

چگونه فیلسوف شدم؟

تقدیم به

ژینوس و فواد صانعی عزیز

ع. ث.

مک‌گین، کالین، ۱۹۵۰ - م. McGinn, Colin

چگونه فیلسوف شدم؟ سفر من به جهان فلسفه قرن بیستم / کالین مک‌گین؛
ترجمه عرفان ثابتی. - تهران: ققنوس، ۱۳۸۳.

ISBN 964-311-547-x ۲۱۶ ص.

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

The Making of a Philosopher: عنوان اصلی:

*my insider's journey through twentieth
century philosophy, 2002.*

۱. فلسفه جدید - قرن ۲۰ م. الف. ثابتی، عرفان، ۱۳۵۵ - ، مترجم. ب. عنوان.

ج. عنوان: سفر من به جهان فلسفه قرن بیستم.

۸/۶۶۵/م/۴/۸۰۴ BA ۱۹۲

۱۳۸۳

۸۳-۲۶۵۱۹ م

کتابخانه ملی ایران

چگونه فیلسوف شدم؟

سفر من به جهان فلسفه قرن بیستم

کالین مک‌گین

ترجمه عرفان ثابتی



این کتاب ترجمه‌ای است از:

The Making of a Philosopher

Colin McGinn

Scribner, 2002



انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری

شماره ۲۱۵، تلفن ۶۴۰۸۶۴۰

* * *

کالین مگ‌گین

چگونه فیلسوف شدم؟

ترجمه عرفان ثابتی

چاپ اول

۲۲۰۰ نسخه

۱۳۸۳

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: x-۵۴۷-۳۱۱-۹۶۴

ISBN: 964-311-547-x

Printed in Iran

سخن مؤلف با خوانندگان ایرانی

مخاطبان و خوانندگان این کتاب تمامی انسان‌ها هستند. هدف این کتاب تشویق تفکر عقلانی و تأمل صادقانه است. این کتاب مبنای دینی یا سیاسی ندارد. خواسته‌ام این است که با طرح مسائل نظری کنجکاوی خوانندگانم را برانگیزم. من به جهانشمول بودن ماهیت انسان خردورز باور دارم.

کالین مک‌گین

۱۳ سپتامبر ۲۰۰۴

یادداشت مؤلف خطاب به مترجم کتاب

عرفان عزیز

با کمال میل به شما اجازه می‌دهم که این کتاب را ترجمه کنید. امیدوارم کتاب در آینده نزدیک انتشار یابد. مشتاقانه منتظر دریافت نسخه‌هایی از آن هستم.

با بهترین آرزوها

کالین مک‌گین

۲۰ اوت ۲۰۰۴

فهرست

مقدمه	۹
۱. اولین نشانه‌ها	۱۳
۲. از روان‌شناسی به فلسفه	۳۵
۳. منطق و زبان	۵۹
۴. ذهن و واقعیت	۸۷
۵. باور، میل و ویتگنشتاین	۱۱۵
۶. آگاهی و شناخت	۱۴۳
۷. فرافلسفه و ادبیات داستانی	۱۶۹
۸. شعر، زیبایی و منطق	۱۹۳

مقدمه

هدف این کتاب تبیین فلسفه به شیوه‌ای قابل فهم و جذاب است. ولی بهترین راه انجام دادن این کار چیست؟ پس از آزمودن شماری از طرح‌ها برای چنین کتابی، ناگهان قالب حسب حال^۱ به فکرم خطور کرد. قالب‌های رسمی‌تر ناگزیر زیادی شبیه کتاب درسی می‌شدند؛ و هر چند این کتاب‌ها جای خود را دارند، نمی‌خواستم کتابم یادآور کتاب قرائت مدرسه باشد. فهمیدم چیزی که کم داریم تلقی فلسفه همچون موضوعی زیسته شده است – همچون بخشی از زندگی آدم خاکی. با طرح فلسفه در زمینه یا بستر حسب حال می‌توانستیم شور و حال و دردسرهای این موضوع را منتقل کنیم. بشخصه از مطالعه دیگر حسب حال‌ها و شرح حال‌های فلسفی بسیار لذت برده‌ام؛ در این‌جا به خصوص می‌توانم به حسب حال برتراند راسل و شرح حالی که ری مانک^۳ با عنوان لودویگ ویتگنشتاین: رسالت نابغه^۴ نوشته است اشاره کنم. هر چند ممکن است در باره فلسفه بسیار سره‌گرا و تنزه‌طلب^۵ باشم، نمی‌توانم هیجان و واقع‌گرایی همراه با رهیافتی شخصی‌تر را انکار کرد. بنابراین، در این کتاب فلسفه را در زمینه شخصی‌اش قرار می‌دهم و بر افراد، مکان‌ها و

1. autobiographical format

2. biography

3. Ray Monk

4. *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*

5. purist

زمان‌های مربوط تأکید می‌کنم. همچنین، نوعی کشمکش ذاتی در زندگی فلسفی وجود دارد که سعی کرده‌ام آن را در مورد خودم نشان دهم. امیدوارم حاصل کار بافت و ترکیب آگاهی روزمره فیلسوفی حرفه‌ای را دربر داشته باشد.

باید به این نکته اشاره کنم که این کتاب نه حسب حالی کامل بلکه حسب حالی فکری است. بنابر این، فقط به تجربیات و روایتی می‌پردازم که ارتباط مستقیمی با زندگی فکری‌ام دارند. از تجربیات و روایتی که در ترسیم زندگی فلسفی‌ام نقشی ندارند هیچ‌ذکری به میان نمی‌آورم، حتی اگر مهم بوده باشند. این کتاب بیش از هر چیز به تحولات فکری‌ام مربوط می‌شود. می‌خواهم بر این نکته تأکید کنم، زیرا ممکن است برای خواننده این کتاب بسیار آسان باشد که نپرداختن به رخدادهای غیرفلسفی را حاکی از فقدان چنین رخدادهایی بیندارد. یکی از کلیشه‌های رایج در باره فیلسوفان این است که آن‌ها تمام شبانه‌روز به تنهایی در اتاقی سرگرم تأمل و تفکر مداوم هستند – گویی در زندگی فیلسوف متعهد هیچ‌گونه رابطه جنسی یا عشقی وجود ندارد. می‌پذیرم که شیوه توصیف زندگی‌ام در این کتاب ممکن است این کلیشه را تأیید کند، زیرا به این‌گونه مسائل دنیوی هیچ اشاره‌ای نمی‌کنم. ولی تکرار می‌کنم که نپرداختن به این موارد را نباید حاکی از فقدان چنین تجربیاتی دانست – به هیچ وجه چنین نیست. من فقط قسمتی از زندگی خود را ترسیم کرده‌ام که فلسفه در آن نقش محوری داشته، و همین قسمت هم به اندازه کافی سرشار از شور و هیجان بوده است.

این کتاب به نوعی از فلسفه می‌پردازد که اغلب «فلسفه تحلیلی» خوانده می‌شود. چنین برچسبی واقعاً تنگ‌نظرانه است، زیرا ماده بحث من معمولاً گرفتن کلمه یا مفهومی و تحلیل آن نیست (مهم نیست این کار چقدر دقیق باشد). من به سنت فلسفی‌ای تعلق دارم که با افلاطون و ارسطو شروع می‌شود و با لاک، بارکلی، هیوم، دکارت، لایب‌نیتس و کانت ادامه می‌یابد و به

فرگه، راسل، ویتگنشتاین و اخلاف فلسفی متأخر آن‌ها می‌رسد. این سنت بر وضوح، دقت، برهان، نظریه و صدق یا حقیقت تأکید می‌کند. هدف اصلی سنت یاد شده الهام‌بخشی یا تسلی خاطر یا ایدئولوژی نیست. این سنت دلمشغولی خاصی به «فلسفهٔ حیات» ندارد، گرچه بخش‌هایی از آن چنین دغدغه‌ای دارند. این نوع فلسفه بیش‌تر شبیه علم است تا دین، و بیش‌تر به ریاضیات شباهت دارد تا شعر – گرچه نه علم است نه ریاضیات. بنابر این، خوانندگانی که در پی کتابی در بارهٔ فلسفه شرق، یا فلسفهٔ [اروپای] قاره‌ای، یا فلسفهٔ «پست‌مدرن» هستند از مطالعهٔ این کتاب سود نخواهند برد. این کتاب به فلسفه‌ای می‌پردازد که امروزه در گروه‌های فلسفهٔ دانشگاه‌های جهان رواج دارد و عمدتاً فلسفه‌ای از نوع «تحلیلی» است.

بدین قرار این کتاب به فلسفهٔ دانشگاهی معاصر می‌پردازد. هدف من امعان نظری نه‌چندان اجمالی در این جهان بوده تا خواننده پس از فراغت از مطالعهٔ کتاب به ویژگی‌های فلسفهٔ حقیقی پی ببرد. بنابر این، ممکن است برخی بحث‌های من دشواریاب و بی‌ارتباط با دلمشغولی‌های زندگی روزمره به نظر برسند، ولی سعی کرده‌ام تا حد امکان ایده‌ها را به صورتی واضح مطرح کنم و در عین حال انصاف را در حق فلسفهٔ دانشگاهی رایج در سی سال گذشته به جای آورم. آنچه در این کتاب می‌یابید چیزی است که در این فلسفه وجود دارد. این نوع فلسفه فقط برای کسانی که از طریق آن امرار معاش می‌کنند جذابیت ندارد؛ یکی از چیزهایی که می‌خواهم در این کتاب بگویم این است که این ایده‌ها قطعاً برای هر کسی که دلمشغول مسائل بنیادین در بارهٔ واقعیت است جذابیت دارد. می‌خواهم با تلاش و کوشش زیاد نشان دهم که خودم صرفاً به دلیل جذابیت ذاتی این مسائل به طرز مقاومت‌ناپذیری مجذوب فلسفه شدم، به نوعی می‌توان گفت تصادفی است که سرانجام سر و کارم با تدریس در گروه فلسفهٔ یک دانشگاه افتاد.

اجازه دهید تصویر خیلی عبوس و تیره و تاری از فلسفه ارائه نکنم. فلسفه

تماماً تفکر ژرفی نیست که به ابروانی گره کرده بینجامد، فلسفه جنبه سرگرم‌کننده و مفرح، و جنبه کاملاً انسانی و خاکی هم دارد. از همه این‌ها گذشته، فیلسوفان هم انسان هستند، هر چند ممکن است این امر عجیب به نظر برسد.

کالین مک‌گین

نیویورک

ژوئیه ۲۰۰۱

اولین نشانه‌ها

من در سال ۱۹۵۰، پنج سال پس از پایان جنگ جهانی دوم در وست هارتلپول،^۱ شهر معدنی کوچکی در شمال شرقی انگلستان واقع در ایالت دورهام،^۲ به دنیا آمدم. بیمارستان محل تولدم نوانخانه‌ای تغییر یافته‌ی، به قول امروزی‌ها، سرپناه بی‌خانمان‌ها بود. مادرم بیست‌ساله و پدرم بیست و شش ساله بود و من اولین فرزند بودم. پدر بزرگ‌هایم – که هر دو مثل پدرم جوزف نام داشتند – معدنچی بودند، مثل تمام عموها و دایی‌هایم غیر از یکی که نجار و بنا بود. عمر متوسط معدنچی‌ها کم بود و هر دو پدر بزرگم در جوانی بر اثر بیماری‌های ناشی از کار جان سپردند. تمام اعضای خانواده‌ام کوتاه‌قد و لاغر بودند. پدر بزرگ پدری‌ام در معدن به علت فعالیت‌هایش در مبارزه برای بهبود شرایط کار به «جو آشوبگر» شهرت داشت؛ او سرانجام منشی اتحادیه معدنچیان محلی شد و در اوقات فراغت خود آثار کارل مارکس و رادیارد کیپلینگ^۳ را مطالعه می‌کرد. او مردی مهربان و آراسته و کم‌حرف بود و به کشیدن سیگارهای وودباین علاقه داشت. تا آن‌جا که به یاد می‌آورم، مادر بزرگ ریزه‌میزه، جیغ جیغو و بددهنم هیچ وقت دندان نداشت و گوشت را با لثه‌هایش می‌جوید. او در مکالمات روزمره‌اش "thee"^۴ و "thou"^۵ را (که

1. West Hartlepool

2. Durham

3. Rudyard Kipling

۴. صورت کهنه ضمیر دوم شخص مفرد در حالت مفعولی (you). – م.

۵. صورت کهنه ضمیر دوم شخص در حالت فاعلی (you). – م.

به صورت thoo تلفظ می‌کرد) به کار می‌برد، مثلاً می‌گفت "thee knaas Jack Ridley" ^۱ (یعنی «می‌دونی چیه جک ریدلی»). با اشاره به چاقویی کند می‌گفت «می‌تونم برهنه روی این بنشینم و تا لندن بروم» و از ته گلو قهقهه بلند می‌داد. از پدر بزرگ مادری ام هیچ خاطره‌ای ندارم، گرچه همسر بیوه‌اش هنوز به شکل معجزه‌آسایی در نودسالگی زنده است. پدرم در چهارده سالگی مدرسه را ترک کرد و به «معدن زغال سنگ» رفت. اولین شغل او این بود که وقتی زغال سنگ‌ها روی تسمه عجیب و غریب غول‌پیکری جابجا می‌شدند، سنگ‌ها را از زغال سنگ جدا می‌کرد. ولی به سرعت از این تدفین نابهنگام گریخت و به مدرسه شبانه‌روزی رفت و کسب و کار ساختمان‌سازی را فراگرفت. در این کار آن قدر ماهر بود که وقتی هنوز بیست و اندی سال داشت مدیرکل شرکت ساختمانی کوچکی شد و به عنوان مدیر شعبه‌های گوناگون واحد ساختمان‌سازی این شرکت تعاونی در نقاط مختلف انگلستان کار کرد. او زود بازنشسته شد و اکنون شغل دومی به عنوان نقاش دارد و عمدتاً صحنه‌هایی از شهرهای معدنی‌ای را ترسیم می‌کند که در آن‌ها پرورش یافته است. بعضی از آثار او جزو گنجینه تاریخی نگارخانه‌ای است که به همین شهرها اختصاص دارد. برادرانم، کیت و مارتین، نیز هر دو هنرمند هستند، ولی من هرگز در این زمینه خیلی قوی نبودم.

از سه سال اول زندگی‌ام در شمال شرقی هیچ خاطره‌ای ندارم. وقتی سه ساله بودم به گیلینگهام، ^۲ در ایالت کنت ^۳ واقع در جنوب شرقی انگلستان، نقل مکان کردیم. سیصد مایل فاصله چه تفاوتی به وجود می‌آورد. کنت به «باغ انگلستان» شهرت دارد، در حالی که دورهام تپه تفاله دودزای عظیمی بیش نبود پر از خیابان‌های شلوغ با خانه‌های ایوان‌دار و دستشویی‌های سردی بیرون از ساختمان. در گیلینگهام از جنگل‌ها و کشتزارها لذت می‌بردم و

1. "you know Jack Ridley"

2. Gillingham

3. Kent

علاقه خاصی به حیات وحش - به ویژه مارمولک‌ها و پروانه‌ها - پیدا کردم و بلندقامت‌ترین مک‌گین تاریخ شدم (قدم حدود ۱۶۸ سانتیمتر است) - البته بعداً برادر کوچک‌تر نره‌غولم با قد قابل ملاحظه حدود ۱۷۵ سانتیمتر جایم را گرفت. در یازده سالگی در امتحان تعیین رشته شرکت کردم. این امتحان تعیین می‌کرد که پس از آن باید به چه نوع مدرسه‌ای بروید، و من آن قدر خوب امتحان ندادم که به دبیرستان بروم. بنابر این، به یک مدرسه فنی محلی رفتم که در آنجا قرار بود مهارت‌های لازم برای کاسبی یا کارهای فنی را فرا بگیرم. با وجود این، پس از هشت سال زندگی در گیلینگهام، دوباره نقل مکان کردیم و این بار به بلکپول^۱ در شمال غربی رفتیم و پس از مجموعه‌ای از بدیباری‌ها مرا به یک دبیرستان جدید محلی فرستادند - یک پله پایین‌تر از مدرسه فنی در جنوب.

بلکپول شهر ساحلی‌ای پرزرق و برق و بی‌ظرافت، بادخیز، مرطوب و عمدتاً محل آمد و رفت افراد طبقه کارگری بود که به مسافرت‌های ارزان می‌رفتند. خیابان‌هایش پر از میخانه، مغازه‌های فروش ماهی با سیب‌زمینی سرخ‌کرده و سالن‌های تفریحات بود. این شهر فرهنگی نبود. با این همه، افراد بومی آنجا احساس برتری عجیب و غریبی، و حتی نوعی تکبر، داشتند، زیرا مردم برای بازدید از این شهر پول زیادی خرج می‌کردند. فعالیت‌های اصلی مردان جوان این شهر میخوارگی، دعوا و تلاش برای سوءاستفاده از دختران مسافر در گردشگاه‌های ساحلی بود. مدرسه‌ام پر از آدم‌های لات و بی‌فرهنگ و عمدتاً [مکانی] بود [برای] نوعی تمرین کنترل انبوه بچه‌ها، گرچه اغلب پر از خنده بود (نام خانم مدیر چاق، خانم بلومر^۲ بود - پسرها او را "Keks" صدا می‌زدند که در گویش محلی به معنای «شورت (زنانه)» بود). یک بار معلم ورزش تمام پسرهای یک سال - تقریباً نود نفر - را با ترکه تنبیه

1. Blackpool

۲. Bloomer. واژه bloomers به معنای شورت (زنانه) است.

کرد، زیرا یکی از بچه‌ها چیپس‌هایی را از روی دیوار رختکن به استخر پرت کرده بود و هیچ کس مجرم را لو نداده بود. من در کل سه بار ترکه خوردم که دو بار دیگر هم هیچ دلیل خاصی نداشت (و واقعاً جایش می‌سوزد). این مدرسه‌ای نبود که انتظار داشته باشید شما را به جایی برساند. ریاضیات و انگلیسی‌ام نسبتاً خوب بود (ولی خدای من! جغرافی‌ام وحشتناک بود). تکالیفم را با سرعت هر چه بیشتر تمام می‌کردم و اکثر اوقاتم را به ورزش، نواختن طبل در یک گروه موسیقی راک و تکمیل مهارت‌هایم در بازی پین‌بال اختصاص می‌دادم.

با وجود این، در شانزده سالگی امتحانات سطح عادی را با موفقیت گذراندم و برای تحصیل به منظور موفقیت در امتحانات سطح عالی به دبیرستانی محلی رفتم. در آن‌جا هم‌کلاسی‌هایم به طرز چشمگیری از من بهتر و به نظرم نوابغ واقعی بودند، البته در مقایسه با خودم. برخی از آن‌ها برای لذت بردن کتاب می‌خواندند! در خردسالی خوانندهٔ پر و پا قرص کتاب‌های کودکان، به ویژه داستان‌های دکتر دولیتل،^۱ بودم، ولی از هنگام بلوغ تقریباً چیزی نخوانده بودم و فقط تک و توکی داستان ترسناک یا بخش‌هایی از داستانی علمی-تخیلی را مطالعه کرده بودم. در حدود دوازده سالگی، جادوی مطالعه برایم از میان رفته بود و در این هنگام، از قضای روزگار، هورمون‌ها شروع به لگدپرانی کردند. کاری که در آن مهارت داشتم و از آن لذت می‌بردم ورزش بود، به ویژه ژیمناستیک و پرش با نیزه (که رکورد مدرسه در این رشته در اختیار من بود). در عین حال یکی از اعضای دار و دسته «شیک‌پوش‌ها»^۲ یی بودم که توجه خاصی به مدل موها و لباس‌هایشان می‌کردند (موهای به عقب شانه‌شده، کت و شلوارهای شیک و کفش‌های رقص). در این هنگام خیال دانشگاه رفتن در سر نداشتم؛ و این فکر هرگز در

1. Dr. Doolittle

خانواده‌ام مطرح نشده بود. هیچ مک‌گینی پیش از آن چنین کاری نکرده بود. معلم‌انم انتظار داشتند به علت استعدادهای ورزشی و توانایی متوسطم در کتابخوانی، معلم ورزش شوم. خودم فکر می‌کردم که آکروبات سیرک یا نوازندهٔ حرفه‌ای سازهای کوبه‌ای شوم. یک روز در مدرسه از ما پرسیدند آیا می‌خواهیم برای رفتن به دانشگاه تلاش کنیم، و در این هنگام بود که دریافتم این کار شاید به امتحانش بیرزد. به هر حال، تحولات فکری شدیدی در من جریان داشت. زندگی‌ام، حداقل نسبتاً، به سرم منتقل شد. تا آن زمان، دلمشغولی اصلی‌ام پرورش اندام و حفظ تناسب جسمانی از طریق ورزش، و نواختن طبل بود، ولی حالا فکر و ذهنم نیز به فعالیت احتیاج داشت. گویا کلیدی زده شد: مدارها شروع به کار کردند.

تحت تأثیر معلمی به نام آقای مارش^۱ قرار گرفته بودم که به من الهیات سطح عالی درس می‌داد. پیش از آن از ماجراهای فکری توصیف شده در سیمای مرد هنرمند در جوانی^۲ اثر جیمز جویس، که بخشی از مطالعهٔ مقرر ما در درس زبان انگلیسی سطح عالی بود، به شدت متأثر شده بودم (سومین درس سطح عالی من اقتصاد بود). ولی آقای مارش علاقه به مطالعه و تفکر، به ویژه در بارهٔ دین و الهیات، را در من برانگیخت. او معلمی سختگیر ولی مهربان بود – مسیحی مؤمنی که علاقه‌ای پرشور به دانش‌آموزانش داشت. اکنون که به گذشته می‌نگرم، او را مردی عاشق تعلیم و دانش‌پژوهی (کلمهٔ مورد علاقهٔ او «دانش‌پژوه»^۳ بود) ولی فاقد توانایی انجام دادن این کار در مقام استاد دانشگاه می‌یابم. آقای مارش طوری از ایام دانشگاهش سخن می‌گفت که انگار آن روزها بهشتی تمام‌عیار بوده، و هنگام توصیف آن دوران چشم‌هایش با اشتیاقی به یادماندنی می‌درخشید. او با شور و حرارت و جدیت زیادی کتاب مقدس را به ما درس می‌داد، ولی نه در مقام مبلغ – شیفتگی او به

1. Marsh

2. *Portrait of the Artist as a Young Man*

3. scholar

مسائل الهیاتی، اصیل بود. گاه و بی‌گاه هنگام بحث در بارهٔ مسائل بحث‌انگیز – برای مثال، صحت و اعتبار زایش عذرایبی^۱ – به فیلسوفان اشاره می‌کرد و نام دکارت را اولین بار از او شنیدم.

در توصیف دکارت می‌گفت که او در یک روز سرد زمستانی کنار آتش نشسته بود و در بارهٔ همه چیز، حتی کل جهان خارج و وجود اذهانی غیر از ذهن خود، شک کرد. تنها چیزی که برایش باقی ماند نفس خودش به عنوان موجودی اندیشنده بود. هدف آقای مارش از این کار اثبات بیهودگی شک و اهمیت ایمان بود: اگر شما به رخدادهای کتاب مقدس شک کنید، سرانجام به همه چیز شک می‌کنید. در پایان آقای مارش پیروزمندانه گفت که دکارت فقط می‌توانست به وجود خودش به عنوان ذهنی منفرد عقیده داشته باشد – شک شما را به همین جا می‌رساند! این کار بسیار عجیب بود – آشکارا خلاف عقل سلیم به شمار می‌رفت – ولی به نظرم می‌رسید که شک و تردیدهای دکارت، فارغ از نتایجی که برای دین دارد، حتماً دارای منطقی است (در واقع، نظام دکارت به شکلی محوری متکی بر خداوند است، ولی آقای مارش هرگز به این نکته اشاره نکرد).

در نتیجهٔ این آموزش‌های فلسفی شروع به تورق برخی کتاب‌های فلسفی ابتدایی کردم (البته اگر بتوان گفت واقعاً چنین کتاب‌هایی وجود دارد). طبعاً به شدت دلمشغول این بودم که آیا وجود خدا را می‌توان به طور عقلانی اثبات کرد یا نه، به ویژه چون در آن زمان خود را مؤمنی مسیحی می‌شمردم: نه فقط به این شکل بار آمده بودم، بلکه مطالعه کتاب مقدس زیر نظر آقای مارش پرشور و حرارت هم مرا به این عقاید متمایل ساخته بود. و زمانی که شما به خدا عقیده داشته باشید – با تمام معانی ضمنی آن – نسبت به مبانی فکری این عقیده کنجکاو می‌شوید. آیا چنین عقیده‌ای صرفاً ناشی از ایمانی

1. virgin birth

کورکورانه است یا این که وجود خدا را می‌توان اثبات کرد؟ طرح این سؤال به سرعت به کل این موضوع که اصلاً توجیه چگونه چیزی است و نیز سؤالاتی در باره شناخت، یقین، اراده آزاد و منشأ عالم آفرینش می‌انجامد. خدا ممکن است فیلسوف باشد یا نباشد، ولی قطعاً باعث و بانی بخش زیادی از فلسفه است.

و این‌جا بود که اولین تجلی فلسفی‌ام رخ داد. در اتاق خواب سردم در بلکپول نشسته بودم، طبل‌هایم در گوشه اتاق بود و به آرامی سرگرم مطالعه کتابی در باره براهین وجود خدا بودم (اکنون نام آن کتاب را به یاد نمی‌آورم). با چیزی به اسم «برهان وجودی»^۱ روبرو شدم که مُبدع آن آنسلم قدیس،^۲ اسقف کنتربری^۳ در قرون وسطی، بود. تعقیب این برهان برایم دشوار ولی کاملاً جذاب و مسحورکننده بود (بخش زیادی از فلسفه همین‌طور است). بارها و بارها به خواندن کلمات ادامه دادم و سعی می‌کردم معنای آن‌ها را بفهمم، و در همین حال پایم سردتر می‌شد. شور و حالی در ذهنم برپا بود، ذهنی که به تسخیر دلیل انتزاعی در آمده بود و خواهی‌نخواهی تحت تأثیر قدرت منطقی قرار گرفته بود. برهان وجودی از این قرار است: خداوند، بنا به تعریف، کامل‌ترین موجودی است که می‌توانید تصور کنید. او واجد تمام کمالات در یک ذات است – خیر مطلق است، کاملاً حکیم است و بی‌نهایت قادر است. این دقیقاً همان چیزی است که از کلمه «خدا» مراد می‌کنیم، و ظاهراً می‌توانیم این کار را بکنیم خواه خدا واقعاً وجود داشته باشد خواه نه. به قول آنسلم، خدا به صورت موجودی تعریف می‌شود که «برتر از او را نمی‌توان تصور کرد». یعنی اگر خدا وجود داشته باشد، بنا به تعریف حاصل جمع تمام کمالات است – درست همان‌طور که اگر اسب تک‌شاخ وجود می‌داشت، فقط دارای یک شاخ می‌بود. کسی که به وجود خدا شک دارد این

1. ontological argument

2. Saint Anselm

3. Canterbury

سؤال را مطرح می‌کند که آیا در عالم واقع هم چیزی وجود دارد که مصداق این تعریف باشد. آری، اگر خدا وجود می‌داشت، کامل‌ترین موجود می‌بود: ولی آیا خدا وجود دارد؟ با وجود این، من می‌توانم در تعریف معنای واژه «خودا»^۱ بگویم: «شخصی که می‌تواند پابرهنه در کمال آسانی بیش از ده متر به هوا بپرد»، ولی این تعریف به ما نمی‌گوید که خودا واقعاً وجود دارد - و در واقع شخصی به عنوان خودا وجود ندارد. می‌توان گفت مسئله وجود خدا نیز مشابه همین است: ما تعریف واژه «خدا» را می‌دانیم ولی نمی‌دانیم آیا در عالم واقع چیزی وجود دارد که مصداق این تعریف باشد یا نه. فرد لادری^۲ که به وجود خدا شک دارد، به طور مسلم کاملاً می‌داند که واژه «خدا» به چه معناست - درست همان طور که همه ما می‌دانیم «اسب تک شاخ» چه معنایی دارد. بنابراین، حداقل می‌توان فکر کرد که الحاد،^۳ از نظر منطقی موضع استواری است؛ الحاد شبیه این نیست که ادعا کنیم مثلث‌ها سه ضلع ندارند، که بنا به تعریف غلط است. مسئله وجود خدا مسئله‌ای ناظر به امر واقع^۴ است، نه مسئله‌ای مربوط به تعریف محض.

ولی آنسلم می‌گوید این استدلال نادرست است: به رغم تمام این‌ها، الحاد از نظر منطقی موضع استواری نیست. چرا؟ زیرا ما فراموش می‌کنیم که خدا را به عنوان کامل‌ترین موجود قابل تصور از هر جنبه‌ای، تعریف کرده‌ایم - و آیا وجود داشتن بهتر از وجود نداشتن نیست؟ اگر خدا وجود نداشته باشد، فاقد صفت وجود است؛ ولی در این صورت، آیا از موجود مشابهی که این صفت را دارد ناقص‌تر نیست؟ دو موجود را در نظر بگیرید که کمالاتی مشابه یکدیگر دارند و فقط یکی از آن‌ها وجود دارد و دیگری وجود ندارد: آیا موجودی که وجود دارد کمالاتش بیش از موجودی نیست که وجود ندارد، زیرا او حداقل از وجود بهره‌مند است؟ وجود نداشتن نوعی عجز و نقص، و

1. Gad

2. agnostic

3. atheism

4. fact

نوعی کمبود است ولی خدا را به عنوان موجودی تعریف می‌کنیم که از چیزی عاجز نیست و هیچ یک از صفات ثبوتی را کم ندارد و کسی است که تکلیف همه چیز را روشن می‌کند و کمال مطلق است. چنین موجودی ضرورتاً وجود دارد وگرنه از داشتن تمام صفات ثبوتی عاجز است. بنابر این، وجود خدا از تعریف خدا منتج می‌شود، برخلاف مثال من در بارهٔ خود یا همان ورزشکار ناموجود پرش ارتفاع. وقتی بدانید واژهٔ «خدا» چه معنایی دارد، به موجب آن، می‌دانید که خدا وجود دارد، زیرا از خدا دقیقاً کامل‌ترین موجود را مراد می‌کنیم، و وجود یکی از کمالات است. وجود صفتی است که میزان کمال موجود را گسترش می‌بخشد یا افزایش می‌دهد. بنابر این، کامل‌ترین موجود قابل تصور باید این صفت را دارا باشد.

ایدهٔ قادرترین موجود قابل تصور را در نظر بگیرید: آیا نه این است که چنین موجودی ضرورتاً وجود دارد، به همین دلیل ساده که وجود نداشتن، معادل کاهش شدیدی در قدرت موجود است؟ اگر بخواهیم این برهان را به همان شکل کلاسیک موجزی بیان کنیم که اولین بار با آن روبرو شدم، باید بگوییم که خدا، بنابه تعریف، موجودی است که چیزی برتر از او را نمی‌توان تصور کرد، ولی وجود صفتی است که در برتری نقش دارد؛ بنابر این، خدا وجود دارد. پس خدا، به موجب معنای کلمات، به عنوان نوعی ضرورت عقلی، وجود دارد. بنابراین، تردید در وجود او از نظر منطقی منسجم و استوار نیست، گویی ممکن است وجود خدا موضوعی غیر از چیزی باشد که از واژهٔ «خدا» مراد می‌کنیم. وجود خدا از نظر منطقی ضروری است، مسئله‌ای است که به تعریف محض مربوط می‌شود، نه به امر واقع ممکن. بنابراین، مورد خدا به هیچ وجه شبیه مورد اسب تک‌شاخ نیست که تعریفش متضمن وجودش نباشد.

خوب، این استدلال خیره‌کننده است. به نظر می‌رسد که با برهان منطقی دقیق ثابت می‌کند که وجود خدا را نمی‌توان به طرز معقولی انکار کرد. به

جهش‌های ایمانی یا گمانه‌زنی‌هایی در بارهٔ چگونگی پیدایش جهان یا وقوع معجزات نیازی نیست: ما مفت و مجانی به وجود خدا، به عنوان مسئله‌ای مربوط به عقل محض، پی می‌بریم. برای کسی مثل من که در هجده سالگی با مسئلهٔ وجود خدا درگیر بود، این استدلال به صاعقه شباهت داشت. فهمیدم به همان اندازه که عدد صحیح پس از سه، چهار است، وجود خدا نیز امر واقع مستحکمی است. ولی پس از مطالعه و بازخوانی این برهان و تلاش برای بررسی طرز کار آن (در حالی که پاهایم در تمام آن مدت سردتر و سردتر می‌شد) به طرز مبهمی احساس می‌کردم که این استدلال نوعی رندی است و مسئلهٔ وجود خدا را بیش از حد ساده می‌کند و ایمان را بی‌ربط می‌سازد. بنابراین، هر چند تحت تأثیر برهان وجودی بودم و تا مدتی فکرم مشغول آن بود، این برهان نوعی احساس پریشان‌حالی در من بر جای گذاشت. بخش زیادی از فلسفه به همین شکل است: جذاب، اساسی، ولی در عین حال نگران‌کننده و آزارنده.

تصور می‌کنم چیزی که آن روز واقعاً مرا تکان داد درک قوهٔ تعقل بود – این که چگونه تفکر منطقی می‌تواند نتایج عظیم و تکان‌دهنده‌ای ایجاد کند. منظورم این نیست که هنوز هم برهان وجودی را درست می‌پندارم، گرچه تصور نمی‌کنم نقص آشکاری داشته باشد. ولی این برهان جذاب است؛ ساده، ولی بغرنج. و اکنون به هیچ وجه از تأثیری که در هجده سالگی بر من گذاشت متعجب نیستم. آن روز فهمیدم که می‌خواهم چیز بیش‌تری از این کار و بار فلسفه بیاموزم. جدا از هر چیز دیگری، این برهان بسیار هوشمندانه بود. تصور کنید روزی که آنسلم برهان وجودی را ابداع کرد چه حال و روزی داشته؛ حتماً با بهت و هیجان دور تا دور کنتربری قدم زده و تا هفته‌ها متحیر بوده است (متأسفانه بلکپول آنسلم قدیسی نداشت که به زیارت مزارش بروم، در واقع، اکثر فیلسوفان بزرگ پس از آنسلم برهان وجودی را پذیرفتند، به گونه‌ای که این برهان یکی از بانفوذترین براهین فلسفی در تاریخ به شمار

می‌رود. چیز دیگری که در آن روز زمستانی در بلکپول مرا تحت تأثیر قرار داد این واقعیت بود که ذهنم می‌توانست با اذهان اندیشمندان بزرگ گذشته مرتبط شود و مرا از هرزگی‌های ملال‌آور شهر ساحلی زیستگاهم رها سازد. این ویژگی عجیب و غریب انتقال‌دهندگی^۱ فلسفه همواره با من مانده، و حتی حالا که سرگرم تایپ این کلمات هستم (باز هم در یک شهر ساحلی نه چندان جذاب: مستیک بیچ،^۲ واقع در لانگ آیلند^۳) باز هم آن را احساس می‌کنم. فلسفه می‌تواند شما را بلند کند و به دوردست‌ها ببرد.

مقارن همین ایام، به توصیه آقای مارش شروع به خواندن کتاب‌های سی. ای. ام. جود^۴ کردم. جود برای عامه مردم کتاب‌های فلسفی قابل فهم می‌نوشت و معمولاً در دهه ۱۹۵۰ در رادیو بی.بی.سی. سخنرانی می‌کرد. او خود فیلسوفی اصیل نبود و اکثر ایده‌هایش را از برتراند راسل می‌گرفت که بعداً در باره‌اش بیش‌تر سخن خواهیم گفت (یک بار از راسل خواستند مقدمه ستایش آمیزی برای یکی از کتاب‌های جود بنویسد، و او با تندخویی پاسخ داد: «فروتنی مرا از این کار باز می‌دارد»). موضوع مورد علاقه جود ادراک^۵ بود و او از «برهان ناظر به توهم»^۶ طرفداری می‌کرد. مسئله مورد بحث این است که آیا ما واقعاً اشیای فیزیکی را در فضا می‌بینیم یا این که آن‌ها صرفاً چیزهایی سوژکتیو در اذهان ما هستند. معمولاً تصور می‌کنیم که اشیای فیزیکی را همواره می‌بینیم و آن‌ها را لمس هم می‌کنیم: قطارها و قایق‌ها و هواپیماها را می‌بینیم، دستگیره‌های درها، فنجان‌ها و بدن‌ها را لمس می‌کنیم. چه چیزی ممکن است بیش از این بدیهی و مبتنی بر عقل سلیم باشد؟ ولی فیلسوفان قرن‌ها عقیده داشتند که این فقط خطایی عوامانه است، صرفاً نوعی شیوه سخن گفتن که حقیقت ادراک را پنهان می‌سازد. آنچه واقعاً ادراک می‌کنیم عناصر اذهان خودمان هستند – که به نام‌های گوناگون داده‌های

1. transporting

2. Mastic Beach

3. Long Island

4. C. E. M. Joad

5. perception

6. argument from illusion

حسی، تأثرات،^۱ تجربه‌ها و بازمودها (تصورات)^۲ خوانده می‌شوند. ادراک قوه‌ای نیست که راه‌های جهان فیزیکی خارج از اذهان ما را بگشاید، بلکه به آرایش کاملاً درونی چیزهای ذهنی محدود و محصور است. تنها واقعیتی که واقعاً درک می‌کنیم واقعیتی مجازی است، جهان شبیح‌آسای احساسات ناپایدار. به همین دلیل است که فیلسوفان دیدگاه رایج در باره ادراک را «واقع‌گرایی خام»^۳ می‌دانند: ما در واقع به همان اندازه اشیای فیزیکی را واقعاً ادراک می‌کنیم که خورشید واقعاً طلوع کند یا زمین واقعاً مسطح باشد - این‌ها صرفاً توهمات خام‌اندیشانه است. آنچه ادراک می‌کنیم در درون ماست و نه، آن‌طور که خام‌اندیشانه می‌پنداریم، در بیرون.

چرا کسی باید عقل سلیم را به این طریق رد کند؟ جود، پیرو سنتی دیرپا، برهان رایجی را با قوت و شفافیتی زیاد مطرح می‌کند. به خطاهای حسی و توهمات مثل دیدن تکه چوبی صاف به شکل خمیده در آب یا تصور موش‌های صورتی تحت تأثیر [ماده توهم‌زای] ال.اس.دی. توجه کنید. این چوب دقیقاً مثل چوبی که واقعاً خمیده است خمیده به نظر می‌رسد و موش‌های صورتی درست همان شکلی را دارند که موش‌های صورتی واقعی، در صورت وجود، داشتند. خطای حسی یا توهم، تقلید دقیق واقعیت است، و به همین دلیل است که می‌تواند شما را فریب دهد. بنابر این، هیچ تفاوت ذهنی یا سوژکتیوی میان ادراک واهی و ادراک واقعی یا «حقیقی» وجود ندارد: جهان در نظر شما شکل معینی دارد، و این شکل ممکن است موهوم یا واقعی باشد، بر حسب این که آیا جهان واقعاً همان است که به نظر می‌رسد یا نه. از منظری سوژکتیو، هیچ تمایزی میان خنجر موهوم مکبث و خنجری واقعی وجود ندارد - و به همین دلیل، توهمات ممکن است به اندازه چیزهای واقعی ترسناک باشند. ولی خوب، پس از مصرف مواد توهم‌زا هیچ شیء فیزیکی واقعی را مشاهده نمی‌کنید - در جهان بیرون هیچ شیئی وجود

ندارد که معادل تجربه شما باشد. با وجود این، قطعاً شما چیزی را تجربه می‌کنید، ذهن شما خالی نیست – چیزها در نظر شما شکل معینی دارند. بنابراین، در این مورد باید در حال مشاهده چیزی غیر از شیئی فیزیکی باشید، و این چیز باید بالطبع ذهنی باشد. این چیز را «داده حسی»^۱ بنامید: پس، می‌توان گفت که شما داده‌های حسی چوب‌های خمیده، موش‌های صورتی و خنجرها را می‌بینید، حتی وقتی در واقع هیچ یک از این چیزهای فیزیکی را نمی‌بینید. شما ظواهر سوپژکتیو چیزها را ادراک می‌کنید، نه خود آن‌ها را؛ زیرا آن‌ها وجود ندارند که ادراک شوند. آنچه در موارد خطای حسی یا توهم از آن آگاهی دارید داده‌های حسی درونی غیرفیزیکی است، نه اشیای فیزیکی. ولی خوب، همان‌طور که پیش از این گفتیم، هیچ تفاوت سوپژکتیوی میان امر موهوم و امر واقعی وجود ندارد: در هر دو مورد چیزها یکسان به نظر می‌رسند؛ تجربه شما یکسان است؛ شما نمی‌توانید تفاوتی ببینید. آیا این امر به آن معنا نیست که در موارد واقعی معمولی هم باید از داده‌های حسی آگاه باشید؟ وقتی خنجری واقعی را «می‌بینید»، داده‌ای حسی از خنجری را می‌بینید؛ مسئله فقط این است که خنجری واقعی وجود دارد که با داده حسی خنجرمانند شما که بی‌واسطه تجربه‌اش کرده‌اید مطابقت دارد. بنابر این، آنچه بی‌واسطه ادراک می‌کنید همیشه داده حسی است، نه چیز واقعی. پس شما به هیچ وجه اشیای فیزیکی را بی‌واسطه نمی‌بینید، بلکه فقط بازنمودهای (تصورات) آن‌ها را به شکل داده‌های حسی سوپژکتیو یا ذهنی می‌بینید. این شبیه آن است که بکشید رئیس دولت را ملاقات کنید، ولی سرانجام فقط فرستادگان مخصوص او را می‌بینید. آگاهی بی‌واسطه شما در سطح داده‌های حسی متوقف می‌شود و به سراغ اشیای فیزیکی واقعی نمی‌رود و آن‌ها را دربر نمی‌گیرد. شاید بتوانیم بگوییم که شما اشیای فیزیکی را با واسطه ادراک می‌کنید، مثل وقتی که فقط تصاویری را در آینه یا رد پاهای

1. sense - datum

فردی را در برف می بینید. ولی وقتی تجربه ای بصری دارید، اشیای فیزیکی بی واسطه در برابر ذهن شما قرار ندارند. آنچه بی واسطه در برابر ذهن شما قرار دارد خود ذهنتان است – یعنی محتویات حسی فعلی اش.

این نتیجه ای هراس انگیز است و آگاهی شما را به خویشتن سوپژکتیو خودتان محدود می کند و شما را از جهان اشیای فیزیکی جدا می سازد، همان جهانی که خام اندیشانه فکر می کردید با آن ارتباط دارید. آگاهی، شما را فقط با محتویاتش، یعنی نمایش تصورات^۱ بر پرده ای ذهنی، آشنا می سازد. اولین بار وقتی با این برهان روبرو شدم، به اسباب و اثاثیه دور و برم خیره شدم و سعی کردم ذهنم را وادارم تا از آن ها آگاهی یابد و حجاب داده های حسی را بشکافد، ولی این احساس خفقان آور را داشتم که فقط دارم به آنچه در درونم وجود دارد شدیدتر خیره می شوم – یعنی جهان سوپژکتیو خودم، نه جهان عمومی مشترکی که تا آن زمان به آن عقیده داشتم. در بهترین حالت بین جهان سوپژکتیو مورد تجربه ام و جهان فیزیکی ماورای آن مطابقتی^۲ برقرار بود، ولی هیچ راهی وجود نداشت که بتوانم از جهان سوپژکتیو خود خارج شوم تا ببینم آیا این مطابقت واقعاً برقرار است یا نه، زیرا به اشیای فیزیکی ای که گویا با داده های حسی ام مطابق بودند هیچ دسترسی مستقیمی نداشتم. این امر از یک جهت شبیه آن بود که کشف کنم کور هستم: نمی توانستم اشیای فیزیکی را ببینم! نمی توانستم آن ها را لمس کنم، بچشم یا بویم. جهانم تا حد خویشتن آگاهم آب رفته بود. فکر می کنم من هم، درست به اندازه بسیاری از جوانان دیگر، خودبین بودم، ولی اتفاقی که برایم رخ داده بود هضم ناشدنی بود. من جهان را از دست داده بودم، شاید هم از اول هرگز آن را نداشتم.

از این جا به بعد اوضاع خراب تر شد. اگر هرگز اشیای فیزیکی را ادراک نمی کنیم، از کجا می دانیم که واقعاً وجود دارند؟ قطعاً نه از طریق ادراک. شما معمولاً فکر می کنید که می توانید به اتاق خود بروید و با نگاه کردن به آن

1. images

2. correspondence

بگویید چه چیزهایی در آن وجود دارد. ولی چنین نیست: تنها چیزی که به این طریق می‌فهمید این است که پس از کسب داده‌های حسی رفتن به اتاق چه داده‌های حسی‌ای دارید؛ اشیا همچنان به شکل دیوانه‌کننده‌ای دور از دسترس می‌مانند. از این‌جا تا شکاکیت تمام‌عیار و پولادین دکارتی فقط یک قدم فاصله است: تنها چیزهایی که واقعاً می‌دانید وجود دارد حالت‌های سوپزکتیو یا ذهنی خودتان است، نه اشیایی که گویا در جهان فیزیکی خارج وجود دارند. در واقع، به چه حقی عقیده دارید که حتی جهان فیزیکی خارج وجود دارد؟ مگر امکان ندارد داده‌های حسی شما به هیچ وجه با هیچ چیز بیرونی مطابق نباشد؟ مگر امکان ندارد همه چیز رؤیا باشد؟ دکارت از ما می‌خواهد اهریمن‌پلیدی را در نظر آوریم که داده‌های حسی را در اذهان ما می‌آفریند ولی کاری می‌کند که هرگز چیزی با آن‌ها مطابق نباشد، به گونه‌ای که کل جریان تجربه حسی ما توهمی طولانی است. چگونه می‌توانیم این احتمال را نادیده بگیریم؟ مسلماً نه با استناد به داده‌های حسی خود، زیرا آن‌ها نیز توهم خواهند بود، خواه معلول اشیای فیزیکی باشند خواه معلول اهریمن‌پلید. از کجا حتی می‌دانید که بدنی دارید؟ واقعاً از کجا می‌دانید همین پنج ثانیه قبل مجهز به طیف‌گسترده‌ای از خاطرات کذب به وجود نیامده‌اید؟ به نظر می‌رسد که شناخت تا حد حالت‌های درونی خویشتمنی^۱ زودگذر آب می‌رود.

نسخه روزآمد اهریمن‌پلید دکارت فیلمنامه^۲ «مغز در خمیره»^۲ است. در این‌جا فرض می‌کنیم که دانشمندانی بیگانه مغزهای ما را با فن‌آوری مغزی بسیار پیشرفته از سرهایمان بیرون آورده‌اند. این دانشمندان مغزهای ما را در خمیره‌های مغزی در اتاق‌های کوچک فشنگی قرار می‌دهند و روی هر یک از این خمیره‌ها نام ما را می‌نویسند. سپس مغزها را به دستگاهی وصل می‌کنند که درون داده^۳‌های الکتریکی را به اعصاب حسی ما می‌فرستد که به داده‌های

1. self

2. brain in a vat

3. input

حسی می‌انجامند: ما چیزهای آشنایی را تجربه می‌کنیم، ولی این کار همیشه از طریق این تحریک‌های الکتریکی صورت می‌گیرد. بنابراین، به نظر می‌رسد که شما در میخانه‌ای در نیویورک سرگرم صحبت با دوستانتان هستید، ولی در واقع در خمره‌ای در جایی از کیلوند^۱ گرفتارید و تمام این‌ها را در وهم می‌بینید. کاری که این دانشمندان می‌کنند شبیه‌سازی محض جهان فیزیکی عادی است – ایجاد جهان مجازی داده‌های حسی محض. آن‌ها همچنین تصمیم‌های ما برای تکان دادن بدن‌هایمان را هوشمندانه زیر نظر دارند (همان بدن‌هایی که ماهرانه آن‌ها را از بین برده‌اند) و به ما همان درون‌داده‌های حسی‌ای را می‌دهند که با آنچه می‌خواهیم انجام دهیم مطابقت دارد. اگر بخواهم به طرف یخچال بروم تا یک بطری نوشیدنی بردارم، آن‌ها این احساس را به من القا می‌کنند که دست و پاهایم حرکت می‌کنند و آشپزخانه‌ای را می‌بینم و در یخچالی را باز می‌کنم، به گونه‌ای که نمی‌توانم وضعیت واقعی‌ام را تشخیص دهم. من وجود بطری در دست خود و سپس پایین رفتن نوشیدنی از گلویم را تجربه می‌کنم، ولی در واقع نه نوشیدنی‌ای وجود دارد، نه دستی و نه گلوبی – فقط مغزی است که سیم‌های زیادی به آن وصل شده و کامپیوتر غول‌پیکری که در گوشه‌ای سر و صدا می‌کند. خوب، سؤال هولناک این است: از کجا می‌دانم حالا مغزی در خمره نیستم؟ اگر بودم، چیزها به نظرم اصلاً متفاوت نمی‌آمدند. پس نحوه به نظر رسیدن نمی‌تواند فرضیه خمره را رد کند. ممکن است درست در همین لحظه فقط مغز بی‌حرکتی باشم که این توهم به آن القا می‌شود که من شخصی در حال راه رفتن و سخن گفتن و در تماس با اشیای فیزیکی واقعی هستم. شاید هرگز در زندگی‌ام شیئی فیزیکی را ندیده باشم، از جمله اشیای فیزیکی‌ای که آن‌ها را مردم می‌خوانیم. شاید مکتب اصالت نفس یا خودانگاری^۲ درست می‌گوید که من همراه با داده‌های حسی‌ام کاملاً تنها هستم. شاید کل عالم

1. Cleveland

2. solipsism

آفرینش فقط دیوار درخشانی از جنس توهم است و تنها واقعیتی که وجود دارد آگاهی من است. وقتی بمیرم، تمام چیزهای دیگر از میان می‌روند؛ زیرا هیچ چیز دیگری وجود ندارد.

اخیراً فیلم علمی - تخیلی ماتریس^۱ را دیدم و از آن لذت بردم. مبنای این فیلم همین مکاشفه کامبوس مانند است. در این فیلم، انسان‌های بی‌تحرک شده در اتاق‌هایی بسیار بالاتر از سطح زمین گیر افتاده‌اند و به کامپیوترهایی متصل هستند که جهان واقعی را در مغزهای آن‌ها شبیه‌سازی می‌کند. ماشین‌ها ما را به این روز انداخته‌اند تا مواد غذایی را از بدن ما به دست آورند؛ ما به غذای کامپیوترها و محصول مزرعه ماشینی بدل شده‌ایم. به این دلیل این زندگی انگل‌وار را می‌پذیریم که نمی‌دانیم اوضاع چنین است، زیرا همه چیز کاملاً عادی به نظر می‌رسد. فقط گروه کوچکی از شورشیان از اوضاع حقیقی آگاهند و می‌خواهند انسان‌ها را آزاد سازند. کل فرض فیلم این است که اگر در چنین محمضه‌ای گرفتار بودیم، از آن آگاهی نمی‌داشتیم: ماتریس ما را فریب می‌داد. حدس می‌زنم که سازندگان این فیلم یکی - دو درس فلسفه در کالج خوانده‌اند و از آن پس احتمالات ناشی از شکاکیت دکارتی فکر آن‌ها را به خود مشغول کرده است. و کل گرایش فعلی نسبت به دستگاه‌های واقعیت مجازی، به امکان شبیه‌سازی جهان واقعی و، بنابر این، جداسازی بود و نمود چیزها بستگی دارد. با وجود این، تجربیات ما حاصل پیام‌هایی است که به اعصاب حسی ما می‌رسد و بخش‌هایی از مغز ما را فعال می‌کند؛ اگر بتوانیم این پیام‌ها را بدون کمک اشیای فیزیکی واقعی بازآفرینی کنیم، قادر به شبیه‌سازی تجربه اشیا هستیم بی‌آن که اصلاً به واقعیت کاری داشته باشیم. تا آن‌جا که به تجربه ارتباط دارد، می‌توان از واقعیت صرف‌نظر کرد، حداقل به عنوان امری اصولی.

باز هم آنچه در هجده سالگی در این برهان‌ها نظرم را به خود جلب

می‌کرد قدرت عقل برای برهم زدن مفروضاتی بود که بدیهی می‌پنداشتم. منظورم این نیست که حالا این براهین را به طور کامل تأیید می‌کنم، ولی آن‌ها قطعاً به اندازه کافی منطقی هستند - و بخش چشمگیری از دیدگاه متعارف ما در باره جایگاهمان در جهان را نفی می‌کنند. عقاید متعارف ما آن قدرها که پیش از تحقیق در باره مبانی آن‌ها ساده‌لوحانه می‌پنداشتیم، از نظر عقلانی ردناشدنی نیستند. برهان ناظر به توهم شبیه موج جزر و مد استدلالی است که شما را به ساحل عجیب و غریبی می‌برد و مشعوف ولی پریشان‌حال رها می‌کند. ببینید این برهان چگونه با برهان وجودی ترکیب می‌شود: معلوم می‌شود که عقل می‌تواند از نظر منطقی ثابت کند که خدا وجود دارد، ولی در عین حال به این نتیجه می‌رسیم که نمی‌توانیم بدانیم جهان مادی میزها و صندلی‌ها وجود دارد. فکر می‌کردیم وجود خدا از نظر عقلانی مشکوک است ولی جهان بیرونی مثل صخره‌ای استوار است. با این همه، عقل به ما می‌گوید که از وجود خدا بیش‌تر می‌توانیم مطمئن باشیم تا از وجود همسایه خود. خدا قطعی‌تر از میز و صندلی‌هاست! می‌توانم به یقین بدانم که من وجود دارم و خدا وجود دارد، ولی تمام چیزهای دیگر مشکوک هستند. از کجا معلوم بود که این براهین درست هستند؟ آنچه مرا در مسیر فیلسوف شدن قرار داد این بود که می‌خواستم بدانم آیا این براهین واقعیت دارند؛ این براهین قاطع به نظر می‌رسیدند، ولی آیا واقعاً به اندازه‌ای که به نظر می‌آمدند قاطع بودند؟ می‌خواستم این براهین را بهتر بفهمم تا بتوانم تصمیم بگیرم که به چه چیزی عقیده داشته باشم. آنچه اکنون بر آن تأکید می‌کنم تأثیری است که این براهین در ذهن نوجوان پذیرای من نهادند - این که چگونه مرا به تفکر واداشتند. به تدریج دریافتم که حتی رایج‌ترین عقیده هم ممکن است نادرست و تعصبی محض باشد - و این که همه چیز باید در معرض واریسی عقلانی قرار گیرد. اگر این امر در باره عقیده به جهان خارج صادق بود، آیا