است که از این مقدمات می گیریم. با یک مثال جلوتر می رویم؛

مقدمه اول: امروز باران می بارد

مقدمه دوم: اگر باران ببارد زمین خیس می شود

نتیجه: امروز زمین خیس می شود.

این یک قالب استدلالی بسیار ساده است. همانطور که در منطق قدیم قالب گزاره ها به صورت حمله و شرطی تقسیم بندی شده بود صورت استدلالها نیز بر همین اساس طرح ریزی شده است و شکلهای مختلفی بدست آمده است. هر شکل به نحوی است که انسان اگر با خود بیاندیشد به صورت بدیهی می پذیرد که اگر مقدمات استدلال درست باشند نتیجه نیز می بایست درست باشد. مهمترین و در عین حال ساده ترین شکل استدلال در منطق قدیم بدین صورت بوده؛

مقدمه اول: هر الف ب است

مقدمه دوم: هر ب ج است

نتیجه: هر الف ج است.

اما در منطق بینابینی ما تعریف بسیار گسترده تری از گزاره ارائه دادیم و به همین دلیل می بایست تعریف گسترده تری از استدلال نیز داشته باشیم.

در منطق قدیم و منطق جدید قضایای مختلفی بیان می شود که همگی بنا به شهود انسان یقینی فرض می شود. یعنی فرض می شود که در صورت صدق مقدمات فلان صورت از استدلال نتیجه نیز صادق خواهد بود.

قبل از ادامه بحث باید مشخص کنیم این فرض کردن چیست و چقدر اعتبار دارد. همچنین باید صادق یا کاذب بودن یک قضیه را نیز تعریف کنیم و نظریه مناسبی برای صدق ارائه دهیم.

فصل پنجم

شناخت 2:

نفس، روح یا آگاهی

قبل از اینکه به بررسی توانایی های شناختی انسان بپردازیم باید سوال مهمتری را پاسخ بدهیم. اساسا آن چیزی که فاعل شناخت قرار می گیرد چیست؟ آن چیزی که درون ما به شناخت و تفکر می پردازد چیست؟ به عبارت دقیق تر "ما" چه هستیم؟

دو نظریه اساسی از ابتدای تاریخ تاکنون وجود داشته است. نظریه اول معتقد است هر انسانی از دو بخش جسم و روح تشکیل شده است. جسم تماما فیزیکی و مادی است و روح چیزی مجرد یا غیر مادی است که به شناخت می پردازد. نظریه دوم می گوید چیزی غیر مادی به نام روح وجود ندارد و هر آنچه به نام خود یا روح یا آگاهی نامیده می شود صرفا فعل و انفعالات مغز ماست. نظریه دوم با پیشرفت علم و کشف اندکی از عملکرد مغز در دوران فعلی تقویت شده است. بنحوی که بسیاری از دانشمندان این حوزه وجود چیزی به نام روح را افسانه می دانند.

پس بحث بر سر این است که آیا چیزی غیر مادی در انسان وجود دارد که آگاهی و شناخت را به او نسبت بدهیم یا همه چیز مادی است؟

برای بررسی "دقیق تر" همانطور که تا کنون آموخته ایم یک قدم دیگر به عقب بر می گردیم و می پرسیم ماده چیست؟ فیلسوفان از هزاران سال پیش با توجه به تجربه ای که از دنیای خارج داشتند ماده را صرفا جسم دارای جرم و حجم و امتداد و یا چیزی شبیه به نیرو و... قلمداد می کردند و

موجود مجرد را چیزی می دانستند که مادی نیست و امتداد و جرم و حجم ندارد. جالب اینجاست که ایشان تقسیم بندی دو گانه ماده و مجرد را بدیهی فرض می کردند (با تعریف فلسفه بینابینی از مفهوم بدیهی ریشه اشتباه ایشان مشخص شده است). از سوی دیگر طرفداران علم نیز با پذیرفتن همین تصور اشتباه به انتقاد از وجود مفهوم غیر مادی آگاهی یا روح پرداخته اند. ایرادهایی مانند اینکه ارتباط روح غیر مادی با جسم مادی چطور برقرار می شود؟ یا اینکه روح دقیقاً کجا قرار دارد؟ همه از همین تصور اشتباه و تقسیم بندی غلط ماده و مجرد شکل گرفته است.

هزاران سال پیش انسان اشیای خارجی را به عنوان اجسام صلب دارای امتداد و تشکیل یافته از ذرات کوچکتر تصور می کرد اکنون مشخص شده آنچه ما در جهان خارج داریم مجموعه ای از ذرات بسیار ریز کوانتومی است که عدم شناخت کامل ما نسبت به این ذرات به نحوی است که حتی در اینکه نام ذره بر آنها بگذاریم دچار تردید هستیم. در کنار این ذرات کوانتومی مجموعه ای از انرژی های مختلف مانند انرژی گرانشی و میدانهای مغناطیسی و الکتریکی و مفاهیمی مانند ضد ماده و... کشف شده اند و چه بسا بسیاری از آنچه در جهان خارج داریم هنوز کشف نشده باشد. حال جهان ماده را دقیقاً چه چیزی می نامیم؟ به نظر می رسد آنچه به عنوان ویژگی های ماده یعنی جرم و حجم (امتداد) و یا نیرو از قدیم در نظر گرفته می شد اکنون به خوبی نمی تواند جهان مادی را در بر بگیرد. فلسفه به جای چشم پوشی بر پیشرفتهای فیزیکی بهتر است دیدی کلی نسبت به یافته های علمی داشته باشد تا بتواند تعریف مناسبتری ارائه دهد.

جهان خارج مجموعه ای از ذرات و امواج و نیروها و میدانها و... است که بسیاری از آنها کشف شده و قاعدتاً بسیاری از آنها نیز ممکن است کشف

نشده باشد. ما هر چند اجسام مادی را میبینیم و لمس می کنیم اما به نظر می رسد که شناخت دقیقی نسبت به ذات این اشیا نداریم و بسیاری از اشیا و ویژگیهایشان را نمی توانیم درک کنیم لذا اگر قرار باشد چیزی به نام روح یا آگاهی وجود داشته باشد نیز چیزی فراتر از مجموعه جهان خارج نیست بلکه چیزی مادی است که ما نتوانسته ایم به خوبی آن را درک کنیم. با این تفاسیر آیا بهتر نیست اساساً ایده روح غیر مادی را کنار بگذاریم؟

بسیاری از طرفداران علم هر چند در علم ویژه ای دارای تخصص فوق العاده باشند اما هنگامی که می خواهند دید فلسفی به دانسته های خود بدهند دچار اشتباهات گسترده ای می شوند. بیایید با دیدی علمی و البته نه چندان تخصصی به جستجوی روح بپردازیم.

این تصور که روح یک هاله نورانی است که جسم را احاطه کرده تنها به درد انیمیشن های کودکانه می خورد آنچه در فلسفه می تواند روح نامیده شود به آگاهی انسان باز می گردد. هر انسانی هنگامی که با خود می اندیشد، درون خود چیزی را حس می کند که از آن به خویشتن یاد می کند و می گوید این "من" هستم. خویشتن یک فرد را به موارد مختلفی از اختیار گرفته تا قدرت تصمیم گیری و دارای حافظه بودن و غیره تعریف کرده اند و دانشمندان نیز با شناخت نشانه ای از این ویژگی ها در مغز وجود روح را منکر شده اند اما واقعیت این است که همه اینها (اراده، قدرت تصمیم گیری، حافظه و...) را هم که به کناری بگذاریم باز هر انسانی خویشتنی در خود دارد که همان آگاهی اوست. یک ربات پیشرفته ساخته شده با آهن و سیم و ترانزیستور و... را در نظر بگیرید که می تواند حرف بزند می تواند بشنود برنامه ریزی کند نقاشی بکشد شاید حتی بتواند رباتهایی پیشرفته تر از خود را هم طراحی کند و بسازد اما با همه این کارها آن چیز بلاخره یک

ربات است. بزرگترین تفاوتی که یک ربات با یک انسان می تواند داشته باشد همان خویشتن انسانی است. هر فردی این خویشتن را در درون خود حس می کند و به همین دلیل شاید بررسی علمی آن بسیار دشوار باشد. حتی اگر قسمتی از مغز کشف شده باشد که با از کار افتادن آن این حس از کار بیافتد یا با تفکر در مورد خویشتن این بخش فعال شود باز چیزی اثبات نمی شود. این چیز چه نام آگاهی به آن بدهیم چه خویشتن، شخصیت، هویت، روح و... بالاخره وجود دارد اما از چیستی آن بی خبر هستیم.

آنچه اکنون نوشتم وجود روح غیر مادی را اثبات نمی کند. قطعا مستحضر هستید که قصد چنین کاری را نیز نداشته ام چرا که ما اساسا ماده را به درستی نمی شناسیم که بخواهیم چیزی فرا مادی را اثبات کنیم ما فقط می دانیم که چیزی به نام آگاهی در انسان وجود دارد که به نظر می رسد با آنچه به عنوان ماده درک می کنیم متفاوت است. همین اندازه و نه بیشتر برای فلسفه ما کافی ست. حال ممکن است این آگاهی بشر تنها بر گرفته از فعل و انفعالات نورونهای مغز و میدانهای الکتریکی و مغناطیسی ناشی از جریان یونها در مدارهای مغزی و در کل نتیجه تکامل مغز انسان باشد و با از بین رفتن مغز نیز کاملا از بین برود یا ممکن است منشا دیگری داشته باشد در حال حاضر برای ما تفاوت چندانی ندارد فعلا همینقدر می دانیم که چیزی به نام آگاهی داریم که منشا نامشخصی دارد و حداقل به این زودی ها به نظر نمی رسد بتوانیم دقیقتر عمل کنیم و منشا و ذات آن را کشف کنیم.

حال که به نقطه تعادلی بین طرفداران وجود و عدم وجود روح رسیدیم می توانیم به شناخت بپردازیم. داده های اطلاعاتی تجربی از طریق حس و بدن به مغز می رسد تجزیه و تحلیل می شود ذخیره می شود و در نهایت به آگاهی ارائه می گردد. اینکه آگاهی نیز دارای مکانیزمی باشد که حافظه و

قدرت تحلیل و یا داده پیشینی داشته باشد و اگر هر کدام از آنها را داراست تا چه میزان دارای اینهاست و تا چه میزان در این موارد به مغز وابسته است نیز برای ما قابل تشخیص نیست. حتی اگر آگاهی توانایی های موازی با مغز از نظر حافظه و قدرت تحلیل داشته باشد باز آنچه مهم است قدرت تصمیم گیری آگاهی است. لذا فارغ از اینکه آگاهی چه میزان می تواند در ایجاد یا تحلیل داده ها دخیل باشد فرض می کنیم که آگاهی صرفا با توجه به داده هایی که به ان ارائه می شود تصمیم گیری می کند. اگر به فرآیند تصمیم گیری خود دقت کنیم می توانیم رفت و آمد بین آگاهی و مغز را ملاحظه کنیم. هنگامی که فردی از شما سوالی می پرسد آگاهی شما از مغز کمک می خواهد و در نهایت تصمیم گیری می کند. به این سوال پاسخ دهید؛ آیا هشت ضرب در شش بعلاوه سه مساوی پنجاه و یک می شود؟

چه اتفاقی هنگام پاسخ دادن به این سوال در نزد شما رخ داد؟ به نظر می رسد ابتدا این سوال توسط گیرنده های حسی مانند چشم یا گوش به مغز شما رسیده و به آگاهی شما ارائه می شود سپس آگاهی شما مجددا سوال را به مغز ارجاع می دهد مرحله به مرحله محاسبه در مغز صورت می گیرد و پاسخ نهایی توسط مغز به آگاهی ارائه می گردد و آگاهی به پاسخ سوال پی می برد. اتفاقی که در مغز رخ می دهد و پاسخ صحیح یا غلط را کشف می کند. با توجه به داده ها و گزاره اطلاعاتی موجود در مغز است اما تنها این نیست. یعنی این طور نیست که ما همه داده ها را در مغز خود ذخیره داشته باشیم و مغز تنها سوال را با داده های ذخیره شده خود مقایسه کند. در مثال فوق مغز قسمتهای مختلف سوال را محاسبه می کند عمل ضرب و جمع را انجام می دهد و به پاسخ می رسد. همانطور که در یک سوال ساده ریاضی اعمالی مانند ضرب و جمع و تقسیم در مغز انجام می شوند در خصوص

سوالهای پیچیده تر فلسفی و علمی و... نیز فرایندهای خاصی در مغز رخ می دهد.

هنگامی که برای نخستین بار شما با شکل استدلالی که در فصل قبل معرفی شد مواجه می شوید و به شکل سوال زیر با آن بر خورد می کنید؛

آیا درست است که با مقدمات "هر الف ب است" و "هر ب ج است" می توانیم نتیجه بگیریم "هر الف ج است"؟

آگاهی شما به مغز مراجعه می کند و فرایندهای مورد نظر به انجام می رسد و در نهایت پاسخ تایید به آگاهی مخابره می شود. این فرایندها چیست؟ فلسفه قدیم معتقد است درستی شکل استدلالی فوق از پیش در آگاهی یا مغز وجود دارد و به همین دلیل آنها را بدیهی فرض می کند. اما این تصور از قضیه های بدیهی در ذهن تا چه اندازه می تواند صحیح باشد؟

به نظر می رسد با آنچه در فصول پیش توضیح داده ایم هر چند ممکن است مفاهیمی در ذهن ما به صورت پیشینی وجود داشته باشند اما اینکه دقیقا چه مفاهیمی در ذهن و مغز ما به صورت پیشینی وجود دارد برای ما قابل کشف نیست. از سوی دیگر به نظر می رسد بسیاری از این مفاهیم را مغز در طول زمان و با توجه به تجربیاتی که بدست آورده ساخته است. بدین ترتیب اینکه ما با تصور یک قضیه و مراجعه به مغز آن قضیه را صادق و قطعی بدانیم اولاً بدیهی و پیشینی بودن قضیه را اثبات نمی کند و از سوی دیگر حتی اگر چنین باشد نیز پیشینی بودن یک قضیه و تایید قطعی مغز ما در صادق بودن یک قضیه هیچ کدام دلیل قطعی برای صادق بودن آن قضیه نیست. بلکه صرفاً ما می فهمیم که از نظر ما قضیه صادق است. فعلاً بیش از این به جزئیات نمی پردازیم.

فصل ششم

منطق 4

قالب استدلال

با این توصیف می توان به قالبهای استدلال بازگشت. مغز انسان قالبهای بی شماری برای استدلالها دارد و برای هر کدام نیز درجه ای از قطعی بودن را در نظر می گیرد و بر همین اساس در صورت نیاز معتبر یا غیر معتبر بودن یک شکل استدلالی را به آگاهی ارائه می دهد. (عبارت در صورت نیاز یعنی اگر آگاهی این مطلب را بخواهد مغز آن را ارائه می دهد و در بسیاری مواقع افراد این داده را مورد توجه قرار نمی دهند و استدلال ارائه شده توسط مغز خود را صحیح فرض می کنند).

اینکه این قالبها پیشینی است یا توسط تجربه کسب شده قابل تشخیص نیست. اینکه می گوئیم توسط تجربه کسب شده بدین معنا نیست که ما قالب استدلالی خاصی را مستقیماً از تجربه کسب کرده ایم بلکه بدین معناست که مغز ما با توجه به برداشتهایی که از داده های تجربی داشته و انجام فرایندهایی مخصوص به خود این قالبهای استدلالی را جعل کرده است. به عنوان مثال فرمولهای ریاضی دقیقاً به همین شکل و از روی مفهومیهای ابتدایی تر ریاضی تولید شده اند. اما ابتدایی ترین مفاهیم ریاضی یعنی اعداد و مفاهیم جمع و منها از داده های تجربی شکل گرفته اند. سپس با در کنار هم قرار دادن چند جمع عمل ضرب در ذهن انسان شکل گرفته و به همین ترتیب ریاضیات پیشرفت کرده است. تمایز مهم این است که بگوئیم قالبهای استدلال پیشاپیش در ذهن ما وجود داشته اند یا اینکه قالبهای استدلال بر اساس مفاهیم موجود در ذهن تولید شده اند. (این پیشاپیش در ذهن بودن نیز بدان معنا

نیست که لزوماً کسی قالبهای استدلال را در ذهن قرار داده است بلکه مغز انسانها به شکلی رشد یافته که چنین وضعی دارد. یعنی چیزی شبیه به غریزه در مغز دیگر جانوران. پس هیچ الزامی وجود ندارد که آنچه در ذهن ما به عنوان قالب استدلال وجود دارد در دنیای خارج و همه کائنات نیز درست و یقینی باشد).

برای نشان دادن گستردگی این قالبها و ناکارآمدی روش فلسفه و منطق قدیم در شکل بندی این قالبها به مثال ساده زیر توجه کنید.

به همان شکل نخست و به اصطلاح بدیهی منطق قدیم مراجعه می کنیم. آیا استدلالهای زیر صحیح هستند:

الف) 1- علی حسین را دوست دارد. 2- حسین جعفر را دوست دارد.
نتیجه: علی جعفر را دوست دارد.

ب) 1- علی از حسین ده تومان طلبکار است. 2- حسین از جعفر ده تومان طلبکار است.
نتیجه: علی از جعفر ده تومان طلبکار است.

استدلال اول هر چند ظاهراً شبیه شکل نخست استدلال در منطق قدیم است اما مغز انسان آن را استدلالی معتبر نمی داند. در توضیح آن منطق دانان قدیم گفته اند که حد مشترک در دو مقدمه یکی نیست. اما به وضوح در استدلال دوم نیز همین شرایط حاکم است با این تفاوت که مغز انسان به وضوح لااقل تا اندازه ای این استدلال را صحیح فرض می کند. در واقع صورتهای بسیار بی شماری از استدلالها وجود دارند که هر یک از آنها وقتی به مغز واگذار می شوند ممکن است معتبر یا غیر معتبر دانسته شوند. ما نمی توانیم تمام این صورتهای استدلالی را کشف کنیم اما با بررسی دقیق و تلاش بسیار می توان هر چه بیشتر و بیشتر صورتهای صحیح استدلال را

کشف و یا به عبارت بهتر تولید کرد. شکل نخست نیز به همین ترتیب می تواند یک صورت صحیح استدلال باشد آنچه بیان کردیم با اینکه صورتهایی از استدلال را بدیهی و پیشینی فرض کنیم تفاوت فاحشی دارد.

بر خلاف مسیری که منطق قدیم و جدید در پی گرفته اند ما بیش از این وقت و انرژی خود را در کشف صورتهای معتبر استدلال تلف نمی کنیم. هر گاه به استدلالی خاص رسیدیم به مغز خود رجوع می کنیم و مغز ما صحیح یا نا صحیح بودن آن را تا حد توان خود تشخیص خواهد داد.

اگر هدف منطق جلوگیری از خطای ذهن باشد این کار در منطق بینابینی نه با کشف صورتهای صحیح استدلال یا تحویل قالبهای گزاره به چند قالب محدود و... انجام نمی شود. بلکه با کشف ریشه خطا در استدلالها (یقینی و پیشینی فرض کردن) و ارائه قالب کلی گزاره به انجام می رسد.

فصل هفتم

جهان 1

وجود و ماهیت بینابینی

با در نظر گرفتن یک سری اطلاعات کلی از پیشرفت علم می توان تمام آنچه فلسفه و منطق قدیم در قالب وجود و ماهیت و جنس و فصل و نوع بیان کرده بود را به کنار بگذاریم.

وقتی دست به شناخت می زنیم در وهله اول با آگاهی خود آشنا می شویم. جدا از آگاهی هر آنچه وجود دارد را جهان خارج می نامیم. ارتباط ما با جهان خارج صرفا با اطلاعاتی که از سوی مغز به آگاهی ما ارائه می شود شکل می گیرد. اما آیا با این شرایط صحیح است که در خصوص جهان خارج صحبت کنیم و آیا اساسا چیزی خارج از آگاهی ما وجود دارد؟

حقیقت این است که ما نمی توانیم به طور قطعی اظهار نظر کنیم که جهان خارج وجود دارد یا نه شاید همه چیز تنها ساخته و پرداخته آگاهی باشد. اما به هر حال تنها راه شناخت ما مراجعه به توانایی های شناختی خودمان است. می توانیم شک کنیم که تمامی توانایی های شناختی ما اشتباه است چرا که دلیلی قاطع برای اثبات آنها نداریم اما چون جایگزینی برای شناخت کاملتر در دسترس نیست به نظر می رسد بهتر است به شناخت خود اعتماد کنیم. با توجه به آنچه در فصول قبل تشریح شده و با مراجعه به مغز برای پاسخ به پرسش آیا جهان خارج وجود دارد؟ پاسخ مثبتی در حد نزدیک به یقین دریافت می کنیم.

در خارج اجسام، انرژی ها و امواج مغناطیسی و... مختلفی وجود دارند که به اختصار آنها را اشیا می نامیم. برخی از اشیا از خود نشانه هایی را بروز می دهند که برخی از این نشانه ها توسط حس و تجربه ما قابل دریافت هستند. مثلا وقتی نور به یک شی برخورد می کند انعکاس آن در چشم ما تصاویری را درست می کند که در نهایت به شکل پیامهای عصبی به مغز رسیده و از آنجا به آگاهی ارائه می شوند. پس ما در جهان خارج اشیا داریم و پیامهای ارسالی از سوی اشیا را داریم. این پیامها از مسیرهای مختلف گذر می کنند تا در نهایت به آگاهی ما ارائه شوند هر یک از این مسیرها و انتقال دهنده ها ممکن است پیامهای واقعی را تغییر داده باشند و شناخت ما از جهان خارج واقعا مطابق با آنچه حقیقتا هست نباشد. مثال مشهور خط کش درون آب را بیاد بیاورید. خط کش حقیقتا صاف است اما به علت شرایط محیطی و خطا در انتقال دهنده ها به آگاهی ما به صورت کج ارائه می شود. در این مثال شرایط محیطی یعنی شکست نور در آب نسبت به هوا. لذا هر شناختی که ما از دنیای خارج داریم لزوما توسط انتقال دهنده هایی کسب شده که ممکن است دچار خطا باشند. این مسئله محدود به شناخت حسی نیست، همانطور که گفتیم هر آنچه خارج از آگاهی ما قرار دارد جهان خارج است و مثلا هنگامی که مغز ما با داده ها و فرایندهایی که در خود دارد جواب یک مسئله ریاضی را اشتباه محاسبه می کند و جواب اشتباه را به آگاهی ارائه می دهد باز این خطا در چارچوب همان خطای انتقال دهنده ها در مسیر انتقال داده به آگاهی قرار می گیرد. با این مقدمه به شناخت دنیای خارج می پردازیم.

ابتدا به اجسام صلب و دارای امتداد اشاره می کنیم. هر شی از ذرات مختلفی تشکیل یافته است. این ذرات نیز در نهایت از ملکولها و اتمها تشکیل شده اند. خود اتمها نیز از ذرات ریزتر تشکیل شده اند و اگر بخواهیم

این روند را ادامه دهیم در نهایت به جایی می‌رسیم که علم نتوانسته بشناسد. اما با یادآوری مفهوم دقت کافی در بخشهای قبلی می‌گوییم که تنها در نظر گرفتن اتمها و مولکولها برای بحث ما کافی ست. پس از تکمیل بحث می‌بینیم که حتی اگر ذرات بسیار ریزتر کوانتومی را نیز در نظر بگیریم از نظر فلسفی تفاوتی ایجاد نمی‌شود لذا پیشرفت علم نیز در این مورد نمی‌تواند نظریه فلسفه بینابینی را محدود کند.

اتمها و مولکولها با در کنار هم قرار گرفتن به انحای مختلف می‌توانند مواد و اجسام مختلف را با ویژگی‌های منحصر به فرد و بسیار متنوع بسازند.

با در نظر گرفتن این مقدمات می‌توانیم مفاهیمی مانند وجود و ماهیت را از یک سو و جنس و فصل را از سوی دیگر بازنویسی کنیم و قانون چهارم فلسفه بینابینی را تشریح نماییم.

قانون چهارم: هر شی چهار حیثیت دارد: وجود (بودن یا نبودن)، چگونگی (چه بودن)، پدیدار، ماهیت

منظور از وجود چیست؟ وقتی می‌گوییم الف وجود دارد یعنی الف هست. مثلا کره زمین وجود دارد و سیمرغ وجود ندارد. این یعنی کره زمین در دنیای خارج هست و سیمرغ نیست. وجود یک دو قطبی صفر یا صد خواهد بود. هرگز نمی‌توانیم بگوییم یک چیز تا حدودی هست یا "شی الف بیشتر از شی ب وجود دارد". مثلا اگر یک میز نصفه داشته باشیم نمی‌توان گفت میز تا حدودی وجود دارد یا یک میز پنجاه درصد وجود دارد بلکه عبارت صحیح این است که یک "نصفه میز" وجود دارد. یعنی یک نصفه میز صد درصد وجود دارد. صفر و یکی بودن مفهوم وجود یعنی یک شی یا صد در صد وجود دارد یا صد در صد وجود ندارد. یا اگر یک هسته خرما را با

یک درخت خرما مقایسه کنیم نمی توانیم بگوییم هسته خرما بالقوه یک درخت خرماسست پس اینجا یک درخت خرما ی بالقوه وجود دارد و انجا یک درخت خرما ی واقعی وجود دارد و وجود دومی از اولی شدیدتر است. بلکه باید بگوییم اینجا یک هسته وجود دارد و آنجا یک درخت وجود دارد و هر دو از آن حیث که وجود داشتن یعنی بودن و نبودنشان را مقایسه کنیم وجود دارند نه یکی بیشتر و نه یکی کمتر. بالقوه بودن نیز نحوه وجود داشتن هسته خرماسست یعنی هسته خرما تحت شرایطی می تواند تبدیل به درخت خرما شود همان طور که خود درخت خرما نیز بالقوه می تواند یک مشت خاکستر باشد و لذا اینکه هر شی بالقوه بتواند تبدیل به شی دیگر شود وجود داشتن خود آن شی را در همین لحظه که مورد بررسی قرار می دهیم شدید و ضعیف نخواهد کرد. اشتباه در درک مفهوم وجود بالقوه یکی از بزرگترین اشتباهات فلسفه کلاسیک در درک جهان است. یک هسته خرما می تواند در آینده تبدیل به یک درخت خرما شود اما هنگامی که تبدیل به درخت خرما شد زمان متوقف نمی شود این درخت نیز می تواند تبدیل به مшти خاکستر شود و این مشت خاکستر در آینده دورتر می توانند ذره بسیار بسیار ناچیزی از یک سیاهچاله باشد حال هسته خرما بالقوه کدامیک از اینهاست؟ این روند طبیعی که در دنیای خارج وجود دارد را به چه حقی انسان متوقف می کند و چون به نظرش می رسد خودش از درخت خرما بیشتر سود خواهد برد رشد هسته تا درخت را تکامل فرض می کند و مابقی عمر این "شی" را نادیده می گیرد. اینکه ما ماه را از روی زمین در حالی می بینیم که در فلان شب به صورت دایره کامل دیده می شود فقط ذهنیت ماست در دنیای خارج ماه شب اول با ماه شب چهارده هیچ تفاوتی در میزان کمال ندارد. اساسا آنچه به عنوان مفهوم کمال در فلسفه وجود داشته و دارد باید به شدت بازنویسی گردد.

به بحث خود در این فصل باز می گردیم. هر شی را از چهار حیثیت مختلف مورد بررسی قرار می دهیم. اولین حیثیت همان وجود داشتن یا وجود نداشتن شی است که در بالا به آن اشاره شد و حالتی صفر و یکی دارد. دومین حیثیت چه بودن شی یا چگونگی شی است. یک شی در دنیای خارج می تواند شامل ویژگی های مختلف باشد از نظر مواد تشکیل دهنده و ابعاد و رنگ و وزن و... به این ویژگی ها چه بودن شی می گوئیم. برخی از این ویژگی ها عکس العملهایی در دنیای خارج دارند. مثلا وقتی نور به یک شی قرمز رنگ برخورد می کند عکس العمل خاصی از آن شی به اطراف ساطع می شود. این عکس العمل که طیف خاصی از نور است در فضا گسترده شده از هوا و شیشه پنجره و شیشه عینک ما عبور می کند و به چشم ما می رسد و سرانجام پس از تجزیه و تحلیل در مغز ما، تصور خاصی ایجاد می شود و این تصور به آگاهی ارائه می گردد. این تصور محصول نهایی است که به آگاهی ارائه می شود و آگاهی ما تنها این محصول نهایی را درک می کند. اما ممکن است این فرایند انتقال در هر قسمتی دستخوش تغییر شده باشند ممکن است ما از پشت یک پنجره سبز رنگ به آن شی نگاه کنیم و شی را سبز ببینیم یا ممکن است شی داخل آب باشد و ما شی را کج ببینیم یا ممکن است سیستم بینایی یا حتی قسمتی از مغز ما دچار ایراد خاصی باشد و ما شی را به شکلی غیر از شکل واقعی آن ببینیم. به همه ی این لوازم می گوئیم مسیر انتقال پدیدار شی به آگاهی. حال پدیداری که توسط شی به اطراف ساطع می شود ممکن است با گذر از مسیر انتقال دچار تغییراتی شود اما در نهایت ما تنها به تصور خاصی که به آگاهی ارائه می شود دسترسی داریم و لذا شی را همان چیزی می پنداریم که به ما ارائه شده است و اینکه شی حقیقا چیست که چنین پدیداری را به ما عرضه نموده است از دایره فهم ما خارج است. با این حال به نظر می رسد

که می توانیم با تقریب خوبی تصور کنیم اشیا حقیقتاً همانگونه که به ما عرضه می شوند هستند. چهارمین حیثیت یعنی ماهیت نیز در انتهای فصل بررسی می شود. ابتدا اجازه بدهید مفهوم خطا در مسیر انتقال را بیشتر مورد بررسی قرار دهیم.

با توجه به امکان خطا در مسیر انتقال، می توان تصور کرد که دو شی مختلف با چگونگی های مختلف یک پدیدار واحد را به آگاهی ما انتقال دهند. فرض کنید یک تکه چوب به شما نشان داده شود. سپس شما چشمان خود را ببندید و مجدداً یک تکه چوب در مقابل شما قرار داده شود. وقتی چشمان خود را باز می کنید تایید می کنید که تکه چوبی که در مرتبه دوم دیده اید همان تکه چوب مرتبه اول است. اما به شما گفته می شود که تکه چوب دوم یک هزارم میلیمتر از چوب مرتبه اول کوتاه تر است و یک هزارم میلیمتر قطر بیشتری دارد و به همین ترتیب هزاران تفاوت دیگر با تکه چوب نخست دارد. شما نتوانسته اید تفاوت این دو تکه چوب را درک کنید و به همین دلیل است که می گوئیم اساساً انسان به چه بودن یا حتی وجود داشتن یک شی دسترسی ندارد بلکه تنها و تنها به پدیدار شی دسترسی دارد. اما از سوی دیگر هر چند ویژگی های این دو تکه چوب با هم یکی نیست اما شباهتها و نزدیکی بسیاری بین ویژگی های آنها وجود دارد. پس هر چند مسیر انتقال دارای خطا می باشد اما خطا در مسیر انتقال به معنای به اعتبار شدن شناخت ما نیست. با عنایت به آنچه تا کنون شرح داده شد بحث اضافه در این زمینه بی معناست تنها باید به این نکته برسیم که با اینکه می دانیم ممکن است در مسیر انتقال نشانه از شی و دریافت پدیدار در آگاهی خطا رخ دهد راه دیگری برای شناخت نداریم و تنها می توانیم تلاش کنیم خطاهای مسیر انتقال را کشف و رفع نماییم.

مثالی که زدیم در خصوص دیدن دو تکه چوب بود که به حواس ظاهری ما مربوط می شد اما در سایر فرایندهای شناختی حتی آنچه به عنوان استدلالات عقلی می شناسیم نیز با توجه به فرایند استدلال یعنی مراجعه آگاهی به مغز انجام تحلیلها در مغز و سپس ارائه پاسخ به آگاهی ملاحظه می کنیم که مجدداً از مسیر انتقال استفاده شده و لذا باز هم احتمال خطا وجود خواهد داشت.

در فلسفه بینابینی با در نظر گرفتن مغز و قوه تحلیل به عنوان قسمتی از مسیر انتقال اثبات کردیم که حتی تحلیل عقلی بر اساس به اصطلاح بدیهیات ذهنی نیز عاری از خطا نیست. دلیل اختلاف بین فیلسوفان و متفکرانی که ادعا می کنند از روش عقلی و بدیهی استفاده می کنند که یقین آور است اما اختلافهای بنیادین با هم دارند همین است.

به ادامه بحث می پردازیم. این تصویر یعنی پدیدار شی در مغز ما ذخیره می شود و می تواند در زمانهای دیگر مجدداً به آگاهی ارائه شود. منشا آنچه در قدیم وجود ذهنی تصور می شد نیز همین است. همانطور که گفتیم دو شی با دو چگونگی مختلف می توانند پدیدارهای شبیه به هم و حتی کاملاً یکسان به آگاهی ما انتقال دهند. وقتی پدیدار یک شی در مغز ما ذخیره می شود این ذخیره سازی به صورت سخت افزاری شامل حالتهای خاصی است که سلولهای مغز واجد آنها هستند. مانند ذخیره سازی یک فیلم در یک کارت حافظه کامپیوتری که حالتهای خاصی در مدار الکترونی کارت حافظه را شامل می شود. ذخیره یک پدیدار مثلاً تصویر یک گل سرخ نیز حالت خاصی را در سلولهای مغز ما سبب می شود که به آن حافظه می گوئیم. (چگونگی دقیق و علمی ثبت حافظه در مغز تفاوتی در نگاه فلسفی ما ایجاد نمی کند). خود این حالت خاص در سلولهای مغز ما به عنوان یک شی در

جهان خارج است و همانند خود گل سرخ می تواند یک پدیدار را به آگاهی ما ارائه دهد که بسیار شبیه به پدیداری باشد که مستقیماً از گل سرخ دریافت می کنیم. پس وجود ذهنی نیز چیزی نیست جز همان وجود خارجی ذخیره شده یا تولید شده در مغز با چگونگی متفاوت و پدیدار مورد نظر.

از این پس هر گاه از وجود ذهنی در این کتاب نام می بریم منظور ما حالتی مشابه مثال فوق است که در سلولهای مغز ما رخ می دهد و عملاً نحوه خاصی از وجود خارجی است نه نوع مجزا و متفاوتی با وجود خارجی.

حال زمان آن فرا رسیده تا به سراغ مفاهیم ماهیت، جنس و فصل و نوع برویم و این مفاهیم را نیز بازنویسی کنیم.

گفتیم اشیا در دنیای خارج با ویژگی های مختلفی وجود دارند. مثلاً یک شی می تواند هندسه و ابعاد خاصی داشته باشد به رنگ قرمز باشد و بوی مخصوصی نیز از آن متصاعد شود و ما در نزد خود نام چنین شی خاصی را گل می گذاریم. این ویژگی هایی که به اختصار برشمرديم می تواند شامل هزاران و میلیونها ویژگی دقیق و ریز باشد. مفهومی که ما در ذهن خود گل می نامیم شامل اشیایی می شود که در محدوده ویژگی های فوق قرار داشته باشند. به فرض یکی از ویژگی های مورد نظر در مفهوم گل در نزد ما داشتن یک ساقه به طول خاصی است که گلبرگهایی بر روی آن قرار گرفته اند. این ساقه می تواند پنجاه سانتیمتر باشد همچنین می تواند چهل و نه یا پنجاه و یک سانتیمتر باشد و در همین ویژگی خاص و در محدوده دو سانتیمتری می توان بینهایت اندازه دیگر را داشت. لذا مفهوم گل می تواند شامل بینهایت شی مختلف باشد. ویژگی دیگر گل در نزد ما این است که بوی خوشایندی از آن متصاعد می گردد. حال فرض کنید که شی خاصی داریم که تمام ویژگی های مد نظر ما برای گل را دارد ولی هیچ بوی

خاصی از آن متصاعد نمی شود آیا می توانیم نام این شی را گل بگذاریم؟ مشخص است که اغلب ما نام این شی را که شامل برگ و ساقه و گلبرگهای زیباست "گل" در نظر می گیریم. حال فرض کنیم این شی علاوه بر این که بوی خاصی ندارد هیچ برگی نیز بر روی ساقه اش موجود نیست، حال چطور؟ ممکن است باز هم تعداد زیادی از انسانها نام این شی را گل بگذارند. اگر به همین ترتیب از شی مورد نظر ویژگی های گل را کسر کنیم به مرحله ای می رسیم که دیگر هیچ انسانی نام آن را در زیر نام گل قرار نمی دهد.

گفتیم هر شی موجود در خارج می تواند بی نهایت ویژگی داشته باشد. با توجه به همین نکته اساسی مفهوم ماهیت را تعریف می کنیم.

قانون پنجم: یک ماهیت مجموعه ای از ویژگی هاست که در ذهن خود در نظر می گیریم و هر شی که تعداد کافی از این ویژگی ها را داشته باشد مصداق آن ماهیت است.

هر ماهیت می تواند شامل بینهایت شی شود. اما از آنجا که ماهیت در ذهن ما تعریف می گردد می توان هر ماهیت را به هر اندازه که نیاز باشد دقیق تر تعریف کرد که شامل اشیای کمتری شود. ممکن است در فرهنگ خاصی تنها به گیاهی که تعداد بسیار زیادی گلبرگ داشته باشد گل بگویند. ایشان دیگر به گیاهی که دو یا سه گلبرگ دارد گل نمی گویند. به همین ترتیب می توان گل را به انحای مختلف تعریف کرد. یکی از دلایلی که باعث می شود در ذهن انسانها تعاریف مفاهیم اساسی مختلف باشند و اختلاف نظر وجود داشته باشد همین تفاوت تعاریف در اذهان است. زیرا اینگونه نبوده که انسانها ابتدا بنشینند و قرارداد ببندند که این تعداد خاص ویژگی را ماهیت الف بنامیم و این تعداد خاص را ماهیت ب و... بلکه بر اساس یک فهم

مشترک ماهیتهای مختلف در ذهن انسانها ایجاد شده است. آنچه من فهم مشترک می نامم با آنچه پیش از این نزد فلاسفه فهم مشترک نامیده می شد متفاوت است. به مفهوم گل بر گردیم.

شما کی برای اولین بار با مفهوم گل آشنا شدید؟ کودکی را فرض کنید که به او چند نوع گل مختلف را نشان می دهند و می گویند اینها گل هستند. مغز کودک از هر یک از این اشیا ویژگی های خاصی را برداشت می کند. سپس مشاهده می کند که برخی از این ویژگی ها در اشیایی که گل نامیده شده اند مشترک است بدین ترتیب او مفهوم گل را درک می کند. عبارت "او مفهوم گل را درک می کند" بدین معناست که مغز او مجموعه ای از ویژگیها را در کنار هم قرار می دهد و یک ماهیت می سازد و نام این ماهیت را گل می نهد و از این پس هر شی ای که دارای تعداد زیادی از این ویژگی ها باشد را گل می نامد. حال اتفاقی که روی می دهد این است که ممکن است مغز هر فرد در خصوص هر ماهیت تعداد خاصی از ویژگی های مشترک را گل بنامد که با ویژگی هایی که فرد دیگری گل نامیده متفاوت باشد. مثلا در فرهنگ خاصی که ذکر کردیم ممکن است تنها گلهایی با بیش از ده گلبرگ وجود داشته باشد و لذا در ذهن افراد آن جامعه وجود تعداد بیش از ده گلبرگ یکی از ویژگی های ماهیت گل باشد و لذا گل شیپوری در زمره گلها به شمار نرود.

یک دلیل برای تفاوت نظر انسانها در خصوص ماهیتهای مختلف همین تعاریف مختلف از ماهیتهاست. به همین دلیل است که یک اثر به نظر یک فرد زیبا، هنری و تاثیر گذار در نظر گرفته می شود و فرد دیگر آن اثر را فاقد چنین ارزشهایی می داند یا یک عمل نزد فردی عادلانه و حتی ارزشمند به نظر می رسد و نزد فرد دیگری عین ظلم و بی عدالتی ست و... دلیل دوم

برای این اختلاف نظرها برداشتهای متفاوت از شی است. یعنی تصویری که در نهایت از مغز فرد الف از اثر شی به آگاهی ارائه می شود با تصویری که از مغز فرد ب ارائه می شود متفاوت است لذا هر چند ممکن است هر دو ویژگی های مشترکی را برای مفهوم هنر در نظر گرفته باشند اما در خصوص هنری یا غیر هنری بودن یک اثر اختلاف نظر داشته باشند. حال آنچه این تفاوت را رقم می زند می تواند در هر قسمتی از مسیر انتقال پدیدار شی به آگاهی باشد.

دلیل سوم به ویژگی های مشترک شی با ماهیت مربوط می شود. مثلاً ممکن است دو نفر برای مفهوم ماهیت گل ده ویژگی مشترک در ذهن خود در نظر گرفته باشند. سپس هر دو با دو شی الف و ب مواجه می شود. شی الف ویژگی های یک تا هشت را دارد و شی ب ویژگی های دو تا ده. حال ممکن است فرد اول شی الف را مصداق ماهیت گل در نظر بگیرد و فرد دوم شی ب. در واقع اولویت بندی بین ویژگی ها نیز مهم است و جمع بندی بین ویژگی هایی که شی دارد با ویژگی هایی که ندارد و اینکه در نهایت شی در داخل یک ماهیت قرار بگیرد یا نگیرد به همه این موارد وابسته است.

به همین ترتیب می توانیم به مفاهیمی به اصطلاح ذهنی تر یا انتزاعی مانند عدالت بپردازیم. ابتدا از خود بپرسید به چه چیزی می گوئیم صندلی؟ ماهیت صندلی مجموعه ای از ویژگی هاست که مهمترین آنها شامل چند پایه، یک محل نشستن و یک پشتی است. اغلب صندلیها چهار پایه دارند اما صندلیهای دیگری نیز وجود دارند که پایه های بیشتر یا کمتری داشته باشند. گاهی ممکن است پشتی صندلی کوتاه یا بلند نرم یا سفت باشد اما همه اشیا که این ویژگی ها را دارند صندلی نامیده می شوند اما اگر یک صندلی محل نشستن نداشته باشد دیگر صندلی نامیده نمی شود. با همین مثال ساده به

سراغ مفهوم عدالت می رویم. با تعریف ما می توان گفت عدالت یک ماهیت است که به مجموعه ای از ویژگی ها گفته می شود. در ذهن یک فرد ممکن است وضع موجود در جامعه ما مصداق ماهیت عدالت قرار بگیرد و در نزد فرد دیگر مصداق بی عدالتی، این تفاوت در نظر این دو فرد یا به علت تعریف متفاوت از عدالت است و یا به علت برداشت غیر کامل و غلط از وضع جامعه یا اولویت بندی متفاوت به ویژگی های عدالت. (و تنها راه تفاهم این دو فرد گفتگو است تا بدانند دلیل اختلافشان پلید بودن طرف مقابل نیست بلکه اخلاف فهم در ماهیت برای ایشان وجود دارد).

به بیان خیلی ساده وضعیت اشیا یک شهر که شامل انسانها و رفتارهای آنها هم می شود می تواند به نحوی باشد که افرادی که مرتکب جرم می شوند مجازات می شوند یا به نحوی باشد که افراد مجرم مجازات نشوند ما در ذهن خود نام حالت اول را عدالت می گذاریم و نام حالت دوم را بی عدالتی و سپس با بررسی دنیای خارج به این نتیجه می رسیم که در این شهر عدالت وجود دارد یا ندارد. لذا وجود یا عدم وجود این مفاهیم غیر فیزیکی مانند عدالت، زیبایی و... نیز کاملا وابسته به دنیای خارج خواهد بود.

با این توضیحات به راحتی می توانیم به مفاهیم جنس و فصل و نوع و ویژگی های ذاتی و عرضی و... بپردازیم. در فلسفه بینابینی مشاهده می کنیم که اصلا موجودات جهان خارج چیزی به نام جنس و فصل و نوع و ذاتی و عرضی و... ندارند. اشیا فقط مجموعه ای از ویژگی ها را دارند که این ویژگی ها از چه بودن آنها حاصل شده و چه بودن آنها نیز می تواند هر لحظه تغییر کند و متعاقبا ویژگی های آنها نیز تغییر کند. ما در ذهن خود می توانیم این ویژگی ها را دسته بندی کنیم و هر موجودی که مثلا مجموعه الف از ویژگی ها را داشت انسان بنامیم و هر موجودی که ویژگی های

دسته ب داشت را صندلی بنامیم اما باید بدانیم اولاً چه بودن موجودات وابسته به نام گذاری ما نیست و در ثانی در مجموعه ای که تعریف کرده ایم صرفاً به علت تعریف و نام گذاری خودمان می توانیم یک سری ویژگی ها را مهم تر و یک سری را بی اهمیت تر بدانیم اینکه مثلاً انسان اولیه نئوندرتال می تواند در دسته انسان طبقه بندی شود یا خیر تنها و تنها به دسته بندی و نام گذاری ما مربوط می شود. پس اولاً به جای تعاریف جنس و فصل و... تنها مجموعه ویژگی ها اهمیت پیدا می کند و در ثانی تمام این دسته بندی ها صرفاً نام گذاری ذهن ماست.

اگر کمی بخواهیم دقیق تر بررسی کنیم می گوئیم طبقه بندی موجودات با توجه به دسته بندی ویژگی ها صورت می پذیرد. هر دسته از ویژگی ها می تواند تعداد قابل توجهی از موجودات خارجی را در بر بگیرد. مانند دسته پرندگان و دسته کوه ها و دسته انسانهای باهوش و...

در هر دسته می توانیم برخی ویژگی ها را مهمتر دانسته و برخی را با اهمیت کمتر فرض کنیم. مثلاً در دسته پرندگان داشتن بال اهمیت بالایی دارد اما پرواز کردن اهمیت کمتری دارد. این اهمیت داشتن نیز به شکل بینابینی است یعنی ممکن است به اشکال پیچیده ای این ویژگی ها به هم وابسته باشند مثلاً ویژگی الف در صورت وجود ویژگی ج اهمیت بیشتری نسبت به ویژگی ب داشته باشد و اهمیت کمتری نسبت به پ دارا باشد ولی در صورت عدم وجود ج برعکس باشد و... لذا تقسیم بندی ویژگی ها به ذاتی و عرضی و... نیز تقسیم بندی مناسبی نیست.

فصل هشتم

شناخت 3:

استقرا و استنتاج

گفتیم مغز ما که قوه شناخت ماست روش هایی برای کسب معرفت دارد. یکی از این روشها استقرا است. منبع استقرا مشخص نیست ولی شاید یکی از مفاهیمی که بتوان به عنوان پیشینی ذهن در نظر گرفت مفهوم استدلال استقرایی و تکیه ناخودآگاه انسان بر این روش باشد. هر چند استقرا قابل اثبات نیست اما مغز ما با این روش بسیار خو گرفته و عملاً پرکاربردترین روش شناخت بشر به شمار می رود.

استقرا صرفاً به این معنا نیست که ما یک فلز را ببینیم که بر اثر حرارت منبسط می شود سپس فلز دیگری را ببینیم که در برابر حرارت منبسط می شود و در نهایت حکم کنیم که همه فلزها بر اثر حرارت منبسط می شوند. در اینجا می خواهم مفهومی گسترده تر از استقرا ارائه دهم. استقرا به این معناست که هنگامی که شما با یک حکم در خصوص یک شی مواجه می شوید با مراجعه به مغز خود و ملاحظه آنچه در خصوص آن شی می دانید و تحلیل این داده ها با فرایندهای موجود در مغز خود تایید کنید که آیا آن حکم صحیح است یا نیست. به این مثال توجه کنید.

فرض کنید از شما پرسیده شود که آیا اگر حسن یک کیف پول پیدا کند پولها را به صاحبش برمی گرداند؟

در مواجهه با این سوال شما به مغز خود مراجعه می کنید و با توجه به شناختی که از حسن در داده های ذخیره شده در ذهن خود دارید پاسخ مثبت

می دهید. این پاسخ شما در تعریف ساده استقرا نمی گنجد چون این چنین نبوده که شما بارها یا حتی یک بار حسن را در چنین صحنه ای دیده باشید و او پولها را به صاحبش برگردانده باشد و شما استقرا کنید که پس او همیشه چنین خواهد کرد. بلکه ممکن است شناخت شما از حسن صرفا در همین حد باشد که دیده اید او به فرد نیازمندی کمک کرده است و از همینجا نتیجه گرفته اید حسن پول ها را به صاحبش برمی گرداند. در واقع شناخت شما از حسن موجب شده چنین پاسخی بدهید و این پاسخ شما در تعریف جدید ما از استقرا می گنجد.

قانون ششم: نتیجه گیری و صدور حکم بر اساس داده ها و فرایندهای ذخیره شده در ذهن استقرا نام دارد.

حال به سراغ مفهوم استنتاج می رویم. در فلسفه قدیم اینطور در نظر گرفته شده که استنتاج به جای استفاده از داده های ذخیره شده از تحلیل داده های موجود استفاده می کند. گویی روشهایی برای تحلیل در ذهن ما وجود دارد که مانند قانده هایی نتیجه یقینی به ما ارائه می کند. مثال فوق در قالب استنتاج بدین شکل بیان می شود:

مقدمه اول: حسن به نیازمندان کمک می کند

مقدمه دوم: هر کسی به نیازمندان کمک کند پول پیدا شده را به صاحبش بر می گرداند

نتیجه: حسن پولی که پیدا کرده را به صاحبش برمی گرداند.

این استنتاج بر پایه مقدمه دوم استوار است. قاعده اصلی همان مقدمه دوم است که مقدمه اول به عنوان یکی از مصادیق آن در نظر گرفته می شود.

سوال اینجاست خود این قاعده یعنی مقدمه دوم از کجا آمده است؟ به این سوال فوق العاده کلیدی و مهم با استفاده از فلسفه بینابینی بدین شکل پاسخ می دهیم:

مفهوم شکل اول را در نظر خود مجسم کنید ما از کجا می دانیم که چنین مفهومی لزوماً صادق است؟ آیا چنین نیست که صرفاً ما با توجه به مفهوم جدید استقرا با توجه به شناختی که از جهان خارج داریم (شناخت ما از جهان خارج یعنی خارج از آگاهی ما شامل داده های تجربی و پیشینی است) صدق استنتاج فوق را نتیجه می گیریم؟

یعنی صرفاً با توجه به شناختی که از جهان خارج داریم به این نتیجه می رسیم که لزوماً اگر هر الف ب باشد و هر ب ج باشد می بایست هر الف ج باشد. دوباره تکرار می کنم که شناخت ما از قوه شناخت خودمان و نحوه فرایندهایی که در ذهن ما به انجام می رسد هرگز نمی تواند دقیق و یقینی باشد. اما به نظر می رسد استنتاج نیز به نوعی به استقرا وابسته است. یعنی اگر تلویحاً بگوییم استقرا از داده های ذخیره شده مغز استفاده می کند و استنتاج از فرایندهای موجود در مغز استفاده می کند باید گفت هر استدلالی تا اندازه ای استقرا است و تا اندازه ای استنتاج. و باز به شکل بینابینی میزان استقرایی یا استنتاجی بودن هر استدلال می تواند متفاوت باشد و به طور مثال شکل اول استدلال در فلسفه قدیم تا اندازه بسیار زیادی استنتاجی است و مثالی که در مورد انبساط فلزات زدیم تا اندازه زیادی استقرایی است اما به هر حال هر استدلالی مجموعه ای از مفهوم استقرایی و استنتاجی است.

قانون هفتم: سنجش اعتبار استدلال (روش کشف حکم) بدین شکل است که ما در خصوص هر استدلالی به ذهن خود مراجعه می کنیم و ذهن ما با توجه

به داده های پیشینی و پسینی خود و فرآیندها و روشهایی که دارد به ما پاسخ می دهد که این روش حکم کردن تا چه اندازه ای صحیح و یقین آور است.

دو نکته در این تعریف وجود دارد. اول اینکه هیچ قالب استدلالی نیست که به استقرا وابسته نباشد چرا که به هر حال شناخت ما از جهان خارج در تایید استدلال مذکور کمک کننده است.

دومین نکته بسیار مهم دیگر در خصوص ذهن ما این است که هیچ تفاوتی نمی کند که داده ها پیشینی باشند یا پسینی یا فرایندها پیشینی باشند یا پسینی یا استدلالها استقرایی باشند یا استنتاجی و... در هر شناختی مجموعه ای از فرایندها و داده ها به کار گرفته می شود که هر کدام از آنها ممکن است پسینی یا پیشینی باشند. این بخش مشابه با بخش داده و دانسته است. همانطور که مجموعه ای از داده های پیشینی یا پسینی یک دانسته را شکل می دهند و خود آن دانسته می توان در قالب یک داده در کنار داده های دیگر دانسته ای پیچیده تر را تولید کند هر استدلال می تواند با بهرمندی از استقرا و استنتاج در قالب یک داده ذخیره شده برای شکل دادن استدلالهای پیچیده تر به کار گرفته شود. یعنی هر استدلال ما مبتنی بر تعداد زیادی استدلال دیگر است و این وابستگی به شکل نسبی نیست که در نهایت به استدلال اولی برسیم بلکه به شکل بینابینی است همانند شناختی که از رنگها داریم و این مجموعه شناخته های ما از رنگهای مختلف به شکل بینابینی به هم وابسته است استدلالهای ما نیز به شکل بینابینی به هم وابسته و در هم تنیده هستند. (اینجاست که مشخص می شود جدا کردن روش عقلی و روش تجربی در فلسفه های مختلف چقدر با حقیقت در تضاد بوده است و هر دو فلسفه عقل گرا و تجربه گرا با نادیده گرفتن یکدیگر به چه راهی رفته اند).

لازم به یادآوری است آنچه در این کتاب به عنوان پیشینی یا پسینی ذکر می شود همان مفهوم پیشینی و پسینی است که در این کتاب تعریف شده که خود یک مفهوم بینابینی است یعنی پیشینی یا پسینی بودن در هر داده تا اندازه ای نقش خواهد داشت و درست شبیه به مفهوم داده اطلاعاتی اغلب فرایندها نیز تا جایی که انسان می تواند متوجه شود تمایل به پسینی بودن دارند و به ندرت می توان فرایندی را یافت که نتوان آن را وابسته به تجربه و بر گرفته از تجربه در نظر گرفت.

اساساً ذهن ما روشهای خود را تفکیک نمی کند که بخواهیم یک استدلال را روش استنتاجی و عقلی بنامیم و یک استدلال را روش استقرایی و تجربی و به دنبال آن ذهن را به دو قسمت عقل و فاهمه تقسیم کنیم. هر چند نزد خود می توان چنین تقسیم بندی هایی را مطرح کرد اما عملاً اینکه مثلاً عقل به آگاهی مربوط باشد و فاهمه به مغز مربوط باشد یا اینکه این دو روش کاملاً از هم مجزا باشند بسیار بعید به نظر می رسد. مغز ما برای پاسخ به هر سوالی از فرایندها و داده های ذخیره شده خود استفاده می کند که حداقل تعداد بسیاری از این داده ها تجربی هستند.

هنگامی که یک فیلسوف به ضم خود از روش عقلی استفاده می کند تا مثلاً تشکیکی بودن وجود یا مفاهیم وحدت و کثرت و... را نشان دهد عملاً بارها از استقرا استفاده کرده است. این توانایی مغز اوست که با فرایندهایی خاصی به نتیجه خاصی رسیده است و هیچ تضمینی نیست که او از روشی یقین آور مسئله ای را اثبات کرده باشد و بخواهد روش خود را روش یقین آور عقلی بداند. آنچه در فلسفه عقلی اثبات دانسته می شود و می گویند نشان دادیم که چنین است و... بسیار غیر یقینی تر از آن چیزی است که تصورش را می کنند. آنها صرفاً طی فرایندی که در مغزشان صورت گرفته مسئله ای

را مطرح کرده اند و هرگز توانی برای اثبات یقینی بودن آن ندارند. بلکه مغز آنها بسیاری از فاکتورها را در نظر نگرفته است و هر مطلبی که در فلسفه به اصطلاح عقل گرا مطرح می شود محدودتهای بسیاری دارد و از جنبه های مختلفی زیر سوال می رود. دلیل اصلی تفاوتها و حتی تناقضات متعدد فلاسفه عقل گرا نیز همین است. این آرزو که عقل، روشی مانند ریاضیات برای شناخت و تبیین جهان خارج داشته باشد که با تلاش و تامل کافی قابل دسترس باشد چیزی جز رویای بر باد رفته امثال دکارت نیست.

خود ما نیز در این کتاب برداشت خود را در قالب فلسفه ای جدید بیان می کنیم. مانند هر دانش دیگری در فلسفه نیز صرفا هر فردی تا جایی که بتواند سعی می کند صحیح بیاندهد و دانش خود را به حقیقت نزدیک تر کند اما هرگز نمی تواند ادعا کند که حقیقت را کشف کرده است. تفاوت ما با فلاسفه قدیم این است که می دانیم تا حدی ممکن است دچار خطا شده باشیم و سعی می کنیم با تلاش بیشتر و شناخت دقیقتر فلسفه صحیح تری را ارائه نماییم.

ضمن اینکه فلسفه بینابینی با قبول این اصل خطاپذیری شرایطی را فراهم کرده که امکان اصلاح آن وجود دارد. پس فلسفه بینابینی می تواند مانند یک موجود زنده با گذشت زمان و تکامل عقل و علم تغییر کرده و هر چند تمام اصول آن عوض شوند اما کماکان باقی می ماند چرا که فلسفه بینابینی و در واقع ذات فلسفه تلاش برای کشف حقیقت است نه تاکید بر اینکه آنچه من کشف کرده ام لزوما حقیقت است.

حال مجددا وارد مبحث دقت می شویم و این کار را با تمرکز بر عبارت " تا حدی ممکن است دچار خطا شده باشیم" شروع می کنیم. هر گزاره ای که هر انسانی به کار می برد از نظر خود او درجه ای از یقین را داراست. عدم توجه به این مطلب سو تفاهات بسیار زیادی را در بین انسانها و حتی

برای خود یک فرد موجب می شود. هر حکمی که مغز ما صادر می کند در کنار آن حکم می تواند به ما بگوید که تا چه اندازه از صدق حکمی که ارائه کرده اطمینان دارد. خود این اطمینان از میزان اطمینان به داده های اطلاعاتی و استدلالهای پیش فرضی که در استدلال فوق نهفته است نشأت می گیرد اما اغلب مغز ما چون قدرت تحلیل محدودی دارد درجه یقین خود را اشتباه تشخیص می دهد مخصوصا اگر به این موضوع توجه نکند که باید درجه یقین خود را تشخیص دهد آن وقت هر پاسخی را که ارائه داده درست و یقینی در نظر می گیرد.

فرض کنید یک نفر با نگاهی به آسمان می گوید "من مطمئن هستم که امروز باران می بارد" این شخص حقیقتا اطمینان دارد که باران خواهد بارید و شاید اگر باران نبارد عصبانی شود و این نباریدن باران را امر عجیب و غیر منتظره ای قلمداد کند اما اطمینان او از کجا آمده است؟ او داده هایی را از وضعیت ابرها و میزان باد و دما و رطوبت و در کل وضع آب و هوا برداشت کرده و با توجه به داده های ذخیره شده در ذهنش و قانده های موجود در ذهن خود استدلال کرده که امروز باران خواهد بارید. اما آیا همه این داده ها و قانده های موجود در ذهن او به تفکیک مورد بررسی دقیق قرار گرفته و با اطمینان بالا بیان شده اند؟ تحلیل کامل هر مطلبی به بینهایت داده و قانده نیازمند است و در واقع تمامی احکامی که انسانها صادر می کنند تنها بخشی از داده های مورد نیاز را در بر می گیرد و مغز هیچکس توانایی کافی برای تحلیل کامل همه داده ها را ندارد و به همین ترتیب نیز توانایی کافی برای بیان دقیق ضریب صدق گزاره ای که بیان کرده را نیز ندارد اما همانطور که انسان با تامل و تلاش بیشتر می تواند گزاره های دقیق تری بیان کند می تواند درجه اطمینان خود را نیز از صحت گزاره مذکور دقیق تر بیان کند.

فصل نهم

منطق 5:

مغالطه

با تکمیل منطق و فلسفه بینابینی می توانیم تعریف مناسبی از مغالطه ارائه دهیم. اغلب هنگامی که فردی از استدلال اشتباهی استفاده می کند و نتیجه ای می گیرد که خلاف واقع است می گویند وی مغالطه کرده است. گفتیم هر استدلالی از داده ها و فرایندهای مختلفی برای اثبات حکم مورد نظر خود استفاده می کند. مغز با بررسی مجدد استدلالها میزان یقین خود را نشان می دهند. فرد مذکور که در خصوص وضع آب و هوا پیش بینی نموده بود ممکن است صرفاً بر اساس میزان رطوبت بالای محیط و خنکی هوا چندین بار شاهد بارش باران بوده باشد و این بار نیز چنین حکمی ارائه کرده باشد اما لزوماً چنین نیست و شرایط دیگری نیز برای بارش باران وجود دارد و اگر این بار باران نبارید اشتباه بودن استدلال او مشخص است و جای تعجبی وجود ندارد. اما آیا این فرد مغالطه کرده است؟ اگر معیار مغالطه را نیت قبلی فرد قرار دهیم دامنه مغالطه دقیق تر می شود اما باز هم کافی نیست. گاهی فردی مغالطه ای می کند اما خود متوجه مغالطه خود نیست.

دو نکته در خصوص مغالطه لازم به ذکر است. نخست آنکه هر استدلالی تا اندازه ای مغالطه است زیرا به هر حال کامل و یقینی نیست دوم اینکه هر مغالطه ای تا اندازه ای صحیح است و تحت شرایط خاصی جواب می دهد. یعنی همان استدلال فرد مذکور در پیشبینی وضع هوا نیز در بسیاری از مواقع صحیح است. اما آنچه مغالطه فرض می شود با توجه به داده های

پذیرفته شده دانش بشری سنجیده می شود. یعنی به جای اینکه نام مغالطه بر استدلالهای مختلف بگذاریم اولاً مشخص کنیم که این استدلالها در چه شرایطی جواب می دهند و در چه شرایطی جواب نمی دهند در ثانی ملاحظه کنیم که در شرایط فعلی آیا این استدلالها کارایی دارند یا خیر.

یعنی مغالطه یک استدلال غلط نیست بلکه استدلالی است که در شرایط فعلی کارایی ندارد. کتب مختلفی برای بیان روشهای مختلف مغالطه نگاشته شده که استفاده از این کتب می تواند مفید باشد اما در نظر گرفتن آنچه در بالا ذکر شد مواجهه ما با یک استدلال غلط (مغالطه) را دقیق تر خواهد کرد. چه بسا استدلالی را بتوان در قالب یکی از انواع مغالطه قرار داد اما استدلال مذکور در شرایط مورد نظر جواب بدهد. لذا استفاده از کتب فوق بدون توجه به نکته فوق خود نوعی از مغالطه خواهد بود.

حال اگر فردی عمداً استدلالی را که در جای مناسبی ذکر شده با نشان دادن اشتباه آن استدلال در جاهای غلط نفی کند یا استدلالی را در جایی اشتباه به کار گیرد قطعاً عمل او مصداق مغالطه است. پس تفاوت مغالطه با خطا در استدلال به نیت فرد بر می گردد.

فصل دهم

جهان 2:

علم بینابینی

در فصل علم ما چیز زیادی به فلسفه علم اضافه نمی کنیم تنها به ذکر خلاصه وار چند نکته بسنده می نماییم. چرا که قصد نداریم به همه سوالات فلسفه علم پاسخ دهیم. اما با آنچه تاکنون آموختیم به اختصار می توان به سه سوال اساسی فلسفه علم پرداخت. 1- علم چیست؟ 2- علم چگونه به دست می آید؟ 3- علم چگونه توجیه می شود؟

گفتیم شناخت انسان مجموعه ای از داده ها و دانسته هاست. هر یک از داده ها و دانسته ها می توانند منبع شناختی متفاوتی داشته باشند. ما می توانیم یک داده اطلاعاتی را در کتابی خوانده باشیم یا مستقیماً دیده باشیم یا توسط آزمایش کشف کرده باشیم و یا با توجه به داده های ذهن خود حدس زده باشیم و... برخی از این منابع شناختی درجه اطمینان بیشتری دارند و برخی کمتر. این طور نیست که منابع داده های اطلاعاتی ما به دو دسته معتبر یا غیر معتبر تقسیم شوند. "اعتبار منابع شناختی" نیز یک مفهوم بینابینی است و هر گزاره نیز با توجه به اعتبار منابع شناختی خود درجه ای از اعتبار را بدست می آورد. ما به آن دسته از داده های اطلاعاتی که از منابع شناختی معتبرتری استفاده می کنند علم می گوئیم.

سه گزاره زیر را با هم مقایسه کنید و بگویید کدام یک را می توان علم دانست:

آب در صد درجه سانتی گراد می جوشد.

اگر الف ب و ب پ باشد الف پ است.

من گمان می کنم موجودات فضایی وجود ندارند.

در بسیاری از فلسفه های علم، آزمایش پذیری و قابل تجربه عملی بودن مصداق های یک گزاره را معیار علم بودن آن گزاره در نظر گرفته و لذا تنها عبارت اول را علم می دانند. اما با معیاری که ما تعریف کردیم عبارت دوم نیز علم خواهد بود. به نظر می رسد گزاره سوم تحت هیچ تعریفی علم به شمار نخواهد رفت. اما در چارچوب فلسفه بینابینی فردی که این گزاره را بیان می کند از بسیاری از داده های تجربی و غیر تجربی خود استفاده کرده یعنی مطابق با آنچه در فصل شناخت 2 ذکر شد وقتی از او پرسیده شده آیا موجودات فضایی وجود دارند؟ مغز او مجموعه ای از داده های ذخیره شده و فرایندهای خود را به کار گرفته و این جواب را به آگاهی او ارائه داده است. پس پاسخ وی نیز تا اندازه ای می تواند علمی فرض شود.

با این توصیف علم نیز مفهومی بینابینی است. مانند هر ماهیت دیگری ماهیت علم نیز می تواند تا حدی بر یک گزاره صدق کند. پس گزاره سوم تا اندازه ای علم هست. اما اگر مفهوم علم را به شکل نسبی تعریف کنیم هر گزاره ای تا اندازه ای علم خواهد بود و عملاً هیچ فایده ای برای این مفهوم قایل نشده ایم. اما تعریف ما یک تعریف بینابینی است. یعنی هر چند هر گزاره ای تا اندازه ای در چارچوب مفهوم علم قرار می گیرد اما تنها گزاره هایی را علم می نامیم که منابع شناختی آن قوی تر و معتبر تر از حدی باشند. این حد چیست؟ این حد یعنی حد پذیرش یعنی حدی که ذهن ما قبول کند گزاره را به عنوان یک گزاره قابل قبول بپذیرد. برای تبیین این حد دو اصل بیان می کنیم. اول اینکه برای بیان گزاره مذکور منابع شناختی معتبرتری وجود نداشته باشد که نادیده گرفته باشیم. دوم اینکه میزان علمی

بودن گزاره را با توجه به منابع کشف و اثبات آن گزاره در نظر بگیریم. مغز ما اعتبار منابع شناختی مورد استفاده را با توجه به توان خود در استفاده از داده ها و فرایندهای خود می سنجد و مثلاً تجربه و آزمایش را معتبر تر از حدس و سلیقه می داند. یعنی چنین نیست که اگر در خصوص گزاره ای هیچ منبع شناختی معتبری نداشتیم و صرفاً بر اساس حس یا سلیقه خود حکم صادر کردیم چون منبع شناختی معتبرتری نداریم گزاره را علم فرض کنیم و یقینی بدانیم. ذهن ما روش استقرایی را پذیرفته و بنا به همین استقرا دریافته که زمانی که بر اساس سلیقه یا حس حکمی صادر می کنیم در بسیاری از موارد دچار خطا می شویم لذا این منابع غیر معتبر در نظر گرفته می شود. هر چند در مرز علم و جایی که نمی توانیم از منابع معتبرتر استفاده کنیم چاره ای جز حدس و گمان نداریم اما باید در نظر داشته باشیم که خیلی نمی توان بر این حدس و گمان تکیه کرد.

اصل اول را با یک مثال توضیح می دهیم. فرض کنید می خواهیم به این سوال پاسخ بدهیم که آیا فردا باران می بارد؟

ممکن است فردی صرفاً با توجه به وضع آب و هوای چند روز اخیر پاسخ مثبت یا منفی به این سوال بدهد. هر چند پاسخ او درجه ای از اعتبار را داراست و تحت شرایطی می تواند علمی نیز دانسته شود اما می دانیم که روشهای معتبرتری نیز برای پاسخ به این سوال وجود دارد که شامل استفاده از تصاویر ماهواره ای و ملاحظه جریانات هوایی و... می شود. پس پاسخ فرد مذکور علم تلقی نمی شود.

به عنوان مثالی دیگر فرض کنید به دنبال درمان دل درد خود هستید اگر به سراغ فردی بروید که صرفاً با توجه به تجربیات شخصی یا نوشته های یک کتاب قدیمی درمانی به شما توصیه می کند شما از علم استفاده نکرده اید

زیرا روشهای معتبرتری در پزشکی نوین وجود دارد که می تواند به شما کمک کند.

نکته جالب اینجاست که با توجه به خطا پذیری گسترده ای که دانش انسان و قدرت شناخت او دارد بارها پیش می آید که گزاره های غیر علمی درست از آب در می آیند اما گزاره های علمی نتیجه اشتباه می دهند. ممکن است فردی بنا به تجربه خود بگوید فردا باران نمی بارد اما هواشناسی اعلام بارندگی کند و اتفاقا فردا باران نیارد. ممکن است پزشکی مدرن برای درمان یک درد ده ها دارو مختلف تجویز کند اما درمانی حاصل نشود اما یک گیاه خاص که در کتاب ابن سینا نام برده شده درد را کاملاً مداوا کند. با وجود این موضوع تعریف ما از علم زیر سوال نمی رود بلکه این موارد در محدوده خطا پذیری دانش بشری قرار داده می شوند. هر چند بیمار و اطرافیان او ممکن است اساساً به علم بد بین شوند و توصیه های سنتی را تا آخر عمر برتر بدانند اما این گزینش آنها صرفاً بر اساس یک تجربه است. این کار آنها نوعی استقرا است و با توجه به استقرا پذیر بودن مغز انسان رفتار آنها طبیعی است. اما رفتار مناسبتر گسترش دامنه استقرا است. اگر همه توصیه های کتاب ابن سینا با توصیه های پزشکی مدرن مقایسه شود قطعاً انتخاب بهتری خواهیم داشت.

به طور خلاصه پاسخ های ما به سه پرسش اصلی اینطور است: علم مجموعه ای از گزاره هایی است که درجه یقین بالاتری برای آنها قائل هستیم فارغ از اینکه چه منبعی داشته باشند. لذا علم به روشهای مختلفی بدست می آید که همگی آنها در قالب استفاده از داده ها و فرایندهای ذهنی ما قرار می گیرند. توجیه داده های علمی نیز در همین قالب و توسط ذهن به انجام می رسد.

این پاسخها بسیار کلی هستند و در فلسفه علم پاسخهای دقیقتری طلب می شود. خواهیم گفت که ماهیت علم نیز می تواند مانند هر ماهیت دیگری با ویژگی های متعدد تعریف شود. در تعریف ما علم به گونه ای بیان شد که هر گزاره ای که با ذهن خود بتوانیم قابل اعتماد بودن و درجه بالای یقینی بودن را بدان اختصاص دهیم علم فرض می شود و علم را به تجربه و یا حتی مجموع عقل و تجربه محدود نکردیم با اینکه این دو به نظر می رسد بخش اعظم گزاره های علمی را شامل می شوند.

همچنین همانطور که شرح داده شد ممکن است فرد یا گروهی پزشکی سنتی را قابل اعتمادتر از پزشکی مدرن بدانند و عده دیگری خلاف این تصور را داشته باشند. این اختلاف عقاید نیز در تعریف ما از علم گنجانده می شود بدون اینکه به هر ج و مرج منجر شود. این درحالی ست که بسیاری از چارچوبهای ارائه شده برای فلسفه علم یا این اختلاف عقاید در گروه های مختلف را نشانه ناحق بودن یکی و بر حق بودن دیگری دانسته اند و یا به آنارشیزم مبتلا شده اند.

فصل یازدهم

اخلاق 1:

هدف عمل و اراده

چه کاری باید انجام داد و از انجام چه عملی باید دوری کرد؟ چه کاری خوب است و چه کاری بد است؟ برخی گمان می کنند که اخلاق مجموعه ارزشها و باید و نبایدهاست. باید دانست که برای تعیین معیار اخلاق ابتدا باید مبنای عمل مشخص شود. به عنوان یک مثال ساده در توضیح تمایز بین هدف اخلاقی با عمل اخلاقی فرض کنید از چهار نفر پرسیده شود چرا نباید دزدی کرد؟ نفر اول می گوید چون عاقبت دزدی زندان است. نفر دوم می گوید چون فرد دزد شخصیت محبوبی ندارد. نفر سوم می گوید چون دزدی باعث ظلم به دیگران می شود. نفر چهارم می گوید چون دین دستور داده که نباید دزدی کرد. هر چهار نفر دزدی را عملی غیر اخلاقی می دانند اما هدف آنها با هم متفاوت است. نفر اول گویی معتقد است که اگر بتوانیم به گونه ای دزدی کنیم که دستگیر نشویم اجازه دزدی داریم. نفر دوم نیز در واقع به آبرو و شخصیت خودش اهمیت می دهد اما نفر سوم دلیل رد دزدی را در مسئله دیگری می یابد. بررسی دیدگاه چهارم را به بعد مکول می کنیم. به نظر می رسد همه موافق باشیم که در بین سه دیدگاه نخست کسی که عمل اخلاقی ارزشمندی انجام داده فرد سوم است. دو نفر اول هر چند با دزدی مخالف هستند اما در واقع به فکر منافع خود هستند. یعنی اگر شرایطی وجود داشته باشد که هیچ ضرری برای خود دزد وجود نداشته باشد ایشان دزدی را بدون عیب می دانند.

در فلسفه بینابینی هر انسانی زمانی که می خواهد تصمیمی بگیرد هدفی را برای خود در نظر گرفته است و برای رسیدن به این هدف نیز تا حدی تلاش و کوشش می کند که با توجه به این هدف و میزان تلاش فرد ارزش عمل او مشخص می شود. توضیح کوتاهی در خصوص اراده می تواند مفید باشد.

بسیاری از مواقع پیش می آید که وقتی از شما می پرسند چرا فلان کار را انجام دادید؟ شما به مغز خود مراجعه می کنید و مغز شما شروع به تولید دلیل می کند تا شما دلایل خود را برای طرف مقابل توضیح دهید. اما اگر حقیقتاً به ذهن خود مراجعه کنیم می بینیم که بسیاری از این دلایل پس از انجام عمل در مغز ما مطرح می شود. یعنی در هنگام تصمیم گیری به اغلب این دلایل توجه نکرده ایم. آیا این مطلب نشان می دهد که ما اراده ای برای تصمیم گیری نداریم؟ شاید به نظر برسد که هنگام تصمیم گیری زمان کافی برای اندیشیدن به هدف وجود نداشته باشد. آنچه در زندگی انسانها رخ می دهد بدین شکل است که اهداف و نیت های انسان در ذهن او ذخیره می شود و در موقعیتهای مختلف ذهن انسان با توجه به ذخیره اطلاعاتی که دارد به آگاهی ارائه می دهد که چه کاری باید انجام شود. اگر بعد از انجام کار مورد نظر و مشخص شدن نتیجه آن آگاهی پشیمان شد در ذهن خود تغییراتی را ایجاد می کند تا در دفعات بعدی تصمیمات جدیدی گرفته شود. فرض کنید فردی در هنگام عصبانیت تصمیم اشتباهی بگیرد و پس از آن پشیمان شود. او سپس در ذهن خود مرور می کند که نباید چنین تصمیماتی بگیرد و اگر تاکید آگاهی در ذهن به اندازه کافی قوی باشد و ذهن نیز توانایی تغییر لازم را داشته باشد فرد دفعات بعد در هنگام عصبانیت تصمیم اشتباه نمی گیرد. در واقع آنچه اکنون گفته شد همان تغییر عادت های اخلاقی فرد است که به دو فاکتور آمادگی ذهن و تلاش و تصمیم آگاهی

وابسته است و اختیار فرد را شکل می دهد. شاید بتوان گفت کنترل معز توسط آگاهی صرفا با پاسخ های صفر و یک انجام می شود ولی همین پاسخهای صفر و یک به داده ها و فرآیندهای مغزی می تواند به اندازه کافی معنای اختیار را شکل دهد. بررسی دقیق در خصوص این مطلب را به علوم شناختی و علم عصب شناسی می سپاریم و به ادامه بحث می پردازیم.

چه اعمالی با ارزش و چه اعمالی بی ارزش هستند؟ چه چیز باعث می شود که اغلب انسانها عمل فرد سوم را اخلاقی تر و با ارزشتر از عمل دو فرد دیگر در نظر بگیرند؟ طبق آموزه های فلسفه بینابینی هر فرد انسانی برای مشخص کردن جواب سوال آیا عمل الف خوب است یا بد؟ مانند هر سوال دیگری به ذهن خود مراجعه می کند ذهن نیز با توجه به داده هایی که در طول زندگی کسب کرده و شاید حتی داده های پیشینی خود جواب سوال مذکور را می دهد. اما در این میان نباید فراموش کنیم که ذهن دستور العمل خود را از آگاهی می گیرد. مثلا برای یک فرد دین دار ممکن است آگاهی به ذهن دستور داده باشد که رعایت قوانین دین در اولویت قرار داشته باشد و لذا ذهن بر این مبنا و با توجه به آنچه به عنوان قوانین دین آموخته با آگاهی همکاری خواهد کرد. در واقع اغلب اوقات ذهن چند جواب برای آگاهی ارائه می کند زیرا تمام انسانها چند هدف برای اعمال خود دارند. از یک سو فرد به دنبال راحتی و رفاه بیشتر است. از یک سو فرد می پذیرد که برای رفاه بیشتر در آینده رنج کم در اکنون را تحمل کند. از سوی دیگر فرد احساس پابندی به قوانین فطری، اجتماعی و دینی خود دارد. همه و همه ممکن است جزئی از اهداف یک فرد باشند و انسان عمل خود را با توجه به یکی یا تعدادی از این اهداف انتخاب کند. فلاسفه مختلف در طول تاریخ اهداف مختلفی را با توجه به دانسته های ذهن خود مطرح کرده اند. در اینجا معیاری را مطرح می کنیم که شاید در ظاهر تفاوت چندانی با

بسیاری از این فلسفه ها نداشته باشد اما نحوه بیان آن تفاوت‌های بنیادینی را سبب می‌شود.

ابتدا ارزش را به عنوان یک مفهوم بینابینی در نظر می‌گیریم. یک عمل می‌تواند از نظر معیار ارزشی در درجه با ارزش یا بی ارزش یا ضد ارزش هر رتبه ای را داشته باشد. یعنی عمل الف می‌تواند نسبت به عمل ب با ارزش باشد اما از عمل پ ارزش کمتری داشته باشد. بلکه یک عمل می‌تواند از جهات گوناگون با ارزش و از جهات دیگر بی ارزش یا ضد ارزش باشد. با این تفسیر اعمال به سه دسته اساسی تقسیم بندی می‌شوند.

1- اعمالی که سود و منفعت شخصی خود فرد در نظر گرفته می‌شود و اهمیتی داده نمی‌شود که این عمل چه تاثیری بر سایر افراد خواهد گذاشت.

2- اعمالی که سود و منفعت شخصی خود فرد در نظر گرفته می‌شود اما مراقبت می‌شود که تاثیر سو بر سایر افراد نداشته باشد.

3- عملی که منفعت شخصی را مد نظر قرار نداده است.

در مثالی که ابتدا بخش ذکر شد به همین ترتیب می‌توان اعمال را طبقه بندی کرد. مشخص است که عمل سوم با ارزش ترین عمل است عمل دوم ارزش کمتری دارد و عمل نخست می‌تواند ضد ارزش باشد. اما هر طبقه نیز به زیر طبقه های خاصی تقسیم می‌شود. حتی در طبقه نخست می‌توانیم برخی اعمال را با ارزش تر و برخی را بی ارزش تر بدانیم. اگر فردی به دنبال این است که ورزش کند و تن سالم و قوی داشته باشد. این فرد فقط به دنبال نفع شخصی خود است اما عمل او با ارزش تر از فردی است که می‌خواهد مواد مخدر استفاده کند تا لذت ببرد. همینطور اگر فردی به دنبال کمال روحی و کسب مدارج اخلاقی کمال باشد نیز عمل با ارزش تری را

انجام داده است هر چند که تنها به فکر منفعت شخصی خود بوده است. اما همه این افراد در یک طبقه دسته بندی می شوند. یعنی هدف همه آنها کسب منفعت شخصی بوده است با این تفاوت که با توجه به توانایی های ذهنی و جسمی و محیطی خود راه های مختلفی را انتخاب کرده اند. ذکر مثال برای درک این مفهوم می تواند مفید باشد.

دو فرد را با هم مقایسه کنید. اولی در جامعه ای با رفاه کامل زندگی می کند و در طول زندگی خود فقط یک بار مبلغ ناچیزی را دزدی می کند. دومی در قبیله ای بدوی زندگی می کند که دزدی را امری عادی تلقی می کنند او با اینکار مخالف است اما او نیز یک بار در زندگی همان مبلغ را می دزد. قطعاً این دو فرد را نمی توان از نظر ارزشی در یک رتبه قرار داد. یا اگر فردی با هوش تر و قوی تر باشد و بتواند نیازهای خود را تامین کند و دزدی نکند با اینکه فردی ضعیف باشد و حتی در تهیه خوراک خود نیز ناتوان باشد اما با وجود نیاز شدید دزدی نکند این دو فرد از نظر ارزشی برابر نخواهند بود. در همه این موارد دزدی عملی ناپسند است اما عمل کسی که دزدی نمی کند از ارزشهای متفاوتی برخوردار می باشد. از سوی دیگر اگر فردی فرزند خانواده ای فرهیخته باشد و به کسب مدارج بالایی انسانی تشویق شود دلیل نمی شود که کار او ارزشمندتر از سایرین محاسبه شود. در فلسفه بینابینی برای تعیین ارزش واقعی یک عمل هر فرد تنها و تنها با خودش و شرایط و توانایی های خودش مقایسه می شود. اگر قرار باشد به هر فردی در طول زندگی خود درجه ای از ارزش را اختصاص دهیم و بلا تشبیه کسب ارزش را به مسابقه تشبیه کنیم انسانها با هم مقایسه نمی شوند بلکه هر فردی با توجه به شرایط زندگی در نقطه ای از مسیر مثلاً نقطه الف قرار می گیرد و اگر بیشترین تلاش و بهترین اهداف را داشته باشد می تواند به نقطه ب برسد. حال نسبتی از این مسیر که او طی

می کند ارزش زندگی فرد را نشان می دهد. به طور بسیار ساده اگر فردی شرایطی را داشت که می توانست پزشکی باشد که در طول زندگی جان 100 نفر را نجات دهد اما با تلاش کمتر پزشکی بود که جان 50 را نجات داد نیمی از ارزش قابل کسب را کسب کرده است و اگر فردی شرایطی را داشت که در بهترین حالت در زندگی خود می توانست جان دو نفر را نجات دهد و جان یک نفر را نجات داد باز نیمی از ارزش قابل کسب را کسب کرده است. (لازم به یادآوری نیست که محاسبه دقیق بسیار پیچیده تر از این حرفها اما به همین شکل خواهد بود).

قانون هشتم: برای مشخص شدن ارزش عمل یک فرد، توانایی های ذهنی یا جسمی و محیطی اهمیت ندارد بلکه تنها هدف و تلاش فرد مهم است.

در ذیل این قانون لازم به یادآوری است که هر عملی ممکن است از چند هدف مختلف تشکیل یافته باشد که هر کدام تا اندازه مشخصی موثر باشند. همچنین قطعاً عملی اخلاقی است که آزادانه انجام شده باشد. با شناختی که فلسفه بینابینی به ما می دهد متوجه می شویم که نیروی محرک لازم برای هر عمل یک انسان تا اندازه زیادی تحت تاثیر عوامل محیطی است و تنها بخشی از این نیرو محرک به اراده شخص مربوط می شود. هر چند این بخش در انسانها می تواند با تلاش به میزان بیشتری برسد اما در نهایت آنچه ارزش عمل را مشخص می کند بخشی است که با اراده به انجام رسیده است.

فصل دوازدهم

اخلاق 2:

اشتباه فنی و تقابل ارزشها

مجدداً از مثال استفاده می‌کنیم تا مفهوم جدیدی را تعریف کنیم. دو نفر را فرض کنید که هر دو به دنبال کسب لذت جسمانی بیشتر هستند. هدف هر دو کاملاً شخصی است و فقط به لذت جسمانی محدود می‌شود. هر کدام از آنها با توجه به هوش و توانایی‌های فردی و موقعیتهای اجتماعی خود فعالیت را شروع می‌کند مثلاً یکی رستوران تاسیس می‌کند و دیگری شرکت حمل و نقل. پس از چند سال یکی از آنها موفق می‌شود به ثروت بسیاری دست پیدا کند. اما دیگری با اینکه هدف مشابهی داشته و به همان اندازه نیز تلاش کرده است ورشکسته می‌شود سرمایه‌اش را از دست می‌دهد به زندان می‌افتد و حتی بر اثر استرس فراوان بیماری قلبی گرفته و رنج بسیاری را متحمل می‌شود. زندگی کدامیک ارزشمندتر است؟ اگر هر دو به یک اندازه تلاش کرده باشند و هدف آنها مشترک باشد عملاً تفاوتی از نظر ارزشی بین آن دو وجود ندارد. ممکن است در آن شهر قانونی تصویب شده که شرایط حمل و نقل را بهبود بخشیده و شرکتهایی که در زمینه حمل و نقل کار می‌کنند موفق‌تر باشند یا بیماری خاصی ظهور پیدا کرده که حضور در رستوران را نهي نموده و کسانی که رستوران داشته‌اند ورشکسته شده‌اند. یا ممکن است فرد دوم هوش کافی برای اداره کار خود را نداشته باشد و با تصمیمات اشتباه ورشکسته شود همه اینها را در قالب مفهوم اشتباه فنی قرار می‌دهیم. اینکه فردی دچار اشتباه فنی شود دلیل بر بی‌ارزش بودن کار او نیست همچنین اگر فردی اشتباه فنی کمتری داشته باشد دلیل بر ارزشمندتر بودن کار او نیست.

دو کارمند بانک پ و ت را در نظر بگیرید. نیت هر دو کاملاً بر اساس کسب پول بیشتر به هر طریقی است. کارمند پ دست به تغییر حسابها و افزایش موجودی حساب خود زد اما کار او افشا شد و اخراج گردید. کارمند ت با تفکر بیشتر به این نتیجه رسید که اینکار بی فایده است و لذا تصمیم گرفت با چالپوسی پیش رئیس بانک پاداش کسب کند و به این ترتیب به مال بیشتری دست یافت. البته در عالم واقع نیت کارمند ت می تواند علاوه بر کسب مال بیشتر رعایت قانون هم باشد اما در مثال فرض می کنیم که نیت او تنها کسب مال بیشتر است. با این توصیف چه تفاوتی بین عمل این دو هست؟ این دو نفر تفکر مختلفی داشتند و راه مختلفی را برای رسیدن به هدف خود برگزیده اند اما هدفشان یکی بوده است پس چه فرقی بین این دو نفر از نظر ارزشی وجود دارد؟ تفاوت دو فرد در مثالهای بالا تنها به روشهای مختلفی که ایشان در عمل پی گرفته اند وابسته است. در واقع اینکه یکی به زندان افتاد به دلیل اشتباه فنی این فرد بوده و نمی توان عمل او را با ارزش تر یا بی ارزش تر از دیگری فرض کرد.

توضیح فلسفه اخلاق بدون مثال کار دشواری است. پس مثال دیگری ذکر می کنم. فرض کنید سیمین قصد دارد بین سارا و سمیرا که دچار اختلاف شده اند مجدداً دوستی برقرار کند و پیش سمیرا از سارا تعریف می کند و می گوید او به تو بسیار علاقمند است و اعتماد زیادی به تو دارد. آیا عمل سیمین دارای ارزش است؟ قطعاً چنین عملی ارزشمند است اما فرض کنید سمیرا تصادفاً به این نتیجه برسد که سارا فردی دو رو است و با اینکه هرگز رابطه علاقه بین آنها وجود ندارد به دروغ پشت سر او چنین سخنی گفته و نفرتش از سارا بیشتر شود. آنچه می خواهم بگویم صراحتاً این است که ارزش مستقیماً به نتیجه وابسته نیست بلکه کماکان همان دو معیار هدف

و تلاش فرد تعیین کننده ارزش عمل وی هستند و اشتباه فنی نیز تأثیری در میزان ارزش یک عمل نخواهد داشت.

قانون نهم: اشتباه فنی تأثیری در ارزش عمل ندارد مگر در جلوگیری از آن کوتاهی شود.

این حرف جدیدی نیست اما در فلسفه بینابینی کمی فراتر از این می رویم. در واقع نتیجه به صورت غیر مستقیم بر ارزش تأثیر گذار است. با تعریف مفهوم اشتباه فنی می گوئیم سیمین نیت درستی داشته و تلاش خود را نیز انجام داده اما دچار اشتباه فنی شده است و نتیجه مطلوبی نگرفته و با توجه به بی اثر دانستن اشتباه فنی کار او کماکان با ارزش است. اما بی اثر بودن اشتباه فنی به معنای بی اهمیت بودن آن نیست. اگر انسان بداند در زندگی خود اشتباهات فنی بسیاری را مرتکب می شود، کار دقیقتر این است که قبل از انجام عمل تا جایی که می توانیم به نتیجه عمل خود بیاندیشیم این اندیشیدن به نتیجه عمل خود بخشی از تلاش برای انجام عمل نیک به شمار می رود. پس عملی با ارزش است که فرد به اندازه کافی به نتیجه آن اندیشیده باشد و اگر در این زمینه کوتاهی کند از ارزش کار او کاسته خواهد شد.

حال که دانستیم عملی ارزشمند است که هدف برای منفعت شخصی نباشد و با تلاش بیشتری همراه باشد سوال می کنیم چه هدفی ارزشمند است؟ آیا اینکه هدف منفعت شخصی نباشد یعنی هدف باید منفعت دیگران باشد؟ آیا اگر فردی مثلاً کار کند و حقوقش را به دیگران ببخشد خیلی ارزشمند است؟ قطعاً چنین نیست بلکه کنار گذاشتن منفعت شخصی باید سمت و سوی مناسبتری داشته باشد.

نکته اول اینکه ارزش خود یکی از مفاهیم اساسی فلسفی است. این مفهوم اساسی نیز قابل تعریف نیست و تنها می توان مترادفهایی برای آن برگزید. یعنی همچنان که انسان با مشاهدات خود از دنیای خارج مفاهیم رنگ، قد، زیبایی و... را درک می کند مفهوم ارزش را نیز درک می کند. دارای ارزش یعنی خوب و نیکو و پسندیده و...

نکته دوم اینکه مفهوم ارزش را با آنچه در زبان عامه به کار می رود اشتباه نگیریم. در زبان عامه آنچه به آن نیاز هست ارزشمند است. برای کشاورز بارش باران ارزشمند است و انسان گرسنه غذا را ارزشمند می داند فرد بیمار دارو را ارزشمند می داند و به همین ترتیب اما در فلسفه بینابینی مفهوم ارزشمند را از مفهوم مفید جدا می کنیم. موارد فوق تنها مفید و سودمند هستند اما ارزشمند نیستند.

مفاهیم دیگری نیز مانند انسانیت، عدالت، مهربانی و... وجود دارند این مفاهیم ارزش محسوب می شوند و عملی که در راستای این اهداف قرار گیرد عمل ارزشمند قلمداد می شود. به عبارت دیگر چیزی ارزشمند است که مستحق قدردانی و پاداش باشد. هنگامی که یک نفر جانش را برای نجات دیگران به خطر می اندازد از نظر هر انسان عاقلی مستحق قدردانی است پس عمل او ارزشمند به شمار می رود. حال تحلیل خود را دقیق تر می کنیم.

وقتی یک کودک کار خوبی انجام می دهد مثلاً به مادر خود کمک می کند یا اسباب بازی خود را به هم بازی اش می دهد یا به حرف بزرگترش گوش می دهد و در مقابل همه اینکارها تشویق می شود و به او می گویند که "چه پسر خوبی شده" یا کارهای بدی مانند شکستن لیوان و گریه کردن و... را انجام می دهند و می گویند "اینکار بد است" با دو مفهوم خوب و بد آشنا می

شود. حتی اگر کسی این جملات را به کودک نگوید او تجربیاتی خواهد داشت که نسبت به برخی اعمال تمایل و رضایت دارد (مانند مهربانی و...) و از بعضی اعمال حس نارضایتی بدست می آورد (مانند بداخلاقی و...). مغز کودک ویژگی هایی را برای کار خوب و کار بد در نظر می گیرد و این ویژگیها با رشد انسان کاملتر می شوند و در نهایت انسان به جایی می رسد که در یک موقعیت جدید که نیاز هست کاری انجام دهد می تواند تشخیص دهد آن کار خوب است یا بد. مثلاً یکی از این ویژگی ها این است که اگر دیگران از آن کار مطلع شوند آن کار را تایید می کنند یا خیر. فلاسفه زیادی در طول تاریخ سعی کرده اند این ویژگی ها را تبیین کنند. از معروفترین تلاشها این است که آنچه را برای خود می پسندی برای دیگران نیز بپسند. به این اصل اشکال وارد می آید که شاید موقعیت و تمایلات دیگران با تو فرق داشته باشد و تو نمی توانی طبق این اصل رفتار کنی. مثلاً ممکن است فردی فرزند خود را مجبور کند که در رشته پزشکی درس بخواند و اتفاقاً کاملاً آرزو داشته که پدرش نیز چنین اجباری را در مورد خودش به کار می بست و با اطمینان خاطر فرزند خود را مجبور به تحصیل پزشکی کند طبق این اصل عمل این فرد یک عمل اخلاقی و ارزشمند است در حالی که می دانیم چنین نیست. اما همانطور که در بخش مغالطه گفتیم ایراد بر یک اصل به معنای رد کامل آن نیست بلکه باید اصل را اصلاح کنیم: "هر آنچه برای خود می پسندی برای دیگران بپسند البته شرایط و میل دیگران را هم در نظر داشته باش".

چرا دزدی را عملی ضد ارزش می دانیم و نیکی به نیازمند را عملی ارزشمند قلمداد می کنیم؟ اصلاً چه کسی گفته دزدی بد است؟ مطابق با فلسفه بینابینی هنگامی که برای جواب دادن به این سوالات به ذهن خود مراجعه می کنیم ذهن ما با توجه به داده های پیشینی و تجربیات خود جوابهایی را به

ما می دهد. چنین نیست که مانند برخی فلاسفه ادعا کنیم انسانها به صورت فطری می دانند که دزدی بد است. مسئله کمی پیچیده تر از این حرفها به نظر می رسد.

ممکن است یک کودک در وهله اول که اسباب بازی دوست خود را برای خودش می خواهد اصلا متوجه بد بودن عمل دزدی نشود. بلکه حتی به گمانش برسد که برداشتن اسباب بازی دوستش عملی بسیار با ارزش و خوب است. اما هنگامی که طبق تجربه اسباب بازی خودش توسط فرد دیگری برداشته شد به این نتیجه برسد که دزدی بد است. یعنی صرفا با توجه به تجربه بدی که انسانها از دزدی و دروغ و... نسبت به خودشان کسب می کنند یا تصورشان را در ذهن می آورند این اعمال را بد بدانند. پس تجربه هم نقش بسزایی در با ارزش بودن یا نبودن یک عمل خواهد داشت. هر چند در اینجا نیز نمی توانیم دقیقا مشخص کنیم که بد بودن یا خوب بودن یک عمل در ذهن ما دقیقا تا چه میزان به ساختار ابتدایی ذهن وابسته است و چه مقدار توسط تجربه و به مرور زمان پرورده شده است اما در نهایت اغلب انسانها مفاهیم مشترکی را بد و مفاهیم مشترکی را خوب می دانند. از جنبه فردی هر انسانی با مراجعه به ذهن خود و با تعیین هدف خود به صورت یکی از سه هدف اصلی می تواند ارزش خوب و بد را مشخص کند. وقتی فردی می خواهد یک عمل را انجام دهد هنگامی که به ذهن خود مراجعه کرد به اندازه ای که خوب بودن عمل را مد نظر قرار می دهد عمل او ارزشمندتر می شود و تا اندازه ای که تنها به نفع شخصی خود می اندیشد عمل او ارزش کمتری خواهد داشت. به صورت اجتماعی نیز هنگامی که یک سری اعمال به صورت مشترک در بین اغلب افراد یک جامعه خوب فرض شد به صورت قانون عرفی ارائه می شود. وقتی اکثریت اعضا جامعه اتفاق نظر دارند که دزدی بد است برای مجازات دزدی برنامه ریزی می کنند.

هنگامی که ارزشهای فردی با ارزشهای اجتماعی در تضاد باشد چه باید کرد؟ در زندگی انسان بارها پیش می آید که ارزشها در مقابل هم قرار می گیرند. مثال مشهورش این است که ممکن است برای حفظ جان یک فرد دیگر ناچار به دروغ گفتن شویم که همه ما دروغ گفتن را در چنین شرایطی جایز خواهیم دانست. مجموعه ارزشهای اجتماعی نیز به عنوان قانون اجتماع خود یک ارزش به شمار می رود. اینکه در جامعه قانون رعایت شود ارزشمند است اگر قرار باشد هر فردی هر گاه تشخیص داد فلان قانون جامعه متضاد با دیگر ارزشهایی است که او تشخیص داده پس اجازه داشته باشد برخلاف قانون عمل کند نتیجه هولناکی خواهد داشت. اما به همین صورت اگر قرار باشد به صورت چشم بسته تنها به قانون پایبند باشیم نیز نتیجه جالبی ندارد. مجدداً از چند مثال کمک می گیریم.

مثال اول: فرض کنید آقای الف طبق قانون کشور خود در ارتش خدمت می کند. حاکم این کشور بنا به تمایلات شخصی یا بنا به دلایل ضد ارزش مثلاً کسب منافع مادی دستور جنگ با کشور دیگری را می دهد. فرد الف برای انجام عمل نیک چه باید بکند؟ اگر مطابق با قانون عمل کند می بایست انسانهای بی گناه بسیاری را به قتل برساند و اگر به ارزشهای شخصی خود پایبند باشد باید قانون را زیر پا بگذارد.

مثال دوم: طبق قانون عبور از چراغ قرمز خلاف محسوب می شود. فرض کنید فردی در نیمه شب و خیابان کاملاً خلوت به منزل بر می گردد و خانواده او منتظرش هستند. او به چراغ قرمزی برمی خورد آیا او باید تا سبز شدن چراغ صبر کند تا به قانون پایبند باشد یا برای اینکه زودتر نزد خانواده خود برسد و ایشان را خوشحال کند باید قانون را زیر پا بگذارد؟

با ذکر این مثالها نشان می دهیم که موقعیتهای مختلف ارزشهای متفاوتی دارند. ارائه یک معیار مطلق برای عمل اخلاقی اشتباه است. بلکه هر عملی در موقعیت خود سنجیده می شود. انسان در ذهن خود مجموعه اعمال با ارزش را طبقه بندی می کند. کمک به دیگران، راستگویی، خوشحال کردن انسانها و البته عمل به قانون و... اعمال ارزشمند تلقی می شوند و فریب دیگران، ظلم به دیگران و تخطی از قانون و... اعمال ضد ارزش تلقی می شوند. هر عملی در موقعیت خاص خود سنجیده می شود و فرد در مجموع به این نتیجه می رسد که عمل فوق ارزشمند است یا ضد ارزش و سپس اگر هدف او انجام عمل ارزشمند و نیک باشد تصمیم خود را می گیرد. قطعا نتیجه ای که از این تحلیل در مغز ما حاصل می شود وابسته به عوامل محیطی و انتخابهای ما در گذشته است هر چند هر انسانی تنها به اندازه انتخابهای خود مسئول است اما باید عوامل محیطی به نحوی طراحی شوند که انتخابهای انسانی تر را نتیجه دهند. قاعدتا در جامعه ای که دزدی رواج دارد مغز انسانها تمایل بیشتری برای دزدی خواهد داشت. وقتی مثال می زنم از جامعه ای که در آن دزدی رواج دارد مثال خیالی نزده ام و قبيله ای دور افتاده نیز مد نظرم نبوده در حال حاضر در جامعه کنونی ایران تقلب در مدارس امری عادی تلقی می شود در زمان خدمت سربازی دزدی عملا بی اهمیت است و... همه اینها جامعه ای را می سازند که عده زیادی در آن سعی در فریب یکدیگر دارند.

اما اگر به وجدان خود رجوع کنیم (وجدان یعنی همان دانسته های ذهنی انسانی) و قصد داشته باشیم عمل ارزشمند انجام دهیم هر فردی مسئول اعمال خویش است و هیچ عذری حتی قانون برای انجام عمل ضد ارزش پذیرفته نیست. پس سربازی که برای رعایت قانون کشور خود در جنگ انسانهای بی گناه را می کشد نیز گناهکار خواهد بود.

این وضعیت به شکل نابهنجاری می تواند موقعیتهای تراژیک و باورنکردنی را پیش بیاورد. ممکن است دو نفر که هر دو هدفی با ارزش مانند کمک به جامعه دارند راه های مختلفی برای این هدف در نظر بگیرند. در یک حکومت ظالم ممکن است عده مصالحه با ظالم را بهترین راه بدانند و عده ای مبارزه با آن را و این دو عده در مقابل هم قرار می گیرند چه بسا با هم می جنگند و حتی همدیگر را می کشند در حالی که هر دو هدفی ارزشمند داشته اند و اساسا هدف هر دو مبارزه با حاکم ظالم بوده ولی یکدیگر را کشته اند. در واقع بسیاری از جنگهای دنیا به شکلی رخ می دهد که هر دو طرف جنگ اهدافی ارزشمند حداقل در ظاهر و در سطح سربازان دارند و سربازانی که مستقیما با هم می جنگند و همدیگر را می کشند گناهی جز ناآگاهی ندارند. شاید میلیونها سرباز آلمان و شوروی در جنگ جهانی دوم گمان می کردند برای نجات دنیا و طبقه کارگر با ظالم می جنگند و سربازان انگلیسی گمان می کردند برای آزادی می جنگند و هر دو گروه اهداف ارزشمندی داشتند اما یکدیگر را کشتند. در این مواقع تنها توصیه ای که به نظر می رسد می تواند کارساز باشد گفتگو و مطالعه بیشتر است. حقیقتا اگر سربازان دو کشور مختلف آگاه باشند که جنگ آنها با هم در کل چرخه هستی هدفی ارزشمند به شمار نمی رود و تنها بازیچه زیاده خواهی یا تفکرات اشتباه رهبران خود هستند چطور ممکن است جنگی در جهان روی دهد؟ متاسفانه اکثر جنگهای انسانها در طول تاریخ نه بین انسانهای خوب و انسانهای بد بلکه بین انسانهای ناآگاه خوب و انسانهای ناآگاه خوب دیگر رخ داده است.

همچنین عامل دیگری که در این تضاد و جنگ بین آدمهای ارزش مدار با آدمهای ارزش مدار دیگر رخ می دهد احساسات است. احساسات عواطف یا تمایلات ذهنی فرد عاملی موثر در خطای شناختی به شمار می روند.

فصل سیزدهم

شناخت 4:

خطای احساسی ذهن

یکی از نتایج مهمی که تاکنون می توانیم از بحثهای خود بگیریم در این بخش تبیین می شود. گفتیم یکی از مهمترین عاملهای تصمیم گیری ما نتیجه ای است که مغز ما با توجه به تجربیات و تحلیلهای خود به آگاهی ارائه می کند. این نتیجه در وهله نخست میل شخصی و جسمانی ما را شکل می دهد. اگر آگاهی دستور تحلیل بیشتر بدهد نتیجه دیگری به دست می آید. مثلاً در هنگام تشنگی میل شخصی فرد تمایل به نوشیدن آب است اما با دستور آگاهی و با توجه به قوانین دین مبنی بر روزه گرفتن، فرد از آب خوردن ابا می کند. بسیاری از مواقع تحلیلهای مغز اشتباه هستند و تمایلات اشتباهی را به آگاهی مخابره می کنند. بسیاری از فرایندهایی که در مغز ما انجام می شود اشتباه است و توجه به این اشتباهات می تواند کمک بزرگی به ما در تصمیم گیری در راستای هدفمان بکند. در اینجا نمی خواهیم به این اشتباهات پردازیم تنها در حد اشاره و تاکید بر اینکه چنین اشتباهاتی در ساختار مغز وجود دارد بسنده می کنیم. به عنوان مثال می توان به خطاهای شناختی اشاره کرد که در تبلیغات کالاهای مختلف از آن استفاده می شود. ذهن ما یاد گرفته که برای انتخابهای خود از رفتار انسانهای برگزیده الگو بگیرد. اگر شما می خواهید بین الف و ب انتخاب کنید و مشاهده کنید که فردی که از نظر شما معتبر است الف را انتخاب کرده خود به خود در ذهن شما انتخاب الف یک امتیاز نسبت به ب پیدا می کند و در شرایط برابر شما الف را انتخاب می کنید. حال اگر ورزشکار محبوبی در تبلیغ یک برند خاص حضور داشته باشد این تصور در ذهن شما ایجاد می شود که آن برند

اعتبار بیشتری دارد و این مساله نیز کاملاً ناخودآگاه در مغز شما عمل می کند. این در حالی ست که اگر دقیقتر بررسی کنید متوجه می شوید که این تبلیغ تنها به علت پولی که شرکت به ورزشکار داده پخش می شود و هیچ دلیلی بر برتری یک برند بر دیگر برندها نیست. (اساساً تبلیغات که بخش بزرگی از بازار را به خود اختصاص داده است فرایندی غیر عادلانه است. تبلیغات صرفاً باید در حد معرفی باشد نه در حد تلاش برای جذب مخاطب. در جامعه عدالت محور می بایست همه کالاها بر اساس معیارهای متفاوتی که دارند از جمله مدارج کیفی و قیمت و رضایت مشتریان سابق و... درجه بندی شوند و فرد صرفاً طبق نیاز خود انتخاب کند. در این ساختار تلاش و توجه تولید کننده به سمت رضایت بیشتر مشتری سوق پیدا می کند در حالی که اکنون بخش بزرگی از این تلاش تنها در تبلیغات بهتر نمایان می شود و چه بسا شرکتهای تبلیغاتی قوی که از اشتباهات شناختی بهتر استفاده می کنند سودی بیشتر از بسیاری از تولید کنندگان کسب می کنند).

به عنوان مثالی دیگر از اشتباهات فرایندی مغز فرض کنید فردی در موقعیتی قرار می گیرد که عصبانی می شود و به فرزند خود تندی می کند. رفتار فرزند اگر بخواهد منطقی و بر اساس تحلیل پیش برود بدین شکل است که عصبانیت پدر خود را درک می کند و سعی می کند با خویشتنداری او را آرام کند. اما تمایلات ساختاری مغز او بدین شکل است که اگر فردی به تو پرخاش کرد تو باید از خود دفاع کنی و حتی به فرد مقابل حمله کنی تا جان خود را حفظ کنی. این یک دستور بنیادین در مغز هر انسان بلکه هر موجود زنده ای است و نتیجه آن می تواند حتی قتل اتفاقی پدر توسط فرزند به علت یک هل دادن ساده باشد. انسان هنگامی که از انسان بودن یعنی قدرت تفکر خود استفاده کند می تواند این اشتباهات ذهن و مغز خود و اشتباه در تمایلات اولیه ذهنی را کشف کند و با تأمل بیشتر همانطور که

دستور به نخوردن آب در هنگام روزه داری صادر می کند این تمایلات مغزی خود را نیز کنترل کند.

مثال آخر خود را با اشاره به آنچه در انتهای بخش قبل گفتیم بیان می کنیم. جامعه ای را فرض کنید که کاستی های بسیاری دارد. برخی از این کاستی ها به علت ضعفهای مدیریتی فرد حاکم است و برخی به دلایل محیطی مختلف. اما حاکم جامعه بر اساس اعتقادات خود تصور می کند بهترین روش را در موقعیت مذکور برای اداره کشور به کار بسته و افرادی که بر علیه او شورش کرده اند افرادی مزدور هستند و در صورت موفقیت، جامعه را به فساد و تباهی می کشانند و لذا با این افراد به شدت برخورد می کند و ایشان را مجازات می کند. افراد مذکور نیز گمان می کنند حاکم فردی خودکامه است که جامعه را به فساد کشانده و مخالفان خود را مجازات می کند و لذا مبارزه با او را امری ارزشمند می دانند و لذا جنگ بین این دو شدید و شدیدتر می شود. این جنگ نیز جنگ بین خوب و بد نیست بلکه جنگ بین ناآگاه و ناآگاه است. هر دو طرف بر اساس تمایلات خود و این اشتباه مهم که گمان می کنند تمایلاتشان درست است انگیزه جنگیدن پیدا می کنند. در تمام طول تاریخ بارها و بارها چنین مواردی رخ داده و تنها راه گریز از این وضعیت حرف زدن بیشتر و گفتگو و تعامل منصفانه بین دو طرف است. جالب اینجاست که چون این تمایلات اولیه از عمق ذهن انسان بر می آید اغلب گمان می کنند کاملاً بر حق هستند و در مثال آخر هم مردم و هم حاکم طرف مقابل خود را که با امری بدیهی است مقابله می کند نادان یا شرور بذات تصور می کنند و با خشم بیشتر با یکدیگر می جنگند. همیشه همه محق بودن خود را مسلم و بدیهی می دانند. فلسفه بینابینی با تغییر اعتبار مفهوم فطری و بدیهی می تواند از این امر جلوگیری کند.

فصل چهاردهم

اخلاق 3:

ذات اخلاقی انسان

چرا انسانها اعمال ضد ارزش انجام می دهند؟ چرا انسانها مسبب رنج یکدیگر می شوند؟ با توضیحاتی که دادیم جواب این سوالات مشخص می شود. نخست آنکه انسانها اهداف مختلفی را برای خود در نظر می گیرند. بخش بزرگی از اهداف به برآورده کردن منفعت شخصی و بلکه مطابق با میل ناخودآگاه مغز مربوط می شود. در بسیاری از مواقع نفع شخصی در تضاد با عمل ارزشمند قرار می گیرد و فرد نفع شخصی خود را ترجیح می دهد. بسیاری از مواقع نیز فرد قصد انجام عمل ضد ارزش ندارد اما به علت اشتباه فنی چنین عملی از او سر می زند. کودکی را تصور کنید که در جامعه ای زندگی می کند و با تمام این موارد مواجه می گردد. ممکن است او در ابتدا هدفهای ارزشمندی را در ذهن داشته باشد ولی به مرور زمان و با دیدن زشتیها در اجتماع به صورت تجربی ذهن او اهدافش را به سمت منفعت شخصی تغییر دهند. ممکن است فرد در خانواده طوری تربیت پیدا کند که دروغ گفتن و دزدی کردن برای او کاملاً ضد ارزش باشند و چنان این ضد ارزش بودن در ذهن او تکرار و تاکید شود که به یکی از تمایلات اولیه تبدیل شود. اما همین کودک هنگامی که در جامعه حضور پیدا کرد با محیطی رو به رو شد که گویی همه به هم دروغ می گویند و از هم می دزدند و اگر او کاری خلاف این انجام دهد تنها بازنده مطلق جامعه خواهد بود او نیز به ناچار عقاید خود را تغییر می دهد در واقع تمایلات اولیه او با تکرار و تاکید بیشتر از سوی محیط تغییر می کند و رفتار او نیز تغییر می یابد. تنها کسی می تواند به مرحله ارزشمندی برسد

که عمل خود را بر اساس تحلیل و در راستای ارزشمندی انتخاب کند نه بر اساس تمایلات ذهنی و بازخوردهایی که محیط به او نشان می دهد. یعنی اگر خانواده می گوید دروغ بد است و جامعه می گوید دروغ خوب است او صرفاً تکرار کننده یکی از این دو سخن نباشد بلکه خود با تحلیل و تأمل راه بهتر را انتخاب کند.

ذات همه انسانها یعنی تمایلات اولیه همه انسانها با توجه به ویژگی های تکاملی و زیستی در راستای زندگی بهتر برای خود فرد است. اما به دلیل تقابل این خواسته ها بین انسانهای مختلف ناخودآگاه انسان ناچار می شود برای برآورده کردن تمایلات خود با انسانهای دیگر مبارزه کند و این سرچشمه اکثریت بدی هایی است که انسانها نسبت به هم مرتکب می شوند. این عاملی است که انسانها را به سمت بدی سوق می دهد. در جهت مخالف همین تمایلات اولیه انسانها به نحوی است که با کسی که زیاده خواهی می کند به عنوان عامل منفی در رسیدن به تمایلات انسانها با او مخالفت می شود و لذا فرد دزد و دروغگو و... در ذهن انسان ناپسند جلوه می کند و این تمایل نیز انسان را به سمت دوری از بدی سوق می دهد. یعنی ذات انسان نه در سطح ارزشمند و نه در سطح ضد ارزش بلکه در سطح خنثی قرار دارد.

در کنار این ها بسیاری از تمایلات مانند میل به دلسوزی و میل به قدرت و سیطره بر دیگران و... نیز در تمایلات اولیه انسانها وجود دارند که مجموعه ای از بدی ها و خوبی ها را در جهان حاصل کرده اند. آنچه انسان باید بداند و بدان عمل کند رهایی از بند تمایلات اولیه و انتخاب بر اساس تفکر و تعامل با دیگران است.

هر حیوانی تنها بر اساس نیازها و تمایلات جسمانی خود اهدافش را مشخص می کند. هر گاه گرسنه شود در پی غذا می رود و هر گاه احساس خطر کند

هیجان زده می شود و خود را پنهان می کند. از آنجا که انسان نیز نوعی حیوان است و غرایز حیوانی خود را دارد. اگر قرار باشد انسان تنها بر اساس هر آنچه دلش می خواهد عمل کند عملاً تنها به تمایلات حیوانی خود عمل کرده است که این تمایلات را تمایلات اولیه نامیده ایم. علاوه بر این تمایلات گاهی اعتقادات و تفکرات مختلف هدف گذاری را برای او تغییر می دهد. تمایلات ثانویه مانند اعتقاد به شرافت انسانی یا احکام و اعتقادات دینی و... می توانند کاری کنند که انسان بر خلاف تمایلات اولیه و جسمانی خود عمل کند. اساساً آنچه باعث ایجاد مفهومی مانند ارزش می شود همین تمایلات ثانویه هستند.

شبهه ای در این خصوص وجود دارد که اساساً چطور می توان بین تمایلات اولیه و ثانویه فرق گذاشت. اگر فردی از روی دلسوزی به کسی کمک کند عمل او در کدام دسته است؟ حال از کجا بدانیم کسی که جانش را در مسیر هدفی ارزشمند از دست داده بر خلاف تمایلات اولیه خود رفتار کرده یا صرفاً احساساتی شده و برای رفع حسی مانند احساس ترحم چنین کرده است؟ به جای سر پوش گذاشتن بر این شبهه باید بپذیریم که ما نه تنها نمی توانیم به شکل کامل و دقیق از نیت یک فرد مطلع شویم بلکه حتی از نیت خود نیز به شکل کامل مطلع نیستیم. این بخشی از نقص آگاهی بشر است و باید با آن کنار بیاوریم. مانند دیگر نواقص آگاهی بشری در اینجا نیز صرفاً به آنچه می توانیم کشف کنیم بسنده می کنیم و با تحلیل بیشتر سعی می کنیم دانش خود را به حد کفایت دقیق تر نماییم.

نکته مهم دیگر اینکه گاهی تمایلات ثانویه بر اثر تکرار و تقویت در حکم تمایلات اولیه قرار می گیرد. نکته ساده ای که بیان شد می تواند تأثیر بسیار شگفت انگیزی در زندگی انسان داشته باشد. اینکه بدانیم در حقیقت بسیاری

از کارهایی که ما گمان می کنیم باید انجام دهیم صرفاً یک سری تمایلات ثانویه هستند که بر اثر تکرار بسیار تبدیل به تمایلات اولیه در مغز ما شده اند و ما گمان می کنیم که می خواهیم آن کارها را انجام دهیم بدون اینکه به اندازه کافی به درست بودن آنها فکر کرده باشیم و بدانیم که آیا این حقیقتاً کاری است که می خواهیم انجام دهیم سبب می شود انتخاب آزادانه و درست تری داشته باشیم.

مانند جوانی که ابتدا برای گسترش صلح و عدالت و با هیجانات مثبت انسانی در گروهی سیاسی عضو می شود و در این مسیر تلاش فراوان می کند و در نهایت به فردی تبدیل می شود که مخالفان خود را مجازات می کند و خود می شود عاملی برای ظلم با اینکه کماکان گمان می برد در مسیری درست قدم بر می دارد.

حال فرض کنید با همین ترکیب ساده به مثال دیگری ارجاع پیدا کنیم. اگر کسی عملی را انجام بدهد و هدفش کسب رفاه یا امتیازی برای خود باشد اما در کنار آن به دیگران نیز سود برساند آیا کار ارزشمندی انجام داده است؟ به عنوان مثال یک بازیگر محبوب برای جلب محبوبیت بیشتر تصمیم بگیرد سرپرستی یک کودک یتیم را بر عهده بگیرد آیا چنین فردی کار با ارزشی انجام داده است؟ هر چند این عمل در مجموع به نفع جامعه است و می بایست از آن حمایت کرد اما این فرد چون هدفش کسب امتیازی برای خود است عملاً کار او ارزش بالایی ندارد.

بدین ترتیب عمل را با دو جنبه مختلف ارزش گذاری کرده ایم. اول از جهت نیت عمل که هر عملی به سه دسته با ارزش بی ارزش و ضد ارزش تقسیم شد. دوم از جهت نتیجه عمل که در مرتبه دوم قرار می گیرد. عملی که نتیجه با ارزشی دارد هر چند نیت با ارزشی نداشته باشد می بایست در

جامعه مورد حمایت و تشویق قرار بگیرد ولی ذاتاً ارزش فرد انجام دهنده عمل را بالا نخواهد برد.

در بخش هدف چهار حالت را در نظر گرفتیم که فرد در حالت چهارم برای عمل به دستورات دینی کاری را انجام دهد. حال به سراغ دین می رویم و اینکه مشخص کنیم دین چه نقشی می تواند در ارزش گذاری برای اعمال ما داشته باشد. در نهایت خواهیم دید تنها از این طریق است که می توان وجود خدا را توجیه کرد. بلکه می توان وجود شر و اینکه هیچ دلیل عقلی برای اثبات یقینی خدا وجود ندارد را نیز توجیه خواهیم کرد.

آیا درست است که مبنای ارزش گذاری اعمال را دستورات دین قرار دهیم؟ اگر از فرد دیندار بپرسید که چرا به دستورات دینی عمل می کند یا بهشت و جهنم را مطرح می کند یا معتقد است عمل به دستورات الهی موجب تعالی روح او خواهد شد. با توجه به آنچه تاکنون توضیح دادیم اگر هدف فرد بر اساس بهشت و جهنم باشد بلکه حتی اگر هدفش تعالی روح خویش باشد باز هم اینها اهدافی شخصی هستند و عمل بر این اساس نمی تواند عملی ارزشمند تلقی شود (مگر ارزشی اندک در سطح اعمال بی ارزش، یعنی نسبت به اعمال ضد ارزش و بسیاری از اعمال بی ارزش دیگر بتوان ارزشی برای این اعمال قایل شد اما در کل این اعمال در سطح اعمال ارزشمند و قابل ستایش جای نمی گیرند).

حس می کنم باید مثال ملموس تری برای بیان منظور خود ارائه کنم. اگر یک نفر صد هزار تومان به شما بدهکار باشد و این مبلغ را به شما بدهد و برود و شما پس از شمارش اسکناسها متوجه شوید او اشتباها ده هزار تومان اضافه به شما داده چه می کنید؟ اگر این مبلغ را به او برگردانید کار با ارزشی انجام داده اید و در غیر این صورت کار شما ضد ارزش خواهد

بود. حال فرض کنید او عمدا و برای اینکه صداقت شما را بسنجد چنین کرده تا ببیند شما پول را به او بر می گردانید یا خیر و شما نیز به نحوی متوجه این نیت او شده اید یعنی شما می دانید که او قصد آزمودن صداقت شما را دارد لذا بلافاصله پول را به او بر می گردانید. آیا می توان گفت که شما باز هم کار با ارزشی انجام داده اید؟ قاعدتا کار شما در این شرایط نمی تواند با ارزش قلمداد شود.

فرد ث و فرد س هر دو یک هدف دارد کسب رفاه و لذت بیشتر و مشخصا رفاه جسمانی مانند بهرمندی از لذتهایی مانند خوردن و نوشیدن و لذتهای جنسی و... فرد ث با توجه به شرایط اجتماعی و میزان هوش و عقل خود به این نتیجه رسیده که خدایی وجود ندارد و باید هر آنچه می خواهد را در این دنیا بدست آورد و به همین دلیل دست به کسب لذت بیشتر در این دنیا می زند. فرد س که در شرایط متفاوتی بوده و از هوش و عقل متمایزی بهرمنده است به خدا و دنیای دیگر معتقد شده تصمیم می گیرد به دستورات دینی بپردازد تا در آن دنیا از لذت و رفاه بیشتری بهرمنده شود. عملا بین این دو نفر که هدف یکسانی دارند تفاوت ارزشی وجود ندارد بلکه تنها تفاوت تکنیکی در کار است. مسئله از این هم قرار است پیچیده تر شود.

فرض کنید فردی هدف خود را اینطور توصیف می کند که برای رسیدن به خدا و یا برای یکی شدن به خدا یا برای تکامل و تعالی روح و اهدافی از این دست به دستورات الهی عمل می کند. آیا هدف او کسب امتیازی برای خود نیست؟ اگر هدف فرد رسیدن به بهشت یا فرار از جهنم و یا حتی تکامل روح و یکی شدن با خدا باشد باز هم او به دنبال یک هدف شخصی است. او هیچ از خودگذشتگی یا فداکاری برای دیگران انجام نداده است هیچ کس مدیون او نیست بلکه او فقط برای اهداف شخصی و کسب امتیازات خاصی

عمل می کند. با این توصیفات نشان دادیم که اگر فرد به دنبال کسب امتیاز یا رفاه برای شخص خود باشد عمل ارزشمندی انجام نداده است. ارزش نیازمند اراده مستقل از میل شخصی است. وقتی کسی بنا به میل شخصی خود یعنی برای کسب امتیازی برای خود کاری را انجام دهد از ارزش به دور خواهد بود. این بحث را می توان بیش از این نیز دقیق کرد می توان پرسید آیا فردی که صرفاً برای سود دیگران کاری انجام می دهد نوعی میل شخصی در نیت خود پنهان نکرده است؟ آیا او نمی خواسته که کسی باشد که کار با ارزشی انجام می دهد؟ آیا در این صورت او نیز به نوعی به میل شخصی خود برای انجام کار با ارزش اهمیت نداده است؟ البته که نمی توان به شکل کامل خلاف این ادعا را اثبات کرد اما همانطور که در بخش قبل گفتیم هر چند اینجا نیز می توان نوعی میل کشف کرد اما بسیار تفاوت است بین این میل با آنچه میل شخصی نامیده شد. انسان می تواند با همان قوه شناخت خود که در مغز وجود دارد تفاوت این دو را کشف کند.

حال سوال اینجاست با این توصیف نقش دین در جامعه چیست و تکلیف دستورات دینی چه می شود؟

فصل پانزدهم

دین 1:

اعتقادات شخصی به جای دین

در تعریف دین می‌گوییم دین مجموعه‌ای از پاسخها به چند پرسش مهم از جمله پرسشهای زیر است:

1- آیا خدا وجود دارد؟

2- اگر خدا وجود دارد آیا او شخصی را به پیامبری فرستاده؟

3- پیامبر مذکور آیا دستورات و برنامه خاصی برای نحوه زندگی به انسان داده و انسانها ملزم به انجام آن هستند؟

ادیان الهی به دو پرسش اول جواب مثبت می‌دهند و در پرسش سوم با هم اختلافاتی دارند. اما در مقابل ادیان غیر الهی نیز وجود دارند که وجود خدا را می‌پذیرند اما هیچ پیامبر و دستوری را برنمی‌تابند. و در این میان برخی نیز به دین شخصی خود معتقد می‌شوند. به این عبارات دقت کنید:

من به آنچه در درون خود یافته‌ام اعتقاد دارم نه آنچه به عنوان دین به من عرضه می‌شود.

من خدا را آنطور که خودم دریافته‌ام می‌پذیرم نه آنطور که دین و مبلغان دینی می‌گویند.

خدا یک انرژی مثبت است که در جهان جاری است نه آنچه ادیان می‌گویند.

هیچ فرقی بین ادیان مختلف یا حتی اعتقادات شخصی مختلف درباره دین و خدا وجود ندارد زیرا همه این اعتقادات فطری هستند و توسط خود خدا در نهاد ما قرار گرفته اند.

و...

هزاران دست از این گزاره ها در دنیای امروز رواج دارند و دین را یک امر شخصی قلمداد می کنند. آیا این گستاخی انسان در دوران کنونی است که دین را به میل خود انتخاب می کند یا عقب نشینی دین است که برای دوری از گزند انتقادات شخصی شده؟

در قبال این رویکرد دو موضع همزمان ارائه می دهیم. نخست آنکه قطعا هر انسانی در اعتقادات شخصی خود مختار است. هیچ کس نمیتواند فردی را مجبور کند که از اعتقادات شخصی خود دست بردارد حتی اگر این اعتقادات از نظر بقیه احمقانه به نظر برسد. حتی اگر پرستش یک لاکپشت دریایی بزرگ اعتقاد شما باشد این اعتقاد حق مسلم شماست.

موضع دوم اینکه هر دینی که به عنوان چارچوب اعتقادی ارائه می شود قابل بررسی است و باید بررسی شود و صادق یا کاذب بودن آن مشخص شود. ما کاری نداریم که شما مسلمان هستید یا مسیحی یا لاکپشت پرست، اما حقانیت دین اسلام و دین مسیح و هر دین دیگری که در جامعه انسانها تاثیر گذار است باید مورد بررسی دقیق منطقی قرار بگیرد و درست یا غلط بودن آن مشخص شود.

شما در داشتن یک اعتقاد شخصی مجاز هستید اما حقیقت وابسته به اعتقاد شخصی شما نیست. فرض کنید به جای سوالات سه گانه در تعریف دین یک

سوال علمی تاریخی را مطرح کنیم: خورشید و ماه و ستارگان به دور زمین می چرخند یا زمین به دور خورشید می چرخد؟

قوه تخیل خود را به کار ببرید و فرض کنید در پانصد سال پیش قرار دارید. هنوز تکنولوژی پیشرفت نکرده ماهواره و تلسکوپهای پیشرفته و... هم اختراع نشده و بین دانشمندان اختلاف است که کدام نظر درست است. شما چه می کنید؟ آیا باید به اعتقاد شخصی خود بسنده کنید و مثلاً بگویید من فکر میکنم فلان نظر درست است؟ اعتقاد شخصی به جای خود حتی ممکن است یک نفر شخصا گمان کند که خورشید و زمین با هم به دور ماه می گردند اما حقیقت یک چیز بیشتر نیست. یا زمین به دور خورشید می چرخد یا خورشید به دور زمین. راه کشف حقیقت نیز این نیست که به اعتقاد شخصی خود بسنده کنیم. راه کشف حقیقت تحقیق و بررسی است و این تحقیق و بررسی است که اکنون حقیقت را در این سوال مشخص کرده است.

سوالات دینی نیز سوالاتی در مورد واقعیت جهان هستند. نباید به این سوالات به شکل شخصی و سلیقه ای نگاه کرد که هر کس اعتقاد خودش را داشته باشد. اگر در دین اسلام ادعا شده که خدا بر محمد وحی نازل کرده و برنامه زندگی انسانها را در قالب دین اسلام به بشریت منتقل نموده این ادعا یا راست است یا دروغ. نمی توان سلیقه ای برخورد کرد. دین اسلام یا دین مسیح یا حتی لاکپشت پرستی ادعاهایی در مورد دنیای خارج دارند که با بررسی صحت و صغم این ادعاها درجه اعتبار دین نیز مشخص می شود. بنابراین اگر بدون بررسی عمل کنیم چه مسلمان باشیم چه مسیحی چه اعتقاد شخصی و سلیقه ای خودمان را داشته باشیم عملاً هیچ فرقی با کسی که لاکپشت می پرستد نخواهیم داشت.

فصل شانزدهم

خدا 1:

مفهوم خدا از تصور تا واقعیت

فصلی که اینک آغاز می کنم حساسیت بسیاری را به دنبال دارد. به یاد داشته باشیم که این یک کتاب فلسفی است و باید به دور از هر گونه تعصب به مسئله خدا بپردازیم. این تصور که فرد دیندار گمان کند هر دلیلی برای اثبات وجود خدا یا هر سخنی در دفاع از دین گفته شود قطعا باید مورد حمایت قرار بگیرد تصویری متعصبانه بلکه جاهلانه است. دفاع از خدا و دین با دلیل ضعیف و غلط نه تنها کمکی به کشف حقیقت نمی کند بلکه آثار مخرب بسیاری نیز به بار خواهد آورد چرا که اگر مخالف دین غلط بودن آن دلیل را نشان بدهد برای فرد محقق این دلیل به نوعی به کارگیری فریب توسط طرفداران دین در نظر گرفته خواهد شد و عملا پایه های دین را نیز متزلزل خواهد کرد. با این مقدمه فصل خدا را در کتاب خود آغاز می کنم.

اساسا تصور خدا چیست؟ انسان پس از شناخت نسبی از جهان سعی در شناخت مبدا جهان نموده و دو راه در مقابل خود دارد. نخست آنکه تصور کند جهان همان است که شناخته یعنی جهان صرفا یک دنیای مادی است و نه چیزی بیش از آن. (البته منظور ما از "مادی" مطابق با تعریف خود در فصول قبلی است) راه دوم این است که تصور کنیم موجودی وجود دارد که جهان را خلق نموده است. کدام راه درست است؟

هر دلیلی که برای اثبات یقینی وجود خدا آورده شود یک دور است. بدین شکل که هر دلیلی که برای اثبات خدا آورده می شود نتیجه این است که مغز انسان مجموعه ای از داده های جهان تجربی یا داده های پیشینی خود را به

کار گرفته و با عنوان نتیجه به آگاهی انسان ارائه می نماید. داده های تجربی از یک سو خطا پذیر هستند و از سوی دیگر بسیار غیر مستقیم به مسئله خدا مربوط می شوند. وضع داده های به اصطلاح پیشینی به چه صورت است؟ ما از کجا می دانیم که این داده ها یقینی هستند؟ جواب این است که باید خدایی وجود داشته باشد تا این مفاهیم را در ذهن ما قرار داده باشد. یعنی اثبات قابل اعتماد بودن مفاهیم فطری و شهودات ذهن ما وابسته به اثبات وجود خداست و اثبات وجود خدا وابسته به اثبات مفاهیم فطری ذهن ماست و این دور بوده و باطل است.

مفاهیم پیشینی به فطری و بدهی تقسیم می شوند. مفهوم فطری به صورت پیشینی در ذهن "انسان" وجود دارد یعنی ممکن است اگر موجود متفکر دیگری در عالم باشد (به فرض یک موجود فضایی یا به فرض فرشته یا هر موجود دیگری) این مفهوم در ذهن او فطری نباشد. مثلاً استفاده از روش استقرایی در ذهن انسان فطری است و این به ساختار مغز او بر می گردد و هر چند انسان با دقت و تأمل در می یابد که استقرا یقینی نیست اما به صورت ناخودآگاه و به دفعات از این روش استفاده می کند. اما ممکن است موجود فرضی دیگر چنین شکل ساختار ذهنی را نداشته باشد. در مقابل یک مفهوم بدیهی هیچ محدودیتی نسبت به ذات انسان ندارد اینکه "چهار بعلاوه دو مساوی ست با شش" حتی در ذهن همان موجود فرضی نیز چنین خواهد بود. پس هر مفهوم بدیهی می بایست برای انسان فطری باشد اما ممکن است برخی مفاهیم فطری مختص انسان باشند اما بدیهی نباشند. در گذشته هم مفهوم فطری و هم مفهوم بدیهی فرض می شد اما در فلسفه بینابینی تنها برخی از مفاهیم انگشت شمار بدیهی نزدیک به یقین فرض می شوند همانند قضیه امتناع تناقض و قضیه هویت. اما بدیهی بودن مفاهیم نیز یک مقوله بینابینی است. یعنی اگر مثلاً ده مفهوم پیشینی داشته باشیم ممکن

است یکی از آنها بسیار به بدیهی بودن نزدیک باشد اما دیگری کمتر، درجه یقین ما نسبت به مفاهیم پیشینی عملاً به میزان بدیهی بودن آنها ارتباط پیدا می‌کند. هر مفهوم پیشینی درجه ای از یقین را دارد و اینگونه نیست که همه مفاهیم پیشینی صد در صد یقینی باشند.

حال فرض کنیم قبول کنیم که تصور خدا در نهاد انسان فطری است آیا ما می‌توانیم قبل از آنکه وجود خدا را اثبات کرده باشیم قبول کنیم که تصورات فطری ما به عنوان یک موجود کوچک در این جهان بزرگ یقینی هستند؟ اینکه ذهن ما چنین ساختاری دارد که به صورت فطری تصوراتی مانند وجود خدا و یا میل به بینهایت یا میل به عدالت و... را با خود دارد دلیل بر صادق بودن این تصورات نخواهد بود. قطعاً تا قبل از اثبات وجود خدا نمی‌توان یقینی بودن تصورات فطری ذهن خود را بپذیریم. البته برخی تصورات فطری که در واقع تصورات بدیهی هستند همانطور که گفته شد مانند تصور امتناع تناقض (یک چیز، چیز دیگری نیست) یا اصل هویت (هر چیزی خودش است) با شرایطی که ذکر شد قابل قبول هستند اما تصور وجود خدا به این درجه بدیهی نیست و لذا نمی‌توان آن را یقینی فرض کرد. (باز یادآوری می‌شود که بدیهی بودن یک مفهوم بینابینی است و حتی دو اصل فوق را نیز نمی‌توان صد در صد یقینی دانست اما از سایر مفاهیم بدیهی تر هستند. برای سادگی در این کتاب بدون ذکر مجدد این نکته از عبارت "بدیهی" استفاده می‌کنیم). نیازی به توضیح بیشتر ندارم جز اینکه اشاره می‌کنم که ممکن است فردی ادعا کند به صورت صد در صد پیشینی و یقینی به صورت فطری وجود خدا را درک می‌کند قطعاً او در اعتقادات خود آزاد است و ما نمی‌توانیم او را وادار کنیم اعتقاد خود را تغییر دهد. اما اگر قرار باشد این ادعا یعنی "پیشینی و یقینی بودن خدا" از حالت فردی خارج شود می‌بایست همه یا اکثریت غریب به اتفاق انسانها چنین ادعایی داشته

باشند. همانطور که همه به اصل هوویت و امتناع تناقض اطمینان دارند در حالی که بسیاری از انسانها پیشینی بودن و حتی فطری بودن این مفهوم را نمی پذیرند. بسیاری از انسانها در دوره هایی از زندگی خود یا حتی در تمام طول زندگی به شکل جدی به وجود خدا شک می کنند و این خود دلیل محکمی بر این مدعاست. در حالی که تمامی انسانها بدیهی بودن اصل امتناع تناقض و اصل هوویت را می پذیرند و حتی شک در این اصول را احمقانه می دانند پس این قضیه ها قطعاً درجه یقین بسیار بالاتری نسبت به قضیه وجود خدا دارند.

اگر "خدایی وجود داشته باشد و تصور وجود خود را به صورت یک تصور یقینی و فطری در نهاد تمام آدمیان قرار داده باشد" می بایست همه انسانها این تصور فطری را بپذیرند و اگر عده بسیاری از انسانها چنین تصویری ندارند پس فرض فوق نمی تواند صحیح باشد. برخی طرفداران فرض فوق می توانند استدلال کنند که مفهوم خدا به صورت پیشینی و یقینی در نهاد همه انسانها هست اما مخالفان به علت غباری که بر دل آنها نشسته و عدم تأمل کافی و... متوجه این مفهوم نمی شوند. در این صورت اصل مفهوم پیشینی زیر سوال می رود چرا که بدین ترتیب مخالفان ایشان نیز ادعا می کنند که عدم وجود خدا مفهومی پیشینی و یقینی است و ایشان دچار غبار روی دل و عدم توجه کافی هستند و این جدل هیچ نتیجه ای نخواهد داشت. اگر مفهومی بدیهی و یقینی باشد باید همه انسانهای عاقل آن را بپذیرند.

دومین دلیل مشهور برای اثبات یقینی بودن وجود خدا به دلیل وجود شناسانه معروف است. یعنی برای اثبات وجود خدا از تصور وجود خدا استفاده کنیم. صورتهای بی شماری از این برهان مطرح شده که قالب کلی آنها بدین شکل است؛ ما می دانیم که موجودات درجات مختلفی از کمال را دارا هستند.

حال می توانیم موجودی را فرض کنیم که بیشترین کمال را داشته باشد. اگر قرار باشد این موجود یعنی کاملترین موجود در تصور ما باشد لازم است که وجود داشته باشد چرا که تصور موجودی که وجود دارد از تصور موجودی که وجود ندارد کاملتر است. پس کاملترین موجود می بایست وجود داشته باشد.

این برهان از لحاظ منطقی ایرادات بی شماری دارد. ما نیز به روش خود به آن پاسخ می دهیم. سه حیطه برای تصورات در فلسفه بینابینی در نظر گرفته ایم. نخست تصوراتی که توسط حواس از یک موجود خارجی در ذهن ما ثبت شده است مانند تصور یک میز یا صندلی که در اتاق من وجود دارد و در ذهن من نقش می بندد. دوم تصوراتی که در ذهن خود با در کنار هم قرار دادن ویژگی های مختلف می سازیم مثلا من می توانم یک صندلی به اندازه یک کوه با دو بال بزرگ را در ذهن خود بسازم. سوم تصوراتی که گویی در ذهن ما از ابتدا هستند مانند تصور اندازه، رنگ و... گفتیم دسته سوم نیز ممکن است زیر مجموعه دسته دوم باشند. حال سوال می پرسیم تصور کاملترین موجود در مثال فوق جزو کدام دسته از این تصورات است؟ قطعاً در دسته نخست قرار نمی گیرد. در دسته سوم نیز نیست چرا که تصورات این دسته برای طبقه بندی تصورات دسته اول به کار می رود و تصور خدا اساساً با این دسته تصورات متفاوت است. حال اگر ما خدایی را در ذهن خود فرض می کنیم که در ویژگی های مختلف از جمله قدرت و علم و... از همه موجودات کامل تر است چطور می خواهیم نتیجه بگیریم که چنین موجودی حتماً باید وجود هم داشته باشد؟ تصویری که ما با در کنار هم قرار دادن ویژگیهای مختلف با بالاترین درجه کمال در ذهن خود می سازیم صرفاً در ذهن ما ساخته شده است و این تصور هر چه باشد هیچ الزامی برای جهان خارج به وجود نخواهد آورد. مدعی ممکن است بگوید

که این تصور ساخته ذهن ما نیست بلکه به صورت فطری در ذهن ما وجود دارد. جواب وی را در بخش قبلی این فصل داده ایم. بماند که تامل در مفهوم کمال خود متناقض با مفهوم خدا است. ناقص یعنی شی ای که چیزی را ندارد و کامل یعنی شی ای که همه چیز دارد. اما پارامتر کمال در ذهن ما به ماهیات مربوط می شود. یعنی وقتی ماهیتی را شامل مجموعه ای ویژگیها در نظر می گیریم که مصادیق مختلف دارد مصداقی که بیشترین ویژگیهای را داشته باشد کاملتر است به عنوان مثال شی ای که چهار پایه و کفی و پشتی دارد نسبت به شی ای که پشتی ندارد مصداق کاملتری از صندلی است و این درجه از کمال تنها با توجه به ماهیتی که ما فرض کرده ایم شکل می گیرد و هیچ دلیلی نداریم که این اشیا حقیقتاً و در دنیای خارج نسبت به هم برتری و کمالی داشته باشند.

از سوی دیگر اگر خدا را به عنوان کمال بی نهایت تصور کنیم که همه ویژگی ها را دارد یعنی خدا باید شامل همه موجودات باشد. چرا که اگر خدا شامل شی الف نباشد پس از این نظر ناقص است. حال شی الف یا باید بخشی از خدا باشد یا تمام خدا یا خارج از خدا. حالت اول یعنی خدا تشکیل یافته از تک تک موجودات جهان است پس اساساً خدای مستقلاً در کار نخواهد بود. حال دوم نیز رد است و حالت سوم با تصور خدایی با کمال بی نهایت متناقض است.

براهین دیگری نیز بر اساس ماهیت نداشتن تصور خدا و... در فلسفه اسلامی و مسیحی مطرح می شود که با تحلیل دقیق مفهوم ماهیت و وجود در این کتاب اساساً این براهین از ریشه رد می شوند. چرا که اساساً مفاهیم ماهیت و وجود به نحوی که در این فلسفه ها استفاده می شود دقیق نیست. براهان بعدی برهان وجوب و امکان است. اگر در دنیا اشیایی وجود دارد

پس یا باید واجب الوجود باشند یا اگر ممکن الوجود هستند توسط یک شی دیگر به وجود آماده باشند. این سلسله از وجودها نهایتاً می بایست به یک وجود واجب ختم شود. این برهان هیچ اشکالی ندارد بجز هنگامی که از آن برای اثبات خدا استفاده می شود. در واقع این برهان بدین شکل است که جهان مادی ممکن الوجود است پس باید توسط یک واجب الوجود خلق شده باشد. مسئله اینجاست که آیا ما جهان مادی را می شناسیم که بخواهیم با تکیه بر این شناخت به وجود جهان غیر مادی پی ببریم؟ با دید فلسفه ارسطویی این دنیا مملو از موجودات ممکن الوجود است که هر یک علت برای وجود دیگری هستند. اما با دید جهانشناسی فلسفه بینابینی ملاحظه می کنیم که این جهان مجموعه ای از اشیا است که در حال حرکت و تبدیل هستند. هیچ چیزی به این جهان اضافه یا از آن کاسته نمی شود. از زمانی که ما می توانیم بدانیم این "جهان مادی در حال تغییر" وجود داشته و تا زمانی که ما بتوانیم بدانیم نیز وجود خواهد داشت. علت در جهان با آموخته های فلسفه بینابینی بدین شکل است که یک چیز علت برای تغییر یک شی به شی دیگر شود نه اینکه علت به وجود آمدن آن چیز شود. در حقیقت جان کلام ما در ایراد به برهان وجوب و امکان این است که از کجا مطمئن باشیم که جهان مادی ممکن الوجود است؟

ادعای مبتنی بر مادی گرایی بر همین اساس است که جهان مادی واجب الوجود بوده از ابتدا وجود داشته و تا همیشه نیز وجود خواهد داشت. ماده گرایی تا اینجا پیش می رود و پس از این ادعا می کند که بالعکس تصور اینکه جهان مادی واجب الوجود باشد منطقی تر از وجود خداست و فرض را بر این قرار می دهد که خدایی وجود ندارد.

در ابتدای فصل عرض شد که دو تفسیر برای مبدا جهان وجود دارد. نخست آنکه خدایی هست که جهان مادی مورد شناخت ما را خلق کرده دوم اینکه جهان مادی خود واجب الوجود است و به صورت ازلی وجود داشته و تا ابد وجود خواهد داشت. اما هیچ یک از این تفاسیر قابل اثبات نیست. ممکن است فردی با تأمل در جهان خارج و با توجه به داده ها و تحلیل‌های ذهنی خود به یک طرف سوق پیدا کند. نظر شخصی خودم این است که با تأمل در جهان خارج به نظر می رسد تا اندازه ای که ما می توانیم جهان مادی را بشناسیم یعنی مجموعه اتمها و انرژی ها که به صورت اشیای مختلف وجود دارند به نظر می رسد این جهان نمی تواند واجب الوجود باشد. یعنی شناخت بشر تا اندازه ای به سمت وجود خدا متمایل است. اما چیزی اثبات نمی شود.

اگر پا را از این فراتر بگذاریم و سعی کنیم وجود خدا را بشناسیم دچار تناقضات پی در پی خواهیم شد. فرض کنید خدا را وجود بینهایت و بسیط فرض کنیم. در فلسفه می گویند اگر خداوند بسیط نباشد پس از اجزا تشکیل شده است. لذا برای در کنار هم قرار گرفتن این اجزا نیاز به موجود دیگری دارد و لذا نمی تواند واجب الوجود باشد. یا اینکه اگر خدا وجود بی نهایت نباشد و چیزی خارج از خدا وجود داشته باشد پس خدا محدود است در حالی که واجب الوجود می بایست نامحدود باشد و... مانند تحلیل قبلی از این فلاسفه سوال می کنیم اشیای موجود در جهان خارج و از جمله ما و شما چه حکمی داریم؟ از سه حال بیرون نیست یا ما جزئی از خدا هستیم یا تمام خدا هستیم و یا خارج از خدا هستیم. در هر سه صورت در صفات و شرایطی که برای واجب الوجود فرض کردیم به تناقض برمی خوریم. فلاسفه سعی کرده اند با آوردن فروضی مبنی بر اینکه موجودات ظهورات خدا هستند یا تجلی خدا هستند و... مشکل را حل کنند. اما این راه چیزی جز بازی با کلمات نیست. تجلی یک شی خارج از آن شی است. یک شی نمی تواند در

خودش تجلی داشته باشد چرا که در این صورت بسیط نخواهد بود. اگر خدا یک وجود بی نهایت است و چیزی خارج از او وجود ندارد پس نمی تواند در خارج از خود نیز تجلی داشته باشد. همه این اشکالات تنها با توجه به بی نهایت بودن خداست. به همین شکل در خصوص بسیط بودن خدا نیز می تواند گفت چطور یک شی بسیط محض می تواند موجب کثرت شود؟ یک شی بسیط محض حتی نمی تواند یک شی دیگر مانند خود را خلق کند تا چه رسد به اینکه موجب کثرت شود. یک شی بسیط محض اگر بخواهد شی دیگری مثل خود را خلق کند یا باید آن شی دیگر چیزی غیر از خودش باشد و یا اینکه قسمتی از خودش باشد که هیچ کدام از اینها با بسیط محض بودن همخوانی ندارد. حتی وقتی یک شی تجلی می کند نمی تواند بسیط محض باشد چون در نهایت ما دو چیز داریم نخست چیزی که تجلی یافته و دیگری چیزی که تجلی داده است که این هم با بساطت محض همخوانی ندارد. در واقع اصلی که در فلسفه ایرانی بدان تکیه شده که از موجود واحد فقط یک چیز صدور پیدا کند را اینطور تغییر می دهیم که از موجود واحد (بسیط) حتی یک چیز نیز نمی تواند صدور یابد.

حتی اگر فرض کنیم تجلی با متجلی همخوانی داشته باشد و یک شی واحد (بسیط) بتواند یک شی خلق کند باز این تجلی باید همان چیز باشد و از تجلی های متعدد نیز در نهایت نمی توان به کثرت دست یافت چرا که باز همان چیز بسیط است که در حال تجلی متعدد می باشد و جایی برای خلق موجودات مرکب باقی نمی ماند. در فلسفه یونانی که برخی فلاسفه ایرانی نیز همین راه را رفته اند فرض شده که خدای بسیط تجلی کرده و یک موجود را خلق کرده است این موجود اما از آن جهت که به خود نگاه می کند و از آن جهت که به خدا نگاه می کند دو حیثیت می یابد و دو موجود را خلق می کند و آن موجودات نیز به همین نحو و در نهایت کثرت شکل می

گیرد. این فرض بسیار ساده لوحانه است. می پرسیم چرا خدا نمی تواند از آن جهت که به خودش نگاه می کند و از آن جهت که به موجود مخلوق خود نگاه می کند دارای دو حیثیت گردد؟ از طرف دیگر اساسا این حیثیتها که تعریف شده صرفا تفاوتی است بین مخلوق و خالق از آن جهت که با هم فرق دارند این مقدار تفاوت چطور ممکن است این کثرت و جهان مرکبی را که اکنون ما می بینیم شکل دهد؟

تا اینجا ممکن است برای خواننده این شبهه ایجاد شود که در این فصل کتاب بر خلاف دین و در رد مفهوم خدا سخن گفته می شود. اما کاملاً برعکس هر چند ما هنوز دلیل خود برای اثبات خدا و دین را ذکر نکرده ایم اما جمله ای بر خلاف اصول اسلام نیز بر زبان نیاورده ایم. در اسلام تاکید شده که ذات خداوند قابل شناخت نیست و نباید مورد کنکاش قرار گیرد. وقتی گفته می شود ذات خدا قابل تحلیل نیست به این معنا نیست که انسان می تواند ویژگی هایی مانند بسیط بودن و وجود نامحدود بودن و... خدا را تحلیل کند و نحوه آفرینش را نیز با روایت ساده ای مانند "عقل اول به خود نظر می کند و به خالق نظر می کند و..." توصیف کند.

به طور خلاصه در این فصل نشان دادیم که به صورت فطری و عقلی و با روشهایی که تاکنون برای اثبات وجود خدا به کار گرفته شده نمی توان وجود خدا یا عدم وجود خدا را اثبات کرد.

راه دیگری که از آن برای اثبات خدا بهره می برند و کانت نیز بدان اشاره کرده عقل عملی است. این روش نیز با همان توضیحاتی که در خصوص مفهوم فطری و پیشینی دادیم رد می شود. اما جواب فلسفه بینابینی به مسئله خدا نیز به نوعی در چارچوب فلسفه اخلاق شکل می گیرد.

فصل هفدهم

منطق 6:

صدق و معنا

نظریه صدق به دو بخش اصلی تقسیم می شود. اول اینکه بگوییم چه گزاره ای را صادق می دانیم و صدق را تعریف کنیم دوم اینکه نحوه کشف صدق را بیان کنیم.

به طور کلی هنگامی در خصوص صادق یا کاذب بودن یک گزاره حرف می زنیم که این گزاره چند حیثیت متفاوت می تواند داشته باشد. گزاره های زیر را در نظر بگیرید:

- (1) گل رز روی میز علی قرمز است.
- (2) دوازده بعلاوه شش منهای سه تقسیم بر پنج مساوی با سه است.
- (3) آب در صد درجه به جوش می آید.

همه ما می دانیم که برای پی بردن به صدق گزاره اول باید به دنیای خارج مراجعه کنید و ببینید که آیا در واقعیت گل رز روی میز علی قرمز هست یا نه؟ به عبارت دقیق تر این گزاره دو نهاد دارد نخست گل رز روی میز علی و دوم قرمز بودن که این دو نهاد با رابطه "است" به هم مربوط شده اند. اگر گل مذکور در واقعیت قرمز باشد پدیداری را به ما منتقل می کند که شامل رنگ قرمز می شود و مفهوم رنگ قرمز را نیز از قبل به وسیله تجربه کسب کرده و می شناسیم. لذا در خصوص گزاره اول می گوییم اگر پدیداری که از جهان خارج در خصوص گل رز روی میز به ما منتقل می شود مطابق با تجربه ای باشد که از پدیداریهای قبلی کسب کرده و در قالب

تعاریف خود به عنوان گل رز قرمز قرار داده ایم این گزاره صادق است و اگر چنین نباشد صادق نیست.

در مثال دوم نیز هر چند به نظر می رسد با دنیای خارج کاری نداشته باشیم اما با تفکیک دقیقی که در فلسفه بینابینی بیان شد و مغز نیز به عنوان دنیای خارج در نظر گرفته شده می بینیم عملاً وضع به همین شکل است. ما با شنیدن گزاره فوق به مغز خود رجوع می کنیم مغز ما که قسمتی از دنیای خارج است با تجزیه و تحلیل طبق قواعدی که دارد پدیداری را به آگاهی ما ارائه می کند و اگر پدیدار ارائه شده به آگاهی با گزاره مورد نظر مطابقت داشته باشد گزاره صادق فرض می شود. مطابقت باید در همه اجزای گزاره وجود داشته باشد. یعنی در مثال نخست می بایست از یک سو آنچه روی میز دیده می شود گل رز باشد و از سوی دیگر قرمز باشد. یعنی مطابقت بین گزاره و پدیدار هم در نهادها و هم در رابطه وجود داشته باشد تا گزاره را صادق فرض کنیم. اما خود این صادق دانستن به چه نحوی رخ می دهد؟

ما در نزد خود برای بررسی صدق یک گزاره یعنی مقایسه آن پدیدار با پدیدار دیگر نیز به مغز مراجعه می کنیم مغز ما با تجزیه و تحلیل نتیجه را به ما اعلام می کند که آیا ما می توانیم صادق بودن آن گزاره را "پذیریم" یا خیر. خود این پذیرش نیز مفهومی بینابینی است. یعنی معیار پذیرش گزاره ها می تواند کمتر یا بیشتر از هم باشد. یک بار دیگر و اینبار با نشان دادن معیار "پذیرش" به طور غیر مستقیم نشان دادیم که بسیاری از مفاهیم فطری صرفاً مفاهیمی هستند که مغز ما با توجه به تجربیات و تحلیلهای خود آن مفاهیم را مورد پذیرش قرار داده است و هیچ لزومی برای یقینی بودن آن مفاهیم در دنیای خارج و چه بودن اشیا وجود ندارد. برای توضیح بیشتر از

مثال استفاده می کنیم؛ فرض کنیم می خواهیم صدق گزاره "اسبها پرواز می کنند" را بررسی کنیم. سه حالت زیر را در نظر بگیرید.

- 1- در دنیای خارج هیچ مشاهده ای نداریم که اسبها پرواز کنند.
- 2- در یک فیلم سینمایی اسبها پرواز می کنند.
- 3- علی خواب دیده که اسبها پرواز می کنند.
- 4- علی سیاره ای را تصور کرد که در آنجا اسبها پرواز می کنند.

هر یک از چهار گزاره فوق در ذهن ما وجود دارد و به عنوان پدیدار به آگاهی ارائه می شوند. صدق گزاره "اسبها پرواز می کنند" بستگی به این دارد که این گزاره با کدام یک از پدیدارهای مذکور مقایسه شود. بدین ترتیب صدق به معنای مطابقت دو گزاره در دو سطح مختلف است. حال فرض کنید یک عکس به شما نشان می دهند و شما می خواهید گزاره "این عکس تصویر علی است" را بررسی کنید که صادق است یا کاذب. عکس نشان دهنده مشخصات چهره فرد است و علی به عنوان یک شخص خارجی نیز هنگامی که دیده شود پدیداری شامل مشخصات چهره را برای مغز شما می سازد حال اگر این دو پدیدار مطابق هم باشند یعنی اندازه بینی و رنگ چشم و... هر دو پدیدار مشابه باشند جمله صادق خواهد بود. مهمترین تفاوت نظریه صدق مطابقت در فلسفه و منطق قدیم با نظریه صدق بینابینی با دقت در مثالی که ذکر شد به خوبی آشکار می شود.

فرض کنید به جای عکس علی شما یک نقاشی حرفه ای دارید که چهره علی را به نمایش گذاشته قطعا اختلافاتی نیز بین نقاشی و چهره واقعی علی وجود دارد اما کماکان شما صدق گزاره را تایید خواهید کرد. حال اگر نقاش مبتدی باشد ممکن است در برخی ویژگی ها تفاوت وجود داشته باشد لذا صدق گزاره به شکل بینابینی تعریف می شود. یک گزاره می تواند تا اندازه ای

صادق باشد. البته این "تا اندازه ای صادق بودن" در فلسفه بینابینی بسیار متفاوت است با آنچه در منطق فازی و دیگر شاخه های منطق ذکر شده است. "تا اندازه ای صادق بودن" اینجا کاملاً دقیق بیان می شود و هرگز صدق از حالت صفر و یک خارج نمی شود یعنی هر یک از ویژگی ها می تواند در دو پدیدار یکسان باشد یا متفاوت باشد اما هنگامی که مجموعه ویژگی ها یعنی چهره علی را می سنجیم و می بینیم که بیشتر ویژگی ها یکسان و برخی متفاوت هستند می گوئیم گزاره تا اندازه ای صادق است. یعنی از مجموع 100 ویژگی 90 ویژگی مشترک هستند و گزاره صادق فرض شده. ده ویژگی چشم پوشی شده به خاطر این است که ما دقت خود را در بررسی گزاره پایین آورده ایم نه اینکه گزاره صدق نود درصدی داشته باشیم. هر چند تلویحاً و در دستور زبان برای راحتی بیشتر بخواهیم از عبارت صدق نود درصدی استفاده کنیم اما می دانیم که در حقیقت صدق گزاره اگر با دقت کامل بیان شود صفر یا صد خواهد بود.

برای بررسی صدق یک گزاره به یکی از سطوحی که پدیدار این گزاره بدان تعلق دارد مراجعه می کنیم اگر پدیدار این گزاره با پدیدار ذخیره شده در آن سطح مطابقت داشته باشد گزاره صادق است و در غیر این صورت کاذب است.

از مفهوم صدق گزاره می توانیم به مفهوم معنا انتقال پیدا کنیم. در فلسفه سوالات و بحثهای بسیاری در خصوص معنا مطرح است. مهمترین سوال این است که اساساً معنا چیست و چه گزاره ای معنا دار است؟

معنا یکی از مفاهیم بنیادین است که در ذهن انسان وجود دارد. در چارچوب فلسفه بینابینی معنا یک مفهوم است که با استفاده از داده های پیشینی و غیر پیشینی موجود در ذهن ساخته می شود. ذکر یک مثال می تواند بسیار ساده

تر موضوع را بیان کند. همانطور که در مورد مفهوم رنگ گفتیم که با دیدن چند رنگ مختلف مثل قرمز و آبی و سبز ذهن ما مفهوم رنگ را درک می کند در خصوص مفهوم معنا نیز با مقایسه عبارات مختلف مانند زیر مفهوم معنا درک می شود:

1- آب در حرارت بالا می جوشد.

2- تهران شهر بزرگی است.

3- نبتلخهستقبل

دو عبارت اول تفاوت مشخصی با عبارت سوم دارند ذهن ما این تفاوت را درک می کند و نام معنا را برای آن در نظر می گیرد بدین ترتیب که عبارتهای یک و دو دارای معنا هستند و عبارت سوم فاقد معناست. هر عبارتی می تواند در سطح های مختلف در نظر گرفته شود و در هر سطح خاصی دارای معنا یا فاقد معنا باشد.

اما منظور از سطح چیست؟ همانطور که در بخشهای قبل گفته شد چگونگی هر شی از ویژگی های مختلفی تشکیل شده است و اینکه از کدام ویژگی سوال می شود سطح خاصی را ایجاد می کند. فرض کنید می خواهیم اندازه تهران را بدانیم. گزاره دوم به خوبی به این موضوع می پردازد و فارق از اینکه صادق یا کاذب باشد دارای معنا فرض می شود. اما اگر بخواهیم بدانیم تهران کجاست؟ اگر کسی در پاسخ به ما گزاره دوم را به کار ببرد جواب بی معنایی داده است. پس معنای گزاره دوم به سطحی مربوط است که مورد بررسی قرار می گیرد. گزاره سوم نیز هر چند به نظر بی معنا می آید اما اگر سطح حروف واژه را در نظر گرفته باشیم از حروف الفبای فارسی ساخته شده و دارای معناست.

بدین ترتیب هیچ گزاره یا مفهومی نیست که در هیچ سطحی دارای معنا نباشد. انسانها به صورت نانوشتۀ معمولاً برخی سطح ها را مانند سطح حروف الفبا در نظر نمی گیرند و لذا گزاره سه بی معنا در نظر گرفته می شود. به طور کلی در فلسفه بینابینی معنا در هر گزاره ای با توجه به سطح مورد بررسی تعریف می شود. اگر در آن سطح امکان صدق و کذب گزاره وجود داشته باشد در آن سطح گزاره معنادار است و در غیر این صورت بی معناست.

این تعریف فلسفی معناست. اما در عرف گاهی مفهوم معنا با مفهوم ارزش خلط می شود. مثلاً عبارت "کلام با معنا" به جای "کلام با ارزش" در خصوص عبارتی به کار می رود که ارزشمند باشد. گاهی نیز مفهوم معنا و ارزش با مفهوم سودمند اشتباه گرفته می شوند. بارش باران سودمند است اما ارزشمند یعنی شایسته تقدیر نیست. سه مفهوم ارزشمند، سودمند و بامعنا در فلسفه هر یک جایگاه خود را دارند و نباید به جای هم به کار روند.

فصل هجدهم

خدا

اثبات خدا و پاسخ به مسئله شر

در بخش قبلی مبحث خدا گفتیم که هیچ دلیل منطقی و عقلانی برای اثبات قطعی وجود خدا وجود ندارد. همچنین تاکید شد که وقتی می‌گوییم هیچ دلیل عقلی برای اثبات خدا وجود ندارد به این معنا نیست که دلیل غیر عقلی برای اثبات خدا مانند راه فطری یا ایمان قلبی و... وجود دارد بلکه تمامی این راه‌ها نیز عملاً راهی است که با روشهای مختلف استدلال در مغز انسان ساخته و پرداخته می‌شوند و هر چند ممکن است از مواد مختلفی استفاده کنند اما با اصول فلسفه بینابینی به هر حال یک راه عقلی محسوب می‌شوند که چیزی را اثبات نمی‌کنند. با این وجود تاکید کردیم که در عین حال دلیل عقلی یا غیر عقلی برای عدم وجود خدا نیز وجود ندارد.

حال سوال دیگری پیش می‌آید و آن این است که چطور ممکن است خدایی وجود داشته باشد که دنیا را آفریده است و حتی پیامبرانی نیز برای هدایت انسان فرستاده باشد اما هیچ راه عقلی یا منطقی برای اثبات وجود خود در دنیا قرار نداده باشد؟ در واقع ماده گرایی در این عقب نشینی عقل به پیش می‌رود و می‌گوید با توجه به اینکه هیچ دلیلی برای اثبات یقینی خدا وجود ندارد پس نباید خدایی وجود داشته باشد. همچنین وجود شر نیز به همین ترتیب از جمله مهمترین دلایل عدم وجود خدا بر شمرده می‌شود. اکنون زمان آن رسیده که به این دلایل نیز رسیدگی کنیم.

برای پاسخ به این سوال کمی به عقب بر می‌گردیم با این فرض که خدایی وجود دارد و جهان را آفریده می‌پرسیم او چرا جهان را آفریده است؟ آیا او

انسان را آفریده که انسان در دنیا سختی ببیند و در آخرت پاداش بگیرد و در بهشت خوشگذرانی کند؟ آیا او انسان را آفریده تا انسان به دنبال امیال شخصی خود باشد و برای لذت جسم یا تکامل خود تلاش کند؟

با توجه به آنچه از دین و از خدا می توانیم در نظر بگیریم هدف خدا از آفرینش جهان به این بزرگی در مرتبه اول انسان بوده است چرا که انسان حداقل تاکنون تنها موجود مختار و خودآگاه شناخته شده در جهان می باشد و آفرینش جهان غیر آگاه برای موجود آگاه منطقی به نظر می رسد. حال خود انسان چرا آفریده شده است؟ جواب این است؛ برای اینکه عملی با ارزش انجام دهد.

اما انجام عمل با ارزش دو پیش نیاز مهم دارد. نخست اختیار است که تشریح شد. دوم زمینه انتخاب در هر دو جهت شر و خیر فراهم باشد. بدین منظور انسان نباید دلیل قاطع برای اثبات خدا داشته باشد. مثالی که در بخش قبل در مورد آزمایش صداقت فرد با دادن صد و ده هزار تومان به جای صد هزار تومان ذکر کردیم را به خاطر بیاورید اگر فرد بداند که مورد آزمایش قرار گرفته است کل آزمایش بی معناست و عملاً صداقت و ارزش مدار بودن فرد مورد آزمون قرار نگرفته است. اطلاع قطعی از وجود خدا و جهان پس از مرگ نیز همانند اطلاع از آزمون است. اگر فرد بداند که در صورت کمک کردن به نیازمند در دنیای پس از مرگ به او پاداش چند برابری تعلق خواهد گرفت عملاً کمک کردن او به نیازمند مطابق با میل شخصی و در جهت گرفتن پاداش خواهد بود.

مسئله شر یکی از قدیمی ترین مسائل فلسفه مخصوصاً در فلسفه هایی که به خدا باور دارند به شمار می رود. جوابهای قوی و ضعیف بسیاری به این مسأله داده شده است. زندگی انسانها در دنیا مملو است از درد و رنج و

مصیبت برای انسانهای گناهکار و بی گناه تا جایی که بسیاری از انسانها به حدی از مصیبت می رسند که می پرسند چطور خدای مهربان و توانا هست اما اجازه این همه ظلم و مصیبت را می دهد؟ حتی برخی از انسانها ایمان و دین خود را زمانی که در اوج مصیبت قرار دارند از دست می دهند.

پاسخ ما به مساله شر در دو بخش خلاصه می شود. نخست آنکه با مقدمات بسیاری که ذکر شد لازمه انجام عمل با ارزش توسط انسان وضعیتی است که وجود یا عدم وجود خدا قطعیتی نداشته باشد و چنین وضعیتی نیازمند وجود شر در این دنیاست. اگر دنیا سراسر خیر و برکت باشد فداکاری برای دیگران و انجام عمل با ارزش چه معنایی خواهد داشت؟ تا وقتی نیازمندی وجود نداشته باشد تا وقتی ظالمی وجود نداشته باشد مقابله با ظلم و کمک به نیازمند بی معناست و همه اینها مستلزم وجود شر و مصیبتهای متعدد در دنیاست.

بخش دوم به رضایت انسانها بر می گردد. شبهه وجود شر را با این مثالها دنبال می کنیم؛ کودکی که در سه سالگی خانواده اش را در زلزله از دست می دهد و چند روز بدون آب و غذا زیر آوار می ماند و آنقدر گریه می کند تا مرگ به سرازش بیاید چه گناهی مرتکب شده که این همه مصیبت باید ببیند؟ آیا به این کودک ظلم نشده است؟ مسبب ظلم به او کیست؟ آیا این یک مصداق بارز شر نیست؟ یا فرض کنید فردی با چند بیماری مادرزادی به دنیا می آید. او کور و کر و فلج مادر زاد است و چند بیماری دیگر نیز دارد سالها با درد و رنج فراوان روی تخت بیمارستان زندگی می کند و در نهایت از دنیا می رود. نیازی به مثال آوردن بیشتر نیست تاریخ مملو است از انسانهای بی گناهی که رنج و مصیبت فراوان را در این دنیا تحمل کرده اند.

چه مجوزی برای خلق دنیایی که چنین درد و رنجهایی را در خود دارد وجود خواهد داشت؟ چرا خدا چنین دنیایی را خلق کرده است؟

هر چند پاسخ کامل و قانع کننده ای برای این سوالات وجود ندارد اما تنها راه برای پاسخ به این سوالات این است که خود انسانها ورود در این دنیا را پذیرفته باشند. مانند کسی که قبول می کند در یک بازی فوتبال شرکت کند در حالی که از خطرات آن با خبر است و اگر این فرد دچار مصدومیت و درد و رنج شود چون خودش چنین وضعیتی را آگاهانه انتخاب کرده است پس ظلمی در حق او روا نشده است.

حال با این فرض که خدایی داریم که همه انسانها را آفریده است و همه انسانها ورود به این دنیا را با وجود امکان شر و درد و مصیبت پذیرفته باشند و آگاهانه این وضعیت را انتخاب کرده باشند دیگر هیچ ظلمی بر کسی روا نشده است. فرض کنید کودکی که در مثال قبل ذکر کردیم قبل از ورود به دنیا مورد سوال قرار گرفته باشد که آیا حاضر است در دنیایی مملو از درد و رنج ورود کند و در نهایت با وجود تحمل درد و رنج فراوان بمیرد و در زندگی دوم و در دنیای دیگری تمامی این رنجهای برایش جبران شود؟ اگر او این وضعیت را پذیرفته باشد آیا به این کودک باز هم ظلم شده؟ اگر همه انسانها حتی آنهایی که از فرط درد و رنج وجود خدا را انکار می کنند نیز قبل از ورود به دنیا این وضعیت را پذیرفته باشند آیا وجود شر در دنیا در کنار وجود خالق مهربان و توانا توجیه نخواهد شد؟

شاید آنچه در اینجا ادعا کردیم خیال پردازی فرض شود اما از دو نکته نمی توان چشم پوشید نخست آنکه با این توصیف به هر حال مساله شر توجیه می شود و از سوی دیگر لااقل در دین اسلام به وضوح به این مساله اشاره شده که از انسانها قبل از ورود به دنیا سوال شده که آیا تمایل به ورود به دنیا و

بر دوش کشیدن بار امانت الهی را دارند یا خیر؟ و همه انسانهایی که در این دنیا می بینیم به این سوال جواب "بلی" داده اند.

به طور خلاصه ما در بخش های مختلف فصل خدا ابتدا اثبات کردیم که انسان راه منطقی و عقلانی و حتی فطری و قلبی برای اثبات صد در صد خدا ندارد. از سوی دیگر اثبات کردیم که اساسا وجود خدا با امکان اثبات قطعی وجود او در تناقض است چرا که اگر خدا وجود داشته باشد و انسان را برای انجام اعمال ارزشمند آفریده باشد و دلیلی قاطع برای اثبات خود در دنیا قرار داده باشد عملا به هدف خود نخواهد رسید و لذا اگر خدا وجود داشته باشد اساسا نباید دنیا را طوری بیافریند که انسان بتواند به طور قطعی به وجود او پی ببرد. بدین ترتیب با رد قطعیت وجود خدا امکان وجود خدا را اثبات کردیم و با این داشته ها به راحتی مساله لاینحل شر در دنیا را نیز پاسخ دادیم. در نهایت در بخش خدا به وضعی می رسیم که در حالی که تمامی دلایل به ظاهر قطعی که برای وجود خدا و یا برای عدم وجود خدا آورده می شود را رد می کنیم امکان وجود خدا را اثبات می نماییم. و می بینیم که وجود خدا با شرایطی که اکنون در جهان می بینیم کاملا وفق دارد.

وقتی از کسی بپرسید آیا خدا وجود دارد و او در جواب بگوید نمی دانم دو حالت متصور است. یا او جستجو و تحلیل و تاملی در این زمینه نداشته و جواب سوال را نمی داند و یا اینکه او تمامی دلایل مشهور برای وجود و عدم وجود خدا را بررسی کرده و تمامی این دلایل را بی اعتبار تشخیص داده و به این نتیجه رسیده که نباید بتوان وجود یا عدم وجود خدا را اثبات کرد و لذا در جواب می گوید نمی دانم. این ندانستن عملا عین دانستن است دانستن آنچه می توان دانست.

فصل نوزدهم

دین 2:

حقانیت اسلام

حال که تکلیف خود را با مفهوم خدا روشن کردیم به بحث دین می پردازیم. برخی از مومنین گمان می کنند که اهمیت مباحث به اهمیت مفاهیم وابسته است. یعنی گمان می کنند مفهوم خدا بر همه مفاهیم اولویت دارد پس باید در تفکر فلسفی نیز اولویت را با بحث خدا دانست و... این در حالی است که نشان خواهیم داد در عمل بحث از مفهوم دین از مفهوم خدا جلوتر است و بحث از مفهوم فلسفه از دین جلوتر است.

دین را مجموعه ای از اعتقادات و دستورالعملها می دانیم. دین های الهی ادعا دارند که این اعتقادات و دستورالعملها را از منبع غیر مادی یعنی خدا کسب کرده اند. حال این فرآیند کسب می تواند توسط الهام یا فطرت باشد و یا توسط ارتباط مستقیم یا با واسطه خدا با شخص مبدع دین در قالب وحی. یعنی به عنوان مثال در اسلام اعتقاد بر این است که خدا با پیامبر سخن گفته و کتاب قرآن را که مجموعه ای از دستورالعملها و عقاید است به وی انتقال داده و فردی که به اسلام ایمان می آورد و خود را مسلمان می داند باید به آنچه در قرآن دستور داده شده عمل کند. تکلیف ما به عنوان یک انسان در قبال دین چیست؟

اولا اگر دین نباشد اعتقاد به خدا عملا تاثیر چندانی در زندگی انسانها نخواهد داشت. به فرض قبول کنیم خدایی وجود دارد چطور می توانیم خدا را وارد زندگی خود کنیم؟ خدا در این صورت بجز برخی موارد شخصی

تأثیری بر زندگی جوامع انسانی نخواهد داشت و عملاً اعتقاد به خدا بدون اعتقاد به دین بی معناست و با اعتقاد به لاکپشت پرستی نیز تفاوتی ندارد.

نکته دوم اینکه ممکن است هر فردی ادعای پیامبری داشته باشد و دستورات و عقایدی را به عنوان دین ارائه دهد آیا باید به هر فرد مدعی پیامبری ایمان آورد؟ عقل حکم می کند که تا قبل از اینکه ادعای فرد مورد راستی آزمایی قرار نگرفته باشد به دین ارائه شده از طرف وی نباید ایمان آورد. لذا انسان ابتدا باید فلسفه پیامزد و بداند که چه چیز را می تواند بداند و چطور در پی دانستن برود که کمتر دچار خطا شود. سپس امکان وجود خدا بر او اثبات شود و آنگاه با بررسی ادیان مختلف اگر حقانیت دینی بر او معلوم شد (مطابق با بخش خدا منظور اثبات یقینی نیست بلکه احتمال در حد پذیرش) این دین را بپذیرد و به خدای آن ایمان آورد.

در این کتاب زمان و انرژی کافی برای بررسی همه دینها را ندارم و بنیان را بر اسلام قرار داده و سعی می کنم مفهوم کلی دین را نیز بررسی کنم. آنچه از تاریخ بر می آید در گذشته هر پیامبری برای اثبات ادعای خود از معجزات استفاده می کرد اما مشکل این نوع اثبات در این است که انتقال آن به نسلهای بعدی دشوار است. پس از گذشت بیش از چند نسل از زمان رخداد معجزات اتکا به آنها مشکوک خواهد بود. از آن گذشته با تکامل فرهنگی، عقلی و علمی انسانها بسیاری از معجزات و حتی روایات گذشته زیر سوال می رفت و با افسانه ها در یک قالب قرار می گرفت. تکیه بر روایات سینه به سینه نقل شده گذشتگان یا عقایدی که توسط حکومت یا عرف در جامعه تبلیغ می شود برای اثبات دین کافی نیست چرا که ادیان دیگر و بعضاً مخالف دین شما نیز در جوامع خود می توانند وضع مشابهی داشته باشند. هر دینی ملو از روایات معجزه گونه، شفا یافتن بی دلیل

بیماران، دلایل و ایدئولوژی های خاص جذاب و افراد بسیار معتقد و تاییدات متعدد در جامعه خود است اگر قرار باشد به این موارد تکیه کنیم اگر در جامعه ای که ستاره و خورشید یا حتی لاکپشت می پرستند نیز به دنیا می آمسیم به این ادیان می گرویدیم.

در شرایطی که معجزات قابل اثبات چندانی در دنیای کنونی رخ نمی دهد تکلیف ما در مواجه با دین چیست؟ اگر قرار باشد به یکی از ادیان گذشته اتکا کنیم آن دین می بایست معجزه ای داشته باشد که در طول تاریخ و در هر برهه ای از زمان راستین بودن آن دین را اثبات کند. دین اسلام تنها دینی است که به خوبی توانسته این موضوع را پوشش دهد. در دین اسلام معجزه پیامبر یک کتاب است که به صورت دست نخورده تا به امروز باقی مانده و به احتمال غریب به یقین تا انتهای حیات بشریت نیز باقی خواهد ماند. در اسلام ادعا می شود هر فردی با بررسی دقیق قرآن می تواند به حقانیت دین اسلام پی ببرد. در ابتدای ظهور اسلام قرآن از منظر ادبی اعجاز در نظر گرفته می شد و اعراب بدان می گرویدند. سپس هنگام ارائه قرآن به جوامع غیر عربی مفاهیم ارزشمندی که در قرآن وجود داشت مانند برابری انسانها و... موجب پذیرش اسلام شد. با گذشت زمان اکنون به مرحله ای رسیده ایم که نمی توان هیچ یک از این دو را به عنوان اعجاز قرآن در نظر گرفت. از طرفی جوامع مملو از ایدئولوژی های مختلف است که همه آنها خوشبختی و عدالت را در جوامع بشری نوید می دهند و مملو از شعارهای زیبای انسان دوستانه هستند. از نظر ادبی نیز حداقل برای غیر عربی زبانها چندان معنا نمی دهد که به خاطر زیبایی لفظی قرآن به دین اسلام بگروند. در این دوره که به نوعی عصر جولان علم است بحث اعجاز علمی تنها راه باقی مانده معتبر به شمار می رود. اصل ادعا در اعجاز علمی بدین شکل است:

1- در قرآن آیات متعددی در رابطه با مسائل علمی مطرح شده است از آیاتی که به رشد جنین در شکم مادر اشاره دارند تا آیاتی در خصوص فرآیند آفرینش جهان و نخستین انسان و تکامل موجودات زنده تا وضع ماه و ستارگان و...

2- علم امروز در خصوص بسیاری از موضوعات جهان خارج به قوانین و مشاهداتی دست یافته که غیر قابل انکار هستند مانند کروی بودن زمین، گردش ماه به دور زمین، مراحل تکامل جنین در شکم مادر و...

3- با مقایسه آیات قرآن با علم می توان به تطبیق یا عدم تطبیق آن دو حکم کرد.

4- اگر آنچه در قرآن آورده شده و در علم آن زمان کشف نشده بوده با علم امروز مطابقت داشته باشد، بهترین توجیه این است که آورنده قرآن سخن خود را در ارتباط با خدا دریافت داشته باشد. چرا که غیر منطقی ست یک فرد بی سواد در جامعه ای عقب مانده در هزار و چهارصد سال پیش حقایق متعدد علمی را که صدها سال بعد کشف شده اند پیشگویی کرده باشد.

در کنار بندهای این استدلال ذکر چند نکته ضروری است:

1- کشفیات علمی در دنیای ما از نظر میزان یقین درجات مختلفی دارند. دانشمندان در خصوص اینکه ستاره ای در هزاران سال نوری آن طرف تر از زمین دقیقا از چه موادی تشکیل شده دچار تردید هستند اما هیچ کس در خصوص اینکه آب در صد درجه به جوش می آید و زمین به دور خورشید می گردد تردیدی ندارد. در

این بررسی نیز می بایست داده های قوی و پذیرفته شده علمی به کار گرفته شوند.

2- نباید امکان تفسیرهای مختلف از قرآن را به شکل سلیقه ای افزایش

داد. یک متن با توجه به نوشتار خود می توانند تفاسیر متعددی داشته باشد که برخی تفاسیر قوی تر هستند و برخی ضعیف تر. تفسیر قوی از مفاد متن استفاده می کند و تفسیر ضعیف بیشتر از مداخله ذهن تفسیرگر سود می برد. نکته اینجاست که اگر روایت تفسیر گونه از قرآن را بپذیریم عملاً دین اسلام را نابود کرده ایم زیرا به این ترتیب هر فرقه ای می تواند هر طور دلش خواست قرآن را تفسیر کند و دین دلخواه خود را به نام اسلام بسازد. با این وجود اتکا صد در صد به ظاهر متن نیز صحیح نیست. چرا که در این صورت نیز قرآن پر از تناقض خواهد بود. بلکه باید با توجه به کل آیات قرآن و زمینه نزول و ظاهر متن، تفسیری منطقی و متعادل ارائه داد که نه از متن قرآن دور باشد و نه تکیه صرف بر ظاهر لغات شود. این اصل در خصوص همه متنهای دیگر نیز مطرح است. هر متنی حتی متنهای علمی نیز اگر با افراط و تفریط در تفسیر مواجه شوند یعنی فقط به ظاهر واژگان توجه شود و یا تفسیری ترکیب شده از تخیلات تفسیرگر باشند ارزش و استقلال خود را از دست می دهند.

3- طبق اصول فلسفه بینابینی گفتیم که اثبات یقینی وجود ندارد. در

خصوص دین نیز به همین نحو است اما با این وجود انسان می بایست راهی را برگزیند که بیشترین درجه یقین را دارد و لذا با بررسی علمی قرآن و در صورت تطابق قرآن با دین یک عقل سلیم حتی اگر در آن سوی دنیا پرورش یافته باشد می تواند دین

اسلام را بپذیرد. زیرا پس از این بررسی منطقی ترین و قابل قبول ترین حالت این است که دین اسلام از سوی خدا نازل شده باشد.

پس از پذیرش منطقی و عقلانی دین پای ایمان به وسط می آید، چنین ایمانی است که از گزند افراط و تفریط به دور است و حقیقت دین را درک می کند.

دومین شرط برای دینی که ادعای جاویدان بودن دارد این است که با توجه به تغییرات فرهنگی و تمدنی در جوامع بشری در طول زمان دین مذکور این قابلیت را داشته باشد که برای تمدنها پیشرفته تر نیز کارایی داشته باشد.

قرآن باید کتابی باشد که با تامل بیشتر تفاسیر دقیقتر و جدیدتری از آن کشف شود و احکام اجتماعی آن قابل تغییر باشند. احکام در اسلام به دو بخش تقسیم می شوند. قوانین اساسی اسلام غیر قابل تغییر هستند مهمترین این قوانین پذیرش وجود خدا و پذیرش پیامبری محمد به عنوان فرستاده خداست. برابری انسانها، رفتار بر اساس عدالت و مقابله با ظلم از جمله دیگر اصول اساسی اسلام است. همچنین خواندن نماز و عبادت و راز و نیاز با خدا نیز از جمله این اصول هستند. اما بسیاری از اصول به شرایط جامعه وابسته هستند. اینکه مالیات بر درآمدها چطور باشد، حاکم جامعه چطور انتخاب شود، قوانین اجتماعی مقابله با دزدی و بسیاری قوانین دیگر حتی حجاب و روابط بین انسانها نیز وابسته به شرایط جامعه است و یک جامعه مسلمان بنا به اصول اساسی اسلام می بایست قوانین را مطابق با شرایط روز خود تبیین نماید. عدم توجه به این مهم سبب اختلافات و سو برداشتهای متعددی از دین اسلام شده و چه بسا جنگهای مختلفی را به راه انداخته است.

در این بخش نشان دادیم که بحث از مفهوم دین می تواند نسبت به مفهوم خدا اولویت داشته باشد. یعنی انسان عاقل می تواند در مواجهه با مفهوم خدا

صرفاً به احتمال وجود خدا قناعت کند بدون اینکه زندگی او تحت تأثیر این عقیده قرار بگیرد اما در مواجهه با مفهوم دین انسان عاقل ناچار به انتخاب است. انسان با توجه به عقل خود می‌بایست انتخاب کند که دین را بپذیرد یا به کار بگذارد و این انتخاب نیز می‌بایست بر اساس تحلیل و بررسی انجام شود نه صرفاً بر اساس سلیقه و احساسات یا تحت تأثیر تبلیغات اجتماع.

به همین ترتیب فلسفه نیز بر دین مقدم است. زیرا ابتدا انسان باید قدرت شناخت خود را بشناسد سپس بداند که در مواجهه با یک رویداد معجزه گونه مانند یک کتاب برای راستی آزمایی آن چه باید بکند و در صورت پذیرش دین نیز باید بداند که چطور باید از تفاسیر متنی سود ببرد. اگر دین بر فلسفه اولویت داده شود هر فردی تفسیر خود را صادق می‌داند عده ای بر عبارت "کفار را بکشید" قرآن تکیه می‌کنند و هر اعتقادی غیر اعتقاد خود را کافر فرض کرده و دست به جنگ و کشتار می‌زنند. گروه‌های مختلف عقاید و تفاسیر گوناگونی را قبول کرده و جنگ در بین آنها سالها بلکه قرن‌ها ادامه می‌یابد. اما با اولویت دادن فلسفه به جای دین خواهیم دید که امکان برداشت تفاسیر مختلف از دین وجود دارد و نباید به یک تفسیر خاص اتکا کرد. و لذا جنگی که در آن هر گروهی تفسیر خود را مطلق بداند بی‌مورد خواهد بود.

چرا نباید بنا بر حکم "کافران را بکشید" قرآن عمل کنیم؟ نخست آنکه باید تمام آیات قرآن را مورد بررسی قرار داد و این حکم تنها آیه قرآن نیست. دوم اینکه با یافته‌های فلسفی در میابیم که این حکم نمی‌تواند در همه زمانها و همه شرایط قطعیت داشته باشد. سوم اینکه این حکم به صورت مطلق با ذات بشر در تناقض است. بدین ترتیب برای رهایی از جنگهای متعددی که در بین مسلمانان رخ می‌دهد باید فلسفه در جایگاه خود قرار بگیرد و امکان تفاسیر دلبخواهی و یک جانبه و قطعیت مدار را سلب کند.

فصل بیستم

سیاست 1:

سیاست بینابینی

هر نظام فلسفی مجموعه ای از چارچوبها و قوانین ارائه می دهد که می تواند در زمینه های مختلف به کار گرفته شود اما این بدان معنا نیست که برای هر زمینه ای برنامه ای دقیق داشته باشد. در خصوص سیاست نیز تنها به ذکر اصولی کلی بسنده می کنیم و از تحلیل دقیق معذور خواهیم بود.

مهمترین مسائل فلسفه سیاسی یکی این است که فرد حاکم چطور انتخاب شود و دوم اینکه چطور بر عملکرد او نظارت شود. سوم اینکه هدف قوانین و عملکرد سیاسی کشور چه سمت و سویی داشته باشد.

پیروان ادیان معتقد هستند که بهترین حاکم کسی است که از سوی خدا انتخاب شده باشد اما در دنیای امروز چطور می توان این انتخاب خدا را کشف کرد؟ هر ویژگی خاصی که برای حاکم در نظر گرفته شود ممکن است افراد مختلفی مدعی داشتن آن ویژگی و قبول تصدی حکومت باشند و لذا جامعه به ناچار ملزم به انتخاب بین ایشان خواهد بود. با پیشرفت تمدن بشری راهی جز مراجعه به آرای مردم وجود ندارد. از سوی دیگر دموکراسی به اشکال مختلف خود دچار یک ایراد اساسی است. مردم عادی که به زندگی عادی خود مشغول هستند زمان و شناخت و قدرت اندیشه کافی برای تحلیل دقیق و انتخاب اصلح را ندارند و اغلب فریب تبلیغات را می خورند. بهترین راه برای رهایی از این ایراد انتخاب جایگزین در بین افراد شناخته شده است. شاید من نتوانم از بین دو کاندیدا مختلف که هر دو

شعارهای زیبا می دهند اصلح را انتخاب کنم اما از بین افرادی که می شناسم مثلاً از بین هم محله ای هایی که سالها در کنارشان زندگی کرده ام یا همکارانی که سالها در یک محیط بوده ایم به خوبی می توانم فردی قابل اعتماد را برگزینم. با یک مثال بسیار ساده شده پیش می رویم. فرض کنید می خواهیم برای یک شهر شهردار انتخاب کنیم. جمعیت این شهر را هم صد هزار نفر در نظر می گیریم. هر شهروندی در محله یا محیط کار خود با صد نفر در ارتباط است لذا شهر به بخشهای صد نفری تقسیم می شود و هر صد نفر به یک نفر رای می دهند. حال ما تنها هزار نفر برگزیده داریم. این افراد نیز در بخشهای کوچک صد نفری جلسات متعدد ماهانه برگزار می کنند و نسبت به عملکرد هم شناخت بهتری پیدا می کنند و بعد از یک سال هر بخش فردی را انتخاب می کند. یعنی در شهر ده نفر برگزیده نهایی داریم که هر هفته جلساتی دارند و پس از یک سال شناخت خوبی نسبت به هم پیدا کرده و می توانند فردی قابل اعتماد را به عنوان شهردار انتخاب کنند.

این نحوه انتخابات به صورت مرحله به مرحله و بر اساس شناخت بیشتر شکل گرفته است و بسیار بهتر از وضعی است که همه مردم به صورت مستقیم به یک شهردار یا چند کاندیدای ناشناخته رای دهند و آنها شهردار را انتخاب کنند. این مثال بسیار خام است اما با تحلیل بیشتر می تواند به نمونه ای عملی برای انتخاب حاکم اصلح بیانجامد. به عنوان مثالی دیگر در یک وزارتخانه به همین شکل از پایین به بالا رای گیری بر اساس شناخت صورت بگیرد تا شخص وزیر انتخاب شود. و هیات وزیران نیز در نهایت رئیس جمهور یا نخست وزیر را انتخاب کنند و...

با توجه به خطا پذیر بودن انسان و عدم شناخت نیت انسانها لزوم نظارت بر حاکم وجود دارد. همچنین حاکم می بایست مطابق با اصولی که در جامعه و بین همه مردم آن جامعه پذیرفته شده عمل کند و اینگونه نباشد که فردی به هر دلیل به حکومت برسد که اعتقاداتی مخالف اکثریت جامعه داشته باشد و به میل خود رفتار کند. یعنی با وجود همه مواردی که ذکر شد وجود قانون اساسی مطابق با اعتقادات و خواسته های مردم که حاکم ملزم به رعایت آن است ضروری می باشد.