

فلسفه زندگی

تأملاتی در باب حیات، معنا و اخلاق

کریستوفر هیلتن

ترجمه

میشم محبداامینی

عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی

فرهنگ نشر نو

با همکاری نشر آسیم

تهران - ۱۳۹۵

فلسفه زندگی

تأملاتی در باب حیات، معنا و اخلاق

ترجمه

از

میثم محمدامینی

Living Philosophy

Reflections on Life, Meaning and Morality

Christopher Hamilton

Edinburgh University Press, Edinburgh, 2001

فرهنگ نشر نو

تهران، خیابان میرعماد، خیابان سیزدهم، شماره سیزده

تلفن ۸۸۷۴۰۹۹۱

چاپ دوم

۱۳۹۵

شمارگان

۷۷۰

طرح جلد

محمد جهانی مقدم

چاپ و صحافی

علی

ناظر چاپ

بهمن سراج

همه حقوق محفوظ است.

فهرست کتابخانه ملی

فلسفه زندگی: تأملاتی در باب حیات، معنا و اخلاق /

عنوان و نام پدیدآور

کریستوفر همپلتن؛ ترجمه میثم محمدامینی.

مشخصات نشر

تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۹۴.

ص. ۳۱۲

مشخصات ظاهری

کتابخانه فلسفه زندگی؛

فروست

۹۷۸-۶۰۰-۷۴۳۹-۱۳-۵

شابک

فیپا

وضعیت فهرست نویسی

اخلاق و فلسفه

موضوع

محمدامینی، میثم، ۱۳۶۱ -، مترجم

شناسه افزوده

۱۳۹۳ الف ۸۱/ه ۸۱۵۲۱/BJ

رده بندی کنگره

۱۷۰

رده بندی دیویی

۳۵۳۴۰۸۹

شماره کتابشناسی ملی

۲۴۰۰۰ تومان

قیمت

آسیم

مرکز پخش

۸۸۷۴۰۹۹۲-۵

تلفن و دورنگار

فهرست

یادداشت مترجم {۷}	
سیاسگزاری {۱۱}	
درآمد: دیدگاهی شخص محور در باب فلسفه {۱۷}	
تولد و مرگ {۳۹}	۱
فضیلت و شکوفایی انسان {۵۳}	۲
اخلاق و منش {۶۹}	۳
صدق و واقعیت {۹۹}	۴
دانایی {۱۲۱}	۵
نسبی گرایی {۱۳۹}	۶
پوچی و سرنوشت {۱۵۵}	۷
اخلاق و زندگی {۱۸۷}	۸
رابطه جنسی {۲۰۷}	۹
نیاز به خواب {۲۳۳}	۱۰
ترس از مرگ {۲۵۱}	۱۱
یادداشت‌ها {۲۷۳}	
کتاب‌شناسی {۲۹۱}	
نامنامه {۲۹۹}	

{ یادداشت مترجم }

شاید این سخن چندان دور از حقیقت نباشد که ارج و قرب فلسفه نزد کسانی که کم‌تر با آن آشنایند بیش‌تر است. معمولاً انتظار از فلسفه این است که «کوششی برای دستیابی به درکی عمیق از حیات بشر و بیان روشن و دقیق آن» باشد، اما برای بسیاری از آن‌هایی که با چنین ذهنیتی به فلسفه روی آورده‌اند زبان مُغلق و پیچیده فلسفه آلمانی - فرانسوی (یا به اصطلاح قاره‌ای) یا وسواس توجه به جزئیات و ظفره رفتن از رویارویی با مسائل اساسی حیات انسان در فلسفه انگلیسی - امریکایی (یا به اصطلاح تحلیلی) چیزی جز سرخوردگی و ناامیدی به همراه نیاورده است. آن‌ها که در جست‌وجوی بنیادی‌ترین صورت‌های تأمل و تعمق درباره وضع بشر به سراغ فلسفه می‌روند خیلی زود درمی‌یابند که «فلسفه با زندگی، آن‌طور که واقعاً جریان دارد، ارتباط اندکی دارد و در نتیجه درک شایسته‌ای از آن به دست نمی‌دهد».

نویسنده کتاب، کریستوفر همیلتن، عقیده دارد که ظاهراً این یکی از ویژگی‌های فلسفه دانشگاهی است که از واقعیت حیات ذهنی و درونی انسان فاصله گرفته و همین‌طور از هدف قدیم خود که همانا جست‌وجوی حکمت و معنای زندگی است، بازمانده است. او در این کتاب تا اندازه‌ای به بررسی دلایل

این امر می‌پردازد و همین‌طور می‌کوشد شکلی از کار فلسفی ارائه کند که ضمن تکیه بر مبانی عقلانی، به عواطف و احساساتِ شخصیِ انسان نیز یک‌سره بی‌اعتنا نباشد.

کریستوفر همیلتن استاد فلسفه دین در کینگز کالج لندن است و به‌جز فلسفه در رشته ادبیات آلمانی نیز تحصیل کرده و به پژوهش در زمینه رابطه میان فلسفه و ادبیات و همین‌طور رابطه میان ارزش‌های اخلاقی و دینی و زیباشناختی علاقه‌مند است. آثار او گرچه به‌طور کلی در چارچوب فلسفه اخلاق قرار می‌گیرد، اما نیم‌نگاهی به زیبایی‌شناسی و فلسفه سیاسی و فلسفه دین نیز دارد. توجه و علاقه او به زبان نیز سبب شده است که به پژوهش در زمینه سبک‌های مختلف ادبی در متون فلسفی گوناگون بپردازد.

فلسفه زندگی مجموعه‌ای است از چند جستار یا مقاله فلسفی که مطابق تقسیم‌بندی رایج در حوزه «فلسفه اخلاق» قرار می‌گیرد، اما چنان‌که خواهیم دید نویسنده برداشتی وسیع از مفهوم «اخلاق» در نظر دارد. او از جمله درباره رازِ زادن و مردن، معنای حیات و پوچیِ زندگی، تقدیر و سرنوشت، نسبی‌گرایی، و ترس از مرگ بحث می‌کند. همین‌طور درباره دو جنبه مهم حیات انسان، یعنی خواب و آمیزش جنسی که در بررسی‌های فلسفی کم‌تر مورد توجه بوده است، تحلیل‌های جالبی ارائه می‌دهد.

همیلتن کاملاً به این مسئله توجه دارد که «زندگی بسیار بسیار پیچیده‌تر و در برابر توضیح مقاوم‌تر از آن است که بتوان با مطالعه کتب دانشگاهی درباره فلسفه اخلاق درکی کامل یا رضایت‌بخش از آن به دست آورد»، اما می‌کوشد که به قول ویتگنشتاین «تعبیر خود را از امور» به دست دهد. او در این راه ذوق و حساسیت ادبی را در کنار نظم و منطق فلسفی به کار می‌گیرد و بحث را جابه‌جا با نقل‌قول‌های شایسته از آثار شکسپیر، داستایفسکی، جورج الیوت، د. ه. لارنس، پروست، ت. س. الیوت، فیلیپ لارکین و بسیاری دیگر غنا می‌بخشد و از این رهگذر وجه تازه‌ای از رابطه میان فلسفه و ادبیات را برای خواننده روشن می‌کند.

در متن کتاب از علامت [] برای نشان دادن افزوده‌های مترجم و از علامت [[]] برای نشان دادن افزوده‌های مؤلف (معمولاً در نقل قول‌ها) استفاده شده است. برای پرهیز از آوردن پانوشته‌های متعدد، همه نام‌هایی که در متن آمده‌اند (نام اشخاص، آثار، مکان‌ها، نهادها و...) در نامنامه انتهای کتاب به ترتیب الفبای فارسی همراه با ضبط اصلی و شماره صفحات آمده است. منابع هر فصل در پانویس‌های متن ذکر شده است. اما در بخش کتاب‌شناسی نیز مشخصات تمام مآخذ کتاب یک‌جا آورده شده است تا دسترسی به مشخصات منابع ساده‌تر گردد.

در پایان وظیفه خود می‌دانم از جناب آقای امیرحسین مهدی‌زاده که متن را برای ترجمه پیشنهاد دادند تشکر کنم، همچنین از جناب آقای محمدرضا جعفری، مدیر محترم نشر نو، سپاسگزارم که ویرایش متن را پذیرفتند و با پیشنهادهای ارزنده خود کمک کردند متنی روان‌تر و کم‌خط‌تر عرضه گردد. از جناب آقای رضا رضایی نیز بابت تذکر برخی نکات، به‌ویژه راهنمایی در ترجمه بعضی قطعه شعرهای متن، متشکرم.

{ سپاسگزاری }

از والدین همسر، مارگارت و جان دیویس، که در حین نگارش این کتاب از حمایت‌های مادی و معنوی‌شان بهره‌مند بودم، بسیار سپاسگزارم. محبت و ایمانشان به من برایم بسیار یاری‌بخش بود و می‌خواهم در این جا بابت تمام کارهایی که برایم انجام داده‌اند از ایشان قدردانی کنم.

از جان اندرسن، ایمی ایمز، باب فارکر، سو روبن نیز تشکر می‌کنم که هر یک بخش‌هایی از این کتاب را هنگام تألیف خواندند. اودری دی هم بخش عمده کتاب را خواند و نظرات بسیار مفیدی درباره آن‌چه نوشته بودم ارائه کرد. لطف او از بسیاری جهات دیگر نیز شامل حال من شده است و مایلیم این جا از او بابت حمایت‌ها و تشویق‌هایش سپاسگزاری کنم. همچنین از جکی جونز در انتشارات دانشگاه ادینبورو تشکر می‌کنم که در زمان نگارش کتاب بی‌دریغ وقتش را در اختیارم قرار داد و پشتیبان و مشوقم بود. باب ایگلستون هم چند توصیه ارزشمند به من داشت که قدردان او نیز هستم.

مایلم از آموزگاران فلسفه‌ام، به‌ویژه سباستین گاردنر و کریستوفر جینووی و راجر اسکروتن و مایکل ترنر، سپاسگزاری کنم که همگی به من مجال اندیشیدن دادند، بدون این که بخواهند مرا اسیر هیچ‌نوع یوغ دانشگاهی

کنند. به خصوص از سباستین گاردنر بابت سال‌ها حمایت و تشویق عمیقاً سپاسگزارم.

در میان فیلسوفان معاصر، وامدار نوشته‌های ریچارد گایتا، ر. ف. هالند و پیتر وینچ هستم. در میان فیلسوفان سنتی نیز بیش از همه به نیچه مدیونم و تأثیر او را در جای‌جای این کتاب می‌توان دید.

از دوستانم هری چپمن و مایکل نیوتن سپاسگزارم که بخش‌هایی از کتاب را خواندند و درباره‌ی اندیشه‌هایم با من بحث کردند. همچنین می‌خواهم از دوستانم جان آرمسترانگ و آرنیم ویک تشکر کنم که درباره‌ی بسیاری از موضوعات این کتاب با آن‌ها بحث کردم و از بصیرت فلسفی‌شان بهره‌ی بسیار برده‌ام.

اما بیش از همه مدیون همسر، می‌می، هستم. او تمام مطالبی را که در این کتاب نوشته‌ام خواند و درباره‌ی‌شان با من بحث کرد و همین‌طور در بسیاری از موارد، در روشن‌شدن ذهن و بیان بهتر مقصود، کمک‌حال من بود. در مدتی که با هم بوده‌ایم، او همواره مایه‌ی اطمینان و دلگرمی و آرامش من بوده و درک من از زندگی و فلسفه را تا عمیق‌ترین لایه‌ها تحت تأثیر قرار داده است. اما بزرگ‌ترین هدیه‌ی او برایم این بوده که زنی است بسیار ژرف‌اندیش و شریف و صادق که وجودش اطمینان خاطر دوباره‌ای است برای من که می‌توان زندگی را گذراند و چیزهای واقعاً ارزشمندی از آن به چنگ آورد، اما روح خود را تسلیم نکرد.

در این کتاب من از سنت رایج پیروی کرده و در جایی که مناسب بوده از ضمیر مذکر برای ارجاع هم به مردان و هم به زنان استفاده کرده‌ام. دلایل من برای این کار تنها مربوط به سبک نگارش است و هیچ نوع دلالت جنسیت‌گرایانه‌ای را در نظر نداشته‌ام.

فصل‌های ۱ و ۲ نسخه‌ی بازبینی‌شده‌ای از این دو مقاله قبلی من است:

«فضیلت و شکوفایی انسان»، گگیتو ۱۲: ۱، ۱۹۹۸،

زیر نظر کارولین وایلد، انجمن گگیتو.

«در باب ولادت و مرگ»، گگیتو ۱۳: ۱، ۱۹۹۹، زیر نظر کارولین وایلد، انجمن گگیتو.

در بقیه بخش‌های کتاب از قسمت‌های کوچکی از این نوشته‌های پیشین استفاده شده است:

«نظر کیرکگور دربارهٔ صدق به مثابهٔ امر ذهنی: مسیحیت، اخلاق و زهد»، مطالعات دینی ۳۴: ۱، ۱۹۹۸، زیر نظر پیتر برن، انتشارات دانشگاه کیمبریج.

«اخلاق و روح»، پژوهش‌های فلسفی ۲۱: ۴، ۱۹۹۸، زیر نظر د. ز. فیلیپس، انتشارات بلکول.

«منتقد بزرگ و آموزشی زیباشناختی»، مجلهٔ آموزش زیبایی‌شناختی ۳۳: ۲، ۱۹۹۹، زیر نظر رلف ا. اسمیت، هیئت امنای دانشگاه ایلینوی.

«طبیعت شرارت: پاسخی به جرارد»، کاوش‌های فلسفی ۲: ۲، ۱۹۹۹، زیر نظر جن برانسن، انتشارات فن گرکوم و کمپانی.

«نظر نیچه دربارهٔ اصالت و تصدیق زندگی»، نظریهٔ اخلاقی و عمل اخلاقی ۳: ۲، ۲۰۰۰، زیر نظر رابرت ف. هیگر و آلبرت و. موسنگا، انتشارات دانشگاهی کلور.

از همهٔ ناشرانی که اجازه استفادهٔ مجدد این مطالب را دادند متشکرم. از ناشران ذیل هم سپاسگزارم که برای چاپ مطالبی که شامل حقوق مؤلف بود، به من اجازه دادند:

مؤسسهٔ هارکورت بابت درج بخش‌هایی از «کوکر شرقی» در چهار کوارتت، ۱۹۴۰ ت. س. الیوت و بازبینی ۱۹۶۸ از می ولری الیوت.

مؤسسهٔ فارار، اشتراوس و ژیرو، بابت قطعاتی از «بعد از ظهرها»، «عاشقانهٔ صبحگاهی» و «همچنان زنده» از

مجموعه اشعار فیلیپ لارکین. ۱۹۸۸، ۱۹۸۹، بنیاد فیلیپ لارکین.

فیبر و فیبر بابت قطعه‌ای از «کوکر شرقی» از چهار کوارتت، مجموعه اشعار ۱۹۰۹-۱۹۶۲، ت. س. الیوت و قطعاتی از «عاشقانه صبحگاهی» و «همچنان زنده» از مجموعه اشعار فیلیپ لارکین.

انتشارات مارول، انگلستان و استرالیا بابت «شاعرانگی وداع» فیلیپ لارکین از کم‌تر فریفته.

لارنس پولینگر و بنیاد فریدا لارنس رواگلی برای بخش‌هایی از «مرگ» و «کشتی مرگ» از مجموعه کامل اشعار د. ه. لارنس.

ناشران این کتاب هرگونه حق بازنشر مطالب را محترم می‌شمارند و برای تماس با صاحبان حقوق مؤلف از هیچ کوششی فروگذار نشده، اما اگر ناخواسته حقی از کسی ضایع شده است، ناشران با کمال میل حاضرند در اولین فرصت اقدامات لازم را به عمل آورند.

اگر چشمتی تیزبین و احساسی قوی برای درک کل زندگی عادی انسان داشتیم، صدای روییدن چمن و تپیدن قلب سنجاب را می شنیدیم و از غرشی که آن سوی سکوت خفته است قالب تهی می کردیم. اما در وضع فعلی تیزهوش ترین ما هم، سر تا پا غرق حماقت، این سو و آن سو می رود.

جورج الیوت

آموزگاران دانشمند ما همگی اتفاق نظر دارند که کودکان نمی دانند چه می خواهند. اما هیچ کس نمی خواهد قبول کند که بزرگسالان هم مانند کودکان در این زمین حیران و سرگردان اند، نمی دانند از کجا آمده اند و به کجا می روند، به ندرت با انگیزه های اصیل کاری را انجام می دهند و درست مانند کودکان رفتارشان در بند نقل و شیرینی و ترکه است. اما این مسئله برای من مثل روز روشن است.

گفته

میان این که شخص چه‌گونه باید زندگی کند و واقعاً چه‌گونه زندگی می‌کند ورطه‌ای چنان عظیم وجود دارد که اگر کسی تفاوت آن چه واقعاً انجام می‌شود و آن چه را که باید انجام شود نادیده بگیرد، عوض آن که به بقای خود کمک کند، به سوی تخریب خویش گام برداشته است.

ماکیاوی

یکی از اصلی‌ترین دلایل این که شمار کسانی که واقعاً خویشان را درک می‌کنند این اندازه اندک است، این است که بیش‌تر نویسندگان همواره به مردم می‌آموزند که چه‌گونه باید باشند، اما کم‌تر خود را به‌زحمت می‌اندازند که به آن‌ها بگویند واقعاً چه‌گونه هستند.

برنارد مندویل

منش غایت اخلاق ذهن است.

آ. ن. وایتهد

درآمد:

{ دیدگاهی شخص‌محور در باب فلسفه }

این کتاب مجموعه‌ای است از چند جستار فلسفی که می‌توان جدا از یکدیگر مطالعه کرد، اما همگی درباره سرشت ارزش‌هایی است که به تسامح می‌توان گفت در ساحتی که به نام «اخلاق» می‌شناسیم قرار می‌گیرد. البته این جستارها با آن نوع فلسفه‌ای که جریان غالب مطالعه و نگارش در این رشته را در مؤسسات دانشگاهی کشورهای انگلیسی‌زبان و دیگر جاها تشکیل می‌دهد، از جهات مهمی تفاوت دارد. در این بخش می‌کوشم برخی از این تفاوت‌ها را توضیح دهم. اما باید همین ابتدا روشن کنم که آنچه این‌جا درباره سرشت فلسفه می‌گویم تنها درباره آن نوع فلسفه‌ای است که به ارزش‌ها می‌پردازد؛ یعنی ارزش‌های اخلاقی و توسعاً ارزش‌های زیباشناختی و ارزش‌های سیاسی و سایر ارزش‌های مربوط. درباره این که آیا آنچه می‌گویم در مورد دیگر حوزه‌های فلسفه هم کاربرد دارد یا خیر، چیزی نمی‌گویم. علاوه بر این، گرچه در ادامه درباره شیوه کار فیلسوفان مختلف صحبت می‌کنم، منظورم این نیست که همه فلاسفه و در همه دوران‌ها به شیوه‌ای عمل کرده‌اند که من توصیف می‌کنم. با این حال، دقیقاً به دلیل آن که فلسفه دانشگاهی رشته‌ای است که در مؤسسات آموزشی تدریس

می‌شود، مطابق انتظار نوعی روش‌شناسی وجود دارد که ویژگی مشخص جریان غالب در این رشته است. همین روش‌شناسی و بدیل‌های ممکن آن است که در این‌جا مورد توجه و علاقه من قرار دارد.

فلسفه، مطابق طبیعی‌ترین تصویری که از آن داریم، کوششی است برای دستیابی به درکی عمیق از حیات بشر و بیان روشن و دقیق آن. گذشته از این‌ها، «فلسفه» [در لغت] به معنای «عشق به دانایی» است، و طبیعی است که فکر کنیم دانایی تنها براننده کسی است که درک او از زندگی صرفاً همین درک ظاهری عامه مردم نباشد. با این همه به نظر می‌رسد کتاب‌های اندکی در فلسفه دانشگاهی ارائه چنین درک عمیقی را وظیفه خود تلقی می‌کند. وقتی که کسی کتاب‌های فلسفی را می‌خواند معمولاً این تصور به‌شدت در او تقویت می‌شود که فیلسوفان برای توصیف و فهم زندگی با تمام سردرگمی‌های عمیقش، همه پوچی‌ها و سرخوردگی‌ها، خوشی‌ها و رنج‌ها و پست و بلندهایش، هیچ کوششی نمی‌کنند. در عوض، این احساس به شخص دست می‌دهد که فیلسوف از قبل تصویری از زندگی در ذهن دارد و سپس می‌کوشد همه پدیده‌های گیج‌کننده را به نحوی درون همین تصویر بگنجانند. و این کار مستلزم نادیده گرفتن و مخدوش کردن بخش‌هایی از واقعیت است که با تصویری که او از پیش در ذهن دارد سازگار نیست. قطعاً هر کسی که از آن نوع مطالب فلسفی، که مخاطب دانشگاهی انتظار آن را دارد و قابل قبول تشخیص می‌دهد، نوشته باشد به‌روشنی می‌داند که ظاهراً این نوع فلسفه‌ورزی اغلب - حتی علی‌رغم میل باطنی شخص - نوعی تحریف زندگی را ایجاب می‌کند. این نکته را یکی از معتبرترین فیلسوفان امریکایی، رابرت نوزیک، به‌خوبی بیان کرده است:

شکلی از کار فلسفی هست که به نظر می‌آید شبیه هل دادن و چپاندن چیزها درون محیطی ثابت یا شکلی مشخص است. همه آن چیزهایی که بیرون است باید درون این چارچوب بگنجد. مطالب و محتوا را با فشار از یک سو به درون مرزهای این محوطه خشک و بسته هل می‌دهید، اما از

سوی دیگر بیرون می‌زند. سریع می‌دوید و می‌روید جایی را که بیرون زده فشار می‌دهید، اما چیزی از جای دیگر بیرون می‌زند. بعد سعی می‌کنید با زور و فشار و بریدن گوشه و کنار چیزها آن‌ها را کنار هم جا دهید و کاری می‌کنید که در نهایت به نظر می‌رسد تمام چیزها در وضعی کمابیش ناپایدار کنار هم درون چارچوب قرار گرفته‌اند؛ هر چیزی را که خوب جا نگرفته باشد برمی‌دارید و گم و گور می‌کنید تا کسی متوجه آن نشود ... به سرعت زاویه‌ای را پیدا می‌کنید که از آن‌جا به نظر می‌رسد همه چیز با هم حسابی چفت شده است و پیش از آن‌که چیز دیگری از جایی بیرون بزند و خیلی به چشم بیاید، با دوربینی که سرعت دریاچه‌اش بالاست یک تک‌عکس می‌گیرید. بعد هم می‌روید به تاریک‌خانه تا هرگونه ترک و شکاف و پارگی در ترکیب و بافت سطح را حک و اصلاح کنید. حال تنها کاری که باقی مانده این است که این عکس را به‌عنوان بازنمودی از وضعیت دقیق امور منتشر کنید ...

... چرا آن‌ها [[یعنی فیلسوفان]] این قدر می‌کوشند که همه چیز را به‌زور درون چارچوبی ثابت بگنجانند؟ چرا به دنبال چارچوب دیگری نمی‌روند، یا از این هم اساسی‌تر، چرا نمی‌گذارند چیزها سرجایشان بماند؟ این‌که همه چیز درون چارچوب ثابتی بگنجد واقعاً چه فایده‌ای برای ما دارد؟ چرا می‌خواهیم که این‌طور باشد؟ (این چارچوب‌های ثابت در برابر چه چیزی از ما محافظت می‌کند؟) [۱]

به پرسش‌های مختلف نوزیک احتمالاً پاسخ‌های بسیار زیادی می‌توان داد. اما به‌خصوص دو پاسخ است که به نظر من باید به آن‌ها توجه داشت. نخست، وجه مشخص مذاق فلسفی، نه فقط میل به درک حیات بلکه میل به درک آن، به صورتی است که واجد معنایی معقول باشد. این مسئله هیچ‌نباید برایمان مایه شگفتی باشد، چون چیزی از این طبیعی‌تر نیست. قطعاً چیزی هراس‌انگیز در این تصور هست که کسی عمری را وقف کوشش برای درک سرشت زندگی انسان کند و در نهایت به این نتیجه برسد که انسان

نمی‌تواند معنای امور را درک کند؛ یا از این هم بدتر این که اصلاً خود زندگی نمی‌تواند معنایی داشته باشد. فیلسوف، مطابق برداشت من، کسی است که از قضا چنین ترسی او را بیش از دیگران رنج می‌دهد. کیتس^۱ در نامه معروف خود [به جورج و تام کیتس] از «توانایی منفی» سخن می‌گوید و منظورش «این ویژگی انسان است که می‌تواند با عدم قطعیت‌ها، راز و رمزها، و تردیدها روبه‌رو شود و رنج هیچ کوششی را در دستیابی به واقعیت و دلیل به خود هموار نکند». [۲] می‌توان گفت فیلسوف کسی است که از این توانایی منفی کم‌تر از حد معمول بهره‌مند است.

تصور می‌کنم دلیل دوم این امر را که فیلسوفان به همان شکلی که نوزیک توصیف می‌کند به مسائل می‌پردازند، می‌توان در سبک خاصی از اندیشیدن و نوشتن جست‌وجو کرد. چون، به‌طور کلی، کسانی که در حوزه فلسفه دانشگاهی قلم می‌زنند به سبک و سیاقی غیرشخصی می‌نویسند، گویی خودشان افرادی با دغدغه‌های خاص نیستند. آن‌ها می‌کوشند هماهنگ با نوای غیرشخصی عقل یا خرد ناب، یعنی صدایی که متعلق به هیچ شخص خاصی نیست، مطلبشان را بنویسند. ریموند گایتا این نکته را این‌گونه بیان می‌کند که فیلسوف جریان غالب خود را همچون جوهر اندیشنده^۲ می‌بیند، موجودی که فقط می‌اندیشد، و برای چنین فیلسوفی «اندیشه فلسفی مستلزم نوعی آرمانی کردن تفکر فی‌نفسه است، یعنی اندیشه‌ای که منفک از شکل زندگی هر یک از موجودات اندیشنده است». [۳] صد البته چنین رویکردی درون چارچوب این رشته کاملاً به رسمیت شناخته می‌شود و فیلسوفان به آن افتخار می‌کنند؛ تصور بر این است که شکوه و قدرت فلسفه در همین نگرش نهفته است، چون فکر می‌کنند بدین ترتیب نویسنده فارغ از

۱. John Keats (۱۷۹۵-۱۸۲۱): شاعر رمانتیک انگلیسی - م.

۲. res cogitans: مشهور است که دکارت معتقد به وجود دو نوع جوهر بود: جوهر مادی و جوهر ذهنی یا اندیشنده. ویژگی ذاتی جوهر مادی (res extensa) امتداد و ویژگی ذاتی جوهر ذهنی (res cogitans) اندیشیدن است - م.

پیش‌داوری‌های شخصی خواهد بود. این امر دلایل بسیاری دارد، اما دلیل اصلی‌اش آن است که فلاسفه متوجه شده‌اند - البته این مسئله هم چیزی نیست که شخص به‌سادگی بتواند نادیده بگیرد - که ما همگی معمولاً اسیر ذهنیت خود هستیم و بسیار به‌ندرت موفق می‌شویم به سطحی از درک برسیم که ما را از نگرانی‌ها، بیم‌ها، امیدها، امیال، آرزوها، افسوس‌ها، و مانند این‌ها که بی‌شک بخش بسیار عمده‌ای از حیات معنوی‌مان را تشکیل می‌دهند، رهایی بخشد. زندگی بیش‌تر ما در اکثر اوقات در حد و اندازهٔ حکایتی شخصی است؛ چنان در بندِ نگرانی‌های شخصی‌مان اسیریم که تقریباً چیزی جز داستان زندگی شخصی خودمان را نمی‌بینیم و حتی وقتی هم که این داستان را برای خودمان یا دیگران تعریف می‌کنیم، چیزهایی که مورد توجه قرار می‌دهیم در اغلب موارد تحریف شده و در خدمت منافعمان است. فیلسوف هم که این وضع را می‌بیند، معمولاً فکر می‌کند که راه فرار از این دام پشت سر وانهادنِ «خویش» است. تصور بر این است که حقیقت پیش‌چشمی آشکار می‌شود که دغدغه‌های شخصی‌مان را نیالوده باشد و در صدایی تجلی می‌یابد که صدای هیچ شخص خاصی نیست. حقیقت در آن نوع تأمل عقلانی آشکار می‌شود که نسبت به همهٔ دیدگاه‌های رقیب دربارهٔ جهان با انصاف برخورد می‌کند و این‌چنین به یگانه نظریهٔ صادق دست می‌یابد. بنابراین نظرگاه صحیح برای مشاهدهٔ جهان همان است که نظرگاه خدا نامیده می‌شود؛ نظرگاهی که همه‌چیز را بی‌هیچ تأثر، در کمال آرامش و ثبات، و رها از هرگونه دغدغهٔ شخصی می‌نگرد. اما فیلسوف که در حاق واقع بهره‌مند از نظرگاه خدا برای مشاهدهٔ جهان نیست ولی در آرزوی آن است، طبیعتاً به جایی می‌رسد که - شاید علی‌رغم میل باطنی‌اش - سعی می‌کند زندگی را، آن‌طور که نوزیک می‌گوید، به‌زور درون قالبی از پیش تعریف‌شده یا چارچوبی مشخص بگنجانند. زیرا فیلسوف در کش‌وقوس صورت‌بندی دیدگاه خود مطابق شرایطی که تصور می‌کند فلسفه بر او تحمیل کرده است، و آگاه از این که نمی‌تواند از نظرگاه خدا برای مشاهدهٔ جهان برخوردار باشد،

این گونه اعمال فشار و چندپاره کردن پدیدارهای زندگی را بهترین گزینه پیش روی خود می‌بیند. بنابراین شخصیت و تجربیات خود فیلسوف در زندگی، که ممکن است با چنین دیدگاهی تداخل پیدا کند، تا حد امکان از آثاری که تولید می‌کند، حذف می‌شود و اگر هم حذف نشد، به طریقی پنهان می‌گردد. مارتا نوسباتوم نیز نکته مشابهی را دربارهٔ سبک فلسفه‌ورزی مطرح می‌کند. او دربارهٔ «سنت فلسفی انگلیسی - امریکایی ما» می‌نویسد:

[در این سنت فلسفی] گرایش غالب این بوده است که متن فلسفی در جریان پژوهش تنها با عقل باید وارد گفت‌وگو شود و اصلاً نباید به عواطف و احساسات و واکنش‌های حسی متوسل گردد. افلاطون به صراحت از این عقیده دفاع می‌کرد که آموزش اخلاق باید از طریق جداکردن عقل از سایر بخش‌های صرفاً انسانی دنبال شود؛ و بسیاری افراد دیگر نیز، چه موافقان برداشت عقل‌گرایانهٔ افلاطون از اخلاق و چه مخالفان آن، به همین فرض اتکا کرده‌اند. [۴]

همان‌گونه که نوسباتوم اشاره می‌کند، فیلسوف جریان غالب معتقد است که به هیچ چیزی جز عقل خواننده، به جز قدرت استدلال خواننده، نباید متوسل شد. تخیل خواننده، یا از آن بدتر نیازها و خواسته‌های او نیست که موجب موافقتش با فیلسوف می‌شود، بلکه فقط و فقط عقل اوست. فیلسوفی که خود را ملزم می‌کند با ندای عقل سخن بگوید با صدایی سخن گفته است که، صرف‌نظر از عناصر شخصی، صدای خود خواننده نیز هست. ملاقات ذهن فیلسوف و خواننده، ملاقاتی که باوری در خواننده پدید می‌آورد، دقیقاً به این دلیل ملاقات است که گردهمایی دو ذهنی است که هیچ مشخصهٔ ممیزی ندارد و اصلاً دو ذهن نیست، بلکه یکی است؛ جوهر ذهنی غیرشخصی عقل که گویی با خودش به تنهایی در حال گفت‌وگوست. همان‌طور که پیش‌تر هم گفتیم، از جمله پیامدهای این وضع، که فیلسوف کارش را چونان کسی که در متن زندگی و کاملاً درگیر با دغدغه‌ها و منافع

شخصی است عرضه نمی‌کند، یکی این است که آنچه را که می‌خواهد بگوید چنان ارائه می‌دهد که گویی حقیقت محض است. نوزیک در بحث درباره‌ی روش‌شناسی فلسفه، به این نکته توجه کرده است و می‌گوید «شیوه معمول در ارائه‌ی کار فلسفی مایه‌ی حیرت من است. آثار فلسفی چنان نوشته می‌شود که گویی نویسندگانشان فکر می‌کنند این از هر نظر حرف آخر درباره‌ی موضوع مربوطه است.» [۵] این مطلب را به این شکل نیز می‌توان بیان کرد که آثار فلسفی دانشگاهی را طوری می‌نویسند که انگار وقتی که خوانندگان استدلالی را که فیلسوف عرضه می‌کند فهمیدند و در ذهنشان جا افتاد، هیچ کار دیگری لازم نیست انجام شود. سودای فلسفه رسیدن به درجه‌ای از کمال است که بتواند هر موضوعی را که به آن پرداخت به طور کامل فیصله بخشد. از همین روست که ا. ک. گریلینگ در کوشش برای توصیف ماهیت فلسفه می‌نویسد «فلسفه ... جستاری است که ... می‌کوشد خود را به نهایت و پایان برساند.» [۶] به‌عنوان مشتی نمونه‌ی خروار، می‌توان به این مورد اشاره کرد: یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان، یعنی ایمانوئل کانت، در آثار خویش می‌کوشد ثابت کند که ما از نظر اخلاقی ملزم هستیم به شکل‌های خاصی رفتار کنیم تا با خویشتن دچار تناقض نشویم. به‌ویژه او اعتقاد داشت که، به بیان ساده، می‌توان نشان داد ما، که موجوداتی عقلانی هستیم، باید متعهد باشیم که در حق دیگران همان طوری رفتار کنیم که دوست داریم در حقمان رفتار کنند. حال اگر این سخن کانت درست باشد، به معنای آن است که مسئله‌ی نوعی الزام اخلاقی خاص برای ما کاملاً فیصله یافته است. یعنی اگر حق با کانت باشد، او دیگر بحث درباره‌ی این شرط مبنایی را به پایان رسانده است. البته هیچ بعید نیست بتوانیم این شرط را از جنبه‌های دیگر نیز بررسی کنیم. مثلاً می‌توان درباره‌ی کاربردهای ملموس و عملی این قاعده بحث کرد. یا شاید بحث درباره‌ی رابطه‌ی این قاعده با اصول دیگر حائز اهمیت باشد. اما هیچ‌یک از این‌ها نکته‌ی اصلی را زیر سؤال نمی‌برد: کانت چنان سخن می‌گوید که گویی چون استدلالش تکمیل شد، دیگر هیچ جایی برای

بحث بیش‌تر در این باره باقی نمی‌ماند که آیا این قاعده اخلاقی پایه‌ای که او بررسی کرده است، شامل حال ما می‌شود یا خیر.

البته شاید از جهتی همه این‌ها کاملاً معقول به نظر آید. بالاخره اصل اخلاقی موردنظر اصلی است که بسیاری از افراد، تلویحاً یا صراحتاً، به آن پایبندند. اما اگر حق با کانت باشد، آن‌گاه نتیجه می‌شود که اگر درست بیندیشیم هیچ چیزی در تجربه ما از زندگی نمی‌تواند سبب شود که طوری این اصل را زیر سؤال ببریم که در نهایت بفهمیم اشتباه بوده است. اما بی‌تردید این موضوع به‌غایت عجیب است: معنای این امر آن است که یک نفر آدمی، که در قرن هجدهم در کونیگزبرگ زندگی و تدریس می‌کرده و درباره اخلاق می‌اندیشیده، توانسته است یکی از بنیادی‌ترین مسائل زندگی انسان، یعنی چگونگی رفتار ما با یکدیگر، را برای من و شما و دیگران یک‌باره و برای همیشه حل کند. آیا ممکن است یک نفر که تنها روی صندلی راحتی‌اش نشسته است، هر اندازه هم که سخت بیندیشد، و هر اندازه هم که باهوش باشد، واقعاً بتواند معنای اخلاقی کل تاریخ بشر را، خواه آن‌چه پیش از حضور اتفاقی او روی زمین گذشته و خواه آن‌چه در پیش است، به این شکل روشن کند؟

مسئله فقط این نیست که من امر را بسیار نامحتمل می‌دانم. به نظر من این فکر اصلاً معقول نیست؛ مسئله اخلاق چیزی نیست که به این شکل بتوان آن را فیصله داد. و البته هستند فیلسوفانی که به دلایل مختلف – که در این‌جا مستقیماً با آن‌ها کاری نداریم – نسبت به نظریه کانت در باب اخلاق شکاک‌اند. با وجود این، همان‌طور که گفتم بخش اعظم جریان فلسفی غالب کماکان بر پایه این فرض به کار خود ادامه می‌دهد که می‌توان تنها با بهره‌گیری از منابع عقل یا خرد درباره طبیعت اخلاق تعمق و تأمل کرد. یعنی فلسفه هنوز هم با همان روشی که کانت در پیش گرفته بود فعالیت خود را ادامه می‌دهد.

بسیار حیرت‌انگیز بود اگر هیچ فیلسوفی به این وضع اعتراض نمی‌کرد. اما برخی اعتراض کرده‌اند. مثلاً همان‌طور که دیدیم، مارتا نوسبائوم علیه این روش فلسفه‌ورزی معترض بود و با قاطعیت از اهمیت احساس و تخیل در فلسفه اخلاق دفاع کرده است. و همین‌طور آلسدر مکینتایر معتقد است که فلسفه اخلاق باید نسبت به تغییراتی که در طول تاریخ در مفاهیم اخلاقی و تجربه اخلاقی پدید می‌آید، بیش‌تر از آنچه اکنون می‌بینیم، اهمیت دهد. تأمل عقلانی به‌تنهایی برای درک ماهیت تجربه اخلاقی کافی نیست. [۷] من با هر دوی این نظرات موافقم و مثل بسیاری از فیلسوفان دیگر به این دو اندیشمند، برای گشودن دریچه‌ای گسترده‌تر به منظور بررسی مسائل اخلاقی در چارچوب فلسفه، مدیونم. با این حال، چنین به نظر می‌آید که این دسته از متفکران هنوز نتوانسته‌اند بنیادی‌ترین پایه‌های رویکردی را که به آن انتقاد دارند، به صورتی تام و تمام به لرزه درآوردند. زیرا با این‌که نوسبائوم و مکینتایر عقیده دارند فیلسوفان در تأملات خود نباید فقط عقل را در نظر بگیرند، و باید با گشودگی و صداقتِ بیش‌تر به خوانندگان خود اتکا و اطمینان کنند، اما باز هم در این تصور با جریان غالب هم‌عقیده‌اند که فلاسفه درباره هر جنبه‌ای از حیات اخلاقی که مورد پژوهش قرار می‌دهند علی‌الاصول می‌توانند به حقیقت - به صدق مطلق - دست یابند. برای درک دشواری‌های ذاتی چنین موضعی، این قطعه از برتراند راسل در نظر بگیرید:

فلسفه را این‌طور تعریف کرده‌اند: «کوشش سرسختانه غیرعادی برای روشن اندیشیدن»؛ اما من ترجیح می‌دهم آن را «کوشش صادقانه غیرعادی برای مغالطه‌آمیز اندیشیدن» تعریف کنم. طبع فلسفی چیز نایابی است، زیرا مستلزم درآمیختن دو ویژگی نسبتاً متعارض است: از یک سو میل شدید به پذیرش برخی احکام کلی درباره جهان یا حیات انسان، و از سوی دیگر امتناع از پذیرش رضایتمندانه هیچ‌چیز مگر آنچه به نظر می‌رسد بر مبانی عقلانی متکی است. هرچه فیلسوفی برجسته‌تر

باشد، مغالطه‌هایش هم باید ظریف‌تر و پیچیده‌تر باشد تا آن حالت رضایت عقلانی مطلوب را برای او پدید آورد. [۸]

نیچه هم در اواخر قرن نوزدهم، اساساً همین نکته را - البته نه به این اندازه مؤدبانه - بیان می‌کند:

آنچه سبب می‌شود انسان تمام فیلسوفان را نیمی از روی بی‌اعتمادی و نیمی از روی تمسخر بنگرد، این نیست که بارها و بارها ساده‌لوحی آن‌ها را دیده است - که دیده است چه بسیار و چه ساده اشتباه می‌کنند و سرگردان می‌مانند، در یک کلام کودکانه و کودک‌وار بودنشان را می‌بیند - بلکه دلیل اصلی‌اش این است که فیلسوفان در برخورد با مسائل صداقت کافی ندارند، حال آن‌که به محض این‌که کوچک‌ترین سخنی از مسئله راستی به میان می‌آید فریاد فضیلت‌مندی‌شان به آسمان بلند می‌شود. همگی طوری رفتار می‌کنند که گویی نظرات واقعی خود را از طریق دیالکتیکی فارغ از هرگونه احساس ناب، و سرشار از آرامش کشف کرده و به آن دست یافته‌اند ... در صورتی که هرگاه از حکمی یا مفهومی یا «الهامی» دفاع می‌کنند، یا چنان‌که معمولاً پیش می‌آید، خواهشی از دلشان را غربال کرده و صورت انتزاعی به آن می‌دهند، دلایلی که ارائه می‌کنند در واقع علاجی است که پس از وقوع برای واقعه اندیشیده‌اند. تک‌تک آن‌ها وکلای مدافعی هستند که نمی‌خواهند به این عنوان شناخته شوند و در حقیقت معمولاً چیزی نیستند جز وکلای حقه‌بازی که دفاع از پیش‌داوری‌های خود را که نام حقیقت بر آن نهاده‌اند بر عهده گرفته‌اند. به هیچ روی شهامت آن را ندارند که این موضوع را پیش وجدان خود اعتراف کنند، و از آن شجاعتی که می‌تواند این مسئله را روشن کند هیچ‌بویی نبرده‌اند ... [۹]

بی‌شک نیچه و راسل هم داستان‌اند که به‌جز عقل تنها، بسیاری چیزهاست که اندیشه‌های فیلسوف را هدایت می‌کند. اما سوای این، چیزهای بسیار