گزارش

نقد و بررسی کتاب «فرهنگ فلسفه دکارت»

از «اعتراضات و پاسخ‌ها» تا «فرهنگ فلسفی دکارت»

■ نشست بررسی کتاب «مفاهیم فلسفه دکارت» اثر جان کاتینگام با ترجمه علی افضلی در سرای اهل قلم خانه کتاب برگزار شد. به گزارش پایگاه خبری موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، احمد احمدی، استاد فلسفه دانشگاه تهران و علی افضلی، مترجم کتاب و عضو هیات علمی موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران در این نشست حضور داشتند. بیشتر تحقیقات کاتینگام درباره دکارت است. البته او دغدغه فلسفه دین و اخلاق را نیز دارد و کتاب مهم «معنای زندگی» را در همین راستا تالیف کرد. کتاب دیگر او که ترجمه آن برای جامعه ما ضروری است، «چگونه دکارت بخوانیم» است که در سال ۲۰۰۸ منتشر شد. «فرهنگ فلسفه دکارت» برای نخستین‌بار در سال ۱۹۹۳ انتشار یافت. ترجمه علی افضلی از این اثر، بسیار محققانه و دقیق است و پی‌نوشت‌های بسیار خوب و مفیدی دارد.

علی افضلی در ابتدای جلسه گفت: دکتر احمدی که در جلسه حضور دارد، از پیشگامان معرفی دکارت به جامعه دانشگاهی ایران قلمداد می‌شود. من افتخار شاگردی او در مقاطع ارشد و دکترا را داشتم و یکی از دلایل علاقه‌مندی من به فلسفه دکارت نیز از تدریس‌های او نشات می‌گیرد. وی به راهنمایی‌های احمدی در پایان‌نامه‌های ارشد و دکترایش اشاره کرد و گفت: ترجمه کتاب «اعتراضات و پاسخ‌ها»ی دکارت در واقع پایان‌نامه ارشد و دکترای من بود. ایشان با دقتی مثال‌زدنی صدها ساعت وقت صرف خواندن متن ترجمه و تطبیق آن با متن اصلی کردند. اگر این اثر برنده جایزه کتاب سال شد، بخش مهمی از این موفقیت به زحمات آقای احمدی مربوط می‌شود.

عضو هیات علمی موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه، کتاب «فرهنگ فلسفی دکارت» را مجلدی از یک مجموعه فرهنگنامه درباره فلاسفه مختلف دانست و گفت: در این مجموعه که انتشارات بلک‌ول آن را منتشر کرد، فرهنگ‌نامه فلاسفه‌ای مانند هگل منتشر شد. مطلع شدم که دو ترجمه دیگر هم از این کتاب انجام شده که هنوز منتشر نشده‌اند.

وی در بخش دیگری از سخنانش به نابسامانی اوضاع ترجمه آثار فلسفی اشاره کرد و گفت: ما تنها دودرصد از آثار کلاسیک غربی را به فارسی ترجمه کرده‌ایم، در حالی که در کشور ژاپن ده‌ها سال پیش با تشکیل‌دادن نهضت ترجمه، تمام آثار کلاسیک فلسفی غرب را ترجمه کردند.

افضلی با بیان اینکه مسوولان فرهنگی کشور ما به ترجمه آثار فلسفی غرب نگاه مثبتی ندارند، گفت: این عقیده در بین برخی از ما وجود دارد که ترجمه آثار غرب در حوزه علوم انسانی چندان به کارمان نمی‌آید. در دانشگاه‌های ما ترجمه یک کتاب هرچند دشوار که سال‌ها زمان نیاز داشته باشد، حداکثر ۱۲ امتیاز برای استادان دارد، در حالی که نوشتن یک مقاله ۱۰ صفحه‌ای دست‌کم هفت امتیاز دارد. برای مثال من برای ترجمه و ویرایش کتاب «اعتراضات و پاسخ‌ها»ی دکارت حدود ۲۰ سال وقت صرف کردم. وی دکارت را جزو فلاسفه بسیار تاثیرگذار غرب دانست و گفت: او حلقه اتصال فلاسفه باستان و فیلسوفان پس از خود است. تمامی فلاسفه پس از دکارت، او را به نقد کشیدند، به همین دلیل او را پدر فلسفه جدید دانسته‌اند. دکارت در ایران نیز اهمیت زیادی دارد و جزو محورهای آموزش فلسفه غرب در حوزه دانشگاهی است. به دلیل کمبود کتاب آموزشی خوب درباره دکارت تصمیم گرفتم که این اثر را ترجمه کنم. افضلی درباره کاتینگام، نویسنده این اثر گفت: او بدون شک یکی از سه دکارت‌شناس زبده در دنیاست. کاتینگام تمام آثار دکارت را از زبان لاتینی و یونانی به انگلیسی برگرداند. او کتاب، مقاله و کارهای پژوهشی و علمی بسیاری دارد که تعداد آنها خیره‌کننده است و بسیاری از آنها مربوط به دکارت‌اند.

سپس احمد احمدی گفت: کارهای علمی نباید تنها به انگیزه مادی انجام شوند، بلکه علاقه فردی به کنه مسایل انسان‌ها را به آن وامی‌دارد تا به کارهای علمی بپردازند. اینها کارهایی است که باید بی‌اعتنا به امتیازات مادی و از سر علاقه به آنها پرداخت، چراکه اقیانوس‌هایی هستند که در پیمانه نمی‌گنجند. مدیر سازمان سمت در بخش دیگری از سخنانش به ترجمه محمدعلی فروغی از «گفتار در روش» دکارت اشاره کرد و گفت: فارغ از عقاید سیاسی فروغی، او ترجمه روانی از این اثر دکارت ارایه کرد و من با خواندن این ترجمه بود که به بررسی فلسفه دکارت و فلسفه غرب علاقه‌مند شدم. در سال ۱۳۴۶ به پیشنهاد دوستان برای افزایش دانش ایرانیان از فلسفه غرب، کتاب «تاملات» دکارت را با بضاعت آن دوران ترجمه کردم تا متون بیشتری را برای شناخت دکارت در اختیار داشته باشیم. عضو هیات‌علمی دانشگاه تهران ادامه داد: در ترجمه این اثر وسواس‌هایی به خرج دادم، زیرا معتقدم نوشته باید موسیقی داشته باشد. در کتاب «بن‌لایه‌های شناخت» بخش‌هایی از فلسفه دکارت را نقد کرده‌ام و اگر اکنون بخواهم این فلسفه را نقد کنم، انتقادهای بیشتری به آن خواهم داشت. مترجم کتاب «نقد فلسفی تفکر غرب» افزود: دکارت در بسیاری از حوزه‌های فلسفی تاثیرگذار بود و از ویژگی‌های برجسته‌اش این است که یک موحد و دیندار بود و وجود خدا را امری فطری می‌دانست.

احمدی در ادامه به چند اشکال ویرایشی در این کتاب اشاره کرد و گفت: دیدن اغلاط در کتاب‌های ما به یک عادت تبدیل شده است، اما به هر حال آقای افضلی با این ترجمه، کاری ماندنی انجام داده‌اند که می‌تواند به عنوان اسوه‌ای برای پژوهش درباره دکارت باشد.

به گزارش پایگاه خبری موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، کتاب مذکور در هزار نسخه و به همت موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران به بهای هشت هزارتومان وارد بازار نشر شده است.

نقد عقل‌پرستان و علم‌پرستان

عقلی همان عقلانی نیست

ابوالقاسم فنایی

عقل‌پرستی یکی از خطاهای بسیار رایج در باب عقلانیت است. این خطا عبارت است از یکی گرفتن «عقلانیت» با «استدلال عقلی» یا «دلیل عقلی»، یا فروکاهش دلیل مورد مطالبه عقل به‌خصوص دلیل عقلی.

نقد عقل‌پرستی

«عقلانی» اعم از «عقلی» است. امور بسیاری وجود دارند که عقلی نیستند، اما عقلانی هستند. درواقع نسبت عقلانیت نظری با دلیل و استدلال به صورت زیر است. به سود بسیاری از باورها «دلیل» داریم، اما «استدلال» نداریم و به سود بسیاری از باورها «استدلال» داریم، اما آن استدلال «استدلال عقلی» نیست. به تعبیر دیگر، بسیاری از باورهایی که ما داریم «عقلانی» هستند، اما «عقلی» نیستند. به این معنا که به سود آن باورها نه دلیل عقلی داریم و نه می‌توانیم به سود آنها استدلال کنیم. با این همه، پذیرش آن باورها با عقلانیت/حکم عقل سازگار است، زیرا عقل به ما دستور می‌دهد یا اجازه می‌دهد که آن باورها را بپذیریم.

بنابراین، باورهای عقلانی به دو دسته باورهای عقلی و باورهای غیرعقلی تقسیم می‌شوند. و به تبع آن دلایل و استدلال‌های عقلانی نیز به به دو دسته عقلی و غیرعقلی تقسیم می‌شوند.

خطای عقل‌پرستان این است که «باورهای عقلانی» را در «باورهای عقلی» منحصر می‌کنند، در حالی که باورهای عقلانی اعم از باورهای عقلی‌اند. باور عقلانی عبارت است از باوری که پذیرش آن با عقلانیت سازگار است، در حالی که باور عقلی یعنی باوری که به سود آن «دلیل عقلی» در دست است. خطای دوم عقل‌پرستان این است که «استدلال عقلانی» را در «استدلال عقلی» منحصر می‌کنند، در حالی که استدلال عقلانی اعم از استدلال عقلی است.

انواع دلیل/ استدلال عقلانی و قلمرو اعتبار هریک

جدول زیر بعضی از انواع دلیل و استدلال عقلانی و قلمرو اعتبار هر یک از آنها را نشان می‌دهد:

عقل استدلالگر منبع ثانویه معرفت است. این عقل دستگاهی است که ورودی/ مواد خام آن از منابع اولیه معرفت مثل حس، شهود، حافظه، درون‌بینی و گواهی دیگران باید تامین شود. عقلانیت نظری ناظر به طرز کار این دستگاه است. این دستگاه برای اینکه درست کار کند، ناگزیر است از قانونی تبعیت کند. این قانون عبارت است از «تناسب نتیجه و مقدمات». پیروی از این قانون را «عقلانیت استدلالی»/ «عقلانیت مبتنی بر استدلال» می‌نامیم. استدلال عقلی یعنی استدلالی که همه مقدمات آن از شهودهای عقلی به دست می‌آید، یعنی از خود عقل تامین می‌شود، نه از حس و حافظه و گواهی دیگران و سایر منابع اولیه معرفت. اما شهود عقلی فقط یکی از منابع اولیه معرفت است و استدلال مبتنی بر شهودهای عقلانی نیز فقط نوع خاصی از استدلال است؛ این استدلال فقط در قلمرو منطق، ریاضیات و فلسفه در دسترس است. در سایر قلمروهای معرفت نیز با دلیل/ استدلال سروکار داریم، اما نه با دلیل/ استدلال عقلی، بلکه با دلیل/ استدلال تجربی، تاریخی، زبانی، عرفانی، حقوقی و غیره. اصولا تفکر یعنی استدلال کردن و تفکر عقلانی مختص فلسفه و فیلسوفان نیست. به تعبیر دیگر استدلال عقلانی اعم از استدلال عقلی و عقلانیت اعم از عقلانیت فلسفی است. اگر کسی معیار عقلانیت را استدلال عقلی یا دلیلی عقلی بداند، چنان‌که عقل‌پرستان می‌دانند، ناگزیر می‌شود قلمرو معرفت بشری را به منطق، ریاضیات و فلسفه محدود کند و سایر شاخه‌های معرفت را خرافه بداند. نقد دیگری که بر عقل‌پرستی می‌توان وارد کرد این است که چنین تفسیر مضیقی از عقلانیت «خودشکن» است، زیرا هیچ دلیل/ استدلال عقلی‌ای به سود آن در دست نیست. اما تعریف درست عقلانیت با چنین مشکلی مواجه نیست، زیرا این تعریف با شهودهای عقلانی قابل تایید و توجیه است.

علم‌پرستی چیست

«علم‌پرستی» نیز مبتنی بر تعریف/ تلقی نادرستی از عقلانیت نظری است. علم‌پرستی عبارت است از «مطالبه دلیل علمی برای مدعیات غیرعلمی.» علم‌پرستی عقلانیت نظری را با در دست داشتن دلیل علمی به سود مدعیات یکی می‌گیرد، یعنی عقلانیت نظری را به عقلانیت علمی فرومی‌کاهد. به بیان دیگر، علم‌پرستی دیدگاهی است که می‌گوید: «علوم تجربی تنها نوع قابل اعتماد شناخت واقعیت‌اند و روش علوم تجربی تنها راه کشف حقیقت و یگانه معیار تفکیک باورهای عقلانی از باورهای خرافی است.» اگر کسی چنین معیاری را برای عقلانیت بپذیرد، ناگزیر است قلمرو معرفت بشری را به علوم تجربی محدود کند. در این صورت سایر شاخه‌های معرفت بشری، مانند منطق، ریاضیات، فلسفه، علم اخلاق، دین‌شناسی، تاریخ و غیره به خرافات تبدیل می‌شوند. اما مشکل به همین جا ختم نمی‌شود، بلکه عقلانیت علوم تجربی نیز زیر سوال خواهد رفت، زیرا این علوم مبادی فلسفی/فراعلمی/مابعدالطبیعی بسیاری دارند که از رهگذر تجربه حسی و روش علمی نمی‌توان صدق و کذب‌شان را وارسی کرد. علم‌پرستی ریشه‌های تاریخی فراوانی دارد. مهم‌ترین سرچشمه علم‌پرستی عبارت است از موفقیت روزافزون و حیرت‌انگیز علوم تجربی و پیشرفت فوق‌العاده آنها در شناخت طبیعت و مهار و کنترل و بهره‌وری از آن. انسان معاصر به مدد علوم تجربی دست به اقداماتی می‌زند یا می‌تواند بزند که در قرون پیشین محال می‌نمود. چنین پیشرفت‌هایی موجب شده است که گروهی نسبت به محدودیت‌های علوم تجربی غافل شوند و از علم به علم‌پرستی گذر کنند. این گذر البته یک گذر روان‌شناختی است، نه یک گذر منطقی

نقد علم‌پرستی

نقد مشترکی که به عقل‌پرستی و علم‌پرستی می‌توان وارد کرد این است که این دو دیدگاه «خودشکن»اند، یعنی با تعریف/ معیاری که خودشان برای عقلانیت معرفی می‌کنند، نمی‌توان توجیه‌شان کرد و عقلانیت‌شان را نشان داد. بنابراین عقلانیت در هر دو دیدگاه مبنایی غیرعقلانی دارد. برای نقد دقیق‌تر علم‌پرستی ما ناگزیریم به دو موضوع مقدماتی بپردازیم: یکی معنای دقیق عقلانیت نظری است و دیگری سرشت علوم تجربی.

(۱) عقلانیت نظری چیست؟

پیشتر عقلانیت نظری را به «تناسب دلیل و مدعا» تعریف کردیم. اینکه «هر مدعایی را صرفا باید براساس دلیل متناسب با آن پذیرفت»، یا اینکه «ما به عنوان موجودات عاقل موظفیم بین مدعیات و دلایل خود تناسب ایجاد کنیم»، یکی از مهم‌ترین «احکام عقل»/ «فرمان‌های عقل» است. «تناسب دلیل و مدعا»، به این معناست که ما تا آنجا عاقلیم و تا آنجا رفتارمان در باب پذیرش یا وازنش یک مدعا عقلانی است که هر مدعایی را براساس دلیل متناسب با آن بپذیریم یا رد کنیم. اما تناسب در این مقام دقیقا به چه معناست؟ ظاهرا بیشتر خطاهایی که در باب عقلانیت صورت می‌گیرند از فهم نادرست معنای این تناسب سرچشمه می‌گیرند.

معنای دقیق و درست «تناسب»

تناسب در اینجا به دو معناست: یکی تناسب بین «نوع» دلیل و نوع مدعا و دیگری تناسب بین «قوت» دلیل و «قوت» مدعا.

در واقع می‌توان گفت که عقل ما در مورد باورها دو دستور/ حکم کلی دارد:

(۱) حکم اول: «وجوب مراعات تناسب بین نوع دلیل و نوع مدعا»

(۲) حکم دوم: «وجوب مراعات تناسب بین قوت دلیل و قوت مدعا»

این دو حکم عقلی بیانگر وظایف ما در مقام کسب معرفت و توجیه باورها هستند و تخطی از این وظایف و کوتاهی در به‌جای آوردن‌شان گناهی اخلاقی است. یعنی کسی که این دو نوع تناسب را مراعات نمی‌کند اخلاقا خطاکار و مستحق سرزنش و نکوهش است. تناسب بین نوع دلیل و نوع مدعا می‌گوید: وظیفه عقلانی ما به عنوان موجودات عاقل این است که در هر قلمرویی دلیل مناسب همان قلمرو را مطالبه کنیم. این تناسب می‌گوید:

(۱) در قلمرو علوم تجربی فقط دلیل علمی معتبر است.

(۲) دلیل علمی فقط در قلمرو علوم تجربی معتبر است.

یعنی استفاده از دلیل غیرعلمی در قلمرو علوم تجربی خلاف عقلانیت است، همان‌گونه که مطالبه دلیل علمی در خارج از قلمرو علوم تجربی خلاف عقلانیت است. اگر این تناسب را جدی بگیریم، در این صورت می‌توانیم ادعا کنیم که مقتضای تطبیق عقلانیت نظری بر قلمروهای مختلف معرفت چنین است:

(۱) عقلانیت علمی: «تناسب دلیل علمی با مدعای علمی»

(۲) عقلانیت فلسفی: تناسب دلیل فلسفی و مدعای فلسفی

(۳) عقلانیت عرفانی: تناسب دلیل عرفانی و مدعای عرفانی

(۴) عقلانیت حقوقی: تناسب دلیل حقوقی و مدعای حقوقی

(۵) عقلانیت تاریخی: تناسب دلیل تاریخی و مدعای تاریخی

نسبت هر یک از این عقلانیت‌های خاص با عقلانیت نظری عام نسبت خاص و عام است، یعنی هر یک از این عقلانیت‌ها حاصل تطبیق عقلانیت نظری عام و مقتضای آن بر یک قلمرو خاص از معرفت است.

(۱) تشخیص نوع مدعا

برای اینکه تناسب نوع دلیل با نوع مدعا را مراعات کنیم، لازم است «نوع مدعا» را تشخیص دهیم. مثلا باید بدانیم که مدعای مورد بحث یک مدعای فلسفی است یا یک مدعای علمی یا یک مدعای تاریخی یا یک مدعای تفسیری یا یک مدعای زبان‌شناسانه یا یک مدعای حقوقی یا یک مدعای اخلاقی یا یک مدعای الاهیاتی یا یک مدعای عرفانی و هکذا.

خلط بین انواع مدعیات و عدم تشخیص نوع مدعا قدم اول در نقض هنجارهای عقلانیت نظری و نادیده گرفتن حکم عقل در باب عقلانیت است. البته ما گاهی اوقات عمدا و در بسیاری از اوقات سهوا مرتکب این خطا و نظایر آن می‌شویم. چنین خطایی را هم کسانی که مدعایی را مطرح می‌کنند ممکن است مرتکب شوند و هم کسانی که آن مدعا را می‌پذیرند یا رد می‌کنند. درواقع یکی از وظایف کسانی که مدعایی را مطرح می‌کنند و می‌خواهند از آن دفاع کنند این است که «نوع» مدعای خود را مشخص کنند. و یکی از وظایف کسانی که می‌خواهند مدعایی را بپذیرند یا رد کنند نیز این است که پیش از پذیرش یا رد آن مدعا «نوع» آن را تشخیص دهند و تعیین کنند که آن مدعا به چه قلمرویی و به چه دانشی مربوط است. این خطاها سرچشمه بسیاری از خطاهای دیگری است که ممکن است ما در مقام نظر و عمل مرتکب شویم. داوری‌ها، تصمیمات و رفتارهای هرکسی مبتنی بر باورهای اوست بنابراین خطا در مقام نظر خطا در مقام داوری و عمل را هم در پی خواهد داشت. مراعات «تناسب نوع مدعا با نوع دلیل» در گرو تشخیص «نوع» مدعاست. این تشخیص به ما کمک می‌کند که فی‌المثل یک مدعای علمی را براساس دلایل الاهیاتی/ قرآنی/ فلسفی یا فقهی نه رد کنیم و نه بپذیریم؛ عقلانیت از ما می‌خواهد که مدعیات علمی را صرفا براساس دلایل علمی بپذیریم یا رد کنیم. تشخیص نوع مدعا درواقع تعبیر دیگری است از تشخیص «سرشت» مساله و «جایگاه» آن؛ این تشخیص به ما کمک می‌کند «روش» مناسب برای بررسی و حل و فصل آن مساله را تشخیص دهیم. اینکه گفته‌اند: «حسن السوال نصف الجَواب»، «خوب پرسیدن نیمی از پاسخ است»، یک معنایش این است که مساله‌شناسی نیمی از حل مساله است. اولین سوالی که ما در مواجهه با هر مساله‌ای باید از خود بپرسیم این است که آن مساله چه نوع مساله‌ای است و به کدام قلمرو از قلمروهای معرفت تعلق دارد و برای حل آن به کجا باید رجوع کرد. هم علم‌پرستی و هم عقل‌پرستی و هم سایر انواع خرافه‌اندیشی تناسب نوع دلیل و نوع مدعا را به کلی نادیده می‌گیرند. علم‌پرستی برای مدعیات غیرعلمی نیز دلیل علمی مطالبه می‌کند و در صورت فقدان این نوع دلیل آن مدعیات را خرافه می‌نامد. عقل‌پرستی نیز برای مدعیات غیرعقلی، دلیل عقلی مطالبه می‌کند و در صورت فقدان این نوع دلیل آن مدعیات را خرافه قلمداد می‌کند.

(۲) تشخیص قوت دلیل

تشخیص «قوت دلیل» مقدمه تناسب بخشیدن به قوت دلیل و قوت مدعاست. ظاهرا این تنها جایی است که در آن «زور» حرف اول یا آخر را باید بزند، یعنی حق با کسی است که دلیلی قوی‌تر به سود مدعای خود در دست دارد. به بیان دیگر، این مورد تنها موردی است که در آن ما باید تابع زور باشیم و در برابر زور بیشتر تسلیم شویم و اگر نشویم مرتکب خطایی اخلاقی شده‌ایم. اگر دلیل مخالف قوی‌تر باشد از دلیلی که ما در حال حاضر به سود باور خود داریم، وظیفه عقلانی ما ایجاب می‌کند که در برابر این زور تسلیم شویم و به مقتضای آن تن در دهیم. البته اقتضای دلیل مخالف ممکن است از موردی به مورد دیگر فرق کند؛ یعنی گاهی اوقات دلیل مخالف اقتضا می‌کند که ما از باور کنونی خود به کلی دست برداریم و نقیض آن را بپذیریم ـ مثل دست برداشتن از نظریه زمین‌مرکزی و پذیرفتن نظریه خورشیدمرکزی به جای آن ـ و گاهی اوقات اقتضا می‌کند که ما در باور خود بازنگری کنیم و درک و تلقی تازه‌ای از آن را بپذیریم تا با آن دلیل مخالف سازگار شود.

(۲) سرشت علوم تجربی

علوم تجربی پیش‌فرض‌های متعددی دارند. سه تا از این پیش‌فرض‌ها که به بحث ما مربوط‌اند عبارت‌اند از:

(۱) قلمرو کاوش علمی به «طبیعت» محدود است.

(۲) هر حادثه/ پدیده «طبیعی» علتی «طبیعی» دارد.

(۳) غایت علوم تجربی عبارت است از کشف علل طبیعی حوادث طبیعی

بنابراین، «تبیین علمی» یعنی تبیین حوادث/ پدیده‌های طبیعی با ارجاع به حوادث/ پدیده‌های طبیعی دیگر. به عنوان مثال، اگر باران را به عنوان یک حادثه طبیعی در نظر بگیریم، از این حادثه تبیین‌های متنوعی می‌توان به دست داد. برخی از این تبیین‌ها طبیعی و برخی دیگر ماوراءالطبیعی‌اند. تا وقتی که ما در قلمرو علوم تجربی قرار داریم و درصدد تبیین علمی این حادثه هستیم، حق نداریم پای تبیین‌های ماوراءالطبیعی را به میان آوریم، یا این تبیین‌ها را جایگزین تبیین علمی کنیم. این نوعی خرافه‌اندیشی است. وجود تبیین ماوراءالطبیعی از یک حادثه طبیعی ما را از تبیین علمی آن حادثه بی‌نیاز نمی‌کند. اما نوع دیگری از خرافه‌اندیشی نیز این است که امکان و وجود تبیین ماوراءالطبیعی حوادث طبیعی را به کلی نفی کنیم، یا با در دست داشتن تبیین علمی یک حادثه طبیعی گمان کنیم که هیچ تبیین دیگری از آن حادثه نمی‌توان به دست داد، که با آن تبیین علمی سازگار باشد و در عین حال حاصل نگریستن از منظری غیر از منظر علمی به آن حادثه باشد. تا وقتی در قلمرو علوم تجربی هستیم حق نداریم در تبیین حوادث و پدیده‌ها پای علل ماوراءالطبیعی را به میان آوریم، خواه آن علل در تحقق آن معلول دخالت داشته باشند و خواه نه و خواه ما به دخالت‌شان باور داشته باشیم و خواه نه. این یک خطای روش‌شناسانه است. علوم تجربی نسبت به وجود و عدم ماوراءالطبیعت و نسبت به دخالت و عدم دخالت علل ماوراءالطبیعی در طبیعت ساکت‌اند، یعنی نه می‌توانند آن را نفی کنند و نه می‌توانند آن را تایید کنند. این محدودیت را روش مورد قبول علوم تجربی بر آنها تحمیل می‌کند، زیرا این روش متکی به تجربه حسی است و تجربه حسی قادر به کشف امور ماوراءالطبیعی و دخالت آنها در امور طبیعی نیست. از اینجا ما به تعریف/معیار «عقلانیت علمی» می‌رسیم. «عقلانیت علمی» می‌گوید: تنها باور به وجود چیزی معقول است که: (۱) یا خود آن قابل تجربه «حسی» باشد. یا (۲) فرض وجود آن برای تبیین تجربه‌های «حسی» لازم باشد.

اولی مانند: «هر آبی در صد درجه حرارت به جوش می‌آید» و «هر مولکول آب ترکیبی است از یک اتم اکسیژن و دو اتم هیدروژن» و دومی مانند: «وجود اتم، وجود نیروی جاذبه و وجود انرژی.»

اما خود این تعریف/ معیار نه قابل تجربه حسی است و نه فرض آن برای تبیین تجربه‌های حسی لازم است. بنابراین، ناگزیریم قید «از منظر علمی» یا «در قلمرو علم» را به ابتدای این تعریف/ معیار اضافه کنیم و بگوییم:

از منظر علمی/ در قلمرو علم، تنها باور به چیزی معقول است که:

(۱) یا خود آن قابل تجربه «حسی» باشد. یا (۲) فرض وجود آن برای تبیین تجربه‌های «حسی» لازم باشد.

به بیان دیگر، علوم تجربی مبتنی بر نوعی «ماتریالیزم روش‌شناسانه»اند که با «ماتریالیزم ماهوی» فرق دارد. ماتریالیزم روشی عبارت است از این دیدگاه که در قلمرو علوم تجربی شخص باید دیدگاه‌ها/ باورهای خود نسبت به وجود و عدم عالم ماوراءالطبیعت و موجودات ماوراءالطبیعی را در پرانتز قرار دهد و در تبیین حوادث/پدیده‌های طبیعی بر این باورها تکیه نکند. اما ماتریالیزم ماهوی عبارت است از دیدگاهی ماوراءالطبیعی که وجود عالمی به نام ماوراءالطبیعت و موجودات ماوراءالطبیعی را انکار می‌کند. علم تجربی مبتنی بر ماتریالیزم روش‌شناسانه است و نفیا و اثباتا در باب ماتریالیزم ماهوی موضع نمی‌گیرد. اما علم‌پرستی عبارت است از پل‌زدن یا جهش از ماتریالیزم روشی به ماتریالیزم ماهوی. علم‌پرستی درحقیقت نام دیگری است برای طبیعت‌گرایی/ ماتریالیزم‌ماهوی.

	نوع دلیل/ استدلال عقلانی	قلمرو اعتبار
۱	دلیل/ استدلال عقلی	منطق/ ریاضیات/ فلسفه
۲	دلیل/ استدلال علمی	علوم تجربی
۳	دلیل/ استدلال تاریخی	علم تاریخ و علوم تاریخی
۴	دلیل/ استدلال حقوقی/فقهی	علم حقوق/علم فقه
۵	دلیل/ استدلال عرفانی	علم‌عرفان/معنویت
۶	دلیل/ استدلال اخلاقی	علم اخلاق
۷	دلیل/ استدلال زبانی	علم‌تفسیر متن

فیلسوف آنلاین

از فیلسوفان بپرسید

ترجمه: تانیا تجلی

■ سایت «از فیلسوفان بپرسید» سوالات مردم عادی را درباره موضوعات مختلف از جمله اخلاق، دین و فلسفه در اختیار فیلسوفان و دانشمندان قرار می‌دهد تا آنها پاسخ خود را بیان کنند. این پرسش و پاسخ‌ها در عین حال که می‌تواند سطح دانش فلسفی‌مان را افزایش دهد از دید جامعه‌شناسانه نیز بسیار مفید خواهد بود. اگرچه تمام این دانشمندان در سطح بین‌المللی از استادان کشور ما شناخته‌شده‌ترند اما برخلاف بسیاری از ایشان از گفت‌وگوی ساده با مردم پرهیز نمی‌کنند.

◣ فلاسفه در طول تاریخ چه چیزهایی تولید کرده‌اند؟ دلیل پرسشم این است که می‌توان به بسیاری از نمونه‌هایی که توسط دانشمندان همچون ریاضیدانان تولید می‌شود اشاره کرد، اما نمی‌توان از چیزهایی که توسط فلاسفه تولید شده است نام برد.

ادی نامیاس: فلاسفه بسیاری از چیزهای واقعی مانند تکنولوژی را که از پیشرفت‌های بشری سرچشمه گرفته است، تولید نکرده‌اند. ولی آنها چیزهایی را که دارای ارزش زیادی هستند تولید کرده‌اند. به عنوان مثال سیستم‌های صوری منطق و مفاهیم حیاتی برای استدلال مناسب؛ پیشرفت‌های موجود در قانون و سیاست، برای مثال تاثیر تئوری‌های «لاک» بر پیدایش دموکراسی آمریکا.

◣ بهترین راه برای نزدیک شدن به اخلاق «اسپینوزا» چیست؟

شان گرینبرگ: کتاب اخلاق «اسپینوزا» یکی از اثرات به غایت سخت است. این کتاب یکی از دو متن سختی است که توسط فلاسفه اولیه مدرن نوشته شده است و دیگری کتاب «هیوم» است. یکی از دلایل سختی متن این کتاب سبک آن است. پیشنهاد من به افراد علاقه‌مند به کتاب اخلاق اسپینوزا این است که ابتدا آثار «دکارت» و «هابز» را مطالعه کنند و سپس اخلاق اسپینوزا را بخوانند.

◣ فهرستی از فلاسفه بزرگ را که معتقد به زندگی پس از مرگ بوده‌اند یا هستند، نام ببرید.

نیکلاس اسمیت: همه فلاسفه یونان و روم معتقد به زندگی پس از مرگ بوده‌اند. همه فلاسفه مسیحی قرون وسطا و اکثر فلاسفه اروپایی مدرن نزدیک به قرن بیستم به زندگی پس از مرگ باور داشته‌اند. در قرون ۲۰ و ۲۱، اکثر فلاسفه شناخته شده به زندگی پس از مرگ اعتقادی ندارند. البته راحت‌تر خواهد بود که فلاسفه شناخته‌شده‌ای را که به زندگی پس از مرگ معتقد نیستند نام ببریم. این فهرست شامل اکثر یا همه اپیکوری‌ها (در میان فلاسفه یونان و روم) و در میان فلاسفه اولیه، هابز و هیوم می‌شود. مطمئنا فلاسفه دیگری وجود دارند که می‌توان از آنها نام برد و از آنها، به عنوان فلاسفه بزرگ و مهم یاد کرد.

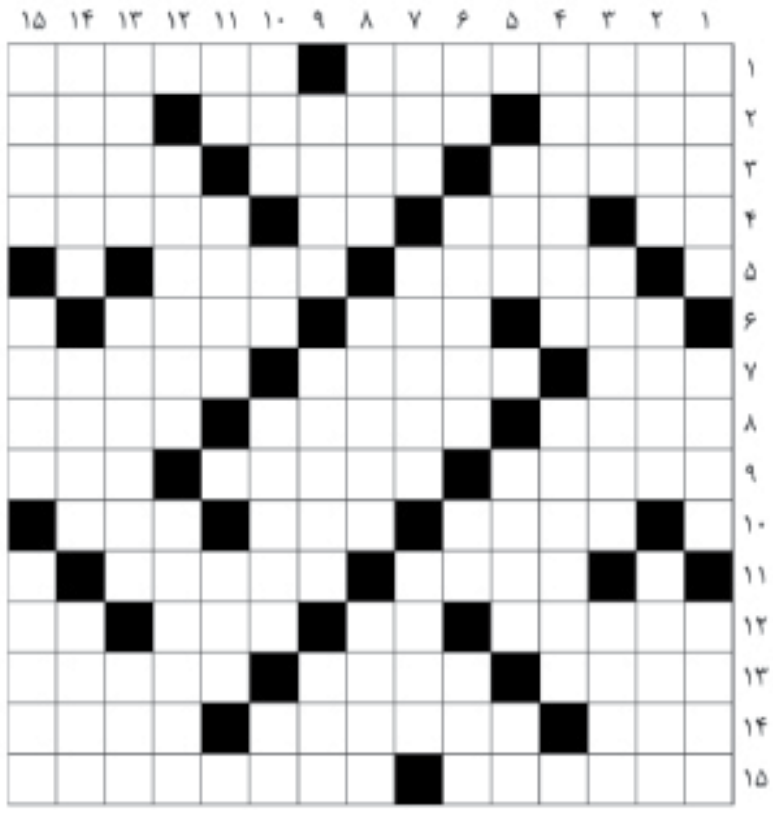
جدول ۱۵۹۳

افقی:

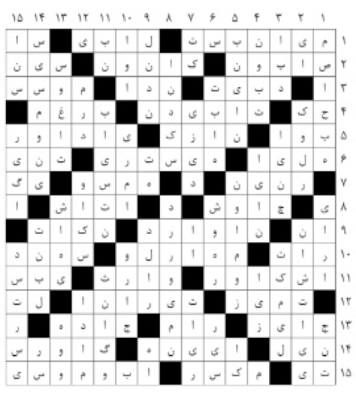
۱- سیاح یونانی- نوشته ۲- سدی در استان خوزستان- هارب- سال ترکی ۳- واحد دو ارتفاع که یکی دو برابر دیگری باشد- همین حالا- با ایمان ۴- یال اسب- جنبیدن- دهن‌کجی- معبدها ۵- برخی در خواب می‌کشند- نامی دخترانه ۶- مسرور- زباندار بی‌زبان- آشوب، فتنه ۷- نوعی موشک- گوشه‌ها- تاجر شکسپیر ۸- آتش‌سوزی- زمان‌ها- دینداری ۹- عیب‌ها- بزرگ‌ترین شاعر روم باستان- باریک‌تر از... ۱۰- خواب شیرین- از آحاد زمان- ناامید ۱۱- خنده‌دار- دادگر ۱۲- رستگی- حرف نازی‌ها- آتش- حرف همراهی عرب ۱۳- نزدیکی- آرایش- شایستگی ۱۴- خداحافظی بیگانه- خشمگین- بسیار کشنده ۱۵- ساکنین قطب شمال- اثر ارنست همینگوی

عمودی:

۱- کمیسیون اقتصادی- شکیبایی- رقیبان ۲- یاغی و نافرمان- خیابان- هاون ۳- اورنگ- تخم ماهی- از توابع قزوین ۴- ارمغان- سرپرستی ۵- پول کره- شکل هندسی با دو کانون- اندوه ۶- کیف لاتین- کفش روستایی- صدای بیماری سینه- دست نماز ۷- پشت وعقب- پیشامد- از حبیبان خدا ۸- رنگ آسمان- کشور آسیایی- خودرو وطنی ۹- تولید- واحد اندازه‌گیری ظرفیت خازن- سگ بیمار ۱۰- قوت لایموت- تیر پیکاندار- در حال شیون- انسان یا جانوری در خود فرورفته ۱۱- کمربند طبی- آکنده و پر- از الفبای فارسی ۱۲- یاری کردن- قاره سیاه ۱۳- از الهه‌های هندو- سد آذربایجان شرقی- مرکز یونان ۱۴- پایتخت بوتان- ژوپیتر- رتبه و پایگاه ۱۵- کشور گل‌ها- ظرفی برای پذیرایی- بلند شدن



حل جدول ۱۵۹۲



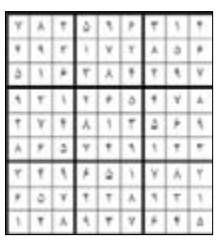
سودوکو

سودوکو Sudoku یک واژه ترکیبی ژاپنی به معنای عددهای بی‌تکرار است و امروزه به جدولی از اعداد گفته می‌شود که به عنوان یک سرگرمی رایج در نشریات کشورهای مختلف به چاپ می‌رسد.

سودوکو ۵۹۷

		۹		۱		۳		۸
۷	۲		۵				۴	۱
	۸			۹			۵	۶
		۴		۲		۶	۳	
۵	۹	۲			۷	۱		
		۱			۴	۵	۷	
	۳			۴		۲	۶	۵
		۵	۶	۷		۸		
			۲	۵	۳	۴		۷

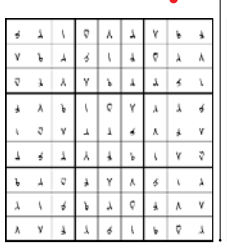
حل سودوکو ۵۹۶



سودوکو سخت ۲۴۷

۳			۶	۲				۷
۸	۷		۳		۶			
	۱		۷		۵			
	۸	۱	۴			۶		
	۴	۷		۳				
			۵	۱	۹			
	۶	۳	۲					
	۲					۹		۸
۴	۹				۱			

حل سودوکو سخت



قانون‌های حل جدول سودوکو:

۱- در هر سطر و ستون باید اعداد یک تا ۹ نوشته شود. بدیهی است که هیچ عددی نباید تکرار شود.

۲- در هر مربع ۳×۳ اعداد یک تا ۹ باید نوشته شود و در نتیجه هیچ عددی نباید تکرار شود.