

## فلسفه چیست؟

نوشته جی. ایچ. آر. پارکینسون  
ترجمه محمد مهدی خسروانی

درآمد مترجم: قرن بیستم قرن اوج گیری بحث و اختلاف نظر فیلسوفان در مورد چیستی فلسفه بود. اما در اواخر همین قرن این بحث فروکش می کند، به گونه ای که در نوشته پی.ام.اس. هکر در مجموعه مقالات *داستان فلسفه تحلیلی* می خوانیم: «یکی از ویژگی های چشمگیر فلسفه در اواخر قرن بیستم این است که دیگر بر سر اینکه فلسفه چیست و چه انتظاری از آن می توان داشت و اینکه گزاره های فلسفی، با فرض وجود چنین گزاره هایی، چیستند و چه نسبتی با گزاره های علم دارند مجادله جدی وجود ندارد.» در حاشیه قرار گرفتن این بحث، به هر دلیل که باشد، مطمئنا به معنای رسیدن به توافق نظر کلی نیست. تحلیل اینکه چرا اختلاف نظر برجا ماند ولی بحث در مورد آن فروکش کرد از حوصله ی این نوشته، والبته صلاحیت نگارنده، خارج است اما اثرات این اوج و فرود و آگاهی عمیق نسبت به دشواری هر گونه مواجهه با پرسش فوق، و نه الزاما حل آن، در هر کجا که به نحوی از انحا به آن پرداخته می شود مشهود است.

در سال ۱۹۹۱ ژیل دلوز و فلیکس گاتاری، دو فیلسوف پست مدرن فرانسوی، کتابی با عنوان «فلسفه چیست؟» منتشر کردند که برای چند هفته در صدر کتاب های پرفروش قرارداشت اما کتاب مذکور، احتمالا بر خلاف انتظار بسیاری از خریداران آن، نه یک کتاب مقدماتی و آسان برای آشنایی با فلسفه بلکه بیان رای دو فیلسوف در مورد ماهیت فلسفه بود که آن را آفرینش مفاهیم می دانستند. در همان زمان حتی یکی از منتقدان پیش بینی کرد که این کتاب خیلی زود به یک اثر کلاسیک در فلسفه تبدیل شود. اما گذشته از این گونه موارد استثنایی امروزه علی القاعده باید در کتاب های مقدماتی به دنبال عنوان «فلسفه چیست؟» بگردیم. تازه در این گونه کتابها هم، به رغم عنوانشان، معمولا در همان بند اول انتظار خواننده از کتاب تعدیل می شود و به آشنایی با فلسفه تقلیل می یابد. روش مورد استفاده هم غالبا مبتنی بر این فرض است که فلسفه بیش از آن که دانش باشد نوعی ورزشیدن است. شاید صریح ترین بیان در مورد این گونه کتابها و روش مورد استفاده در آنها بیان پل ادواردز و آرتور پپ در کتاب *درآمدی نوین بر فلسفه* باشد. بنابراین به نقل این بیان یک جمله ای بسنده کرده و بحث در این مورد را کوتاه می کنیم. «شاید عاقلانه ترین کار این باشد که به وسط موضوع جست بزنیم، یعنی در مورد مسائل فلسفی خاصی بحث کنیم و در پایان کار بگذاریم دانشجو فلسفه را آن نوع اندیشیدنی که با آن آشنا شده تعریف کند.»

راهبرد دیگری که برای مواجهه با پرسش «فلسفه چیست؟» اتخاذ می شود مرور آراء فیلسوفان بزرگ با محوریت و مد نظر داشتن چپستی فلسفه است. با این کار یکی از برداشتها (اگر دوست دارید می توانید بخوانید «سوء برداشت ها») می ممکن، یعنی یکی دانستن «فلسفه چیست؟» و «فلسفه چه باید باشد؟»، کنار می رود و کاوشمان با هدف پی بردن به اینکه «فلسفه را چه دانسته اند؟» دنبال می شود. اما با اینکه روحیه تعلیق حکم، که فلسفه هر چه پیش رفته آن را در فلسفه ورزان بیشتر تقویت کرده است، در درجه اول به «فلسفه چه باید باشد؟» حساسیت نشان می دهد، «فلسفه را چه دانسته اند؟» هم چندان بی ایراد نیست. اگر بپذیریم که «فلسفه چیست؟» خود پرسشی فلسفی است و نیز با هایدگر هم نظر باشیم که «پرسش ها مثل کفش و لباس و کتاب داده نمی شوند. پرسش ها همان طورند که به صورت بالفعل پرسیده می شوند و نمی توانند جز بدین نحو به صورت دیگری وجود داشته باشند» (وبنا براین هر پرسشی باید در متن همه اجزاء فلسفه فیلسوف، یعنی همان جایی که «به صورت بالفعل» مطرح میشود، مورد ملاحظه قرار گیرد) و اگر این نکته بدیهی را نیز اضافه کنیم که پرداختن به همه اجزای فلسفه یک فیلسوف از حد یک مقاله بسیار فراتر می رود (حتی اگر در تشخیص و جداسازی آن اجزائی که ربط و نسبت بیشتری با پرسش ما دارند نهایت ظرافت و هنرمندی را به خرج دهیم) ظاهراً نتیجه ای جز نابسند بودن این راهبرد به دست نمی آید.

با این حال، البته جز در مورد کتاب هایی که هدفشان صرفاً آشنایی مقدماتی با فلسفه است و طبیعتاً از پیچیده نمایاندن مسئله حتی الامکان پرهیز می کنند، روش فوق برای پرداختن به پرسش «فلسفه چیست؟» مورد استفاده قرار می گیرد. همان طور که قبلاً اشاره شد در کتب فلسفی که توسط فیلسوفان حرفه ای یا برای کسانی که به صورت جدی به فلسفه اشتغال دارند نوشته می شود کمتر با عنوان «فلسفه چیست؟» برخورد می کنیم. فرهنگ ها و دانشنامه های فلسفی جزء اندک موقعیت ها (یا شاید مخمضه ها) بی هستند که این گونه فلسفه ورزان حرفه ای را مجبور به اتخاذ موضعی در قبال این پرسش می کنند. با نگاهی به سه نمونه از شناخته شده ترین دانشنامه ها و فرهنگ های فلسفی در می یا بیم که در یکی از آنها، دانشنامه راتلیج، اساساً مدخلی با عنوان فلسفه وجود ندارد و ویراستاران آن هم در پیشگفتار در این مورد توضیحی نداده اند و در دیگری، دانشنامه پل ادواردز، بر داشت های گوناگون از فلسفه به همراه کسانی که به آنها قائل بوده اند و انتقادات وارد بر آن برداشت ها مطرح شده اند. اما جالب تر از این دو کاری است که فرهنگ فلسفی کمبریج در این مورد انجام داده؛ در این فرهنگ هم، همانند دانشنامه راتلیج، هیچ مدخلی به «فلسفه» اختصاص داده نشده اما توضیحی که ویراستار آن، رابرت اودی، در پیشگفتار برای توجیه این کار آورده و یک بند نسبتاً طولانی از این پیشگفتار کوتاه را به خود اختصاص داده جالب توجه است: «ممکن است برخی خوانندگان از اینکه ببینند هیچ مدخلی به خود فلسفه اختصاص داده نشده شگفت زده شوند. دلیل این امر تا حدودی به نابسند بودن هرگونه تعریف کوتاه در این زمینه بر می گردد. بی فایده است که، مثل بسیاری دیگر، فلسفه را به شیوه ریشه شناختی «دوستداری دانایی» تعریف کنیم. همه ما قبول داریم که فیلسوفان به طور طبیعی دانایی را دوست دارند و طبیعی است که بسیاری از دوستداران دانایی به پیگیری فلسفه ترغیب شوند، اما این احتمال نیز هست که دوستداران دانایی کاملاً غیر فلسفی باشد و علاوه بر این حتی یک فیلسوف خوب حداکثر در قلمروهای اندکی می تواند دانش داشته باشد. شاید تعداد زیادی از فیلسوفان (گرچه مطمئناً نه همه آنها) قبول داشته باشند که فلسفه، به تقریب، مطالعه انتقادی و معمولاً نظام مند قلمرو نامحدودی از انگاره ها و موضوعات است. اما این مشخصه درباره نوع انگاره ها و مسائلی که در فلسفه محوریت دارند و همچنین درباره روش های خاص فلسفه برای مطالعه آن انگاره ها سکوت می کند. می توان گفت که این فرهنگ، اگر به آن به مثابه یک کل نگریسته شود، تصویری از فلسفه به دست می دهد. این تصور به لحاظ محتوا غنی است و به نحو گسترده ای بیانگر آن چیزی است که عموماً کار فلسفی تلقی شده، می شود، و شاید تا آینده دور همچنان کار فلسفی تلقی شود. شاید یک راه خوب برای کسانی که مایلند در مورد آنچه یک تعریف خوب از فلسفه قاعدتاً شامل می شود

تصوری اجمالی بدست بیاورند بررسی فیلسوفان بزرگی باشد که نماینده فرهنگ ها، سبک های فلسفه و دوره های زمانی مختلف هستند. فهرست این فیلسوفان احتمالا شامل افلاطون، ارسطو، آکویناس، دکارت، هیوم، کانت، هگل، میل، پیرس، هایدگر و ویتگنشتاین می شود.»

حاصل سخن اینکه تعاریفی که از فلسفه می شود از جنسی و فصلی بودن و تعاریف واقعی به سمت تعاریف اشاری و بافتی سوق پیدا کرده اند. روشی که در این اولین شماره از نشریه پژوهشهای فلسفی برای پرداختن به این پرسش انتخاب شده ترکیبی از تعریف بافتی و اشاری است. یعنی اولاً روش کلی عبارت است از ارائه تصویری از فلسفه با اشاره به آنچه فیلسوفان فلسفه دانسته اند، و ثانیاً تعریفی که در درون فلسفه هر فیلسوف ارائه می شود، علاوه بر اظهارات مستقیم او در مورد چیستی فلسفه، آنچه را که از کل بافت فلسفه او در رابطه با این موضوع بر می آید مورد ملاحظه قرار داده است.

مقاله ای که ترجمه آن را در ادامه می خوانید اولین مقاله از دانشنامه فلسفی پارکینسون است. این دانشنامه، بر خلاف دیگر دانشنامه ها که معمولاً ترتیب الفبایی دارند، در هفت بخش و سی و هفت فصل به معرفی حوزه های مختلف فلسفه می پردازد. البته هدف اصلی کتاب مذکور این است که «شرحی بر وضعیت کنونی فلسفه باشد» اما ویراستار این دانشنامه می گوید که به باور او «مسائل فلسفی کنونی ریشه در گذشته دارند» و به همین خاطر در مقاله اول با عنوان «فلسفه چیست؟»، که به قلم خود اوست، پس از چند بند نخست که به موضوع ما ارتباط ندارند و به همین خاطر ترجمه نشده اند مروری می کند بر بعضی از برداشت هایی که در طول تاریخ، از یونان باستان تا قرن بیستم، از مفهوم فلسفه وجود داشته اند. به عبارت دیگر، نمونه کوچک تر و ناقص تر همان کاری که نویسندگان این شماره در مجموع انجام داده اند در این مقاله در مقیاس کوچک تر انجام شده است. بدون تردید از مقاله ای با این حجم اندک ایدا نمی توان انتظار داشت که به نظرات همه فیلسوفان بپردازد اما شاید از نظر برخی خوانندگان نویسنده مقاله ای با این موضوع، هر قدر کوتاه، حق نداشته باشد که در مورد فیلسوفان قرون وسطی به ذکر یکی دو جمله و در مورد کانت تنها به گنجاندن نام او در ذیل کسانی که، همانند دکارت، فلسفه را تحقیق درباره ایده ها می دانند بسنده کند و، نابخشودنی تر از آن، حتی نامی از هایدگر نیاورد و در عوض تقریباً نیمی از مقاله را به فلسفه تحلیلی در قرن بیستم اختصاص دهد. به هر حال امیدواریم مطالعه مقاله فوق با وجود همه نواقص ممکن، که **نبودنشان** قابل تصور نیست، بتواند مقدمه ای مناسب برای مطالعه دیگر مقالات باشد.

## فلسفه چیست؟

از آنجائیکه محل توجه من فلسفه دانشگاهی است، پسوند «دانشگاهی» را کنار می گذارم و فقط در مورد فلسفه سخن می گویم. این واژه تاریخی طولانی دارد، و اگر کسی بخواهد کاربرد کنونی آن را بفهمد با ید در مورد چگونگی کاربرد این واژه و واژه های مرتبط با آن دانشی داشته باشد. از آنجائیکه این واژه ریشه در زبان یونانیان باستان دارد، بجاست که از ریشه های یونانی آن آغاز کنیم. معنای تحت اللفظی واژه یونانی Philosophia «دوستداری» (Philo) «دانش» (Sophia) است. اما نگاه یونانیان به این دانش، این Sophia، چگونه بود؟ از نظر بسیاری از یونانیان چیزی که فیلسوفان در پی آن بودند تقریباً همه انواع دانش بود. برای مثال سولون، سیاستمدار یونانی، یونان را به قصد سفر و آنچه ما امروز «وسعت دادن به ذهن» می نامیم ترک کرد؛ کاری که او کرد را با واژه «فلسفیدن» توصیف کرده اند. از یک دولتمرد که متعلق به نسل بعد است،

یعنی پریکلس، نقل شده که همه شهروندان آتن مشغول فلسفیدن بوده اند. اما علاوه بر این معنای وسیع از «فلسفیدن» معنای محدود تری هم وجود داشت، و به این معنای محدود شمار نسبتاً معدودی از افراد را می توان مشتغل به فلسفه دانست. این معنا در اینجا مورد توجه ماست.

برای پی بردن به این معنای محدود با کسی آغاز می کنیم که بسیاری او را الگوی تمام عیار یک فیلسوف می دانند - سقراط. احتمالاً بیشتر افراد سقراط را کسی تصور می کنند که کاملاً عاری از جزمیت بود و ذکاوت جستجوگرانه ای داشت و این هر دو را در خود جمع کرده بود؛ کسی که در شهر آتن راه می افتاد و از افراد مهم شهر سؤالات نیش دار می پرسید و با نشان دادن اینکه از دانش بی بهره اند نادرستی ادعاهای آنان را برملا می کرد. این تصویر از سقراط نادرست نیست اما کامل هم نیست. برای کامل کردن آن باید اهداف سقراط از این پرسش ها را مد نظر قرار دهیم. دستیابی به این اهداف کار آسانی نیست چرا که سقراط نوشته ای از خود به جا نگذاشته؛ دانش ما از دید گاه های او بطور کامل مبتنی بر گزارش افراد دیگر است. با این حال آنچه منابع اطلاعات ما نوشته اند - و بخصوص آنچه توسط افلاطون، که سقراط را شخصاً می شناخت، و بزرگترین شاگرد افلاطون، یعنی ارسطو، نوشته شده اند - حصول اطمینان از اهداف سقراط را تا حد قابل قبولی برای ما ممکن می سازد.

با این پرسش شروع می کنیم: به نظر خود سقراط افراد مورد انتقادش چه چیزی را نمی دانستند؟ سقراط توانایی آنان را برای ارائه پاسخ صحیح به پرسش هایی نظیر «آیا این عمل ناپرهیزگارانه است؟» «آیا این فرد دلیر است؟» یا «آیا این عمل عمل یک شخص میانه رو است؟» زیر سوال نمی برد. اعتراض او متوجه این مسئله بود که اگر از آنان پرسیده می شد «چه دلیلی برای پاسخ هایتان دارید؟»، به چه خاطر این فعل ناپرهیز گارانه است، یا این فرد شجاع است یا دیگری میانه رو است پاسخی برای این سؤالات نداشتند. اما آنچه برای سقراط بیشترین اهمیت را داشت دقیقاً سؤالاتی از همین نوع بود. توضیحی که ارسطو دو نسل بعد در مورد اهداف سقراط ارائه داد این بود که او در پی تعریف بوده است. شاید فیلسوفانی که به دوره ما نزدیکترند بگویند که او در پی تحلیل صحیح مفاهیم بوده است. باز هم به مفهوم تحلیل باز خواهیم گشت؛ این مفهوم، اگر بخواهد مفهومی رضایت بخش باشد، نیاز به پیرایش دارد، اما اگر بخواهیم به نحو تقریبی نشان دهیم که فیلسوف نامیدن سقراط به چه معناست - و البته اگر بخواهیم نشان دهیم که فیلسوفان دیگر چه کرده اند، و هنوز می کنند - این مفهوم کاربرد خودش را دارد.

در ابتدا گفتم که فلسفه چیزی بیش از بیان برخی دیدگاه های عام است و امیدوارم شرحی که از تحقیقات سقراط ارائه شد بخشی از آن «چیزی بیشتر» که فلسفه در بر دارد را نشان داده باشد. اما سقراط، با اینکه فیلسوف بزرگی بود، علائق فلسفی محدودی داشت. محل توجه او، در درجه اول، همان چیزی بود که اکنون فلسفه اخلاق نامیده می شود؛ به بیان دقیق تر، دغدغه او این بود که شرحی درست از آنچه یونانیان فضائل انسانی می نامیدند، مثلاً پارسایی شجاعت و اعتدال ارائه کند. اما حتی قبل از سقراط اندیشمندان

یونانی به نوع دیگری از مسائل فلسفی می پرداختند. بخشی از دانش اندکی که در مورد فیلسوفان یونانی نخستین در اختیار داریم به خاطر آثاری است که از ارسطو به دست ما رسیده است. کتاب اول از *متافیزیک* او حاوی شرحی مختصر در مورد دیدگاه های فیلسوفان نخستین است؛ ارسطو در این شرح مختصر اظهار می دارد که فیلسوفان نخستین (بر خلاف سقراط) به «جهان طبیعت به عنوان یک کل» علاقمند بودند. عبارت «به عنوان یک کل» به این نکته اشاره دارد که آنان به این یا آن رویداد یا شیء خاص نمی پرداختند؛ پرسش های آنان دارای خصلت عام تری بودند. پرسش برخی از آنان این بود: «چه چیزی است که همه چیز ها در تحلیل نهایی از آن ساخته شده اند؟» برای مثال این صندلی از چوب ساخته شده است؛ اما آیا می توان گفت چوب خودش یک صورت از چیزی بنیادی تر است؟ دیگران این پرسش را مطرح کردند که «آیا واقعا تنها یک چیز وجود دارد؟»، یعنی آیا کثرت توهم صرف است؟

پیش تر گفته شد که این ها پرسش های فلسفه هستند. اما شاید این نظر مخالفانی داشته باشد. ممکن است منتقدی بگوید که پرسش «چه چیزی است که همه چیزها از آن ساخته شده اند؟» به کار دانشمندان علوم طبیعی مربوط می شود. در خصوص این انتقاد می توان خاطر نشان کرد که اندیشمندان یونانی مورد بحث - افرادی مثل تالس، آناکسیماندر و آناکسیمنس در کتاب هایی که در مورد علم یونان باستان نوشته می شوند حضور دارند. ارسطو به سهم خود علم طبیعی و فلسفه را دو نوع متفاوت قلمداد نمی کرد؛ از نظر او علم طبیعی شاخه ای از یک رشته وسیع تر، یعنی فلسفه، بود. با این حال تحقیقاتی که این فیلسوفان نخستین به آنها می پرداختند مربوط به دانشمندان علوم طبیعی نبودند، آنها چیز بنیادی تری را جستجو می کردند: «اصول اولیه» یا «علل نخستین»؛ او جستجوی این «اصول اولیه» یا «علل نخستین» را «فلسفه اولی» می نامید؛ این اصطلاح دست کم تا قرن هفدهم باقی ماند اما امروزه اصطلاح *متافیزیک* جایگزین آن شده است. بحث مفصل تر در باب دیدگاه های ارسطو در مورد شاخه های فلسفه مجال دیگری می طلبد؛ آنچه در اینجا حائز اهمیت است کار فیلسوفان بعدی بر روی این دیدگاه هاست. از نظر فیلسوفان مسیحی قرن سیزدهم ارسطو یگانه فیلسوف بود. آنان بر اساس استنباط خود از نظرات ارسطو فلسفه را به سه بخشی که قبلا به آن اشاره شد - *متافیزیک*، فلسفه اخلاق و آنچه «فلسفه طبیعی»، یا به عبارت دیگر علم طبیعی، نامیده شد - تقسیم کردند. این دیدگاه عمیقا تثبیت شد؛ در واقع آنچه آنچنان عمیق که حتی پس از حملاتی که در قرن هفدهم بر علیه ارسطو صورت گرفت همچنان باقی ماند. شاید اندیشمندان قرن هفدهم اعتقاد داشتند که علم ارسطویی بی ارزش است اما بر سر این نظر که در فلسفه جایگاهی برای علم وجود دارد با ارسطو توافق داشتند. همچنین با او موافق بودند که *متافیزیک*، به خاطر اینکه اصول اولیه یا *علل اولیه* را مورد مطالعه قرار می دهد جنبه بنیادی دارد. دانشمندی که در مورد مسائل *متافیزیکی* نیندیشیده، تحقیقات خود را آن طور که باید و شاید گسترش نداده است. یکی از نمایندگان علم جدید، یعنی دکارت، این دیدگاه در

مورد ماهیت فلسفه را به طرز نفاذ بیان کرده است. به نظر دکارت فلسفه مانند درختی است که ریشه های آن متافیزیک و تنه و شاخه های آن علوم گوناگونند.

اما دکارت، با وجود موافقتش با ارسطو در مورد بخش بندی های فلسفه و نحوه ارتباط آنها با یکدیگر، چیز جدیدی وارد فلسفه کرد - آنچنان جدید که آنرا آغاز فلسفه نوین قلمداد کرده اند. از نظر دکارت فلسفه همچنان جستجوی شناخت به حساب می آید؛ تفاوت مهم در معیار شناخت سخت گیرانه ای بود که او با آن کار می کرد. بر اساس این معیار دکارت معتقد شد دلائلی که بسیاری افراد به منظور توجیه ادعاهای خود مبنی بر شناخت می آورند ناکافی است. از نظر دکارت معیار شناخت، به بیان ساده، این بود که اگر چیزی بخواهد شناخت به حساب بیاید باید به گونه ای باشد که یک موجود خردورز نتواند در آن شک کند؛ و بر عکس، آنچه یک موجود خردورز بتواند در آن شک کند شناخت به حساب نمی آید. اینکه دلائل دکارت برای اختیار کردن این معیار دقیقا چه بوده است هنوز در بین صاحب نظران محل مناقشه است و بحث کامل در مورد این دلائل ما را از هدف تحقیق کنونی مان بسیار دور می کند. اما به نظر می رسد که احتمالا این ملاحظات بر انتخاب معیار مذکور موثر بوده اند. با بررسی ماهیت شک آغاز می کنیم؛ به عبارت دقیق تر با بررسی چیستی شک کردن به /اینکه چیزی وضع واقع بوده، هست یا خواهد بود. برای سهولت کار، جمله فوق را به این صورت مختصر می کنیم: «شک کردن به  $p$  چیست؟» حال گفتن این جمله که «من شک دارم که  $p$ »، به نوعی بیان گر احتیاط یا پا پس کشیدن است. شخص تا آنجا پیش نمی رود که بگوید «نادرست است که  $p$ » اما می گوید، یا اشاره می کند، که دلائلی که در حمایت از ادعای  $p$  آورده شده اند کفایت نمی کنند و امکان نادرست بودن  $p$  را منتفی نمی کنند. حال فرض کنید کسی، مثلا  $X$ ، ادعا کند می داند که  $p$ ، و همچنین فرض کنید که شک کردن به  $p$  ممکن باشد. دکارت می گوید که در این مورد  $X$  فاقد شناختی است که مدعی آن است. استدلال دکارت می تواند بدین صورت باشد: پذیرفتیم که می توان در مورد  $p$  شک کرد و این امکان شک کردن به  $p$  متضمن امکان نادرست بودن  $p$  است. حال فرض کنید زمانی معلوم شود که  $p$  نادرست هست. در این صورت حد اکثر چیزی که احتمالا می توان گفت این است که  $X$  عاداتا (به غلط) به  $p$  اعتقاد داشته است. خطا ست اگر گفته شود « $X$  عاداتا می دانست که  $p$ ، اما معلوم شد اشتباه می کند.» بنا بر این اگر قرار باشد کسی واقعا بداند که  $p$ ، نباید این امکان وجود داشته باشد که زمانی ادعای خود مبنی بر  $p$  را پس بگیرد. به عبارت دیگر نباید امکان بر خطا بودن او وجود داشته باشد؛ خود امکان شک باید منتفی شود.

دید گاه دکارت در مورد شرطی که شناخت باید بر آورده کند ممکن است انتزاعی و بی حاصل به نظر بیاید، اما در واقع بسیار پر ثمر از کار در آمد - گرچه خوب بودن این ثمرات مسئله دیگری است. دکارت، که به معیار شناخت مجهز شده بود، دست به کار شد تا در بین چیز هایی که تصور می کرد می داند آنها را که واقعا می داند مشخص کند. او بویژه به این پرسش توجه داشت: «در باره آنچه وجود دارد چه می

دانم؟» و در جریان تحقیقاتش در یافت که بسیاری از ادعاهای مبنی بر شناخت مبنای نا مطمئنی دارند. برای مثال فرض کنید کسی ادعا کند می داند که امور مادی وجود دارند و این ادعا را کاملا بر گواه حس خود مبتنی می کند. به نظر دکارت این شخص شناخت ندارد، زیرا ممکن است بر خطا باشد؛ انسان ها در معرض خطا های حسی قرار دارند و رؤیاهایی دارند. اجتناب از بد فهمی سخن دکارت در اینجا اهمیت خاصی دارد. او نمی خواهد بگوید که وجود امر مادی غیر قابل شناخت است؛ منظورش این است که اگر بخواهد شناخته شود نباید امکان شک در موردش وجود نداشته باشد.

در واقع دکارت با اینکه بسیاری از ادعاهای شناخت را رد می کرد، اعتقاد داشت که در مورد آنچه وجود دارد چیزهای زیادی می داند. نخستین چیزی که می دانست این بود که خود او به عنوان یک موجود اندیشنده وجود دارد. استدلالش این بود که در هر صورت تا هنگامی که در مورد موضوع می اندیشد وجود خودش چیزی است که نمی تواند در آن شک کند. زیرا ممکن نیست در همان حال که چون و چرا می کند در مورد وجود خودش بر خطا باشد، او در حال اندیشیدن است و اندیشه مستلزم وجود یک اندیشنده است. برآیند گفته معروف دکارت «Cogito ergo sum» - می اندیشم پس هستم - همین است اما این «من» که اندیشنده به وجود آن علم دارد چیست؟ به اعتقاد دکارت این «من» یک جسم فیزیکی نیست؛ زیرا قبل از آنکه بدانم اشیاء مادی، از هر نوع، وجود دارند می دانم که من به عنوان یک موجود اندیشنده وجود دارم. بنا براین باید «Sum» را در «Cogito ergo sum» اینگونه شرح و بسط دهیم که «Sum res cogitans» - «من به عنوان یک موجود اندیشنده وجود دارم».

این تفسیر از سخن دکارت هم ممکن است چندان جالب به نظر نیاید؛ اما لوازم آن دامنه دار بود. از دیدگاه دکارت هر موجود اندیشنده ای، هر ذهنی، دارای آن چیزی است که او «ایده» می نامید. تاریخچه واژه «ایده»، به عنوان یک اصطلاح فلسفی، به افلاطون بر می گردد. اما در اینجا با تاریخچه آن کاری نداریم، زیرا دکارت مدعی شد که این واژه را به معنای جدیدی به کار می برد. از نظر او ایده ها اندیشه هایی از نوع خاص هستند؛ آنها «به عبارتی تصاویر اشیاء» هستند. این ایده برای کسی که آن را دارد امری شخصی است و ممکن نیست در مورد آن بر خطا باشد. مثالی میزنم تا این نکته روشن شود. فرض کنید از زاویه خاصی نگاه می کنم و بر اساس آنچه بر من ظاهر می شود می گویم که گربه ای روی صندلی نشسته است. همان طور که دیدیم دکارت می گوید نمی توانم تنها بر اساس گواه حس خود ادعا کنم که می دانم واقعا گربه ای روی صندلی نشسته است؛ ممکن است بر خطا باشم اما شکی نیست که به نظرم می رسد گربه ای روی صندلی نشسته است؛ ممکن نیست در مورد اینکه به نظرم می رسد گربه ای روی صندلی نشسته بر خطا باشم. به عبارت دیگر دکارت می گوید می دانم که ایده ای از گربه دارم، و به علاوه می دانم که ویژگی های آن ایده چیست، زیرا می دانم که آنچه به نظرم می رسد به شکل و رنگ گربه است. این تنها یک نمونه از آن چیزی است که دکارت از «ایده» مراد می کند. باید اضافه کرد که تنها ادراک حسی شامل ایده ها نمی شود.

به نظر دکارت هر جا می‌اندیشیم یا در مورد چیزی تصمیمی اتخاذ می‌کنیم، ایده‌ها در نزد ما حاضرند و نمی‌توانیم در مورد این ایده‌ها بر خطا باشیم.

اکنون شاید معلوم شود که چرا می‌گویند دکارت آغازگر عصر جدیدی در فلسفه بود. با فشاری بر این نکته که تنها نسبت به چیزی شناخت داریم که نتوانیم در مورد آن شک کنیم باعث شد دکارت وجود و ماهیت اشیاء فیزیکی را مسئله ببیند، مسئله‌ای که حل آن مستلزم رجوع به آن «ایده»‌هایی است که خود دکارت در موردشان صحبت می‌کرد. به این ترتیب فیلسوفان بعد از دکارت این دیدگاه را پذیرفتند که باید به درون خود بنگرند، به آن هستومندهای شخصی که در مورد وجود و ماهیتشان تردیدی وجود ندارد. آنها همچنین معتقد شدند که باید نحوه ارتباط این ایده‌ها را با جهان بیرون و نیز نحوه کار کردن ما بر روی ایده‌هایمان به هنگام شناخت این جهان را کشف کنند. به عبارت دیگر نه تنها ایده‌ها بلکه کارکردهای ذهن را هم مورد توجه قرار می‌دادند. اما این کارکردها هم، مانند ایده‌هایی که کارکرد بر روی آنها صورت می‌گرفت، درونی و شخصی بودند.

بسیاری از فیلسوفان بعد از دکارت در زمینه ماهیت فلسفه با او هم نظر بودند؛ برخی از این فیلسوفان (اگر بخواهیم فقط نام چند فیلسوف مهم قرن‌های هفدهم و هجدهم را ذکر کنیم) لاک، برکلی، هیوم و کانت بودند. از نگاه این فیلسوفان فلسفه نوعی روانشناسی یا نوعی مطالعه ایده‌های ذهن و نحوه کارکرد ذهن بر روی ایده‌های خود بود. اگر هم نوعی روانشناسی نبود به هر حال شامل نوعی از روانشناسی که وصف آن آمد می‌شد. این به معنای غفلت از مسائل قدیمی نبود. فیلسوفان همچنان مفاهیم را تحلیل می‌کردند و همچنان در مورد خوب یا بد بودن دلالتی که افراد در دفاع از مدعیات خود می‌آوردند بحث می‌کردند. آنچه ویژگی خاص به حساب می‌آمد این واقعیت بود که بحث‌های مذکور با نوعی روانشناسی فلسفی پیوند می‌خوردند؛ در این روانشناسی آزمایشی صورت نمی‌گرفت بلکه افراد فقط به درون خود نظر می‌کردند.

این دیدگاه در مورد فلسفه شاید تنها در قرن بیستم به نحو گسترده رد شد. اما طلایه‌های شورش بر علیه این دیدگاه پیش از آن در نیمه نخست قرن نوزدهم نمودار شده بود. شورش مذکور با نوع خاصی از متافیزیک همراه بود و این متافیزیک توسط هگل، که آثار اصلی‌اش بین ۱۸۰۷ و مرگ او در سال ۱۸۳۱ منتشر شدند، مطرح شده بود. هگل عقیده داشت که همه چیز ذهن است و نه، آن‌طور که دکارت و لاک اعتقاد داشتند، ذهن و بدن؛ و نه، آن‌طور که بارکلی اعتقاد داشت، مجموعه‌ای از ذهن‌ها، - یک ذهن. اگر در مورد این نظر توضیحی داده نشود ممکن است کاملاً احماقانه به نظر بیاید، اما در حقیقت چندان نا معقول نیست. هگل در پی یافتن راه‌گریزی از این دیدگاه بود که فلسفه مطالعه هستومندهای شخصی و فعالیت‌های شخصی است. از دید هگل فلسفه نه مطالعه‌ای از این نوع بلکه مطالعه روش‌های اندیشیدن بود - گاهی اوقات شیوه‌های اندیشیدن گروه‌کاملی از افراد، و گاهی اوقات شیوه‌های اندیشیدن سراسر یک



جامعه؛ و در این شیوه های اندیشیدن چیز شخصی وجود ندارد. هگل اعتقاد داشت که شیوه های اندیشیدن مذکور به صورت جدا از هم وجود ندارند، بلکه با هم مرتبطند، زیرا هر کدام از آنها می خواهد نقصان های دیگری را جبران کند تا آن مرحله ای که همه خطاها تصحیح شوند و اندیشه انسانی یک تمامیت عقلانی واحد را تشکیل بدهد. کار فیلسوف نمایانیدن ساختار زیرین این فرایند مداوم است، فرایندی که از طریق آن دیدگاه های اشتباه تصحیح می شوند. هگل اعتقاد داشت که فلسفه، منطق است، دلیلش هم ارتباط فلسفه با ساختار اندیشه بود؛ اما او همچنین بر این نکته پافشاری می کرد که فلسفه ذاتا تاریخی است.

این دیدگاه هگل که اندیشه به سمت یک حالت نهایی عقلانیت تام بسط پیدا می کند ممکن است مورد تردید قرار گیرد؛ با این حال پافشاری هگل بر این نکته که فلسفه نوعی منطق است و یک مطالعه تاریخی است بهره زیادی از معقولیت دارد. متاسفانه دیدگاه های متافیزیکی هگل در مورد ماهیت واقعیت باعث شد منتقدان او چشمان خود را بر اهمیت سخنان او در مورد ماهیت فلسفه ببندند و در نتیجه پس از مرگ هگل حمله به این تصور که فلسفه مطالعه فعالیت ها و هستومند های شخصی است ناگزیر تکرار شد. این حمله جدید در اوائل قرن بیستم و توسط فیلسوفانی صورت گرفت که با هگل خصومت داشتند و در زمینه ماهیت فلسفه از دیدگاهی دیگر حمایت می کردند - یعنی این دیدگاه که کار فلسفه تحلیل است. در بریتانیا رهبران حمله به هگلی گرایی برتراند راسل و جی ای مور بودند. از بین این دو شاید مور بیشتر حامی این دیدگاه بود که فلسفه تحلیل است. اما در این ارتباط اهمیت لودویگ ویتگنشتاین حتی از مور هم بیشتر بود، او مدتی دانشجوی راسل بود. این ویتگنشتاین بود که، شاید بیش از هر کس دیگری، فیلسوفان را واداشت تا در مورد ماهیت فعالیتشان بیندیشند. نخستین اثر اصلی او *Logisch-philosophische abhandlung* [رساله منطقی - فلسفی] در ۱۹۳۱ در آلمان منتشر شد؛ ترجمه انگلیسی آن با عنوان *Tractatus Logico-Philosophicus* سال بعد انتشار یافت. ویتگنشتاین پی برد که فیلسوفان با مسئله، یا شاید بحرانی، جدید مواجهند. این بحران به پیشرفت سریع و استقلال روز افزون علوم طبیعی مربوط می شد. پیشتر اشاره کردم که علم در طی قرن های متمادی شاخه ای از فلسفه تلقی می شد و فراهم آوردن مبنایی برای کار دانشمندان را وظیفه فیلسوف می دانستند. اما احساس نیاز به فلسفه روز به روز در نزد دانشمندان کاهش یافت، آنان برای رسیدن به واقعیت روش خود را داشتند و این روش ها را خود بسنده می دانستند. با این حساب سهم فلسفه چه می شد؟ سخن ویتگنشتاین در رساله این بود که فیلسوفان باید از ادعای اظهار نظر در مورد ماهیت واقعیت به طور کامل دست بردارند. تنها راه برای پی بردن به چگونگی امور علوم طبیعی اند، به سخن دقیق، در واقع تنها گفته های علوم طبیعی چیزی می گویند. تصور دیگری که دست شستن از آن ضرورت داشت این بود که فلسفه نوعی روانشناسی است، نوعی واری فرایند ها و هستومند های شخصی. ویتگنشتاین قائل بود که فلسفه یکی از علوم طبیعی نیست و رابطه آن با روان شناسی از رابطه اش با هیچیک از علوم دیگر بیشتر نیست.

پس فلسفه چیست؟ پاسخ ویتگنشتاین این بود که فلسفه یک فعالیت است و این فعالیت وضوح بخشی به اندیشه هاست. این وضوح بخشی به اندیشه ها - که معمولا «تحلیل» یا «تحلیل فلسفی» نامیده می شود - خود نیازمند وضوح بخشی است. مسئله این است که وضوح ظاهرا امری نسبی است، زیرا آنچه ممکن است از نظر کسی واضح باشد شاید از نظر کسی دیگر واضح نباشد. اماز دیدگاه ویتگنشتاین و بسیاری فیلسوفان تحلیلی دیگر وضوح امری مطلق بود. این فیلسوفان اعتقاد داشتند که زبان عادی غالبا ساختار اندیشه ما را می پوشاند. برای مثال آنچه «گزاره کلی» به حساب می آید را در نظر بگیرید، مانند این ادعا که «همه یونانیان انسانند». به اعتقاد راسل این جمله گمراه کننده است، زیرا این تصور را ایجاد می کند که اعتقاد به وجود یونانیان به گوینده آن نسبت داده شده است. به نظر راسل این گزاره را در واقع باید اینگونه بیان کرد: «برای هر  $X$ ، اگر  $X$  یونانی است، پس انسان است.» در اینجا لازم نیست صحت و سقم نظر راسل را مورد سوال قرار دهیم، کافی است به هدف راسل از این کار توجه کنیم - یعنی این هدف که با ترجمه زبان عادی به زبانی منطقی معلوم کنیم که زبان عادی چه چیزی را مبهم می گذارد. ویتگنشتاین به سهم خود اعتقاد داشت هنوز چنین زبان منطقی مکفی ای در اختیار نداریم. با این حال دست یافتن به این زبان منطقی مکفی را ممکن می دانست و اعتقاد داشت منطقدانانی چون فرگه و راسل روی مبانی این زبان کارهای با ارزشی انجام داده اند. منطقی آنان، یا به هر حال گونه تکمیل شده آن، ساختار چنین زبانی را فراهم می آورد.

آنچه گفته شد بیان گر نقش مهمی است که زبان در برداشت رساله منطقی - فلسفی از فلسفه داشت؛ در واقع از نظر ویتگنشتاین همه فلسفه نقد زبان است. این دیدگاه بر فلسفه قرن بیستم غالب بوده است؛ اما خطاست اگر تصور کنیم که تنها پاسخ مطرح شده در مقابل دیدگاهی که محل توجه فلسفه را هستومنها ورخدادهای ذهنی می داند همین دیدگاه است. نباید از جنبشی که در فرانسه، آلمان و ایالات متحده تاثیر گسترده ای داشته، و با عنوان «پدیدارشناسی» شناخته می شود، صرفنظر کرد. این جنبش نام خود را مدیون ادموند هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸) است. اجمالا باید گفت به عقیده هوسرل کار فیلسوف عبارت از بررسی «پدیدارها»، یعنی افعال آگاهی و متعلقات بیواسطه آنان، است. این پدیدارها را می توان شناخت و این شناخت خطا پذیر است. این نظر ممکن است مشابه آنچه دکارت در مورد «ایده ها» می گفت به نظر برسد، اما چنین برداشتی سطحی است و هوسرل منکر آن بود که دارد فلسفه را به نوعی روان شناسی تبدیل می کند. به نظر او آن چیزهایی که شناخته می شوند ایده ها، به معنایی که دکارت از این اصطلاح مراد می کند، نیستند، بلکه «ذات ها» هستند و این ذات ها برای بیش از یک اندیشنده قابل دسترسی اند. منتقدان اینگونه اعتراض می کنند که چستی این ذات ها، یا اینکه چرا باید موجود فرض شوند مشخص نیست. اما هر ضعفی که برای پدیدار شناسی متصور باشد در این نکته تردیدی نیست که بر فلسفه اگزیستانسیالیست ها تاثیر زیادی بر جای گذاشت و شاید اهمیت آن در همین تاثیر باشد.

این نکته را ذکر کردم که یکی دانستن فلسفه و تحلیل زبان دیدگاه غالب بر فلسفه این قرن بوده است. گرچه به این پرسش که «تحلیل چیست؟» پاسخ های گوناگونی داده اند. گروهی از فیلسوفان که خود را «حلقه وین» نامیدند، اما بیشتر با عنوان پوزیتیویست های منطقی شناخته می شوند، با تمام توان از این نظر دفاع کردند که تحلیل ذات فلسفه است. اعضای حلقه وین با اینکه به هیچ معنا یک مکتب ویتگنشتاینی نبودند نظرات او را در بین خود به بحث می گذاشتند و دیدگاه آنان در مورد ماهیت فلسفه با آنچه در رساله منطقی-فلسفی مطرح شده بود تفاوت اساسی نداشت. آنان با ویتگنشتاین موافق بودند که متافیزیک باید بی معنا دانسته شده و کنار گذاشته شود و کار فیلسوف وضوح بخشی یا تحلیل است. آنان همچنین توافق داشتند که این تحلیل عبارت است از ترجمه جملات زبان طبیعی به یک زبان منطقی مکتبی و اینکه، به بیان اجمالی، منطق نوین ساختار این تحلیل را به دست می دهد. اما در حالیکه موضع ویتگنشتاین در مورد محتوای این زبان منطقی نامعلوم است، پوزیتیویست های منطقی می گفتند زبان باید از جملاتی تشکیل شود که مشاهدات بالفعل یا ممکن را ثبت می کنند. به نظر آنان یک گزاره تنها و تنها در صورتی معنای واقعی دارد که توسط حواس تحقیق پذیر باشد؛ در واقع این سلاح آنان بر علیه متافیزیک بود.

اما این دیدگاه در مورد ماهیت فلسفه تغییر کرد و این تغییر بیشتر به خاطر اثر بعدی خود ویتگنشتاین بود. او در کتاب خود با عنوان پژوهشهای فلسفی که پس از مرگش در سال ۱۹۵۳ منتشر شد به نقد دیدگاه هایی پرداخت که در رساله مطرح کرده بود و در جریان این انتقادات دیدگاهی جدید در مورد ماهیت فلسفه مطرح کرد. این دیدگاه جدید با دیدگاهی جدید در مورد ماهیت معنا ارتباط داشت. ویتگنشتاین در رساله گفته بود که معنای یک واژه بنیادی، یعنی آنچه او «اسم» می نامید، شیئی است که واژه مذکور نماینده آن است. این دیدگاه در پژوهش های فلسفی رد می شود؛ پرسش از معنای یک واژه پرسش از یک هستومند نیست، بلکه پرسش از قواعدی است که واژه بر طبق آنها به کار می رود. بر طبق نظر ویتگنشتاین متاخر معنای یک واژه کاربرد آن در یک زبان است. در اینجا منظور از «زبان» انگلیسی، فرانسه یا آلمانی نیست بلکه آن معنایی از زبان مورد نظر است که بدان معنا می توانیم از زبان نجاری، بنایی یا آشپزی و همچنین زبان های انتزاعی تر مثل فیزیک یا ریاضیات صحبت کنیم. در فصل دوم از همین دانشنامه موضوع معنا را به تفصیل مورد بحث قرار می دهیم؛ آنچه آن را برای هدف ما حائز اهمیت می سازد این واقعیت است که با دیدگاهی جدید در مورد ماهیت فلسفه پیوند یافت. دیدیم که از نظر ویتگنشتاین رساله و پوزیتیویست های منطقی وظیفه تحلیل فلسفی ترجمه گفته های مربوط به زبان عادی به یک زبان آرمانی است. اما از نظر ویتگنشتاین پژوهش های فلسفی چیزی به عنوان زبان آرمانی وجود نداشت: از نظر او هر جمله ای در زبان ما «همان طور که هست خوب است» با این حساب کار فیلسوف چه بود؟ در اوائل قرن هجدهم هم اسقف برکلی قائل بود که بسیاری، و شاید همه، مسائلی که فیلسوفان را به خود مشغول کرده اند خود-آفریده اند؛ «نخست گرد و غباری به پا می کنیم و سپس شکوه می کنیم که نمی توانیم ببینیم.» این جمله می توانست به

عنوان شعاری برای دیدگاه های مطرح شده در پژوهش های فلسفی به کار بیاید. سخن ویتگنشتاین این بود که مسائل فلسفی زمانی مطرح می شوند که افراد به باریک اندیشی در مورد قواعد حاکم بر کاربرد واژه ها می پردازند و تصویری غلط از شیوه کارکرد زبان آنان را گمراه می کند. همین عامل است که سردرگمی فلسفی می آفریند و کار فیلسوف این است که منشا این سر در گمی ها را در دید گاهی غلط در مورد زبان یافته و بدینوسیله آن را مرتفع کند. شناخت ما از احساس های دیگر افراد در اینجا مثال خوبی است. اگر در این مورد باریک اندیشی کنم که چرا دیگران را، مثلا، دردمند توصیف می کنم، شاید به این فکر فرو روم که آیا هیچوقت می توانم بدانم که شخصی جز خودم درد دارد. مسیر استدلال ممکن است این باشد: هرگز نمی توانم به احساسات فردی دیگر دسترسی مستقیم داشته باشم، بلکه همیشه باید آن احساس ها را بر اساس رفتار مشاهده شده استنتاج کنم. این نیاز به استنتاج چیزی که هرگز برای من به طور مستقیم قابل دسترسی نیست همان چیزی است که ایجاد مشکل می کند؛ زیرا اصلا چگونه می توانم مطمئن شوم که درست استنتاج کرده ام؟ ویتگنشتاین پاسخ خواهد داد کسی که بدین نحو استدلال می کند از نحوه عملکرد عبارت «درد داشتن» تصویر نادرستی دارد یا، به بیان کمتر مجازی، از درک قواعدی که بر کاربرد این واژه ها حکمفرماست عاجز است. به بیان کوتاه، ویتگنشتاین خواهد گفت که شخص مورد بحث معتقد است که عبارت «درد داشتن» به یک حالت درونی شخصی دلالت دارد، اما شیوه عملکرد واژه ها در واقع این نیست. همین که این تصویر نادرست از میان برداشته شود و تصویری درست جایگزین آن شود، سر در گمی فلسفی از میان می رود.

شیوه جدید نگاه به فلسفه که ویتگنشتاین معرفی کرد بسیاری از فیلسوفان را تحت تاثیر قرار داده است. این فیلسوفان نیز کار خود را تحلیل می دانند، اما نوع تحلیل مورد نظر آنان با آنچه در رساله منطقی فلسفی آورده شده یا مورد نظر پوزیتیویست های منطقی است تفاوت دارد. فیلسوف دیگر نمی کوشد ساختاری منطقی را که توسط زبان عادی پوشانده شده روشن کند. فیلسوف البته می کوشد تا تصویری واضح از قواعد حاکم بر کاربرد زبان توسط ما بدست بیاورد. اما موانعی که در راه رسیدن به چنین تصویری وجود دارند از خود زبان عادی ناشی نمی شوند، بلکه از اندیشیدن اشتباه آمیز درباره زبان ناشی می شوند؛ به عبارت دیگر از فلسفه بد. مسائل فلسفه خود ساخته اند «ابتدا گرد و غباری به پا می کنیم و سپس شکوه می کنیم که نمی توانیم ببینیم» ممکن است اعتراض شود که این نوع فلسفه قدری در خود نگر است؛ ممکن است این طور به نظر برسد که تنها کار فلسفه باز کردن گره هایی است که دیگر فیلسوفان بوجود آورده اند. پاسخ این است که همه ما در معرض بد فلسفیدن قرار داریم؛ هر کسی ممکن است مرتکب آن خطاهایی شود که فیلسوفان ویتگنشتاینی سعی در تصحیحشان دارند.

بر یک نکته باید تاکید کنم: گفتم که ویتگنشتاین می خواهد دیدی واضح نسبت به طرز کار زبان پیدا کند، اما این کار نه به عنوان یک هدف فی نفسه، بلکه به عنوان وسیله ای برای غلبه بر سر در گمی فلسفی

و حل کردن معماها دنبال می شود. به این ترتیب کار فیلسوف با کار روان تحلیلگر مقایسه شده که مشکلات بیمار را از راه وادار کردن او به یاد آوری واضح آنچه در گذشته اش پیش آمده حل می کند. البته تفاوت های مهمی وجود دارند. محل توجه روان تحلیلگر سرگذشت شخصی بیمار است؛ محل توجه فیلسوف ویتگنشتاینی نه افراد از جهت ویژگی های فردی شان بلکه شیوه های اندیشیدن ی است که منشا سر در گمی هستند. با این حال مقایسه فیلسوف با روان تحلیلگر فایده خودش را دارد. اما مجبور نیستیم درستی این مقایسه را بپذیریم تا بتوانیم نام «تحلیل» را برای فلسفه متاخر ویتگنشتاین بپذیریم. معنای اصلی واژه یونانی *آنالوسیس* سست کردن و رهاکردن است و مطمئنا هدف ویتگنشتاین دقیقا همین بود.

این رویکرد جدید به فلسفه گسستی عمیق، نه فقط با انواعی از تحلیل فلسفی که بلافاصله قبل از آن بودند بلکه با بیشتر فلسفه قبل از خود به طور کلی پدید آورد. اگر بخواهیم این تفاوت را در قالب یک جمله بیان کنیم: تعداد بسیار زیادی از فیلسوفان فلسفه را امری نظام مند می دانستند، حال آنکه ویتگنشتاین متاخر و همفکرانش نظر دیگری داشتند. این تصور از خصلت نظام مند فلسفه نیاز به کمی توضیح دارد. وقتی سخن از یک نظام فلسفی به میان می آید معمولا نظام های متافیزیکی بزرگ همچون *دانشنامه علوم فلسفی* هگل در ذهن تداعی می شوند که سعی می کردند آن چیزهایی را امروزه فلسفه و علوم طبیعی می نامیم در کنار هم و به شیوه ای منظم عرضه کنند. اما نظام فلسفی فقط کارمتافیزیکدان نیست. پوزیتیویست های منطقی هم عقیده داشتند که فلسفه باید به صورت یک نظام عرضه شود، و برخی از آنان در صدد برآمدند یک «دانشنامه علم متحد» تدوین کنند که (مثل *دانشنامه هگل*)، اما به شیوه ای بسیار متفاوت) قرار بود فلسفه و علوم طبیعی را در کنار هم و به صورت نظام مند عرضه کند. ویتگنشتاین متاخر و پیروانش همه این نظام ها را به دلیل این که تصویری نا درست از زبان ما عرضه می کنند رد کردند. بر اساس استدلال آنان قواعد یک نظام انعطاف ناپذیر و نسبتا اندکند، حال آنکه قواعد حاکم بر زبان عادی آنچنان انعطاف پذیر و پرمشمارند که هیچ نظامی نمی تواند حق مطلب را در مورد آنها ادا کند.

دیدگاهی که ویتگنشتاین در پژوهش های فلسفی در مورد ماهیت فلسفه ارائه کرد بسیار تاثیر گذار بود، اما انتقادات شدیدی هم به آن وارد شده است. لازم است بر این نکته تاکید کنم که منشا این انتقادها بهیچوجه خصومت کلی با آرمان تحلیل فلسفی، آنگونه که معمولا از این اصطلاح فهمیده می شود، نیست؛ اعتراض به طور خاص متوجه برداشت ویتگنشتاین از تحلیل است. به نظر ویتگنشتاین فلسفه به واسطه خود ماهیتش غیر نظام مند است و این عقیده او یکی از اهداف اصلی انتقادات بوده است. گروهی از فیلسوفان که در دهه ۱۹۵۰ فعال بودند به این نظر حمله کردند. آنها از فلسفه ای که معمولا «فلسفه زبان عادی» نامیده می شود دفاع می کردند و رهبر آنان جی. ال. اوستین، فیلسوف آکسفورد، بود. اوستین با ویتگنشتاین موافق بود که بسیاری از خطاهای فیلسوفان توسط خودشان ایجاد می شوند؛ او بویژه اعتقاد داشت که تلاش فیلسوفان در جهت ارائه زبان های جدید اشتباه است، زبان هایی که به ادعای خودشان برتر از زبان طبیعی اما

در واقع پایین تراز زبان طبیعی بودند. به نظر اوستین زبان عادی ایزاری دقیق و پیچیده است که در طی قرن ها شکل گرفته و فیلسوفان با مسئولیت خود به آن بی اعتنایی کرده بودند. اما در حالی که ویتگنشتاین با هرگونه نظام سازی مخالف بود اوستین اعتقاد داشت که برخی نظام سازی ها هم ممکن و هم مفیدند. نظام سازی های مورد نظر اوستین به صورت دسته بندی برخی شیوه های کاربرد جملات بودند.

فلسفه زبان عادی پس از مرگ اوستین در ۱۹۶۰ چندان دوام نیاورد؛ اما دیدگاههای برخی دیگر از زمتقدان ویتگنشتاین همچنان تاثیر گذارند. تاریخ فلسفه در یک خط مستقیم سیر نمی کند. گاهی در مسیر خود دور می زند و آن هنگامی است که یکی از دیدگاه های قبلی احیا می شود. یکی از این احیا ها زمانی رخ داد نظریه معنایی با نام «شرط صدق» پس از نظریه کاربرد مطرح شد. این نظریه را (که در فصل سوم از همین دانشنامه به تفصیل مورد بحث قرار خواهد گرفت) نخستین بار فرگه مطرح کرد؛ ویتگنشتاین در رساله از این نظریه دفاع کرده بود اما خود او در پژوهش های فلسفی آنرا رد کرد. نظریه «شرط صدق» در شکل نوین خود بویژه با نام فیلسوف آمریکایی دونالد دیویدسون همراه بوده، اما فیلسوفان زیادی در اروپا و آمریکا به بسط و دفاع از آن پرداخته اند. این نظریه را میتوان به صورت مختصر از زبان رساله بیان کرد: «فهم یک گزاره به معنای دانستن دانستن این است که اگر آن گزاره درست باشد وضع واقع چگونه خواهد بود» برای مثال این جمله را در نظر بگیرید: «گرچه روی صندلی است.» فهم معنای این جمله بدان معناست که بدانیم جمله درست است اگر و تنها اگر گرچه ای معین روی صندلی نشسته باشد. به نظر نمی رسد این نظریه، به همین صورت که مطرح شد، چندان اهمیت اساسی داشته باشد، اما اگر پرسیده شود که آیا این نظریه در باب معنا می تواند کل زبان ما را پوشش دهد مسائل جالب و دشواری بروز می کنند. تلاش برای یافتن شرایط صدق همه جملات معنا دار یک بخش بسیار فنی از فلسفه اخیر را تشکیل می دهد که در آن فنون منطقی صورتی مورد استفاده قرار می گیرند. نام این بخش معنا شناسی است. پرسش مورد نظر ما این است که آیا نظریه شرط صدق معنا متضمن تغییر دیدگاه درباره وظائف و روش های فیلسوف می شود یا نه؟ پاسخ مثبت است اما دیدگاه مورد بحث بیش از آن که جدید باشد یک دیدگاه قدیمی احیا شده است. در اینجا کار فیلسوف همچنان تحلیل دانسته می شود، اما تحلیل به آن معنایی که ویتگنشتاین رساله و پوزیتیویست های منطقی می فهمیدند. یعنی ترجمه جملات زبان عادی به یک سنخ زبان برگزیده. این نوع تحلیل (بر خلاف تحلیلی که ویتگنشتاین متاخر از آن دفاع می کرد) بسیار نظام مند است. و جایگاه مهمی را که منطقی صورتی در فلسفه رساله و پوزیتیویست های منطقی داشت به آن باز می گرداند. اما باید اضافه کنم که نظریه معنای شرط صدق هم منتقدانی دارد.

فرض بگیریم که بخشی از فلسفه، به یکی از معانی تحلیل که تا اینجا توضیح داده شده اند، تحلیل باشد. پرسشی که اکنون به آن می پردازیم این است: آیا درست است بگویم فلسفه چیزی جز تحلیل نیست. دیدیم که بسیاری از فیلسوفان این طور فکر می کردند؛ الان هم بسیاری از فیلسوفان همین نظر را دارند. اما

این تنگ نظری به نحو روز افزونی مورد انتقاد قرار گرفته است و نکته قابل توجه اینکه فیلسوفانی که خودشان سهم زیادی در تحلیل فلسفی داشته اند نیز در بین منتقدان هستند. یکی از این فیلسوفان ای. جی. ائر است. او کسی است که در کتاب خود با عنوان *زبان، حقیقت و منطق*، منتشر شده به سال ۱۹۳۶، بیانی از فلسفه پوزیتیویست های منطقی ارائه کرد که تبدیل به یک بیان کلاسیک از این فلسفه شد. ائر در آن کتاب گفت که فیلسوف می باید «کار خود را به وضوح بخشی و تحلیل محدود کند» اما در آثار جدیدتر خود تاکید کرد که وضوح بخشی تنها قسمتی از فلسفه را تشکیل می دهد، اما کل آن نیست. محل توجه فیلسوف نه فقط واضح کردن آنچه گفته شده، بلکه همچنین پرسش کردن در مورد توجیه پذیری آن است. برای مثال فلسفه علم را در نظر بگیرید. مسلماً معنای صحبت کردن در مورد یک قانون علمی یا یک نظریه علمی مورد توجه فیلسوف علم است، اما اثر اضافه خواهد کرد که فلسفه علم صرفاً تو صیفی نیست؛ انتقادی هم هست. هنگامی که به نظر می رسد دو نظریه با گواه واقع بنیاد موافقند، فیلسوفان به دلائل ترجیح یکی بر دیگری می پردازند. همچنین اگر نظریه ای با گواه موافق نباشد، فیلسوفان به این مسئله می پردازند که آیا باید نظریه را کنار گذاشت یا صرفاً تعدیل کرد. افزون بر این، در مورد تایید فرضیه های علمی بوسیله مشاهده پرسش های مهمی مطرحند. پرسش هایی که با مسئله استقراء پیوند دارند. مسئله استقراء از این قرار است که چگونه می توان به نحو مجاز از قضیه ای در مورد برخی اعضاء یک دسته معین به قضیه ای متناظر در مورد همه اعضاء دسته رسید. ائر می گوید که این تحقیقات «به وضوح بخشی روند های علمی محدود نمی شوند، بلکه همچنین به این پرسش می پردازند که چگونه می توان آنها را موجه کرد.»

تغییر نگرش ائر فقط یک نمونه از جابجایی گسترده ای است که اخیراً در فلسفه اتفاق افتاده؛ یعنی جابجایی علاقه از پرسش درباره معنا به پرسش درباره توجیه. این انتقال در فلسفه سیاسی اخیر با وضوح خاصی قابل مشاهده است. فلسفه سیاسی، همان گونه که از نامش پیداست، به پرسش هایی در باره روابط بین دولت و ملت می پردازد. فیلسوفان سیاسی کلاسیک اینها را پرسش درباره توجیه می دانستند. پرسش فیلسوفانی چون افلاطون، ارسطو، هابز، لاک، روسو و هگل این بود که چرا دولت ها باید باشند - و منظورشان از این پرسش چگونگی بوجود آمدن نهادهای سیاسی نبود بلکه این بود که چه چیزی می تواند وجود آنها را توجیه کند. برخی فیلسوفان سیاسی بیشتر به این پرسش می پرداختند که آیا قدرت دولت حدود اخلاقی دارد؛ این پرسش غالباً به این صورت در می آمد که آیا حدود انسانی ای وجود دارند که دولت اخلاقاً ملزم به رعایت آنان باشد. همه این پرسش ها به توجیه مربوط می شدند؛ گرچه پرسش هایی نظیر اینکه آیا نهاد های سیاسی قابل توجیهند، و اگر هستند تا چه حد قابل توجیهند تحت تاثیر فلسفه تحلیلی دهه ۱۹۳۰ کارشان به رسوایی کشید. کل آنچه فیلسوف می توانست انجام دهد را این می دانستند که قواعد حاکم بر زبان سیاسی را وضوح ببخشند و اهمیت این کار هم به جد مورد تردید بود. معمولاً گفته می شد که فلسفه سیاسی گذشته پر شکوهی داشته اما هیچ اطمینانی نبود که آینده ای هم داشته باشد. با این

حال فیلسوفان سیاسی در بیست سال اخیر به پرسش از توجیه باز گشته اند. تقاضاها برای حقوق بشر به طور عام، و حقوق زنان و اقلیت های گوناگون به طور خاص، چیز جدیدی نیست؛ اما در سال های اخیر مورد تاکید قرار گرفته اند و این موضوع باعث شده که فیلسوفان مجدداً به پرسش از امکان توجیه این تقاضاها توجه نشان دهند. تقاضا برای حقوق بخشی از تقاضای عام برای عدالت است، و حائز اهمیت است که یکی از مهم ترین کتاب های اخیر در حیطه فلسفه سیاسی، یعنی *نظریه عدالت* جان رالز (۱۹۷۲) ابداً به تحلیل شیوه کاربرد واژه «عدالت» در نزد افراد نمی پردازد، بلکه می پرسد یک جامعه عادلانه چه هست.

پاسخی که تا اینجا به پرسش «فلسفه چیست؟» داده شد بسیار کلی است؛ برای دادن پاسخی کامل تر و رضایت بخش تر به این پرسش لازم است هم به پرسش های فیلسوفان و هم به پاسخ هایی که به این پرسش ها می دهند نگاهی دقیق تر بیندازیم. فصل های بعدی این دانشنامه شامل همین نگاه دقیق تر خواهد بود. می ماند اینکه چند جمله ای هم در مورد وضعیت کنونی فلسفه از دید خودم بگویم. جی. ال. اوستین زمانی این اندرز را به عنوان شعاری برای یک «فلسفه سنجیده» پیشنهاد کرده بود که: «نه جامع - همه ای وجود دارد و نه خاتم - همه ای.» فلسفه اوستین فاقد آن نفوذی است که زمانی داشت، اما گزاف نیست اگر بگوییم بخش زیادی از فلسفه رایج نمایشگر آن نوع سنجیدگی است که اوستین توصیه می کرد. زمان جامع - همه بودن فلسفی، به معنای ساختن نظام های متافیزیکی قطعی و همه - فراگیر، گذشته است و چنین است در مورد خاتم همه بودن، یعنی کسانی (مثل پوزیتیویست های منطقی) که فکر می کردند صاحب اصلی عام هستند که کل حوزه های گفتار انسانی، همچون زبان متافیزیک و دین را بی معنا دانسته و بلا موضوع اعلام می کند. زمان زمان رواداری فلسفی است، یعنی آمادگی پذیرش اینکه گفته هایی که فیلسوفان بررسی می کنند دست کم معنا دار هستند. در عین حال این رواداری بی حد و حصر نیست، زیرا فیلسوف می پرسد «بالفرض که این سخن معنا دار باشد، بیان آن چه توجیهی دارد؟»

همچنین به نظرم می آید (و توجه دارم که طرح این دیدگاه ها مناقشه بر انگیز است) که در دوره کنونی تاریخ فلسفه بخشی از اهمیتی را که برای هگل داشت مجدداً به دست آورده است. در اوج شکوفایی فلسفه تحلیلی - مثلاً در دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ - فیلسوفان معمولاً تاریخ موضوع تحقیق خود را تقریباً بی اهمیت می دیدند. شیوه نگرستن به مسائل فلسفی تا حدود زیادی همانند شیوه نگرستن دانشمندان و ریاضیدانان به مسائل علم و ریاضیات بود: مهم نوشته های کسانی است که به تازگی بر روی موضوع کار کرده اند، و شاید نوشته های معدود دیگرانی که از قضا پیشروان زمان خودشان بودند. این بدان معنا نیست که بگوییم تاریخ فلسفه کاملاً نادیده گرفته شد، به علاوه منصفانه نیست با وجود اینکه آثار فیلسوفان گذشته مورد بحث قرار می گرفت، بگوییم تنها به عنوان منبعی از مغالطات به آنها نگرسته می شد. اما حتی هنگامی که دیدگاه های درستی به فیلسوفان گذشته نسبت داده می شد، این امکان که فیلسوفان از گذشته چیزی بیاموزند مطرح نبود؛ نشانی از اینکه فیلسوفان گذشته موید دیدگاه های جانشینان خود باشند یا بر این دیدگاه ها پرتوی بیفکنند



مشاهده نمی شد. صرفاً گاهی اوقات موافق دیدگاه های نوین از کار در می آمدند؛ دیگر بهیچوجه از آنچه پیشینیان گفته بودند برای استوارتر کردن یا حتی قابل فهم تر کردن دیدگاه های جدید استفاده نمی شد. اما امروزه گرایش به این اعتقاد روز بروز بیشتر می شود که فهم کامل مسائلی که مطرح می کنیم تنها در صورتی حاصل می آید که بدانیم چطور شد آنها را مطرح کردیم، و این متضمن مطالعه جدی گذشته است. به همین خاطر هنگامی که در صدد ارائه شرحی از ماهیت فلسفه برآمدم لازم دیدم شیوه های نگریستن فیلسوفان گذشته به کار خود را مورد ملاحظه قرار دهم. نمی خواهم بگویم که همه نویسندگان این دانشنامه همین نگرش را داشته اند، اما معتقدم که تاثیر آن در بخش های زیادی از کتاب مشهود است.

---

این مقاله ترجمه ای است از مقدمه کتاب زیر:

G.H.R. Parkinson, *An Encyclopaedia Of Philosophy*, Routledge, 1988

---