

پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رساله علمی علوم انسانی
فلسفه

● بحثی دربارهٔ غایت فلسفه / دکتر عزت الله فولادوند



«غایت» در لغت، هم به معنای هدف است، یعنی آنچه کسی برای رسیدن به آن، اقدام به کاری می‌کند و هم به معنای کمال مطلوب و آرمان. در آنچه خواهم گفت، خواه به تصریح و خواه به تلویح، این هر دو معنا در نظر است.

قدما در اول آنچه درباره علمی می‌نوشتند، هشت چیز را درباره آن ذکر می‌کردند و اسم آن را رئوس ثمانیه یا هشتگانه می‌گذاشتند مشتمل بر: ۱. غرض و غایت علم، ۲. تعریف علم، ۳. موضوع علم و همین طور تا برسد به نام مؤلف و سایر مراتب. نویسندگان بعدی معمولاً به همان سه چیز اول اکتفا می‌کنند، ولو به این عناوین از آنها نام نبرند. مثلاً در مورد زیست‌شناسی گفته می‌شود: زیست‌شناسی علم حیات است؛ شاخه‌ای از دانش است که موضوع بحث آن موجودات زنده اندام‌وار و فرایندهای حیاتی است الی آخر. سه عنوان غایت و تعریف و موضوع به خصوص در دانش‌های جدید، به فرض هم که ذکر شوند، معمولاً با هم تداخل می‌کنند و مرز روشنی میانشان نیست، چنانکه در آن تعریف مجمل از زیست‌شناسی دیده شد. در بحث امروز ما هم خصوصاً دو مساله تعریف و غایت غالباً دست در دست پیش می‌روند و تفکیک‌شان از

* متن خطابه‌ای در جمع استادان و دانشجویان بخش فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی (تهران) به تاریخ ۸۵/۹/۱۴

یکدیگر نه عملی است و نه سودمند.

تعریف فلسفه به دلایلی که خواهیم دید یکی از دشوارترین کارهاست. قدم‌بر‌سیل تعریف می‌گفتند «فلسفه یا حکمت علم به احوال اعیان موجودات است چنانکه در نفس الامر هستند به قدر طاقت بشری.» اشکالات متعدد به این تعریف وارد است. اولاً دانش‌هایی در آن گنجانده می‌شوند، مانند علوم طبیعی و نجوم و روانشناسی و جامعه‌شناسی و غیره، که اکنون همه مستقل شده‌اند. امروز دانشجوی فیزیک یا شیمی نمی‌گوید من حکمت طبیعی می‌خوانم. دوم مسأله «نفس الامر» است که تفاوت اساسی بین «بود» و «نمود» که - در فلسفه جدید، به ویژه از کانت به این طرف، یکی از بنیادی‌ترین بحث‌های فلسفی است - در آن نادیده گرفته می‌شود. سوم مسأله «طاقت بشری»، یعنی توان عقلی و روانی و ادراکی انسان است، که آن هم موضوع بحث‌های پایان‌ناپذیر نه تنها در فلسفه، بلکه در علوم روانشناسی و فیزیولوژی و بیوشیمی و غیره شده است. بنابراین، باید راه دیگری پیدا کنیم.

۱۰۷

ببینیم یونانیان که فلسفه از میان آنان برخاست درباره آن چه می‌گفتند. چنانکه همه می‌دانند، خود این لفظ در اصل یونانی مرکب از دو جزء است که مجموعاً به معنای «عشق به دانش یا فرزاندگی» است. اصل یونانی واژه‌ای که ما از آن به «دانش یا فرزاندگی» تعبیر می‌کنیم، «سوفیا» است. ولی در یونانی، «سوفیا» کاربرد بسیار وسیع‌تر از فرزاندگی داشته است. هر جا، اعم از امور عملی زندگی و فنون مختلف و حتی کسب و کار که در آنها می‌بایست از هوش استفاده کرد، پای «سوفیا» به میان می‌آمد. مثلاً هومر در حماسه مشهور «ایلیاد» حتی از مهارت در نجاری به اسم «سوفیا» یاد می‌کند؛ و هرودوت، مورخ نامدار یونانی. philosophien یعنی فلسفه ورزیدن یا تفلسف را به معنای شوق به دانستن به کار می‌برد. بنابراین، philosophia یا به تعبیر ما، «فلسفه» در اصل به معنای کنجکاوی یا کاربرد هوش بوده است، نه عشق به فرزاندگی، اما این معنای اخیر هم هرگز رخت برنست، چنانکه ما هنوز از شخص بسیار دانا و ژرف‌بین به عنوان فیلسوف یا حکیم یاد می‌کنیم.

از یکی از شاگردان افلاطون نقل شده است که نخستین کسی که لقب فیلسوف به خود داد، فیثاغورس بود. همین شخص افراد را به سه دسته تقسیم می‌کند: کسانی که به کار و کسب مشغولند و در پی پول و منفعت‌اند، آنان که به دنبال کسب شهرت و نام‌اند و بالاخره، به عقیده او، بهترین مردم یعنی فیلسوفان که نه پول می‌خواهند و نه شهرت و فقط نظاره‌گرند.

نمی‌دانیم این تمایزات دقیقاً از چه زمانی آغاز شد، اما به هر حال در افلاطون دیده می‌شود. افلاطون که عموماً سرآمد فلاسفه دانسته می‌شود و موافق و مخالف در بزرگی اش شک ندارند، مانند ما امروز سخت خاطرش به این مشغول بود که فلسفه چیست و غرض و غایت آن کدام است. استاد افلاطون، سقراط بود، ولی معاصران درباره او متفق‌القول نبودند. عده‌ای او را فرزانه می‌دانستند و جمعی دیگر می‌گفتند یکی از سوفسطاییان است. افلاطون معتقد بود که او هیچ یک از اینها نیست، بلکه فیلسوف به عالی‌ترین معناست. چرا؟ زیرا همه مردم، خواه دولتمردان، خواه صنعتگران، خواه شاعران و خواه حتی فرزنانگان، گاهی دست به کارهای درست یا زیبا یا فرزانه‌وار می‌زنند، اما فرزانی فلسفی ندارند، زیرا نمی‌توانند دلایلی بیاورند و اصولی بیان کنند و اینها همه را در نظامی فلسفی بگنجانند که از بوجه نقادی و چون و چرا، موفق بیرون بیاید. دلیل دوم اینکه چنین افرادی از روش درست فلسفه یا به اصطلاح افلاطون «دیالکتیک» بی‌خبرند. فلسفه باید آنچه را مردم مسلم فرض می‌کنند و عقاید موروثی و تقلیدی آنان را به چالش بگیرد. اینکه فی‌المثل پیشینیان و فرزنانگان گفته باشند به عدل رفتار کنید، کافی نیست. غرض فیلسوف این است که ببیند و بسنجد که پایه و اساس این گفته چیست و در اوضاع مختلف چه نتایجی از آن به دست می‌آید و اصولاً عدالت را چگونه تعریف می‌کنیم. باید میان حقیقت و ظاهر، یا بود و نمود فرق بگذاریم.

اینجا می‌رسیم به سومین دلیل برتری فیلسوف. به اعتقاد افلاطون، تنها کسی که به بالاترین و پایدارترین حقیقت، به تفکیک از دنیای ناپایدار، دسترسی دارد فیلسوف است. فیلسوف غرض و غایتی به جز رسیدن به حقیقت قصوا ندارد. غایت فلسفه تشخیص رابطه موجودات پیوسته در دگرگونی این جهان با وجودهای دگرگونی‌ناپذیر ازلی و ابدی است.

دلیل چهارم، توان پی بردن به قصد و غرض از هر چیز است. برای پی بردن به سرشت حقیقی انسان، باید بدانیم که او طبیعتاً برای رسیدن به کدام آرمان تلاش می‌کند. افلاطون دیالوگی دارد به نام «فایدون» و در آنجا می‌گوید طبیعت شناسان یونانی پیش از سقراط از فرزانی فلسفی بی‌بهره بودند، زیرا به قصد و غرض امور آگاهی نداشتند و مثلاً نمی‌توانستند توضیح دهند که سقراط چرا از زندان نگریخت. برای فهم این مطلب، باید علاوه بر ساخت فیزیکی سقراط، آرمان‌های او را درک کنیم. فیلسوف به آرمان‌ها شناخت دارد و، بنابراین، می‌داند که انسان‌ها چگونه باید زندگی کنند. اگر بخواهیم سرشت عمومی آدمی را درک کنیم و بفهمیم که ماهیت حقیقی جامعه چیست، باید به

فیلسوف رجوع کنیم. به این دلیل، فرمانروای آرمانی باید فیلسوف باشد. از آنچه گفتیم پیداست که سقراط در حقیقت فیلسوف اخلاق بوده است. از انتقادهای سقراط از طبیعت‌شناسان یا حکمای طبیعی پیش از خودش آشکار است که او به آنچه امروز علوم طبیعی خوانده می‌شود اعتنایی نداشته و آن را در خور توجه فیلسوف راستین نمی‌دانسته است. اما از دیرباز بشر با دو گونه مشکل متفاوت رو به رو بوده است: یکی مشکل چیرگی بر نیروهای طبیعت و کسب دانش و مهارت لازم برای فراهم ساختن وسایل بقا، و دیگری مشکل ارزش‌ها و اینکه خوب و بد و عدل و ظلم و زشت و زیبا چیست. پاسخ‌های قطعی به این دو نوع مشکل بر دو گونه بوده‌اند: یکی پاسخ‌های علوم و دیگری پاسخ‌های ادیان. بین این دو، منطقه حائلی وجود داشته است که برخلاف ادیان و علوم پاسخ قطعی نمی‌دهد ولی پرسش‌هایی پیش می‌آورد که بشر هرگز نتوانسته به آنها بی‌اعتنا باشد و آن فلسفه است.

خاطر سقراط به فلسفه اخلاق مشغول بود. او می‌خواست ببیند که آنچه یونانیان هم‌روزگار او به عنوان فضیلت‌های انسانی مطرح می‌کردند، یعنی پارسایی و دلیری و خویش‌داری، به چه معناست. ارسطو در کتاب مابعدالطبیعه می‌گوید که سقراط در جست و جوی تعاریف بود، یا به تعبیر فیلسوفان امروزی، به دنبال تحلیل مفاهیم. نخستین دفتر مابعدالطبیعه وقف بررسی آرای فلاسفه پیش از سقراط است که، به نوشته ارسطو، برخلاف سقراط به «جهان طبیعت به طور کلی» توجه داشتند. از عبارت «به طور کلی» چنین برمی‌آید که آن فیلسوفان بیش از آنکه متوجه فلان چیز یا رویداد باشند پرسش‌های کلی‌تری مطرح می‌کردند. بعضی می‌پرسیدند صرف نظر از ظاهر اشیا، اصل یا ماده اصلی همه چیز چیست؟ بعضی دیگر می‌پرسیدند آیا همه چیز یکی است؟ و آیا تعدد و کثرت چیزها صرفاً وهم و خیال است؟

ممکن است کسی اشکال کند که پرسش از اینکه همه چیز از چه ساخته شده، مربوط به علوم طبیعی است نه فلسفه. ولی ارسطو معتقد بود که فلسفه و علوم طبیعی نوعاً با هم تفاوت ندارند و علوم طبیعی شاخه‌ای از فلسفه است. فلاسفه پیش از سقراط به تحقیقاتی غیر از پژوهش‌های طبیعی دانان مشغول بودند و آنچه می‌جستند «اصول یا مبادی نخستین» یا «علت‌های اصلی» بود. نامی که ارسطو بر موضوع این تحقیقات گذاشت «فلسفه اولی»^۱ بود که تا قرن هفدهم هنوز به کار می‌رفت و امروز ما از آن به «مابعدالطبیعه» یا «متافیزیک» تعبیر می‌کنیم.



دکتر عزت‌الله فولادوند (عکس از مجید مردانیان)

تمدن یونانی شاید از این حیث در میان تمدن‌های باستانی بی‌نظیر بود که در آن، نهضت‌های فلسفی دست در دست تفکر علمی پیش می‌رفتند. این سنت دوگانه فلسفی و علمی هنوز در تمدن غرب پابرجاست و منشأ ویژگی آن است. توجه به رابطه خاص فلسفه و علم از نظر فهم عمیق‌تر موضوع بحث ما، حائز اهمیت است. تحقیق در هر رشته از علوم البته به تنهایی به معنای کار فلسفی نیست، اما یکی از سرچشمه‌های اندیشه فلسفی، پژوهش علمی است. به محض اینکه بخواهیم بینیم کار علمی به چه معناست، پرسش فلسفی طرح می‌کنیم. بررسی اصول و قواعد روش علمی^۱، پژوهشی فلسفی است. از دیرباز یکی از مسائلی که خاطر فیلسوفان را مشغول می‌کرده این بوده که جهان از حیث سیماهای کلی آن چگونه جایی است. ولی باید به یک تفاوت اساسی نیز توجه داشت. هدف فلسفه این نیست که مانند علوم امور واقع را جزء به جزء توصیف کند، بلکه می‌خواهد با مطالعه نتایج پژوهش‌های تجربی، چارچوبی کلی فراهم کند و به یافته‌های علوم در آن چارچوب نظم و سامان بدهد. از سوی دیگر، ممکن است همچنین ادعا کرد که کسی که به پژوهش علمی دست می‌زند، در همان حال وارد نوعی چشم‌انداز فلسفی در قبال جهان می‌شود، زیرا آنچه به آن شعور متعارف می‌گوییم - یعنی نظری که عامه مردم نسبت به دنیا دارند - بنایش بر سلسله‌ای از قضایای ثابت نشده است. جهانی که موضوع پژوهش‌های ماست، ساخته ما نیست. توهمات و اشتباهات ما ساخته ما است و بسیار اتفاق می‌افتد که نمی‌دانیم دچار اشتباه و توهم شده‌ایم و چگونه باید از آن بیرون بیاییم. اینکه فلان عقیده سبب شادمانی یا آسودگی خاطر ما بشود، دلیل صحت آن نیست. بزرگ‌ترین مانع توهم قدرت نامحدود، صدق و صحت واقعی و عینی است.

گفتیم که پژوهش علمی یکی از سرچشمه‌های تفکر فلسفی است، اما سرچشمه بزرگ دیگری نیز هست. انسان جانوری اجتماعی است و خواستش فقط این نیست که حقایقی درباره جهان کشف کند. او همچنین می‌خواهد در این جهان زندگی کند. علم با وسایل سروکار دارد؛ اما در اینجا سروکار ما با هدف‌ها و غایات است. عمدتاً به علت سرشت اجتماعی انسان است که او با مشکلات اخلاقی روبه‌رو می‌شود. علم به او نشان می‌دهد که چگونه به بهترین وجه به بعضی هدف‌ها برسد، ولی نمی‌تواند به او بگوید که چرا باید فلان هدف را به هدف دیگری ترجیح دهد. در دیدگاه افلاطون میان اخلاق و علم فرقی نیست. سقراط معتقد بود که اگر کسی بداند و علم داشته باشد، بد

نمی‌کند. پس خیر یا خوبی مساوی است با دانش یا علم. ولی ای کاش چنین بودا در عمل می‌بینیم که کسانی که دانش بسیار دارند گاهی از این دانش در راه‌های بد و رذیلاته استفاده می‌کنند. به هر حال، هر قدر هم دانسته‌های ما افزایش پیدا کند، باز این مشکل حل نمی‌شود که چه باید کرد.

یکی از نتایج این واقعیت این است که دلایل علمی برای اصول اخلاقی وجود ندارد. استدلال اخلاقی فقط به شرطی ممکن است آغاز شود که بعضی مقدمات را در اخلاق بپذیریم. مثلاً ممکن است از ابتدا مسلم بگیریم که باید به نحوی عمل کنیم که به حفظ جامعه به شکل کنونی بینجامد؛ یا فرض بر این باشد که عمل ما باید به تغییر شکل نظام اجتماعی منجر شود. به هر حال، از هر مقدمه‌ای که در اخلاق شروع کنیم، می‌توانیم دلایلی بیاوریم که چرا باید در فلان جهت عمل کرد. اما مهمترین نکته این است که بدون مقدمه‌ای حاوی کلمه «باید» نمی‌توانیم به نتیجه برسیم که چه باید کرد. به اصطلاح فلاسفه امروزی از «هستی» نمی‌توان «بایستی» به دست آورد.

بدیهی است که خواست‌های اخلاقی اشخاص ممکن است مختلف باشند، چنانکه می‌بینیم مردم غالباً بر سر اینگونه امور با هم اختلاف دارند. ولی پرسش این است که آیا می‌توان به کشف اصلی در اخلاق موفق شد که کم و بیش درباره آن موافقت عمومی وجود داشته باشد؟ قبول چنین اصلی هر چه باشد، به هر حال نباید به شخصی که خواهان آن است وابستگی پیدا کند و عقیده شخصی باشد. نتیجه اینکه حتی اگر چنین اصول عمومی‌ای وجود داشته باشند، باید به کل جامعه بشری قابل تعمیم باشند. این سخن البته بدان معنا نیست که همه افراد بشر از جمیع جهات برابرند. احمقانه است که کسی قائل به این قضیه شود، زیرا واقعیات خلاف آن را نشان می‌دهند. انسان‌ها از نظر توان و استعداد و سایر جهات مختلفند. اما داوری‌های اخلاقی را نمی‌توان فقط به یک گروه خاص محدود کرد. فی‌المثل، اگر بگوییم باید با صداقت عمل کرد، این گفته نباید به فربهی و لاغری و رنگ پوست و قد و دیگر مشخصات افراد یا اعضای یک گروه وابسته شود. پس مشکل اخلاق هنگامی که از این زاویه لحاظ شود، به مفهوم برادری جمیع افراد بشر نشأت می‌دهد. این مفهوم نخستین بار به صراحت در فلسفه رواقیان بیان شد و از آنجا به مسیحیت راه پیدا کرد.

اغلب اصول حاکم بر زندگی متمدن، خصلت اخلاقی دارند. هیچ دلیل علمی وجود ندارد که چرا سنگدلی و بی‌رحمی بد است. سنگدلی به عقیده شخصی من بد است و تصور می‌کنم بسیاری از دیگران هم چنین عقیده داشته باشند. ولی متأسفانه نمی‌توانم

دلایل رضایت بخش علمی بر این عقیده پیدا کنم. شاید روزی دلایل مطلوب پیدا شود، اما تا آن زمان باید از مخالفان پرسید که چه دلیلی غیر از منافع یا ترجیحات شخصی بر عقیده خود دارند.

پس اگر درست نگاه کنیم، خواهیم دید که افزایش شناخت علمی و مهارت های فنی به خودی خود ضامن سعادت و بهروزی انسان نبوده است. از باب مثال، نبوغ علمی با مهارت فنی جمع شده و بمب هسته ای را به وجود آورده است، ولی امروز همه وحشت زده مانده ایم که با آن چه کنیم. می بینیم که برای باز کردن این گره، به چیزی بیش از علوم و مهارت فنی نیازمندیم که ممکن است نام آن را خردمندی یا عموماً فلسفه بگذاریم.

گفتیم که فلسفه مانند منطقه حائلی میان دین و علم است. فلسفه نه متعلق به دین است و نه متعلق به علوم، ولی درباره هر دو آنها بحث می کند، چنانکه امروز، هم فلسفه دین داریم و هم فلسفه علم. فلسفه از کهن ترین ایام دو هدف عمده داشته است که به عقیده فیلسوفان با هم مرتبط بوده اند. از یک طرف، هدف آن فهم نظری ساختار جهان بوده است و از طرف دیگر کشف و ابلاغ بهترین و شایسته ترین و انسانی ترین شیوه زندگی. بنابراین، فلسفه نه دانشی کاملاً نظری بوده و نه معرفتی کلاً عملی. فلاسفه (یا دست کم اکثر آنان) در جست و جوی نظریه ای درباره عالم بوده اند که مآلاً شالوده اخلاق و سیاست قرار بگیرد.

از کسانی که سرشان به مشغله های روزانه زندگی گرم است گاهی شنیده می شود که فلسفه معرفت قطعی به ما نمی دهد. البته نمی توان منکر شد که فلسفه هم مثل هر رشته دیگر دانش، هدفش در درجه اول کسب معرفت است. ولی می گویند فلسفه پاسخ های قطعی به پرسش هایی نمی دهد که خودش طرح می کند. اگر از یک ریاضیدان یا معدن شناس یا مورخ یا هر دانشمند دیگری پرسید که در آن حوزه به چه مجموعه ای از حقایق رسیده است، تا هنگامی که حوصله شنیدن داشته باشید، پاسخ ها را ردیف خواهد کرد. ولی اگر همین سؤال را از یکی از فیلسوفان بکنید، در صورتی که صادق باشد، باید تصدیق کند که نتایج مثبتی مشابه دیگر رشته های علمی نگرفته است. ولی باید در نظر داشت که به محض اینکه به معرفت قطعی درباره مسأله ای برسیم، حوزه مربوط به آن به قلمرو علوم می رود. کل رشته نجوم قرن ها بخشی از فلسفه بود. نام اثر دوران ساز نیوتن اصول ریاضی فلسفه طبیعی است. بررسی روان انسان که در گذشته معرفت النفس خوانده می شد و کار فلاسفه بود، اکنون علم روانشناسی شده است.

بنابراین، عدم قطعیتی که به فلسفه نسبت داده می‌شود، بیش از آنکه واقعی باشد، ظاهری است، زیرا هر پرسشی که جواب قطعی داشته باشد به حوزه علوم می‌رود و هر سوالی که فعلاً پاسخ قطعی ندارد در قلمرو فلسفه می‌ماند. معرفت فلسفی ماهیتاً با معرفت علمی تفاوت ندارد. ویژگی ذاتی فلسفه و وجه امتیاز آن از علوم، نقد و نقادی است. فیلسوف اصولی را که در علوم یا در زندگی روزانه به کار می‌روند نقادانه بررسی می‌کند و می‌خواهد ببیند چه مباحثات و ناسازگاری‌هایی در آنهاست و فقط هنگامی به پذیرش آنها تن در می‌دهد که در نتیجه بررسی نقادانه دلیلی بر رد آنها نبیند. ولی هنگامی که می‌گوییم کار فلسفه نقادی است، باید حدی نیز بر آن تعیین کنیم. اگر موضع شکاکیت کامل اختیار کنیم و خود را خارج از هر معرفتی قرار دهیم و از بیرون بخواهیم که ما را قانع کنند که به درون حلقه معرفت بازگردیم، خواستار امری محال شده‌ایم و شکاکیت ما هرگز قابل رد و ابطال نخواهد بود. هر رد و ابطالی باید از معرفتی آغاز شود. بنابراین، نقد فلسفی اگر قرار باشد به نتیجه برسد، نباید از این قسم شکاکیت ویرانگر باشد. امکان هیچ استدلال منطقی در برابر شک مطلق وجود ندارد.

دکارت را عموماً بنیادگذار فلسفه جدید می‌شناسند. ولی آنچه به «شک دستوری» دکارت معروف است، از این قسم نیست، بلکه نوعی نقادی است که در ذات فلسفه است. «شک دستوری» دکارت عبارت از تشکیک در هر چیز است که مشکوک به نظر برسد. دکارت در برابر هر معرفتی مکث می‌کرد تا یقین حاصل کند که صاحب چنین معرفتی است. داده‌های حسی ما، مانند رنگ و بو و صدا و... از بیرون به ما می‌رسد. هر قدر هم که به تأمل برویم، نمی‌توانیم در این داده‌ها یا حسیات شک کنیم. پس ضرورت ندارد از معتقد شدن به آنها خودداری کنیم. ولی اعتقادهایی هست، از قبیل اینکه آیا چیزهای خارجی دقیقاً با داده‌های حسی ما مطابقت دارند که اگر دقیق بررسی کنیم، بخار می‌شوند و به هوا می‌روند. فلسفه می‌گوید چنین اعتقادهای را رد کنید مگر دلایل قوی در تایید آنها پیدا شود.

از قدیم‌ترین روزگار آدمی پرسش‌هایی داشته است که علم لااقل در حال حاضر از دادن پاسخ به آنها ناتوان است. سؤال‌هایی مانند اینکه آیا با مرگ، همه چیز تمام می‌شود، یا حیات دیگری هم پس از آن هست؟ آیا انسان در آنچه می‌کند مجبور است یا مختار؟ آیا چیزی به اسم حق مطلق وجود دارد یا همه چیز نسبی است؟ و پرسش‌های دیگری از این قبیل که به خاطر هر انسان متفکری گاه به گاه خطور می‌کند. این مسائل همیشه در فلسفه مطرح شده‌اند و فیلسوفان مختلف پاسخ‌های مختلف به آنها داده‌اند.

اما جواب‌ها هر چه بوده‌اند، نمی‌توان گفت که هیچ یک مانند قضایای ریاضی با برهان اثبات شده است. با این حال، تنها جایی که بتوان چنین پرسش‌هایی کرد در فلسفه است. اگر از این سؤال‌ها نکنیم یا به پاسخ‌های جزمی کوتاه‌بینان اکتفا کنیم، آشکارا به فقر فکری دچار می‌شویم و افق زندگی به شدت کوتاه و محدود می‌شود.

غایت فلسفه این نیست که پاسخ‌های قطعی و جزمی بدهد. به عکس، ارزش فلسفه به عدم یقین آن است. کسی که بویی از فلسفه نبرده است، هیچ‌گاه از زندان پیشداوری‌ها و عقاید موروثی و تقلیدی اخذ شده از اطرافیان و قوم و ملت و زمانه آزاد نمی‌شود. به نظر چنین شخصی همه چیز آشکار و قطعی است و شبیه در آن راه ندارد. اما همین که وارد تفکر فلسفی شویم، می‌بینیم حتی امور به ظاهر پیش‌پا افتاده مسائلی به میان می‌آورند که پاسخ جزمی به آنها وجود ندارد. فلسفه ممکن است از برطرف کردن شک‌هایی که به وجود می‌آورد با جواب‌های قطعی ناتوان باشد، ولی می‌تواند راه‌های ممکن را نشان دهد و افکار ما را به افق‌های گسترده‌تری ببرد و از زنجیر عادت‌های فکری سطحی آزادمان کند. شک اگر به حد ویرانگری نرسد و کیفیت فلسفی آن حفظ شود، امکان‌هایی را به ما می‌نمایاند که جزم‌اندیشان و کوتاه‌نظران از آن بی‌خبرند و حس شگفتی و حیرتی را در ما برمی‌انگیزد که بنا بر قول معروف و جاودان ارسطو، سرچشمه اندیشه فلسفی است.

تفکر فلسفی رهایی‌بخش است. جان کلام همه فیلسوفان بزرگ، از افلاطون تا دکارت تا کانت تا هگل تا راسل تا ویتگنشتاین، همواره این بوده است که بند بگسلانید و از تنگنای رسم و عادت و منافع حقیر شخصی آزاد شوید. اینگونه قیود، عقل و اندیشه را به بند می‌کشند؛ عقل و اندیشه‌ای که از زندان ترس‌ها و امیدها و عقاید تقلیدی و پیشداوری‌های سنتی بیرون بیاید و نپندارد که همه چیز در امروز و اینجا خلاصه می‌شود، بی‌تشویش و آشفتگی به جست و جوی معرفت می‌رود.

اندیشه آزاد و بی‌طرف نه تنها در عالم نظر در پی یافتن حقیقت است، بلکه در عالم عمل نیز خواهان عدالت و برادری برای همگان است. اندیشه فلسفی برج و باروی پیشداوری و خشک مغزی را فرو می‌شکند و این شهرک‌های تنگ و حقیر و عقیم و خشم و کینه را با منجیق آزاداندیشی برمی‌اندازد و ما را شهروند جهان می‌کند و آزادی راستین به ارمغان می‌آورد و زنجیر پندارها و ترس‌ها و امیدهای موهوم و آنی را از هم می‌گسلد.

سخن کوتاه کنیم. غایت فلسفه این نیست که به پرسش‌هایی که خود برمی‌انگیزد

پاسخ قطعی بدهد. ارزش فلسفه در اساس به انگیختن خود آن پرسش‌هاست. این پرسش‌ها بر غنای فکری ما می‌افزایند و نشان می‌دهند که به جز آن جواب‌های موروئی و جزمی امکان پاسخ‌های دیگری نیز هست. اندیشه فلسفه به افق فکری ما وسعت می‌بخشد و از خود ما به همان نسبت انسان‌های بزرگ‌تر و بخشنده‌تری می‌سازد. شناخت و مهر به آفرینش و آفریدگان دامنه‌ای آنچنان وسیع دارد که هر قلب و اندیشه‌ای را سرشار می‌کند. فلسفه می‌تواند در این دنیای آشوب زده، ما را به زیور شناخت و مهر بیاراید و پادزهری برای دلهره‌ها و هراس‌های آنی ما باشد و، از این راه، وسعت نظر و ژرف‌بینی به ارمغان بیاورد.



انتشارات زوار منتشر کرده است:

- کلیات دیوان امیر معزی نیشابوری / مقدمه، تصحیح و تعلیقات از محمدرضا قنبری / ۱۱۳۲ صفحه / ۱۲۰۰۰ تومان
- اشعار ابوالعلاء معری / ترجمه منظوم و مشور / دکتر امیر چناری / ۲۷۲ صفحه / ۳۲۰۰۰ ریال
- شرح مثنوی / دکتر علی اصغر حلبی / ۷۴۰ صفحه / ۹۰۰۰ تومان
- تاریخ ادبیات فارسی - تاجیکی از روزگار باستان تا پایان عهد سلجوقیان / یوگنی ادوار دویچ برتلس / دکتر سیروس ایزدی / ۸۱۴ صفحه / ۸۵۰۰ تومان
- تاریخ جهانگشای جوینی / حبیب الله عباسی و ایرج مهرکی / ۴۸۸ صفحه / ۶۸۰۰ تومان

انتشارات زوار - خیابان انقلاب - خیابان ۱۲ فروردین نبش خیابان شهید نظری - پلاک ۳۳

تلفن ۶۶۴۸۳۴۲۳