

تفکر

سرشناسه: بلک‌برن، سایمون، ۱۹۴۴ - م.
عنوان و نام پدیدآور: تفکر: درآمدی جذاب به فلسفه / سایمون بلک‌برن؛ ترجمهٔ مریم تقادسی.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری: ۳۳۵ ص.
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۷۸-۰۹۰-۴
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
یادداشت: عنوان اصلی: Think: a compelling introduction to philosophy. C, 1999.
یادداشت: کتابنامه.
یادداشت: نمایه.
موضوع: فلسفه
شناسه افزوده: تقادسی، مریم، ۱۳۴۲ -، مترجم
رده‌بندی کنگره: BD۲۱
رده‌بندی دیویی: ۱۰۰
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۳۴۳۰۶۸۴

تفکر

درآمدی جذاب به فلسفه

سایمون بلک برن

ترجمهٔ مریم تقدیسی



این کتاب ترجمه‌ای است از:

Think

A Compelling Introduction to Philosophy

Simon Blackburn

Oxford University Press, 1999



انتشارات قنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

* * *

سایمون بلک‌برن

تفکر

درآمدی جذاب به فلسفه

ترجمه مریم تقدیسی

چاپ دوم

۱۱۰۰ نسخه

۱۳۹۶

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹۷۸ - ۶۰۰ - ۲۷۸ - ۰۹۰ - ۴

ISBN: 978 - 600 - 278 - 090 - 4

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۱۸۰۰۰ تومان

فهرست

پیشگفتار.....	۷
مقدمه.....	۹
۱. شناخت.....	۲۳
۲. ذهن.....	۵۹
۳. اراده آزاد.....	۹۳
۴. خود.....	۱۳۵
۵. خدا.....	۱۶۷
۶. استدلال.....	۲۱۵
۷. دنیا.....	۲۵۷
۸. چه باید کرد؟.....	۲۹۷
کتابنامه.....	۳۲۹
نمایه.....	۳۳۳

پیشگفتار

این کتاب حاصل سال‌ها دست و پنجه نرم کردن با مشکلاتی است که برای جلب توجه مردم به اندیشه‌ها داشته‌ام. این کار را به عنوان معلم و همچنین به عنوان کسی که تلاش کرده تا ارزش علوم انسانی را به طور کلی و ارزش فلسفه را به طور خاص برای طیف گسترده‌تری از مخاطبین روشن کند انجام داده‌ام. در واقع، در درجه اول، مدیون اوضاع کنونی هستم که شک‌گرایی آن درباره ارزش تعلیم و تربیت برتر، فوریت این وظیفه را برایم روشن ساخت. در درجه دوم، مدیون همه دانشجویانی هستم که در این سال‌ها داشته‌ام زیرا در نهایت تأییدها و تکذیب‌های آنها بود که این کتاب را به وجود آورد، دینی که اهمیت بیش‌تری دارد. همچنین مدیون معاونان آموزشی دانشگاه کارولینای شمالی هستم که نسخه‌های اولیه این اثر را به دانشجویان معرفی کردند. اگر تشویق‌های سخاوتمندانه کاترین کلارک و آنگس فیلیپس در نشر دانشگاه آکسفورد نبود، هرگز اقدام به چنین کاری نمی‌کردم. آنگس از نزدیک پیشرفت کار را تحت نظر داشت، و به خاطر حمایت و توصیه‌هایش حق بزرگی به گردن من دارد. هیو پرایس و رالف واکر نسخه‌های اولیه کتاب را خواندند و هر دو

پیشنهادهای ارزشمندی در اختیارم قرار دادند. یوری بلاشوف و دَن رایدِر در موضوعات خاص یاری‌ام کردند. برای حفظ ایجاز، از گنجاندن اصطلاحات فلسفی خودداری کردم، چون تعاریف را از کتاب دیگرم واژه‌نامهٔ فلسفهٔ آکسفورد برگرفته‌ام.

ویراستاری عالی مورا‌های و آنجلا بلک‌برن موجب شد که به سبب نقایصم به عنوان نویسنده حس ناخوشایندی پیدا کنم، اما خوشبختانه این نقایص را از چشم عموم پنهان کرد. البته آنجلا بایستی بار سنگین داشتن همسری نویسنده را هم به دوش می‌کشید، و بدون حمایت او کاری از پیش نمی‌بردم.

سایمون بلک‌برن

مقدمه

این کتاب مخصوص کسانی است که به موضوعات مهمی همچون دانش، عقل، حقیقت، ذهن، آزادی، تقدیر، هویت، خدا، خوبی و عدالت می‌اندیشند. این مضامین ملک طلق کارشناسان نیستند، بلکه همه طبیعتاً به آن‌ها می‌اندیشند، چون طرز فکر ما را دربارهٔ دنیا و جایگاهمان در آن شکل می‌دهند. متفکران هم دربارهٔ این مضامین سخن بسیار گفته‌اند. در این کتاب تلاش کرده‌ام تا به طرز فکرهای مختلف دربارهٔ این مضامین مهم بپردازم. همچنین به برخی از سخنان متفکران در این باره اشاره کرده‌ام. اگر خوانندگان این کتاب را بادقت بخوانند، با این مضامین مهم آشنایی بیش‌تری حاصل خواهند کرد و خواهند توانست آثار سایر متفکران بزرگ را که پیش‌تر برایشان گیج‌کننده بودند با لذت و درکی معقول مطالعه کنند. واژه «فلسفه» مفاهیم ناخوشایندی را در بر می‌گیرد: غیرعملی، غیردنیوی و دور از ذهن. گمان می‌کنم همهٔ فلاسفه و دانشجویان فلسفه این لحظه را تجربه کرده‌اند: کسی بی‌غرض از آن‌ها سؤال می‌کند که کارشان چیست و آن‌ها با شرمندگی سکوت می‌کنند چون نمی‌دانند چه پاسخی باید بدهند. ترجیح می‌دهم خودم را «مهندس افکار» معرفی کنم.

چون همان‌طور که مهندس‌ها ساختار مواد را بررسی می‌کنند، فلاسفه هم ساختار فکر را مطالعه می‌کنند. درک ساختار افکار مستلزم بررسی عملکرد قسمت‌های مختلف آن‌ها و روابطشان با یکدیگر است. به این معنا که بدانیم اگر تغییری در آن‌ها ایجاد کنیم چه اتفاقی رخ می‌دهد: بدتر یا بهتر. هدف ما از کند و کاو در ساختارهایی که دیدگاهمان را نسبت به دنیا تشکیل می‌دهند جز این نیست. مفاهیم یا افکار ما خانه ذهنی زندگی‌مان را تشکیل می‌دهند. شاید در نهایت به ساختارهایی که ایجاد کرده‌ایم ببالیم. شاید هم به این نتیجه برسیم که باید آن‌ها را تغییر دهیم و از نو شروع کنیم. ولی ابتدا باید بدانیم این ساختارها چه هستند.

این کتاب کتابی مستقل است و لزومی ندارد که خواننده منابع دیگری نیز در اختیار داشته باشد. ولی می‌توان مزایای آن را افزایش داد. به عنوان مثال، می‌توان آن را در کنار منابعی اصلی که اغلب از آن‌ها نقل قول کرده‌ام مطالعه کرد. از میان این منابع که به راحتی در دسترسند می‌توان به این عناوین اشاره کرد: تأملات^۱ اثر دکارت، سه گفتگو^۲ اثر بارکلی، پژوهش در باب فهم انسان^۳ و گفتگو در باب دین طبیعی^۴ اثر هیوم. می‌توانید این کتاب را بدون در دست داشتن این منابع هم بخوانید. خواننده بعد از خواندن این کتاب می‌تواند با ذهنی آماده آثار کلاسیک و سایر کتاب‌های موجود در زمینه ذهن یا اخلاق را مطالعه کند.

درباره چه موضوعاتی می‌اندیشیم؟

این‌ها سؤالاتی هستند که شاید هر یک از ما از خود بپرسیم: من چه

1. *Meditations* 2. *Three Dialogues*

3. *Enquiry Concerning Human Understanding*

4. *Dialogues Concerning Natural Religion*

هستم؟ آگاهی چیست؟ آیا زندگی پس از مرگ ادامه دارد؟ آیا می‌توانم اطمینان داشته باشم که دیگران هم مانند من زندگی را تجربه و حس می‌کنند؟ اگر تجارب من مانند تجارب دیگران نباشد، چطور می‌توانم با آن‌ها ارتباط برقرار کنم؟ آیا ما همیشه بر اساس منافع خود عمل می‌کنیم؟ آیا ممکن است عروسکی باشم که برای انجام دادن کارهایی برنامه‌ریزی شده‌ام که گمان می‌کنم به اختیار خودم انجامشان می‌دهم؟

این‌ها هم سؤالاتی دربارهٔ دنیا هستند: چرا چیزها به جای این‌که نباشند، هستند؟ چه تفاوتی میان گذشته و آینده وجود دارد؟ چرا اصل علیت همیشه از گذشته به آینده می‌رود، آیا معنایی دارد که بگوییم آینده می‌تواند گذشته را تحت تأثیر قرار دهد؟ چرا چرخهٔ طبیعت همیشه به طریزی منظم تکرار می‌شود؟ آیا وجود دنیا مستلزم وجود یک خالق است؟ و اگر این‌طور است، آیا می‌توانیم به دلیل خلقت پی ببریم؟

و سرانجام سؤالاتی دربارهٔ خودمان و دنیا: چطور می‌توانیم مطمئن باشیم دنیا واقعاً همان است که می‌بینیم؟ دانش یعنی چه، و چقدر دانش داریم؟ چه عاملی یک حوزهٔ پژوهشی را به علم تبدیل می‌کند؟ (آیا روانکاو علم است؟ آیا اقتصاد علم است؟) چطور می‌توانیم دربارهٔ امور انتزاعی مانند اعداد علم داشته باشیم؟ چطور می‌توانیم دربارهٔ ارزش‌ها و وظایف علم داشته باشیم؟ از کجا می‌توانیم تشخیص بدهیم عقایدمان عینی است یا ذهنی؟

این سؤالات از این جهت عجیبند که در نظر اول نه تنها گیج‌کننده‌اند، بلکه راه‌های سادهٔ رسیدن به پاسخ را هم ناممکن جلوه می‌دهند. اگر کسی از من سؤال کند مد چه زمانی اتفاق می‌افتد می‌دانم چطور به پاسخ برسم. جدول‌بندی‌های موثقی هست که می‌توانم از آن‌ها کسب اطلاع کنم. شاید هم تقریباً بدانم مد چطور ایجاد می‌شود. و اگر همهٔ این‌ها هم با شکست

مواجه شود می‌توانم بروم و شخصاً جزر و مد دریا را اندازه بگیرم. چنین سؤالاتی را سؤال تجربی می‌نامند. می‌توان از طریق روش‌های قابل قبولی مانند نگاه کردن و دیدن، اندازه گرفتن، یا به کارگیری قوانینی که به طور تجربی امتحان شده‌اند و مؤثر بوده‌اند به آن پاسخ داد. این در مورد سؤالات پاراگراف اخیر صدق نمی‌کند چون ظاهراً به تفکر بیش‌تری نیاز دارند. برای یافتن پاسخشان نمی‌دانیم به کجا باید مراجعه کنیم. شاید نمی‌دانیم منظورمان از این سؤال چیست، یا از چه راهی باید به پاسخ برسیم. به عنوان مثال، از کجا بدانم عروسکی نیستم که برای انجام دادن کارهایی که به نظر خودم با اراده خودم انجام می‌دهم برنامه‌ریزی شده است؟ آیا باید از دانشمندان متخصص در زمینه مغز سؤال کنیم؟ ولی آن‌ها کجا باید دنبال پاسخ بگردند؟ از کجا بدانند چه زمانی به پاسخ دست یافته‌اند؟ این تیتیر را در نظر بگیرید:

«دانشمندان عصب‌شناس کشف کردند که انسان‌ها عروسک خیمه‌شب‌بازی نیستند.» ولی چطور؟

عامل این سؤالات گیج‌کننده چیست؟

پاسخ را می‌توان در یک کلمه خلاصه کرد: تفکر درباره خود. انسان‌ها قادرند بی‌وقفه درباره خود بیندیشند. شاید کاری را برحسب عادت انجام دهیم، ولی باز هم می‌توانیم به آن عادت فکر کنیم. می‌توانیم از روی عادت به مسائل مختلف فکر کنیم، ولی می‌توانیم به تفکراتمان نیز فکر کنیم. می‌توانیم از خودمان سؤال کنیم (یا گاهی هم دیگران از ما سؤال کنند) که آیا می‌دانیم درباره چه حرف می‌زنیم. برای پاسخ دادن به این سؤال باید به مواضعمان، به درک خود از گفته‌هایمان، و منابع موثقی که در اختیار داریم فکر کنیم. شاید با خودمان فکر کنیم که آیا می‌دانیم منظورمان چیست یا نه. شاید فکر کنیم که آیا گفته ما «به طور عینی»

درست است، یا فقط حاصل دیدگاه ما یا «برداشتمان» از اوضاعی خاص است. در حین فکر کردن به این موضوع با مقولاتی مانند دانش، عینیت و حقیقت مواجه می‌شویم، و درباره آن‌ها تأمل می‌کنیم. در این مرحله درباره مفاهیم و روش‌ها و عقایدی که به طور معمول به کار می‌گیریم فکر می‌کنیم. به ساختمان افکارمان نگاه می‌کنیم و مفاهیم را مهندسی می‌کنیم.

رسیدن به این مرحله از تفکر می‌تواند در روند گفتگویی عادی رخ دهد. مثلاً، مورخان کمابیش ناچارند در جایی درباره معنای «عینیت» یا «شواهد» یا حتی «حقیقت» در تاریخ از خود سؤال کنند. کیهان‌شناس در جایی از حل معادلاتی که حرف «ز» دارند مکث می‌کند، و مثلاً این سؤال برایش ایجاد می‌شود که منظور از جریان زمان یا جهت زمان یا آغاز زمان چیست. ولی در چنین مرحله‌ای، اعم از این که خودش متوجه شده باشد یا نه، فیلسوف شده است. و شروع به انجام دادن کاری می‌کند که ممکن است آن را خوب یا بد انجام دهد. ولی هدف خوب انجام دادن آن است. فلسفه را چطور می‌توان فراگرفت؟ یا بهتر است سؤال کنیم: مهارت‌های فکری را چطور می‌توان کسب کرد؟ این‌گونه فکر کردن مستلزم توجه به ساختارهای بنیادی فکر است. این کار را می‌توان خوب یا بد، و هوشمندانه یا ناشیانه انجام داد. ولی خوب انجام دادن آن عمدتاً به معنای کسب دانش نیست، بلکه بیش‌تر شبیه خوب پیاپی نواختن است. این‌گونه فکر کردن یعنی «دانستن روش» و «دانستن محتوا». مشهورترین شخصیت فلسفی دنیای باستان، سقراط گفتگوهای افلاطون، به مقدار معلوماتش نمی‌بالید. به عکس، به این می‌بالید که تنها کسی است که می‌داند کم می‌داند (باز هم تأمل). کاری که او در آن مهارت داشت - ظاهراً، چون برآوردهای موفقیت او متفاوتند - پرده برداشتن از نادرستی ادعای مردم در مورد میزان دانششان بود. اگر می‌خواهیم خوب فکر کنیم نباید گیج و سردرگم

باشیم، باید نکات مبهم را تشخیص دهیم، همه چیز را به خاطر بسپاریم، استدلال‌های معتبر ارائه کنیم، همه جوانب را در نظر بگیریم، و به همین ترتیب الی آخر.

خلاصه این‌که: عقاید و افکارمان عدسی‌هایی هستند که دنیا را از درونشان می‌بینیم. عدسی فلسفه همان موضوع مورد مطالعه است. موفقیت ربطی به میزان دانایی ندارد، بلکه مربوط است به این‌که وقتی اوضاع بر وفق مراد نیست، وقتی که دریای استدلال طغیان می‌کند و سردرگم می‌شوید چه کاری از دستتان ساخته است. موفقیت یعنی توانایی به کارگیری عقاید و افکار در اوضاع دشوار.

فکر کردن چه فایده‌ای دارد؟

همه این‌ها درست، ولی چرا باید به خود زحمت فکر کردن بدهیم؟ منظور از این کار چیست؟ چرخ دنیا که با فکر کردن نمی‌چرخد. فکر کردن که باعث پخته شدن نان و پرواز هواپیماها نمی‌شود. پس چرا سؤالات تأمل‌برانگیز را کنار نگذاریم و به کارمان ادامه ندهیم؟ در سه سطح به این سؤال پاسخ می‌دهم: سطح برتر، سطح متوسط و سطح فروتر.

سطح برتر، سؤال را مورد سؤال قرار می‌دهد - راهکار رایجی در فلسفه، چون مستلزم صعود به مرحله‌ای بالاتر در تفکر است. وقتی سؤال می‌کنیم این چه معنایی دارد، منظورمان چیست؟ فکر کردن باعث پخته شدن نان نمی‌شود، ولی معماری، موسیقی، هنر، تاریخ یا ادبیات هم این کار را انجام نمی‌دهند. همه این‌ها فقط به این دلیل است که در پی ادراک خود هستیم. این‌ها را به خاطر خودشان می‌خواهیم، درست مثل دانشمند یا ریاضیدانی که تنها به صرف دانستن می‌خواهد آغاز کائنات یا نظریه مجموعه‌ها را درک کند، یا درست مثل موسیقیدانی که می‌خواهد مسئله‌ای

در خصوص هارمونی یا کنترپوان را تنها به صرف حل آن حل کنند. در این جا منظور هیچ گونه کاربرد عملی نیست. بیش تر زندگی را صرف تصرف و تملک می کنیم، تا بیش تر تصرف و تملک کنیم... مواقعی را که از روال همیشگی زندگی خارج می شویم، چه از طریق حل مسائل ریاضی یا نواختن موسیقی، یا خواندن آثار افلاطون یا جین آستین، باید گرامی بداریم. در چنین مواقعی به سلامت روانمان می پردازیم. و سلامت روان هم درست مثل سلامت جسم فی نفسه ضروری است. از این ها گذشته، پاداش آن لذت است. وقتی از سلامت جسمانی خوبی برخورداریم، از ورزش کردن لذت می بریم، و وقتی از سلامت روان خوب برخورداریم از ورزش های ذهنی لذت می بریم.

این پاسخ صرفاً عقلانی است. مسئله درست یا نادرست بودن آن مطرح نیست. مشکل این جاست که فقط به مذاق کسانی خوش می آید که قبلاً تا حدودی متقاعد شده اند - کسانی که لحنشان در پرسیدن سؤال اصلی زیاد پرخاشگرانه نیست.

به پاسخ سطح متوسط می پردازیم. تفکر مهم است چون به عمل متصل است. نحوه تفکر شما درباره کارتان، نحوه عملتان یا کلاً تصمیم به انجام دادن آن یا انجام ندادن آن را تحت تأثیر قرار می دهد و تحقیقاتان یا نگرشتان را نسبت به کسانی که همین کار را به طریقی متفاوت انجام می دهند، یا در واقع کل زندگیتان را هدایت می کند. به عنوان مثالی ساده، اگر تأملاتتان موجب شود به زندگی پس از مرگ ایمان بیاورید، احتمالاً با رنج و محنتی مواجه می شوید که اگر - مانند بسیاری از فلاسفه - اعتقادی به زندگی پس از مرگ نداشتید با آن روبرو نمی شدید. تقدیرگرایی، یا اعتقاد به این که علی رغم هر کاری که انجام می دهیم آینده مقدر شده است، اعتقادی کاملاً فلسفی است، ولی می تواند انسان را از حرکت بازدارد. به بیانی سیاسی تر، این اعتقاد می تواند به تسلیم و رضا در برابر جایگاهی

پست‌تر در برخی بخش‌های جامعه منجر شود، که خود به نفع افراد طبقات برتر که این اعتقادات را اشاعه می‌دهند تمام می‌شود.

مثال‌هایی را در نظر می‌گیریم که در غرب رایج‌تر است. تصور بسیاری از کسانی که درباره ماهیت انسان تأمل می‌کنند این است که انسان ذاتاً موجودی خودخواه است. همه ما فقط به دنبال منافع خود هستیم و در واقع هیچ وقت به دیگران اهمیت نمی‌دهیم. این موضوع امید به آینده را تحت الشعاع قرار می‌دهد. الگوی اصلی علوم اجتماعی، «انسان اقتصادی» (*homo economicus*) است. انسان اقتصادی در تقوای رقابت‌آمیزش با دیگران، فقط از خودش مراقبت می‌کند. پس اگر تصور مردم در مورد دیگران همیشه همین باشد، روابطشان با یکدیگر متفاوت خواهد بود: کم‌تر به هم اعتماد می‌کنند، کم‌تر همکاری می‌کنند و سوءظنشان به یکدیگر بیش‌تر خواهد شد. این باعث تغییر در روش تعاملشان می‌شود و هزینه‌های مختلفی را در پی خواهد داشت. ادامه فعالیت‌هایی که مستلزم همکاری‌اند دشوارتر و در برخی موارد غیرممکن می‌شود: همه در گفته به یادماندنی توماس هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸) در «جنگ همه علیه همه» گرفتار خواهند شد. چون همه در بازار همیشه مراقبند که سرشان کلاه نرود، متحمل هزینه‌های گزافی در معاملاتشان می‌شوند. اگر نگرش من این باشد که «قرارداد لفظی ارزش کاغذی را که روی آن نوشته می‌شود ندارد»، باید پول وکیل بدهم تا قراردادهایی شامل جریمه تنظیم کنند، و اگر به وکلا اعتماد نکنم و تصورم این باشد که فقط به دنبال پر کردن جیبشان هستند، باید وکلای دیگری استخدام کنم تا آن‌ها را تحت نظر داشته باشند، و الی آخر. ولی همه این‌ها ممکن است ناشی از اشتباهی فلسفی باشد - درک انگیزه‌های انسان از طریق مجموعه‌ای از معیارهای نادرست و، از این رو، سوءبرداشت از ماهیت او. شاید مردم بتوانند برای

یکدیگر اهمیت قائل شوند یا حداقل وظیفه‌شان را انجام دهند یا به وعده‌هایشان وفا کنند. شاید اگر مردم دیدگاه خوشبینانه‌تری نسبت به خود داشته باشند، بتوانند بر اساس آن زندگی کنند. در این صورت زندگی‌های بهتری خواهند داشت. پس این طرز فکر، یعنی مشخص کردن معیارهای صحیح برای درک انگیزه‌های انسان، کار عملی مهمی است. این طرز فکر محدود به مطالعه نیست، ولی از آن به وجود می‌آید.

این مثال کاملاً متفاوت را در نظر بگیرید. نیکلاس کوپرنیک (۱۴۷۳-۱۵۴۳)، ستاره‌شناس لهستانی، درباره این‌که چطور می‌توان «حرکت» را درک کرد تأمل می‌کرد. او پی برد که نحوه ادراک ما از حرکت منوط به چشم‌انداز ماست: به این معنا که نحوه مشاهده حرکت به جایگاه ما و به خصوص به این بستگی دارد که در حال حرکت هستیم یا نه. (همه ما در قطار یا هواپیما دچار این توهم شده‌ایم که قطار یا هواپیمایی که از کنارمان عبور می‌کند در حال حرکت است، و بعد ناگهان متوجه می‌شویم ما هستیم که در حال حرکتیم. ولی در زمان کوپرنیک نمونه‌های کم‌تری از این واقعیت در زندگی روزمره وجود داشت.) پس شاید دلیل حرکت ظاهری ستاره‌ها و سیارات هم این باشد که ما حرکت می‌کنیم نه این‌که آن‌ها حرکت می‌کنند. و از قرار معلوم، واقعیت نیز جز این نبود. تأمل درباره ماهیت دانش - فلاسفه آن را پژوهش معرفت‌شناختی هم می‌نامند، که از کلمه یونانی *episteme* به معنای دانش سرچشمه گرفته است - اولین جهش چشمگیر در علم مدرن را به وجود آورد. تأملات اینشتین درباره این‌که چطور می‌توان همزمانی دو رویداد را تشخیص داد هم دارای همین ساختار بود. او متوجه شد که نتایج اندازه‌گیری‌های ما بیش از آن‌که به زمان‌بندی رویدادها بستگی داشته باشد به نحوه حرکت بستگی دارد. این واقعیت به نظریه نسبیت منجر شد (و خود اینشتین هم اهمیت فلاسفه

پیش از خود را در جلب توجه او به پیچیدگی‌های معرفت‌شناختی چنین اندازه‌گیری‌ای تصدیق می‌کرد).

به عنوان مثال نهایی، مشکل فلسفی ناشی از تفکر دربارهٔ ذهن و جسم را در نظر بگیرید. بسیاری از مردم میان ذهن و جسم به عنوان دو موجودیت مجزا تفکیکی مطلق قائل می‌شوند. این باور شاید عقلانی به نظر برسد ولی به طرزی پنهانی در عمل اختلال ایجاد می‌کند. مثلاً درک تعامل ذهن و بدن را دشوار می‌سازد. لذا پزشکان در درمان بیماری‌های جسمانی که منشأ روانی و ذهنی دارند با شکست مواجه می‌شوند. مشاهدهٔ این واقعیت که به هم ریختن روان انسان ممکن است باعث تغییراتی در سیستم پیچیدهٔ جسمانی‌اش شود برای چنین پزشکانی محال خواهد بود. چون به هر حال علم می‌گوید که تأثیرات فیزیکی و شیمیایی بر اثر علل شیمیایی و فیزیکی ایجاد می‌شوند. به این ترتیب، به شکلی غیرعملی به اطمینانی بدیهی در این زمینه می‌رسیم که درمانی خاص (مثلاً دارو و شوک الکتریکی) «مؤثر» واقع می‌شود و سایر درمان‌ها (مانند درمان بیماران از طریق مشاوره، تحلیل و برخوردهای انسانی) مؤثر واقع نمی‌شوند، و غیرعلمی، معیوب و محکوم به شکستند. در حالی که چنین اطمینانی نه بر علم بلکه بر فلسفه‌ای کاذب استوار است و مفهوم فلسفی برتری دربارهٔ رابطهٔ میان ذهن و جسم می‌تواند آن را تغییر دهد. این مفهوم برتر ما را قادر به مشاهدهٔ این موضوع می‌سازد که تعامل جسم و ذهن در واقع به هیچ وجه تعجب‌آور نیست. به عنوان مثال، فکر کردن به مسئلهٔ خاصی (امری روانی) باعث سرخ شدن چهره می‌شود (امری جسمانی). فکر کردن به خطری قریب‌الوقوع می‌تواند موجب انواع تغییرات جسمی شود: تپش قلب، گره شدن مشت‌ها، و انقباض دستگاه گوارش. اگر این موضوع را ملاک واقعیت قرار دهیم، به راحتی می‌توانیم تأثیر حالتی روانی مانند

خوشبینی و شادی را در وضعیتی جسمی مانند ناپدید شدن لکه‌های نوعی بیماری یا حتی بهبود سرطان درک کنیم. رخ دادن چنین اتفاقاتی به واقعیتی کاملاً تجربی تبدیل می‌شود. اطمینان بی‌اساس به این‌که رخ دادن چنین اتفاقاتی ممکن نیست ناشی از درک نادرست ساختارهای فکری یا، به بیان دیگر، فلسفه غلط است و از این رو غیرعلمی است. و پی بردن به این موضوع می‌تواند نگرش‌های پزشکی را تغییر دهد و در جهت بهتر هدایت کند.

پس پاسخ سطح متوسط به ما یادآوری می‌کند که تفکر متصل به عمل است، و عمل ما ممکن است برحسب ارزش تأملاتمان بدتر یا بهتر شود. نظام فکری ما همانند خانه ما در واقع جایگاه زندگی ماست، و اگر این جایگاه فکری بسته و محدود است باید بدانیم که ساختارهای بهتری هم وجود دارد.

پاسخ سطح فروتر فقط کمی پاسخ سطح متوسط را صیقل می‌دهد، البته نه در ارتباط با موضوعات شسته و رفته مانند اقتصاد یا فیزیک، بلکه در پایین و در قعر زندگی انسان، جایی که زندگی زیاد هم مؤدبانه نیست. یکی از مجموعه‌های طنز ماندگار گویا، نقاش اسپانیایی، «خواب عقل، هیولاهایی خلق می‌کند» نام دارد. گویا معتقد بود بسیاری از حماقت‌های بشر ناشی از «عقل خفته» است. همیشه کسانی هستند که خواسته‌هایمان را به ما گوشزد می‌کنند، فراهمشان می‌کنند و به ما می‌گویند که به چیزهایی باید ایمان داشته باشیم. اعتقادات مسری‌اند، و مردم می‌توانند دیگران را نسبت به هر چیزی متقاعد کنند. ما همیشه آماده‌ایم که باور کنیم روش‌های ما، اعتقادات ما، دین ما، و سیاست ما بهتر از دیگران است، یا حقوق خدادادی ما مهم‌تر از حقوق دیگران است یا منافع ما مستلزم دفاع یا حملات پیشگیرانه علیه دیگران است. در نهایت مردم یکدیگر را بر سر عقایدشان از پا درمی‌آورند. به دلیل

همین عقایدمان دربارهٔ دیگران، یا خودمان یا منافع و حقوقمان است که به جنگ می‌رویم، یا با وجدانی آسوده دیگران را سرکوب می‌کنیم، یا حتی گاهی راضی می‌شویم دیگران سرکوبمان کنند. اگر علت این اعتقادات عقل خفته باشد، پادزهر آن بیداری انتقادی است. تأمل و تفکر این امکان را به ما می‌دهد که به عقب قدم برداریم، وضعیت تحریف‌شده یا کورکورانه دیدگاهمان را ببینیم، و حداقل ببینیم آیا استدلال دیگری وجود دارد که بتوانیم آن را بر عقایدمان ترجیح دهیم، یا این‌که دیدگاهمان واقع‌بینانه است یا نه. انجام دادن صحیح این کار اقدام دیگری در مهندسی افکار است.

ولی تفکر ممکن است خطرناک هم باشد چون نمی‌توان پیش‌بینی کرد به کجا می‌انجامد. همیشه افکار دیگری هست که در مقابل تفکر قد علم می‌کند. بسیاری از مردم با شنیدن سؤالات فلسفی معذب می‌شوند یا حتی از کوره در می‌روند. برخی دیگر وحشت دارند که اگر دربارهٔ عقایدشان فکر کنند آن قدر که انتظار دارند سرفراز بیرون نیایند. برخی دیگر می‌خواهند از «هویت سیاسی» شان حمایت کنند؛ به بیان دیگر، از هویتی که از طریق سنت یا گروهی خاص کسب کرده‌اند، یا از هویت ملی یا بومی‌شان پشتیبانی می‌کنند، هویتی که آن‌ها را دعوت می‌کند به بیگانه‌هایی که سبک و سیاق گروهشان را زیر سؤال می‌برند پشت کنند. آن‌ها انتقادها را نادیده می‌گیرند: چون ارزش‌هایشان با ارزش‌های دیگران «قیاس‌ناپذیر» است. فقط هم‌مسلك‌هایشان آن‌ها را درک می‌کنند. مردم دوست دارند پشت شیوه‌های سنتی و راحتشان پناه بگیرند، و زحمت فکر کردن دربارهٔ ساختارهای آن‌ها یا منشأشان یا حتی انتقاداتی را که سزاوارش هستند به خود ندهند. تفکر مسیر انتقاد را هموار می‌سازد و سنت انتقاد را دوست ندارد. به این ترتیب، مکتب‌ها به حلقه‌هایی بسته تبدیل می‌شوند که اذهان پرسشگر می‌توانند خشمشان را برانگیزند.

دو هزار سال است که فلسفه دشمن این رضایت خاطر راحت طلبانه بوده است. تأکید فلسفه بر این است که حیاتی که زیر سؤال نرود ارزش زندگی کردن را ندارد. فلسفه بر قدرت تفکر منطقی در کاهش عناصر بد اعمالمان، و جایگزینی آن‌ها با عناصر بهتر تأکید کرده است. فلسفه تفکر انتقادی دربارهٔ خود را معادل آزادی می‌داند، به این معنا که ما تنها زمانی می‌توانیم جهت مطلوب حرکت زندگیمان را کنترل کنیم که خودمان را درست بشناسیم. ما تنها زمانی می‌توانیم اندیشیدن دربارهٔ وضعیتمان را شروع کنیم که شرایط زندگیمان را بی‌وقفه تحت نظر داشته باشیم و آن را به شکل یک کل ببینیم. مارکس گفته است فلاسفه گذشته به دنبال درک دنیا بوده‌اند، در حالی که منظور تغییر آن بوده است – یکی از احمقانه‌ترین گفته‌های مشهور در تاریخ (که، بدون شک، سنت فکری خود او هم نادرستی آن را اثبات کرده است). بهتر بود اضافه کند که بدون درک دنیا نمی‌توان آن را تغییر داد، یا دست‌کم نمی‌توان وضعیت آن را بهبود بخشید. روزن‌کرانتس و گیلدنسترن هم تصدیق می‌کنند که آن‌ها در حالی که نمی‌توانند نی‌لبک بزنند می‌خواهند هملت را دستکاری کنند. وقتی بدون درک عمل می‌کنیم، دنیا انعکاسی است از پاسخ هملت: «تو واقعاً تصور می‌کنی بازی کردن نقش من از نواختن یک نی‌لبک ساده‌تر است؟» در دوران ما افراد تحصیلکردهٔ بسیاری مخالف این عقایدند. کسانی هستند که مفهوم واقعی حقیقت یا عقل یا امکان تفکر بی‌غرضانه را زیر سؤال می‌برند. اکثر این افراد ناخودآگاه بر اساس فلسفه‌ای نادرست عمل می‌کنند: مهندسان افکاری که حتی نمی‌توانند نقشه بکشند، چه رسد به طراحی ساختار. در طول کتاب این نکته را بررسی می‌کنیم، ولی در حال حاضر می‌توانم به شما قول بدهم که این کتاب در زمینهٔ ارزش تأمل و تفکر، بی‌پروا در کنار سنت و در مقابل هرگونه شک‌گرایی مدرن یا پست‌مدرن ایستاده است.

شعار مشهور گویا به طور کامل این است که «قوة تخیلی که عقل را کنار گذاشته باشد هیولاهای عجیب و غریبی به وجود می آورد: اما تخیلی که با عقل متحد می شود به خالق هنرها و سرمنشأ شگفتی های او تبدیل می شود». ما هم باید به همین طریق بیندیشیم.

شناخت

شاید نگران‌کننده‌ترین فکری که اکثر ما اغلب از دوران کودکی داشته‌ایم این باشد که کل دنیا ممکن است تنها نوعی رؤیا باشد؛ و این‌که شاید صحنه‌های معمولی و اشیای روزمره‌ای که با آن‌ها سروکار داریم خیالی بیش نیستند. شاید واقعیتی که در آن زندگی می‌کنیم واقعیتی مجازی باشد که از ذهنمان ریشه گرفته یا شاید هم شخصیتی شیطان‌صفت آن را در ذهنمان تزریق کرده است. چنین افکاری می‌آیند و می‌روند. اکثر ما آن‌ها را از ذهنمان دور می‌کنیم. ولی آیا این کار درست است؟ از کجا مطمئن باشیم که دنیایی که می‌بینیم واقعیت دارد؟ فکر کردن دربارهٔ رابطهٔ بین نمود و واقعیت را از کجا باید آغاز کنیم: از چیزهایی که می‌بینیم یا از چیزهایی که واقعاً هست؟

گم کردن دنیا

می‌توان گفت همه چیز از نوامبر ۱۶۱۹ آغاز شد.

در آن روز، در اولم، شهری در جنوب آلمان، ریاضیدان و فیلسوفی به نام رنه دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰) خود را در اتاقی که با یک بخاری گرم می‌شد محبوس کرد، و در خیالش یک تصویر و به دنبال آن رؤیاهایی دید

که مسیر زندگی کاری‌اش را تعیین کردند: تنها راه حقیقی برای یافتن دانش فاش شد. این راه حقیقی مستلزم کنار گذاشتن همه چیزهایی که قبلاً بدیهی می‌پنداشت و آغاز از مبانی اولیه بود.

البته این راه در واقع در سال ۱۶۱۹ پیدا نشد، چون دکارت اولین کسی نبود که در این راه قدم نهاد. مسائلی که دکارت فراروی خود نهاد به قدمت فکر بشرند. این‌ها مسائلی‌اند در ارتباط با خویشتن، اخلاقیاتش، دانشش، و ماهیت دنیایی که در آن زندگی می‌کند؛ مسائلی درباره واقعیت و توهم. همه این مسائل در قدیمی‌ترین کتاب فلسفی موجود، و داهای هندو، که قدمت آن حدوداً به ۱۵۰۰ قبل از میلاد بازمی‌گردد به چشم می‌خورند. شعار مقاله‌نویس بزرگ فرانسوی، یعنی مونتنی، که دقیقاً یک نسل پیش از دکارت می‌زیست عنوان یکی از مقالات بزرگش هم بود: من چه می‌دانم؟ («Que sais-je?»)

ذهن دکارت نیز در رویارویی با چنین مسائلی لوحی سفید نبود: او تحت تعلیم سفت و سخت استادان ژزوئیت، فلسفه‌های متداول دوران زندگی‌اش را فراگرفت. ولی در دوران زندگی دکارت اوضاع در حال تغییر بود. کوپرنیک، منجم لهستانی، الگوی خورشیدمحور منظومه شمسی را کشف کرده بود. گالیله و عده‌ای دیگر زیربنای علم «مکانیکی» طبیعت را پایه‌گذاری می‌کردند. در این تصویر تنها امور موجود در فضا مادی و متشکل از «اتم» بودند و به وسیله نیروهایی مکانیکی به حرکت درمی‌آمدند که علم سرانجام آن‌ها را کشف کرد. هم کوپرنیک و هم گالیله با مدافعان سنت کاتولیک، دادگاه تفتیش عقاید، درافتادند چون این تصویر علمی از نظر بسیاری از مردم جایگاه انسان در کائنات را متزلزل می‌ساخت. اگر علم همه چیز را توجیه کند، بر سر روح و آزادی انسان و رابطه‌اش با خدا چه خواهد آمد؟

دکارت باهوش بود. او علائم متعارف جبری و دستگاه مختصات را که با آن می‌توان معادلات جبری را با اشکال هندسی نشان داد ابداع کرد و نام

خود را روی آن نهاد. خود او یکی از پیشتازان انقلاب علمی بود که نه تنها در ریاضیات بلکه در فیزیک و به خصوص در نورشناسی پیشرفت‌های اساسی ایجاد کرد. ولی دکارت کاتولیکی مؤمن بود. به همین دلیل اثبات وجود خدا و آزادی و روح انسان در دنیای علم - دنیایی گسترده، سرد، غیرانسانی و مکانیکی - برای او از اهمیت بسزایی برخوردار بود.

به این ترتیب، حاصل یک عمر کار او که در تأملات به کمال رسید، در سال ۱۶۴۱ منتشر شد؛ و با توجه به عنوان فرعی کتاب، «وجود خدا و تمایز میان روح و جسم انسان» در آن به اثبات می‌رسند. ولی دکارت در این کتاب تلویحاً قصد نجات جهان‌بینی مدرن از الحاد و ماده‌گرایی را داشت. دنیای علمی احتمالاً کم‌تر از آنچه به نظر می‌رسید ترسناک است. این دنیا قرار است امنیت را برای بشر به ارمغان بیاورد. و راه رسیدن به این امنیت تأمل در زیربنای دانش است. از این رو، نخست به سراغ دکارت می‌رویم چون اولین فیلسوف بزرگی بود که با استلزامات جهان‌بینی علمی مدرن دست و پنجه نرم کرد. یونانیان و فلاسفه قرون وسطی آن قدر از جایگاه کنونی ما دورند که آغاز کردن با تفکراتشان احتمالاً مستلزم تلاش خلاقانه عظیمی خواهد بود. اما دکارت در مقایسه با آن‌ها خیلی خودمانی‌تر است، دست‌کم امیدواریم که این‌طور باشد.

تفسیر گفته‌های فلاسفه خطرناک است، به خصوص اگر به اندازه دکارت مختصر و مفید سخن گفته باشند. در این جا برخی از مضامین محوری تأملات را مطرح می‌کنم. این در واقع شبیه برنامه‌ای ورزشی است که در آن فقط «نکات مهم» مسابقه، آن هم به صورت اصلاح شده، به دست داده می‌شود. آشنایی بیشتر با کتاب او نکات مهم دیگری را برملا می‌کند؛ و آشنایی بیشتر با بافت تاریخی آن نکات بیش‌تری را برملا می‌کند. ولی همین نکات مهم برای روشن ساختن غالب موضوعات محوری فلسفه متعاقب آن کافی است.

شیطان پلید

تأملات شش فصل دارد. دکارت در تأمل اول «روش شک» را معرفی می‌کند. به اعتقاد دکارت اگر بخواهیم چیزی «باثبات و نسبتاً پایدار» را در علم اثبات کنیم باید همه عقاید موجود را نفی و از مبانی آغاز کنیم.

چون او دریافته است که حتی حواسش هم فریبش می‌دهند، و «عاقلاًنه این است که هرگز به کسانی یا چیزهایی که یک بار فریبمان داده‌اند اعتماد نکنیم». ولی او در رد ادعای خود می‌گوید که فقط دیوانه‌ها («کسانی که می‌گویند بنفش پوشیده‌اند، در حالی که در واقع برهنه‌اند، یا کسانی که می‌گویند سرشان از سفال، کدو حلوابی یا شیشه ساخته شده»^(۱)) — ظاهراً دیوانه‌ها در قرن هفدهم بسیار رنگارنگ بوده‌اند) شواهد بسیار بدیهی حواسشان را انکار می‌کنند.

در پاسخ به رؤیا اشاره می‌کند. حواسمان در رؤیاها هم به اندازه بیداری ما را متقاعد می‌کنند، در حالی که واقعیت ندارند.

و باز هم با خود مخالفت می‌کند و می‌گوید که رؤیاها مانند نقاشی هستند. نقاش می‌تواند صحنه را بازسازی کند، ولی در نهایت فقط تصاویر منشأ گرفته از «واقعیت» را رسم می‌کند، ولو آن‌که این تصاویر فقط متشکل از رنگ‌های واقعی باشد. دکارت با استدلالی مشابه می‌گوید حتی اگر چیزهایی که می‌شناسیم هم (مانند چشم، سر، دست‌ها و غیره) واهی باشند، حتماً از واقعیاتی ساده‌تر و کلی‌تر سرچشمه گرفته‌اند.

ولی چه چیزهایی؟ دکارت می‌اندیشد که «نسبت به همه عقاید سابقم در ذهنم شکی بجا ایجاد شده». و در این مرحله:

از این رو فرض را بر این قرار می‌دهم که نه خدا که سرمنشأ خوبی و حقیقت مطلق است، بلکه شیطانی پلید با منتهای قدرت و فریبکاری، همه نیروهایش را برای فریب دادن من به کار گرفته است. فکر می‌کنم آسمان، هوا، زمین، رنگ‌ها، شکل‌ها، صداها و همه امور بیرونی تنها توهمی از

رؤیاهایی هستند که او برای اغفال قضاوت‌های من خلق کرده است.^(۲)

این همان شیطان پلید است. تنها دفاع او در مقابل چنین احتمال هولناکی این است که قاطعانه در مقابل باور به هرگونه کذب از خود محافظت کند. متوجه می‌شود انجام دادن چنین کاری بسیار دشوار است، و «نوعی تنبلی» او را به زندگی عادی بازمی‌گرداند، ولی از لحاظ فکری با «ظلمت گریزناپذیر» مشکلاتی که خود به وجود آورده درگیر می‌شود. اولین تأمل در این جا پایان می‌گیرد.

فکر می‌کنم، پس هستم

دومین تأمل دکارت با سردرگمی در میان این شک‌ها آغاز می‌شود. او محض تحقیق و کند و کاو، فرض می‌کند که «من نه جسم دارم و نه حس». ولی:

آیا این بدان معناست که من وجود هم ندارم؟ خیر: اگر به چیزی اطمینان داشته باشم، بدون شک وجود هم دارم. ولی موجودی قدرتمند و فریبکار هست که عمداً و بی‌وقفه مرا فریب می‌دهد. در این صورت با وجود فریبکاری او باز هم بدون شک وجود دارم؛ و بگذار هرچه می‌خواهد فریبم دهد، چون تا زمانی که فکر می‌کنم وجود دارم هرگز نمی‌تواند مرا متقاعد سازد که نیستم. پس با در نظر گرفتن همه جوانب، در نهایت باید نتیجه بگیریم که وقتی فکر می‌کنم یا می‌گویم که هستم یا وجود دارم، گزاره من هستم یا من وجود دارم ضرورتاً صادق است.^(۳)

این همان گفته مشهور دکارت است: «فکر می‌کنم، پس هستم» («Cogito, ergo sum»).

دکارت که «خود» را از دریای شک‌گرایی رها ساخته، اکنون از ماهیت خود سؤال می‌کند. در حالی که قبلاً تصور می‌کرد جسمش را می‌شناسد، و خود را از طریق این جسم می‌شناخت، اکنون به‌ناگزیر تشخیص می‌دهد

که دانش او از خودش بر مبنای دانشش از وجود ظاهری اش قرار ندارد. به خصوص در تلاش برای تجسم آن با مشکل مواجه می شود. تجسم یعنی تأمل درباره شکل یا تصویر چیزی مادی (جسم، یا چیز ممتدی در فضا). ولی در این مرحله با جسم سروکار نداریم. پس «تجسم» خود با تصویری چاق یا لاغر، یا بلند یا کوتاه از موجودی جسمانی و وزین، مانند آنچه در آینه می بینیم، کافی نیست.

پس مبنای خودشناسی چیست؟

اندیشیدن؟ سرانجام دریافتم — اندیشه؛ تنها چیزی که از من جدا نمی شود اندیشه است. من هستم، من وجود دارم — این یقینی است. ولی تا کی؟ تا زمانی که فکر می کنم. چون به محض آن که از فکر کردن بازمی ایستم، دیگر وجود ندارم... بنابراین، به معنای واقعی کلمه فقط موجودی هستم که فکر می کند.^(۴)

مسیر کند و کاو کمی متفاوت می شود. دکارت متوجه می شود که نمی تواند در مقابل بازگشت مفهوم خود به عنوان شیئی ممتد که در عالم ممتد اجسام مادی زندگی می کند مقاومت کند. و درمی یابد که «من» ای که در ذهنش باقی مانده بسیار ضعیف شده است: «این من شگفت انگیز که در تجسم نمی گنجد.» پس «بباید چیزهایی را در نظر بگیریم که مردم معمولاً تصور می کنند بیش از سایر امور آنها را می شناسند؛ و آن اجسامی است که می توانیم ببینیم و لمسشان کنیم». او تکه ای موم را در نظر می گیرد. این تکه موم مزه و بو دارد، رنگ و شکل و اندازه دارد و «همه این ها به راحتی قابل مشاهده اند». اگر به آن ضربه بزنید صدا می کند. ولی اکنون تکه موم را کنار آتش می گذارد و نگاه می کند:

ته مانده طعم آن ناپدید می شود، بوی آن از بین می رود، رنگش تغییر می کند، شکلش را از دست می دهد، و وقتی به آن ضربه می زنید دیگر

صدایی از آن بلند نمی‌شود. ولی آیا چیزی که باقی مانده همان موم است؟ باید تصدیق کنیم که همان است؛ هیچ‌کس منکر آن نمی‌شود و هیچ‌کس جز این فکر نمی‌کند. پس در این موم چه بود که گمان می‌کردم بیش از همه می‌شناسم؟ بدون شک این شامل خصوصیات نبود که از طریق حواسم درکشان می‌کردم. چون هرچه تحت عنوان مزه، بو، شکل، جنس یا صدا می‌شناختم تغییر یافته است – و با این حال موم باقی مانده است. (۵)

دکارت با استفاده از نتیجه این مثال نشان می‌دهد که برداشتی که از موم داریم «مشاهده ذهنی محض» است. این برداشت می‌تواند برحسب میزان دقت ما در تمرکز بر وجود موم «واضح و متمایز» شود. به این ترتیب، در پایان دومین تأمل نتیجه می‌گیرد:

اکنون می‌دانم که حتی اجسام را هم مطلقاً نه از طریق حواس یا قوه تجسم بلکه تنها با صرف قدرت فکر درک می‌کنیم و این ادراک نه از راه لامسه یا باصره بلکه از فهم سرچشمه می‌گیرد؛ و با در نظر گرفتن این موضوع کاملاً برایم روشن است که درک ذهن خودم برای من ساده‌تر و بدیهی‌تر از ادراک هر چیز دیگری است. (۶)

انگیزه‌ها، پرسش‌ها

چطور باید این‌گونه متن‌های فلسفی را بخوانیم؟ این کار را با مشاهده تلاش دکارت در ترغیب به روش شک‌گرایی افراطی‌اش (که به نام شک دکارتی، یا به قول خود او «هایپربولیک» به معنای شک افراطی یا مبالغه‌آمیز هم مشهور است) آغاز می‌کنیم. ولی آیا این انگیزه‌ای رضایت‌بخش است؟ در فکر او دقیقاً چه می‌گذرد؟ شاید این‌که:

حواسمان گاهی فریبمان می‌دهند. پس تا آن‌جا که می‌دانیم، همیشه فریبمان می‌دهند.

ولی این استدلال خوبی نیست - مغالطه است. این استدلال را با جمله زیر مقایسه کنید:

روزنامه‌ها گاهی اشتباه می‌کنند. پس تا آن‌جا که می‌دانیم، همیشه مرتکب اشتباه می‌شوند.

نقطه آغاز یا مقدمه درست است. ولی نتیجه در واقع بعید به نظر می‌رسد. و استدلال‌هایی هم وجود دارند که مقدمه آن‌ها درست است، ولی نتیجه‌شان نمی‌تواند درست باشد:

برخی اسکناس‌ها جعلی‌اند. پس تا آن‌جا که می‌دانیم، همه آن‌ها جعلی‌اند.

چنین نتیجه‌ای محال است، چون طبق آن اسکناس‌ها و سکه‌های معتبر هم جعلی‌اند. جعل سربار واقعیت شده است. جا‌اعلان برای تقلید به اسکناس‌ها و سکه‌های اصیل نیاز دارند.

استدلال زمانی معتبر است که تحت هیچ شرایطی - یعنی تحت هیچ وضع ممکن - در صورت صادق بودن مقدمات، یا نقاط آغازین، نتیجه کاذب نباشد (این مطلب را در فصل ششم بررسی خواهیم کرد). استدلال تنها زمانی معقول و مبتنی بر فرضی صحیح است که نتیجه هم صحیح باشد. استدلالی که در بالا ذکر شد به‌وضوح نامعتبر است، چون شبیه مثال‌های دیگری است که از حقیقت به کذب هدایت‌مان می‌کند. ولی چنین تفسیری از رأی دکارت منصفانه نیست. شاید بتوان گفت که او منظور دیگری در ذهن داشته که متأسفانه آن را به‌روشنی بیان نکرده است. این رویه به جستجوی مقدمه پنهان مشهور است - دلیل لازم برای تأیید استدلالی که شاید نویسنده آن را فرض گرفته ولی اظهارش نکرده است. همچنین می‌توانیم در تفسیر مجدد دکارت بگوییم که منظور او اخذ نتیجه ضعیف‌تری بوده است. یا شاید هم بتوانیم هر دو کار را انجام دهیم. این استدلال را می‌توان به این شکل مطرح کرد: