

متافیزیک

سرشناسه: مامفورد، استیون، ۱۹۶۵ - م. Mumford, Stephen
عنوان و نام پدیدآور: متافیزیک/استیون مامفورد؛ ترجمه محمد یوسفی.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری: ۱۷۳ ص: مصور.
شابک: ۹۷۸۶۰۰۲۷۸۳۹۲۹
وضعیت فهرست‌نویسی: فیا
یادداشت: عنوان اصلی: 2012. Metaphysics: a very short introduction,
یادداشت: واژه‌نامه.
یادداشت: نمایه.
موضوع: مابعدالطبیعه
موضوع: Metaphysics
شناسه افزوده: یوسفی، محمد، ۱۳۴۷ -، مترجم
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۶ م۲/م۱۳۱ BD
رده‌بندی دیویی: ۱۱۰
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۵۰۴۱۹۲۰

متافیزیک

استیون مامفورد
ترجمه محمد یوسفی



این کتاب ترجمه‌ای است از:

Metaphysics
A Very Short Introduction
Stephen Mumford
Oxford, 2012



انتشارات قنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات قنوس

استیون مامفورد

متافیزیک

ترجمه محمد یوسفی

چاپ اول

۱۶۵۰ نسخه

۱۳۹۷

چاپ رسام

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹ - ۳۹۲ - ۲۷۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸

ISSN: 978-600-278-392-9

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۱۴۰۰ تومان

فهرست

۷	 مقدمه مترجم
۲۷	 مقدمه چیست؟
۳۱	 ۱. میز چیست؟
۳۲	 هر چه تغییر بیش، ثبات بیشتر
۳۶	 مجموعه‌هایی از خواص
۳۸	 دوقلوهای همسان
۴۵	 ۲. دایره چیست؟
۴۶	 گشتی در دایره‌ها
۴۷	 موضوع‌های مرتبط
۴۸	 ملکوت افلاطون
۵۲	 همه این‌ها فقط واژه هستند
۵۵	 بازگشت به زمین
۵۹	 ۳. آیا کل صرف حاصل جمع اجزاست؟
۶۰	 اجزا تا بی‌نهایت
۶۳	 حقیقت کل
۶۸	 کجای بنیادگرایی مایه سرگرمی است؟
۷۱	 ۴. تغییر چیست؟
۷۲	 چه چیزی رخ می‌دهد؟
۷۴	 چه کسی می‌تواند متحمل تغییر شود؟

- ۷۸ حضور تام
- ۸۳ ۵. علت چیست؟
- ۸۵ علل در همه جا
- ۸۶ پیکار با علت
- ۹۴ ناقوس‌ها برای هیوم به صدا درمی‌آیند
- ۹۷ ۶. زمان چگونه می‌گذرد؟
- ۹۹ زمان حال چقدر دوام دارد؟
- ۱۰۲ بی‌شباهتی زمان‌ها به حال
- ۱۰۴ پیوستن به گذشته
- ۱۰۵ دیر، زود یا به موقع
- ۱۱۱ ۷. شخص چیست؟
- ۱۱۲ به لطف خاطرات
- ۱۱۷ وقتی که روح حرکتان می‌دهد
- ۱۱۹ دو در یک نگنجد
- ۱۲۲ آیا همه چیز در ذهن است؟
- ۱۲۵ ۸. ممکن چیست؟
- ۱۲۷ امکانش بود اما نشد
- ۱۲۹ در جهان‌های دیگر
- ۱۳۴ تلفیق و بازآرایی
- ۱۳۹ ۹. آیا نیستی هم چیزی است؟
- ۱۴۱ نابرده رنج گنج میسر نمی‌شود
- ۱۴۵ نیستی فقط واژه است
- ۱۴۹ هیاهوی بسیار بر سر نیستی
- ۱۵۳ ۱۰. متافیزیک چیست؟
- ۱۵۵ فیزیک و متافیزیک
- ۱۵۹ دیدن باور داشتن است؟
- ۱۶۳ مزایای نظری
- ۱۶۵ ارزش متافیزیک
- ۱۶۷ واژه‌نامه انگلیسی به فارسی
- ۱۷۱ نمایه

مقدمه مترجم

فرض کنید دوستان از شما بپرسد خاصیت چیست؟ ممکن است از او بپرسید منظورش کدام خاصیت است و او بگوید خاصیت بخصوصی مد نظرش نیست و فقط می‌خواهد بداند خاصیت به طور کلی یا به قول فیلسوفان «خاصیت از آن جهت که خاصیت است» چگونه چیزی است، خواه این خاصیت شیرینی باشد یا سنگینی، رنگ باشد یا بو، سردی باشد یا نرمی، ضدالتهاب باشد یا مسکن. در این صورت به او چه پاسخی خواهید داد؟ البته دوستان می‌تواند به طرح چنین پرسش‌هایی درباره «سرشت و ساختار بنیادین واقعیت» ادامه دهد: زمان چیست؟ مکان چیست؟ تغییر چیست؟ شیء چیست؟ رخداد چیست؟ موجود چیست؟ عدم چیست؟

شاید بخواهید در خصوص پرسش نخست با او وارد گفتگو شوید و برای فتح باب گفتگو بگویید: خاصیت را اشیا بروز می‌دهند، به عبارتی راه دسترسی ما به اشیا همان خواص اشیاست؛ تا چیزی رنگ یا بو یا شکل یا مزه یا صدا و از این قبیل اوصاف نداشته باشد بر ما مکشوف نمی‌گردد. دوستان در تأیید سخن شما سری تکان می‌دهد و می‌افزاید: اما آیا برای این که چیزی خاصیت به شمار آید لزوماً به موجودی

انسانی (یا غیر انسانی) نیاز داریم؟ یعنی تا موجودی ادراک کننده در میان نباشد خاصیتی هم در کار نخواهد بود؟ در این حال شما که احتمالاً واقع‌گرا هستید به او پاسخ منفی می‌دهید و می‌گویید: من واقع‌گرا هستم به این معنی که وجود اشیا و ویژگی‌های آن‌ها را منوط به وجود موجوداتی ادراک کننده نمی‌دانم و بر این باورم که حتی اگر ما و هیچ موجود ادراک کننده دیگری هم در میان نباشد اشیا و بالطبع خواص و ویژگی‌هایشان وجود خواهند داشت. دوستان با شنیدن این سخن مطلبی را که چندی پیش در کتابی خوانده بوده به یاد می‌آورد و با شما در میان می‌گذارد: اگر درختی در جنگلی سقوط کند و هیچ انسانی (یا جاندار دیگری) آن‌جا نباشد تا صدای آن را بشنود، آیا باز هم صدایی در میان خواهد بود؟ یا اگر هیچ انسانی (یا جاندار دیگری) که بتواند ببیند وجود نداشته باشد آیا باز هم رنگ قرمز یا هر رنگ دیگری وجود خواهد داشت؟ شما در فکر فرومی‌روید و احتمالاً با توجه به دانش فیزیک و شیمی که در دبیرستان فرا گرفته‌اید (همراه با پیش‌فرض واقع‌گرایانه خود) به او چنین پاسخ می‌دهید: اگر کسی شاهد فروافتادن درخت نباشد، بی‌شک «صدا» نخواهیم داشت اما «صوت» ناشی از سقوط درخت که همان امواج طولی مولکول‌های هواست وجود خواهد داشت. چه ما باشیم چه نباشیم امواج طولی هوا یا همان صوت ناشی از سقوط درخت وجود خواهد داشت، اما اگر ما نباشیم چیزی که مغز ادراک می‌کند (یعنی صدا) وجود نخواهد داشت. گفتگوی شما با دوستان ساعت‌ها ادامه می‌یابد و با مطالعه و تأمل فراوان درباره چستی خاصیت شاید به این نتیجه برسید که اشیا دو دسته ویژگی یا خاصیت دارند: یک دسته از خاصیت‌ها فقط به شرطی وجود دارند که ما وجود داشته باشیم، خاصیت‌هایی چون بو یا رنگ یا صدا. دسته دیگر خواص یا ویژگی‌هایی هستند که اشیا، مستقل از این که موجودی ادراک کننده

در میان باشد واجدند، اوصافی چون متحرک و ساکن بودن، صُلب یا سیال بودن، امتداد داشتن و اشغال فضا. برای مثال، گل سرخ امواج الکترومغناطیسی با طول موجی خاص گسیل می‌کند، و این ویژگی را مستقل از ما داراست. چه ما باشیم چه نباشیم گل سرخ با برخورد نور آفتاب یا منبع نورانی دیگر امواج الکترومغناطیسی خاصی را بازتاب می‌دهد؛ اما فقط زمانی که این امواج به چشم ما برسند، مغزمان رنگ قرمز را ادراک خواهد کرد. گویی ادراک رنگ خاصیت مغز ماست که بر اثر تعامل با طول موجی خاص قرمزی را تجربه می‌کند. در این حال به نظر می‌رسد که قرمزی فقط نزد ماست (نه نزد شیء) و آنچه در شیء تحقق دارد، فرایندهایی است که به گسیل طول موجی خاص می‌انجامد. اگر نخواهیم رنگ را از اوصاف اشیا جدا کنیم می‌توانیم تفکیکی قایل شویم: گسیل طول موجی خاص را ویژگی اولیه و رنگ را ویژگی ثانویه اشیا بدانیم.

در این مثال ساده‌شده و بسیار کوتاه، شما و دوستان طی مطالعه، گفتگو و تأملاتی که دربارهٔ خاصیت داشتید، به بررسی یکی از مؤلفه‌های بنیادین واقعیت پرداخته‌اید: خاصیت.

همان‌طور که گفته شد مثال‌های فراوانی می‌توان برای تفکر در باب سرشت بنیادین واقعیت مطرح کرد. به عنوان مثالی دیگر اگر از شما پرسند که آیا مثلث چیزی بیش از سه خط است که یکدیگر را دوبه‌دو قطع کرده‌اند، چه خواهید گفت؟ یا چه می‌گویید اگر از شما پرسند که آیا ساعت چیزی بیش از مجموعه‌ای از پیچ و مهره‌های ظریفی است که به گونه‌ای خاص کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند؟ مهم‌تر از همه آیا مغز چیزی جز مجموع سلول‌های عصبی (نورون‌ها) نیست؟ به عبارت دیگر آیا کل همان مجموع اجزاست؟ می‌دانیم که آب از ترکیب دو اتم هیدروژن و یک اتم اکسیژن ساخته می‌شود، اما شاید درست نباشد که

بگوییم آب همان هیدروژن و اکسیژن است. زیرا آب خواصی دارد که اجزایش ندارند. آب مایع است اما هیدروژن و اکسیژن گازند، آب بر اثر انجماد انبساط می‌یابد اما هیدروژن و اکسیژن چنین نیستند، آب رفع تشنگی می‌کند اما هیدروژن و اکسیژن رفع تشنگی نمی‌کنند، و ده‌ها خاصیت دیگر هست که آب واجد اما اجزایش فاقد آن‌ها هستند. سخنانی مشابه را می‌توان دربارهٔ مثلث گفت: مثلث مساحت دارد اما خط خیر، مثلث زاویهٔ داخلی و بیرونی دارد اما خط خیر و از این قبیل. همچنین است دربارهٔ ساعت؛ ساعت زمان را نشان می‌دهد اما پیچ و مهره‌هایش خیر. مغز نیز همین‌طور به نظر می‌رسد: مغز می‌تواند شعر بگوید، محاسبه کند و عاشق شود، اما تک‌تک نورون‌ها نه شعر می‌گویند نه محاسبه می‌کنند و نه عاشق می‌شوند. در این صورت آیا می‌توان این نتیجه را گرفت که کل‌ها چیزی بیش از مجموع اجزای خود هستند؟ اگر چنین باشد این ویژگی‌های جدید که گاه به آن ویژگی‌های سیستمی می‌گویند چه هستند و سر و کله‌شان از کجا پیدا می‌شود؟ اگر بپذیریم که کل ویژگی‌هایی دارد که اجزا فاقد آن‌اند، به نظر می‌رسد که میان این بحث و بحث قبلی در خصوص خاصیت ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد. آیا می‌توان گفت خواص یا ویژگی‌های سیستمی که کل است، گاهی خواصی بدیع‌اند که در اجزا یافت نمی‌شود؟ دستگاه موبایل شما سیستمی است که می‌تواند با گسیل امواج الکترومغناطیس شما را با دیگران وارد مکالمهٔ تلفنی کند. این ویژگی کل (موبایل) — که خاصیتی سیستمی است — در تک‌تک اجزا یافت نمی‌شود. منظور از خاصیت سیستمی خاصیتی است که کل (سیستم) به جهت فعالیت جمعی اجزای سازنده‌اش داراست و نمی‌توان آن را در اجزایش یافت. آیا به نظرتان خاصیت سیستمی می‌تواند مثالی باشد که پذیرش این مدعا را موجه سازد که کل‌ها چیزی بیش از مجموع اجزایشان هستند؟

اگر پاسختان به این پرسش مثبت باشد شاید بتوانید با تلفیق دو بحث فوق یعنی خاصیت و کل‌هایی که فراتر از اجزایشان می‌روند به این نتیجه برسید که خواص یا ویژگی‌های سیستم (به مثابه کل) بر دو نوع‌اند: خواصی که هم کل و هم اجزا واجدند و خواصی که کل واجد اما تک‌تک اجزا فاقد آن‌اند. در حقیقت این دسته دوم (خواص بدیع) ناشی از فعالیت جمعی اجزا به شیوه‌ای خاص است و نمی‌توان آن‌ها را در تک‌تک اجزا پیدا کرد.

بحث درباره خواص و نیز فراتر بودن کل‌ها از مجموع اجزایشان را می‌توانید در فصل‌های اول تا سوم این کتاب بیابید.

فصل چهارم به بحث درباره مفهوم تغییر و رخداد اختصاص دارد. چند لحظه درباره چیستی رخداد فکر کنید؟ رخدادهای اموری همچون سقوط برگ از درخت، رسیدن میوه، رعد و برق آسمان، پلک زدن، عطسه کردن، برخورد توپ‌های بلیارد به یکدیگر و هزاران هزار از این قبیل امور هستند. آیا می‌توانید عناصر مشترک در انواع رخدادهای را تشخیص دهید؟ یادمان باشد که با این یا آن رخداد خاص کاری نداریم، می‌خواهیم بدانیم رخداد از آن جهت که رخداد است، چگونه چیزی است؟ با تحلیل مفهوم رخداد به چه مفاهیمی دست می‌یابید؟ به عبارت دیگر مؤلفه‌های متافیزیکی رخداد کدام‌اند؟ چند دقیقه کتاب را ببندید و به رخدادهای بیندیشید ... آیا موافقید که رخداد یکی از عناصر بنیادین واقعیت است؟ آیا می‌توانید واقعیت را بدون رخداد تصور کنید؟ اگر رخدادهای را از جهان حذف کنید چه چیزی باقی می‌ماند؟ متافیزیک دانش کشف عناصر فرجامین واقعیت است، پس آیا نباید در خصوص رخداد پرسش کنیم؟ اگر پاسختان مثبت است تلاش کنید تا رخداد را به مؤلفه‌های سازنده‌اش تحلیل کنید. شاید با تأمل به این نتیجه برسید که: هر رخدادی مستلزم تغییر است. به این معنی

که نمی‌توان رخدادی داشت که در آن تغییری در کار نباشد. اما تغییر همیشه در بازه‌ای زمانی صورت می‌گیرد؛ این‌طور نیست؟ آیا می‌توانید تغییری را بی‌آن‌که در بازه‌ای زمانی صورت گرفته باشد تصور کنید؟ اگر پاسختان منفی باشد شما تا این‌جا به دو عنصر از عناصر سازنده هر رخدادی دست یافته‌اید: تغییر و زمان. اما آیا غیر از این است که تغییر همیشه باید در چیزی باشد؟ چگونه می‌توان تغییر را بی‌آن‌که در چیزی باشد تصور کرد؟ تغییر چیزی نیست که برای خود در آسمان معلق باشد! ظاهراً بدیهی به نظر می‌رسد که تغییر همیشه باید تغییری باشد در چیزی. به نظر شما تغییر در چه چیزی صورت می‌پذیرد و به عبارت دیگر چیست که متحمل تغییر می‌شود؟ شاید با کمی تأمل بگویید که تغییر لاجرم در خاصیت یا ویژگی اشیا صورت می‌گیرد. رنگ سبز برگ به زرد یا نارنجی تغییر می‌کند، دمای هوا از گرم به سرد تغییر می‌کند، وزن ما با پرخوری و کم‌خوری زیاد و کم می‌شود. رنگ، دما و وزن از خواص اشیا هستند. همان‌طور که می‌بینید پای خاصیت دوباره به میان آمد. این ویژگی مباحث فلسفی (متافیزیکی) است که با طرح هر یک از آن‌ها، پای دیگر مباحث هم به میان می‌آید. اما اگر به فرض دو شیء هیچ تغییری نکنند جز این‌که موضعشان نسبت به یکدیگر تغییر کند چطور؟ آیا در این صورت هم شاهد رخدادی هستیم یا خیر؟ بسته به این‌که به چنین سؤالاتی چه پاسخی بدهید این امکان هست که در تحلیل خود از رخداد به سه (یا چهار) مؤلفه دست یابید: تغییر، بازه زمانی، خاصیت (و شیء).

درک مفهوم رخداد از آن رو حایز اهمیت است که بر درک ما از مفهوم علیت تأثیری بسزا دارد. علیت موضوع فصل پنجم این کتاب است. در یک تقسیم‌بندی می‌توان رخدادها را به دو دسته تقسیم کرد: رخدادهایی که به نحوی با هم ارتباط دارند و رخدادهایی که ربطی

به هم ندارند. بین تپش قلب من و افتادن برگ‌گی از درختی در جنگل آمازون هیچ ربط و نسبتی به نظر نمی‌رسد — مگر این‌که زنجیره‌ای از رخدادها به نحوی از انحا این دو را به هم پیوند داده باشد که البته امری است بسیار غریب. اما آیا می‌توانید رخدادهایی را تجسم کنید که به هم مربوط‌اند و از هم تأثیر می‌پذیرند؟ پیش از آن‌که به مثال من در این باره توجه کنید خودتان تلاش کنید تا رخدادهایی را در نظر بگیرید که به هم مربوط باشند. چه رخدادهایی را در نظر گرفته‌اید؟ ارتباط آن‌ها با هم چگونه ارتباطی است؟ اگر دو رخدادی را که در نظر گرفته‌اید A و B بنامم، آیا این دو همزمان‌اند یا یکی بعد از دیگری روی داده است؟ اگر در مثالی که در نظر گرفته‌اید B بعد از A روی داده باشد، آیا بدون رخداد A، ممکن بود رخداد B اتفاق افتد؟ این مثال را در نظر بگیرید: گروهی از کودکان در کوچه توپ‌بازی می‌کنند و ناخواسته توپشان به سوی شیشه‌خانه همسایه شوت می‌شود. ضربه چنان قوی است که شیشه پنجره می‌شکند و با فرو ریختن آن بر کف خانه صدای شدید خرد شدن ایجاد و متعاقب آن فریاد صاحبخانه به هوا بلند می‌شود. کودکان با شنیدن این فریاد از ترس متواری شده و چند دقیقه‌ای سکوت حکمفرما می‌شود. در این مثال با مجموعه رخدادهایی روبه‌رویم که یکی پس از دیگری روی داده‌اند. برخورد توپ با شیشه باعث شکستن و فرو ریختن آن شده، برخورد شیشه‌ها با کف خانه باعث ایجاد امواج صوتی در هوا شده، شنیدن صدای شکستن شیشه‌ها باعث فریاد صاحبخانه شده و صدای فریاد صاحبخانه باعث فرار کودکان از کوچه شده است. شاید بخواهید رخدادی را که من به آن اشاره نکردم اضافه کنید: فریاد صاحبخانه باعث ایجاد امواج صوتی شده و بعد کودکان این امواج صوتی را شنیدند و فرار کردند. نکته این جاست که اگر بخواهیم در مثال بالا به همه رخدادها اشاره کنیم

مثنوی هفتاد من کاغذ شود. کافی است به این چند مورد توجه کنید تا با من همداستان شوید که در نظر گرفتن همه رخدادها شاید امری است ناممکن: ضربه پای یکی از کودکان به توپ باعث فرورفتگی در بافت توپ شده که به نوبه خود بر اثر بازگشت به حالت اولیه اش باعث حرکت توپ به جلو شده است. برخورد امواج صوتی ناشی از شکستن شیشه ها به پرده گوش صاحبخانه باعث ایجاد مجموعه ای پیچیده و البته بسیار سریع از فرایندهای عصبی در گوش و مغز او شده است. این فرایندها باعث خشم و فریاد او شد و با این کار تارهای صوتی در حنجره اش چنان به ارتعاش درآمدند که مولکول های هوا را به جنبش درآوردند و ... ما به جهت اهمیتی که برای برخی از این رخدادها قایلیم توجه خود را فقط به برخی از آنها معطوف می کنیم و دیگر رخدادها را که تعدادشان عملاً بی شمار است در نظر نمی گیریم. حال از خود بپرسید که چه چیزی سبب می شود برخورد توپ به شیشه آن را بشکند؟ اگر شوت شدن توپ را رخداد A و برخورد توپ به شیشه را رخداد B و شکستن شیشه را رخداد C بنامیم، آیا این سه همزمان روی داده اند؟ به نظر می رسد رخدادهایی که با هم ارتباط علی دارند همزمان نیستند. موافقید؟ در این مثال نخست رخداد A، بعد رخداد B و در نهایت رخداد C اتفاق افتاده اند. هرچه باشد شوت شدن توپ به طرف پنجره و در نهایت فرار کودکان بر اثر فریاد صاحبخانه در بازه ای زمانی صورت گرفته که در آن A بر B و B بر C تقدم داشته است. اما آیا می توانید رخدادهایی پیدا کنید که در عین همزمانی با هم نسبت علی داشته باشند؟ نوع پاسخ شما به این پرسش تا حد زیادی بستگی به درکتان از مفهوم رخداد دارد. به این مثال توجه کنید: ظاهراً میان گرانس و فشاری که بدنتان به زمین وارد می کند نسبت علی برقرار است، یعنی کششی که بدنتان به طرف زمین احساس می کند معلول

نیروی گرانش زمین است، اما این دو همزمان‌اند. آیا می‌توان این مثال را شاهی بر صدق این مدعا دانست که رخدادهایی که با هم نسبت علی دارند می‌توانند همزمان باشند؟ درک شما از رخداد و علیت نقشی تعیین‌کننده در پاسخ به این پرسش خواهد داشت. نکته این است که آیا شما گرانش را رخداد قلمداد می‌کنید یا خیر؟

باری، تقدم و تأخر زمانی ظاهراً یکی از عناصر سازنده مفهوم علیت است. دیگر چه؟ آیا چیز دیگری نمی‌یابید؟ آیا ممکن است A، B و C کنار هم نباشند و در عین حال با هم نسبت علی داشته باشند؟ موافقید که اگر این سه از هم دور باشند باز باید به نحوی از انحا با وساطت چیز یا چیزهایی در تماس و تعامل با یکدیگر قرار بگیرند؟ آیا ممکن است توپ‌بازی کودکان این‌جا باشد، شکستن شیشه در سمرقند و فریاد صاحبخانه در بخارا؟! (اگر هم چنین باشد باید مجموعه‌ای از رخدادها آن‌ها را به هم پیوند بدهد، که البته امری است بسیار غریب). اگر با این سخن موافق باشید مؤلفه‌ای دیگر از علیت را شناسایی کرده‌ایم: همجواری. فقط رخدادهای همجوار می‌توانند با هم نسبت علی داشته باشند. اگر خورشید باعث گرم شدن زمین می‌شود از آن روست که امواج تابشی خورشید بعد از طی مسافت ۱۵۰ میلیون کیلومتر با زمین تماس پیدا می‌کنند. شاید با این مدعا موافق باشید که اگر هیچ‌گونه تماسی بین دو رخداد در میان نباشد، آن دو نمی‌توانند با هم نسبت علی داشته باشند. اگر موافق نیستید سعی کنید دو رخداد پیدا کنید که «هیچ» ارتباطی با هم نداشته باشند و در عین حال از هم تأثیر بپذیرند.

قصد ندارم در مقدمه بیش از این در باب علیت و رخداد بسط کلام بدهم. غرض واداشتن شما به تأملی متافیزیکی است تا از این طریق به درک متافیزیک — در یکی از معانی آن که عبارت از دانش عناصر

بنیادین واقعیت است — نایل شوید. چنان‌که گذشت در فصل پنجم این کتاب می‌توانید مطالب بیشتری دربارهٔ علیت بیابید.

فصل ششم این کتاب به مسئلهٔ زمان اختصاص دارد. به احتمال زیاد تاکنون دربارهٔ چیستی زمان تأمل کرده‌اید. زمان چیست؟ یعنی چه که می‌گوییم زمان در گذر است؟ آیا زمان چیزی است برای خود که بر ما و جهان می‌گذرد؟ حافظ شیرازی گذر عمر و زمان را به عبور آب در جویبار تشبیه می‌کند: بنشین بر لب جوی و گذر عمر ببین / کین اشارت ز جهان گذران ما را پس. آیا زمان چیزی است مانند گذر آب در جویبار؟ اگر چنین است آیا می‌توانید آن را از جهان کسر کنید؟ می‌توانیم در ذهن خود جریان آب را از رودخانه حذف کنیم تا بستری خشک باقی بماند. اما آیا می‌توان به همین نحو زمان را از جهان حذف کرد تا جهانی خالی از زمان باقی بماند؟ اگر قادر به این کار نیستید شاید زمان «چیزی» در کنار دیگر چیزها نیست که قادر به حذفش باشید. اما شاید توانسته باشید زمان را در ذهن خود حذف کنید و ملاحظه کرده باشید که با این کار همه چیز از حرکت باز ایستاده است. در این صورت آیا غیر از این است که شما حرکت را از جهان حذف کرده‌اید و نه زمان را؟ شکی نیست که مفهوم حرکت (تغییر) مفهومی است متفاوت با زمان. آری، به نظر می‌رسد برای درک حرکت به زمان وابسته‌ایم (و برای درک زمان به حرکت!) اما این دو مفاهیمی متمایزند. اگر من از شما بخواهم تا در ذهن خود هرگونه حرکت و تغییری را از جهان حذف کنید، به احتمال زیاد همه چیز را راکد تجسم خواهید کرد. پس تفاوت حذف زمان با حذف حرکت در چیست؟

شاید بگویید: اصلاً زمان چیزی نیست که در بیرون از ذهن ما و در جهان برای خودش وجود داشته باشد و آنچه در جهان مستقل از ذهن ما تحقق دارد حرکت است و این ماییم که حرکت را در قالب زمان

درک می‌کنیم. در این صورت شما به سوژکتیو بودن زمان رأی داده‌اید. در مقابل امور ابژکتیو امور سوژکتیو اموری هستند که فقط تا زمانی که ما باشیم تحقق دارند. درد، قلقلک یا رؤیا فقط تا زمانی می‌توانند وجود داشته باشند که ما آن‌ها را تجربه می‌کنیم. اگر ما نباشیم تا گاه درد کشیم یا قلقلکمان آید یا رؤیا ببینیم، درد و قلقلک و رؤیایی هم وجود نخواهند داشت. (درد و قلقلک و رؤیا ویژگی‌ها یا خواص سیستم عصبی هستند. ببینید چطور مفاهیم متافیزیکی در هم تنیده‌اند و چنان‌که گذشت همیشه سروکله‌شان در بحث‌های مختلف پیدا می‌شود.) اگر در این باره دقت کنید متوجه تفاوتی بارز خواهید شد: درد و قلقلک و رؤیا را «گاه» تجربه می‌کنیم اما زمان نه مستقیماً به تجربه درمی‌آید و نه گاه‌گاه. زمان چیزی است که همیشه با ماست. گویی شرط امکان هر گونه تجربه‌ای است. درد و قلقلک و رؤیا به عنوان امور سوژکتیو و رخدادهای جهان خارج به عنوان اموری ابژکتیو زمانمند هستند. آیا می‌توانید تجربه‌ای درونی یا بیرونی در نظر آورید که زمانمند نباشد؟ حتی اگر بپذیریم که زمان امری است سوژکتیو باز با مسائلی غامض روبه‌رو می‌شویم که چستی زمان را برایمان رازناک می‌سازد. زمان چیزی است که نه می‌توانیم بگوییم هست نه می‌توانیم بگوییم نیست، در عین این‌که به تجربه مستقیمان در نمی‌آید با هر تجربه‌ای همراه است، نه می‌توانیم در جهان نشانش دهیم نه می‌توانیم از جهان حذفش کنیم. زمان بدون حرکت یا تغییر قابل تصور نیست اما هر حرکتی زمانمند است. کدام تقدم دارد، زمان یا حرکت؟ آیا تا زمان نباشد حرکت و تغییری نخواهیم داشت یا تا حرکت و تغییر نباشد زمانی در کار نخواهد بود؟ این پرسش‌ها و پرسش‌هایی نظیر این‌ها را مؤلف در بخش ششم طرح و بررسی کرده است تا شما را به تأمل متافیزیکی دربارهٔ زمان وادارد. شاید هیچ چیز به اندازهٔ زمان شما را در معرض مباحث فلسفی و متافیزیکی قرار ندهد.

فصل هفتم دربارهٔ هویت شخصی است. فرض کنید یک روز با دوست اهل فکرتان به پارک رفته‌اید تا طبق رسمی که بیتان هست دربارهٔ موضوعی فلسفی با هم گفتگو کنید. بعد از خوش‌وبش‌های معمول، دوستان برای فتح باب گفتگو این بار آزمایشی ذهنی طرح می‌کند و می‌گوید: فرض کن جراحان مغز و اعصاب دست به آزمایشی بسیار پیشرفته و البته بحث‌انگیز بزنند. یک شب که در اتاق خود در خواب هستی بیهوشت کنند و محتوای مجموعهٔ تو را با محتوای مجموعهٔ دوستت سعید که او هم در خواب بوده و مانند تو مورد عمل جراحی قرار گرفته عوض کنند. پس جسم تو و دوستت در اتاق خود آرمیده است و فقط محتوای مغزتان جابه‌جا شده است. مغز تو الآن در مجموعهٔ سعید است (و به‌عکس). صبح‌هنگام که از خواب بیدار می‌شوی چه اتفاقی می‌افتد؟ بی‌شک وقتی که چشمانت را باز می‌کنی انتظار داری اتاق همیشگی‌ات را ببینی، اما آنچه می‌بینی مطابق با انتظارت نخواهد بود. مغز تو در مجموعهٔ سعید جای دارد و در اتاق سعید بیدار می‌شود. به اطرافت نگاه می‌کنی و در نهایت تعجب خود را در اتفاقی جدید می‌یابی. شاید یک لحظه گمان کنی که در خوابی و داری خواب می‌بینی. چشمانت را می‌فشاری و با این کار متوجه می‌شوی که دستانان دستان همیشگی نیستند. اوضاع زمانی برایت خیلی پیچیده می‌شود که به آینه نگاه کنی. به جای چهره‌ای که انتظار دیدنش را داشتی، یعنی چهرهٔ خودت، چهرهٔ دوست سعید را می‌بینی. در حالی که از حیرت چشمانت از حدقه بیرون زده با صدای بلند می‌گویی: چه شده است؟ اما صدای سعید را می‌شنوی، چرا که جراحان حنجره‌هایتان را جابه‌جا نکرده‌اند، و به همین جهت به جای صدای همیشگی خودت، صدای سعید به گوشت می‌رسد!

در این جا دوست شما آزمایش ذهنی‌اش را پایان می‌دهد و از شما

می پرسد: ما که یا چه هستیم؟ آیا قبول دارید که هرچه یا هرکه باشیم رابطه‌ای ناگسستگی با مغزی داریم که در مجموعه‌مان جای دارد. بسته به این که چه پاسخی به پرسش دوستان بدهید، بخش مهمی از مواضع شما در باب هویت شخصی مشخص می شود. شاید بگویید اگر قلب، کبد، کلیه‌ها یا حتی چشمانمان را عوض کنند همان که بودیم باقی می مانیم، اما با تعویض مغز دشوار بتوان هویت شخصی را حفظ کرد. اما اگر هویت شخصی را به تمامی به عاملی غیر جسمانی نسبت دهید، مثلاً روحی مستقل از بدن که با نابودی بدن به بقای خود ادامه دهد، در این صورت البته رابطه تنگاتنگ مغز با هویت شخصی را نخواهید پذیرفت. امروزه دفاع از وجود عاملی نامیرا که مستقل از مغز است و هویت شخصی ما را می سازد، دست کم از نظر علمی و فلسفی، کاری است بس دشوار. از این رو مواضع دوگانه‌انگارانه که به ثنویت ذهن و بدن قایل اند چند صباحی است که در حوزه‌های علمی و فلسفی مهجور مانده‌اند. مختصر آن که پرسش از هویت شخصی و ملاک تعیین آن از بحث‌های متافیزیکی جدید به شمار می آید که البته از یافته‌های علوم عصب‌شناختی بهره‌های فراوان می برد.

فلسفه‌ها و متافیزیک‌هایی که پروای علم دارند و نسبت به یافته‌های علوم حساس‌اند بی شک کلامشان از درستی و مقبولیتی بیشتر برخوردار است تا فلسفه‌ها یا متافیزیک‌هایی که گویی بویی از علوم جدید به مشامشان نرسیده است.^۱

۱. مشهور است که حاج ملاهادی سبزواری وقتی شنید دوربین عکاسی اختراع شده و می تواند تصویر اشیا را ثبت کند، از حیث منطقی فلسفی آن را محال دانست. او به قاعده‌ای فلسفی اتکا می کرد که انتقال اعراض را ناممکن می دانست. البته او به جهت ناآگاهی از دستاوردهای علوم جدید نمی دانست که دوربین اصلاً از طریق انتقال اعراض (که البته محال است) کار نمی کند بلکه از بازتاب نوری که از شیء به آن می رسد استفاده و تصویرش را ثبت می کند. متافیزیک امروزی ما، مثلاً در بحث از هویت شخصی، از یافته‌های ارزشمند بسیاری بهره می برد که قدما آن‌ها را به خواب هم نمی دیدند.

فصل هشتم این کتاب به مسئله امکان می‌پردازد. امر ممکن (و نیز ناممکن یا محال) عموماً به سه معنا به کار برده می‌شود که نباید آن‌ها را باهم خلط کرد: امکان فنی (تکنیکی)، امکان تجربی و امکان منطقی. آیا با تأمل در این سه اصطلاح خودتان می‌توانید مثال‌هایی برای هر یک پیدا کنید؟ فرض کنید کسی بگوید کاش می‌شد در عرض پنج دقیقه به کره ماه سفر کنیم، اما افسوس که امکانش نیست. این امکان از نوع فنی یا تکنیکی است. یعنی می‌توان تصور کرد که در آینده با ساخته شدن فضاپیماهای پیشرفته، چنین مسافرتی ممکن گردد. حال فرض کنید کسی بگوید کاش می‌شد خود را از بلندای صخره رها می‌کردم اما سقوط نمی‌کردم و در آسمان معلق می‌شدم. این امر ناممکن است و این عدم امکان از نوع تجربی است. قوانین فیزیک چنین چیزی را محال می‌دانند. نکته این جاست که هنوز می‌توان چنین امکانی را تصور کرد. سومین معنای امکان که قوی‌ترین نوع آن است امکانی است که حتی تصور تحقق آن در ذهن هم محال است. در فلسفه و متافیزیک با این نوع سوم از امکان (یا محال) سرو کار داریم. اگر امری از حیث منطقی محال باشد، در هر جهانی محال خواهد بود. در حقیقت تصدیق امری که از حیث منطقی محال است، مستلزم تناقض است. وجود «دایره مربع» یا «خاله مذکر» نمونه‌هایی از محال منطقی است. حال به نظر شما این که محال است بتوانم وزنه‌ای دویست و پنجاه کیلوپی را بلند کنم چه نوع محال (یا امکانی) است؟ محال فنی، تجربی یا منطقی؟ این که محال است آب در حالت مایع مرطوب نباشد چگونه؟ این کدام نوع عدم امکان است؟ اگر کسی بگوید این هفته بعد از سه‌شنبه پنجشنبه است و دیگری به او بگوید محال است، این کدام نوع محال است؟

اجازه دهید به آخرین موضوعمان بپردازیم. فرض کنید از شما

بپرسند وقتی شعله شمعی را فوت می‌کنیم، شعله به کجا می‌رود؟ چه پاسخی می‌دهید؟ شاید بگویید شعله جایی نمی‌رود، بلکه خاموش می‌شود. اما آیا شعله چیزی است که خاموش و روشن شود؟ آیا با روشن کردن دوباره شمع «همان» شعله‌ای که خاموش شده بود دگر بار روشن می‌شود؟ اگر پاسختان منفی است و قایل به شعله‌ای واحد نیستید که روشن و خاموش شود، شاید بر این باور باشید که با فوت کردن شعله شمع، شعله جایی نمی‌رود بلکه معدوم می‌شود؛ با درگ شعله را در پی دارد. مثالی دیگر: فرض کنید با لگوی برادر یا خواهر کوچکتان خانه‌ای درست می‌کنید، بعد آن را خراب می‌کنید و اتومبیل می‌سازید، بعد باز آن را خراب می‌کنید و این بار درختی می‌سازید، سرانجام این درخت را هم خراب می‌کنید و لگوها را در جعبه‌اش می‌ریزید. حال اگر از شما بپرسند که آن خانه و اتومبیل و درخت کجا رفتند و چه بر سرشان آمد چه خواهید گفت؟ به احتمال زیاد باز هم خواهید گفت خانه و اتومبیل و درخت جایی نرفته‌اند و چیزی هم بر سرشان نیامده است، بلکه نابود شدند، هیچ شدند. شاید بتوان این سخن را برای نابودی (یا مرگ) هر چیزی صادق دانست. اما اگر دقت کنید پی می‌برید که همیشه از آنچه معدوم می‌شود چیزی باقی می‌ماند: از شعله دود و از خانه و اتومبیل و درختی که ساختیم انبوهی لگو باقی می‌ماند. گویی نابودی یا مرگ عبارت است از تبدیل چیزی با خواصی معین به چیزی دیگر با خواصی مخصوص به خود. شاید به من اعتراض کنید که به نحوی متناقض سخن می‌گویم: می‌گویم در عین این‌که چیزی «معدوم» می‌شود، از آن «چیزی باقی می‌ماند». چطور ممکن است چیزی معدوم یا هیچ شود ولی از آن چیزی باقی بماند؟ اما باید خاطرنشان کنم که سخنم ناظر به ساختار و خواصی اولیه است که معدوم شده، نه اجزای سازنده آن. آری اجزا با ساختاری

جدید باقی خواهد ماند اما در این میان آنچه معدوم می‌شود، «ساختار» اولیه و «خواص» آن است. ساختار اولیه معدوم و ساختاری از اجزا با چیدمانی جدید متولد می‌شود. فرض کنید آتشگردانی را در تاریکی به گونه‌ای حرکت دهید که به صورت علامت بی‌نهایت دیده شود. تا وقتی که آتشگردان را با سرعت و به شیوه‌ای خاص حرکت می‌دهید، علامت بی‌نهایت درخشنده جلوه‌گر خواهد شد. اما اگر آتشگردان را متوقف کنید علامت بی‌نهایت نابود می‌شود.^۱ علامت بی‌نهایت با ویژگی‌های خاصش معدوم می‌شود و آنچه باقی می‌ماند آتشگردانی است با ویژگی‌های خاص خود. گویی مرگ فروگاهش ساختاری با خواص معین به ساختار یا ساختارهایی با خواص جدید است؛ نکته این‌جاست که ساختار اول با خواص ویژه خود معدوم می‌شود. از این رو شاید راه تأمل درباره‌ی هیچ یا عدم همین باشد. چیزی که معدوم می‌شود جایش خالی نمی‌ماند؛ عدم جای خالی نیست؛ عدم خلأ نیست. عدم یا هیچ، اصلاً چیزی نیست و از این رو سخن گفتن از آن بسیار دشوار است. بیایید در آزمایشی ذهنی همه‌ی اشیای موجود در یک اتاق را حذف کنیم، حتی تک‌تک مولکول‌های هوای آن و تمامی امواج رادیویی را که از آن عبور می‌کنند حذف کنیم تا در اتاق به خلأ مطلق برسیم. آیا می‌توان گفت در این حال درون اتاق همان عدم یا هیچ است؟ ممکن است بگویید در این حالت باز هم فضایی خواهیم داشت که دارای ابعاد سه‌گانه است و از این رو نمی‌تواند هیچ یا عدم باشد. عدم، هیچ محتوایی ندارد، داشتن ابعاد سه‌گانه یک ویژگی یا خاصیت است، اما عدم هیچ خاصیتی ندارد. شاید هیچ چیز بهتر از نابودی ساختاری با خواص ویژه‌اش نتواند پرده از مفهوم هیچ

۱. این جمله از ریچارد فاینمن فیزیکدان شایان ذکر است: «کل عالم هستی می‌تواند حاصل حرکت یک و فقط یک الکترون بر محور زمان باشد.»

یا عدم بردارد. کافی است به ساختاری که معدوم شده است بیندیشیم، شاید در این صورت به تأمل دربارهٔ عدم بسیار نزدیک باشیم. فصل نهم دربارهٔ عدم یا هیچ است.

اکنون که به اختصار با پرداختن به برخی بحث‌های متافیزیکی با این شاخه از فلسفه آشنا شدیم اجازه دهید نظری به برخی برداشت‌ها از متافیزیک (متاگیتیک یا مابعدالطبیعه یا فلسفهٔ اولی) داشته باشیم. نخست باید به این نکته توجه داشت که متافیزیک «دانش»^۱ است نه «عالم». کاربرد اصطلاحاتی همچون «عالم متافیزیک» یا «موجودات مابعدالطبیعی» نادقیق هستند و نباید گمان کرد که متافیزیک به جهانی ورای جهان فیزیکی اشاره می‌کند. متافیزیک جهان نیست بلکه دانشی است دربارهٔ جهان. شاید بتوان متافیزیک را میراث ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ ق.م) دانست. پیشوند «متا» در متافیزیک به مجموعه آثاری از ارسطو دلالت دارد که آندرونیکوس رودسی (در قرن اول میلادی) بعد از تدوین آثار ارسطو در فیزیک (طبیعیات) آن را مورد ملاحظه و تدوین قرار داد. چون تأمل دربارهٔ خدا نیز در این شاخه از فلسفه صورت گرفته است، عموماً متافیزیک به معنای «ماوراءالطبیعه» (با مابعدالطبیعه اشتباه نشود) درک شده است؛ خطایی رایج که باید تصحیح شود. متافیزیک با جن و پری و جادو و جنبل کاری ندارد و نباید به اشتباه گمان کرد که چنین موجوداتی به جهان به اصطلاح متافیزیکی تعلق دارند! چنین درک نادرستی حتی در میان دانشگاهیان هم رواج دارد. استیون مامفورد نویسندهٔ این کتاب که استاد متافیزیک در دپارتمان فلسفه دانشگاه دورهام انگلستان است، می‌کوشد با پرداختن به مباحث

۱. دانش یا معرفت (knowledge) در معنای عام آن نه لزوماً دانشی خاص همچون علوم تجربی (science).

برجسته در متافیزیک خواننده را با معنای دقیق این شاخه از فلسفه آشنا سازد.

این کتاب به متافیزیک تحلیلی اختصاص دارد و برخلاف متافیزیک قاره‌ای که عموماً سیستم‌ساز است، مسئله‌محور است. متافیزیک تحلیلی در چند دهه اخیر مورد توجه فیلسوفانی همچون دیوید لوئیس، داند دیویدسون، ون اینواگن، آرمسترانگ و ... قرار گرفته است. مسئله‌محوری متافیزیک تحلیلی را می‌توان، برای مثال، در بررسی نسبت میان ذهن و مغز یا شیء و خاصیت ملاحظه کرد. تأمل در این باره پای مواضع متافیزیکی را به میان می‌کشد و در درکمان از این نسبت نقشی تعیین‌کننده دارد؛ و درست از همین روست که از متافیزیک ناگزیریم. می‌توان نشان داد که نوع متافیزیکی که دانشمندان، به نحو آشکار یا نهان، در ذهن دارند شیوه مواجهه آن‌ها با مسائل را شکل می‌دهد.

ارسطو متافیزیک (به تعبیر او فلسفه اولی) را به دو معنا به کار می‌برد: شناخت علل نخستین مانند خدا (محرک نامتحرک)، و علم به وجود بماهو وجود (یعنی علم به وجود یا موجود از آن جهت که موجود است نه از آن جهت که این یا آن موجود خاص است). ارسطو درباره موجودات و انحای هستی می‌اندیشید و سعی می‌کرد آن‌ها را دسته‌بندی کند و تحت چیزی که آن را مقوله (category) می‌نامید جای دهد. به عبارتی متافیزیک ارسطویی تلاش در جهت شناسایی ویژگی‌های مشترک میان موجوداتی است که تحت یک مقوله جای می‌گیرند. با این کار گام نخست در جهت شناسایی ساختار بنیادین واقعیت را برداشته‌ایم. اما کار به این جا ختم نمی‌شود و می‌توان پرسید موجوداتی که تحت هر مقوله جای می‌گیرند چه مؤلفه‌های مشترکی دارند. پیش‌تر گفتیم که در تأمل درباره واقعیت، عناصری همچون شیء، خاصیت، رخداد، تغییر و ... قابل تشخیص‌اند.

در تأمل متافیزیکی مؤلفه‌هایی را در «شیء» شناسایی می‌کنیم که آن را از «خاصیت» متمایز ساخته هرکدام را در مقوله‌ای جدا جای می‌دهد. بدین سان می‌توان امید داشت که متافیزیک ارسطویی از طریق مقوله‌بندی موجودات ما را به شناخت فرجامین واقعیت رهنمون شود. در این جا توجه به دو نکته حایز اهمیت است: نخست این که در زمان ارسطو، علم (science) در معنای امروزی آن وجود نداشت و ارسطو شاید به خواب هم نمی‌دید که روزی علوم پرده از بنیادی‌ترین علل نخستین بردارند. از این رو شاید شایسته باشد که «معرفت به علل نخستین» را به علم (مثلاً فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی و البته کیهان‌شناسی) بسپاریم و متافیزیک را نه علم به علل نخستین، بلکه تأمل دربارهٔ واقعیت، وجود یا موجود در کلی‌ترین شکل آن در نظر بگیریم.^۱ دوم این که معنای متافیزیک از دوران ارسطو تاکنون دستخوش دگرگونی‌های فراوانی شده است و امروز کمتر متافیزیکدانی است که تحقیقات خود را محدود به تعریف ارسطویی از متافیزیک کند. به عنوان مثال از سدهٔ هفدهم تأمل دربارهٔ تمایز میان ذهن و جسم، فناپذیری (یا فناپذیری) نفس و آزادی اراده به قلمرو متافیزیک اختصاص یافته‌اند.

۱. شک ندارم که برخی از خوانندگان فرهیخته اشکال خواهند گرفت که دانش‌های امروزی نیز، به معنایی که ارسطو منظور نظر داشت، پرده از علل نخستین بر نمی‌دارند. از یک نظر شاید این اشکال را بتوان وارد دانست: اگر شما علت نخستین را چیزی تعریف کنید بیرون از جهان که متعلق معرفت علمی قرار نمی‌گیرد و به تعبیری محرک نامتحرکی است که وجودش را جز به مدد تأمل ناب فلسفی نتوان تصدیق کرد، البته این اشکال وارد خواهد بود. اما آیا غیر از این است که موجه ساختن چنین پیش‌فرضی محتاج جهد متافیزیکی عظیمی است که شاید تاکنون به سرانجام قابل قبولی نرسیده باشد؟ ارسطو از نیروهایی همچون الکترومغناطیس، گرانش، نیروهای قوی و ضعیف که علوم نوین بر ما آشکار ساخته‌اند هیچ نمی‌دانست. از این رو وقتی که حرکت و دگرگونی را می‌دید آن را نه به نیروهایی درونی بلکه به متحرکی نامتحرک نسبت می‌داد. برای ارسطو ماده (هیولای اولی) خمیرهای بی‌اقتضا و به تعبیری قابلیت محض بود و هیچ‌گونه فاعلیتی از آن خود نداشت. ما امروز به مدد علومی همچون فیزیک و شیمی دریافته‌ایم که ماده بی‌اقتضا نیست بلکه حرکت و دگرگونی‌اش معلول اقتضانات درونی‌اش است، چیزی که در شیمی سدهٔ بیستم تحت عنوان پیوند کووالانسی، پیوند هیدروژنی و ... شناسایی شد.

شکل دیگری از متافیزیک را می‌توان در سیستم‌های متافیزیکی به‌ویژه در فیلسوفان آلمانی همچون هگل سراغ گرفت. سیستم‌های متافیزیکی مدل‌هایی کلان هستند که می‌کوشند به نحو کلی از جهان هستی تفسیری عقلانی ارائه کنند. ایدئالیسم و فیزیکالیسم نمونه‌هایی برجسته از سیستم‌های متافیزیکی هستند که هر یک سرشت فرجامین هستی را به گونه‌ای متفاوت در نظر می‌گیرند. فیزیکالیسم ساختار نهایی واقعیت را مؤلفه‌هایی فیزیکی، علم را معرفت به این مؤلفه‌ها و بهترین راه گردآوری چنین دانشی را مراجعه به داده‌های علمی سنجش‌پذیر می‌داند. در مقابل، ایدئالیسم، هستی مستقلی برای هویات فیزیکی مجزا از ایده‌ها قایل نیست و اصالت را به ایده می‌دهد نه هویات فیزیکی. ایدئالیسم اقسامی دارد که اشاره به آن‌ها از حوصله این مقدمه خارج است. معنای امر فیزیکی در فیزیکالیسم هم موضوع بحث‌های فراوانی است که خواننده علاقه‌مند آن را در متون فلسفی خواهد یافت.

در پایان وظیفه خود می‌دانم از مدیر انتشارات ققنوس جناب آقای حسین‌زادگان برای فراهم کردن امکان نشر این کتاب در آن مؤسسه ارجمند قدردانی کنم. از ویراستار نشر جناب آقای محمدی اصل برای دقت نظرشان در ویرایش این کتاب نهایت سپاس را دارم. از دوست عزیزم دکتر علی یوسفی هریس که در فراز و فرود ترجمه، بی‌دریغ یاریگر من بود سپاسگزارم. در پایان امیدوارم که ترجمه این کتاب گامی کوچک برای شناساندن یکی از مهیج‌ترین شاخه‌های فلسفه به خوانندگان باشد.

محمد یوسفی

مرداد ۱۳۹۶

مقدمه چیست؟

متافیزیک در کنار اخلاق‌شناسی،^۱ منطق و معرفت‌شناسی^۲ یکی از چهار شاخه اصلی سنتی در فلسفه به شمار می‌آید. متافیزیک موضوعی کهن است، اما هنوز هم کنجکاوی برمی‌انگیزد و برای بسیاری که فقط تصویری مبهم از آن دارند اما مشتاق دانستن بیشترند، جذابیت خود را حفظ کرده است.

در نظر برخی متافیزیک با امور عرفانی یا دینی ارتباط دارد. برخی دیگر از طریق شاعران متافیزیکی^۳ که از عشق و معنویت سخن می‌گویند با آن آشنا شده‌اند. این کتاب می‌کوشد به خواننده ناآشنا با متافیزیک نشان دهد که متافیزیک نزد فیلسوفان چیست و چگونه به آن اشتغال می‌ورزند. بسیاری از متون مقدماتی در این باره با ملاحظات دربارۀ چیستی متافیزیک و نحوه دستیابی به حقایق متافیزیکی آغاز می‌کنند. اما این پرسش‌ها خود از دشوارترین و بحث‌انگیزترین مسائل هستند، به طوری که خیلی زود خواننده را متوقف و نسبت به ادامه مسیر دل‌سرد می‌کنند. از این رو این کتاب وارون تألیف شده است. این پرسش که

1. ethics

2. epistemology

3. metaphysical poets

متافیزیک چیست و از چه رو موجه است به آخرین فصل کتاب سپرده شده است. در اغلب موارد بهترین راه آشنایی و فهم یک فعالیت، به جای نظریه پردازی درباره آن، انجام دادنش است. از این رو ما نیز با پرداختن به متافیزیک کار خود را آغاز خواهیم کرد: پرسش‌هایی به ظاهر کوچک و ساده، اما مربوط به ماهیت بنیادین واقعیت را در نظر خواهیم گرفت.

در ادامه به بررسی موضوعاتی گوناگون با کمترین مفاهیم و اصطلاحات فنی خواهیم پرداخت. سرانجام باید درکی نسبتاً درست از مسائلی درباره جوهر،^۱ خاصیت،^۲ تغییر، علت، امکان، زمان، هویت شخصی،^۳ عدم^۴ و نوپیدی^۵ حاصل کنیم. امیدوارم آن‌طور که برخی کتاب‌های فلسفی — به‌ویژه متافیزیک — ممکن است خواننده را مرعوب کنند، این کتاب چنین نکند.

ایده‌ها، مفاهیم و پرسش‌های متافیزیکی اغلب ساده — حتی کودکانه — به نظر می‌رسند. شیء چیست؟ آیا رنگ و شکل، صورتی از وجود^۶ به شمار می‌آیند؟ این سخن که چیزی علت چیز دیگر است و نه صرفاً تداعی‌شونده با آن به چه معناست؟ امکان چیست؟ آیا زمان در گذر است؟ آیا غیاب، خلأ، فقدان و عدم، هیچ‌گونه وجود ایجابی و مثبت ندارند؟ این پرسش‌ها برای برخی افراد احمقانه به نظر می‌رسند در حالی که برای برخی دیگر در کانون مباحث فلسفی جای دارند، و کسانی که آن را چنین می‌بینند، اغلب به این معنا واقف‌اند که مباحثی که این پرسش‌ها برمی‌انگیزند، بنیادی‌ترین و ژرف‌ترین مباحثی هستند که آدمی می‌تواند در آن‌ها تأمل کند. در میان تمام موضوعات، متافیزیک الهام‌بخش حس حیرت در ماست، و به این جهت برخی معتقدند که

1. substance
3. personal identity
5. emergence

2. property
4. nothingness
6. form of existence

پرداختن به متافیزیک ارزشمندترین فعالیتی است که می‌توانیم وقتمان را صرف آن کنیم.

اگر با این سخن موافقت کنید، شاید جزء کسانی باشید که متافیزیک پیشاپیش خیال و کنجکاوی‌شان را به خود جلب کرده است. در این صورت باید بی‌درنگ گشت و گذار کوتاه خودمان را در اسباب و اثاثیهٔ متافیزیکی جهان آغاز کنیم. اما از کجا شروع کنیم؟ فیلسوفان نمی‌دانند که به‌راستی از کجا باید شروع کرد. دغدغهٔ آنان اغلب مباحثی درهم‌تنیده و وابسته به هم است. برای درک یک موضوع باید ابتدا موضوعی دیگر را فهمید، اما برای موضوع دوم هم قضیه از همین قرار است، برای فهم آن باید موضوع سوم را فهمید، و همین‌طور تا آخر. به نظر می‌رسد از کجا آغازیدن مهم نیست. گاه درک جهان از وجهی خاص منوط به درک کل آن است، و همین امر است که تبیین مسائل فلسفی طی سلسله‌ای از مباحث مجزا را دشوار می‌سازد — البته هر کتابی ناگزیر از این امر است. از این رو از کجا شروع کردن تا حدی دلبخواهی است.

