

فلسفه

به چه معنی فلسفه دکارت مبتنی بر اصالت عقل است

دکتر کریم مجتهدی

چکیده:

فلسفه دکارت نه فقط به «اصالت عقل» شهرت دارد، بلکه به معنایی نمونه بالنسبه کاملی از نحوه کاربرد عقل در عصر جدید است، یعنی عقلی که مجهز به روش شده و اصول همین روش را معرف خود قرار داده است. بهر ترتیب در «اصالت عقل» دکارت، روش ریاضی به اصول ذهنی تسری پیدا می‌کند و به تحول محتوایی عقل منجر می‌شود. از طرف دیگر چون دکارت شناخت علل غائی را با روش خود ممکن نمی‌داند، نهایتاً یقین حاصله، گوئی متضمن نوعی نسبیت می‌شود و به نحوی با جزمیت سطحی به مقابله می‌پردازد تا امکانات آتی خود را حفظ نماید.

تعبیرهای زیادی به خود دیده است که در عصر معاصر به مراتب بر تعداد آنها افزوده شده^۴ به نحوی که گوئی تنها مورد توافق فقط بر سر همان عنوان «اصالت عقل» است و بس. در مجموع عده زیادی از متخصصان، شخص دکارت و آثار او را در عین سادگی بسیار پیچیده می‌یابند و یادآور می‌شوند که او با اینکه به معنایی صرفاً اهل نظر بوده، کاملاً توجه به عمل نیز داشته است [و تعقل مانع از این نبوده که به مشاهده و تجربه همه جانبه بپردازد و به قول خود کتاب جهان را مورد مطالعه و بررسی قرار دهد. او با اینکه با خرافه مخالف بوده و به جنبه‌های ظاهری دین چندان

در تاریخ فلسفه جدید غرب و از لحاظ موضع‌های شناخته شده متفکران در این عصر، دکارت به نحو رسمی بنیانگذار «اصالت عقل»^۱ جدید و مروج روش مناسب با آن تلقی شده است و اگر در این مورد اختلاف نظری در میان متخصصان دیده نمی‌شود، در عوض به سبب معضلات و گاهی جنبه‌های متضادی که در تفکر دکارت غیرقابل انکار است، آنها در تعیین اوصاف اصلی «اصالت عقل» او و ارزیابی گستره آن عملاً توافق کافی به دست نمی‌آورند. در هر صورت در نخله عقلی دکارت به نحوی جنبه‌هایی نیز از فلسفه‌های مبتنی بر اصالت تصور و معنی^۲ و در عین حال به نظر گروهی از متفکران قرن هیجدهم، نوعی تفکر مادی مبتنی بر حرکت «مکانیکی» و گرایش‌های مسلم به عرفیات غیردینی^۳ به چشم می‌خورد و بهمین سبب به عقیده گروهی، بعضی از افکار دکارت عملاً منجر به پیدایش انقلاب اجتماعی و سیاسی در فرانسه شده و در تمام شئون زندگانی بشری - اعم از مثبت و منفی - منشاء اثر بوده است.

بهر طریق نمی‌توان فراموش کرد که فلسفه دکارتی از همان قرن هفدهم، تفسیرها و

- 1- Rationalisme. 2- Idealisme.
3- Laicisme.

۴- برای اینکه در اینجا به نظر بعضی از متخصصان سرشناس فرانسوی که آثار بعضی از آنها مستقیماً مورد استفاده نگارنده بوده، اکتفاء بکنیم از آملن Hamelin و لاپورت Laporte و اسپیناس Epinas و برنشوئیک Brunschvicg و ژیلسن و گوهیه Gouhier و آلکیه Alquié نام می‌بریم. در نزد دکارت شناسان آلمانی و انگلیسی و غیره نیز اختلاف نظرهای زیادی دیده می‌شود.

عجیب‌تر اینکه موضع آنها چه با او و چه با یکدیگر نه فقط بسیار متفاوت بلکه گاهی کاملاً مغایر است.

البته همچنین نمی‌توان فراموش کرد که هر چقدر یک فلسفه در اثر تعمق پیچیده‌تر به نظر آید، به همان نسبت مشکل‌تر تحت نظم و نظام واحدی قرار می‌گیرد؛ در مورد دکارت به خوبی معلوم است که گاهی آنچه او کاملاً واضح و متمایز می‌یابد، عملاً توأم با مسائل غامضی است که چه بسا در گفته‌های او لاینحل باقی مانده‌اند، از قبیل مسأله اتحاد نفس و جسم، مسأله اختیار و محرز بودن آن و مسأله تخیل و جنبه انحرافی آن... درباره این مسائل، بیشتر مفسران تماماً به قسمتهای مختلف متون اصلی دکارت ارجاع می‌دهند و لفظ به لفظ گفته‌های او را نقل قول می‌کنند و در عین حال نتایج بسیار متفاوتی به دست می‌آورند، به طوری که بعضی از آنها اعتقاد دارند که دکارت به علی، تعمداً فکر خود را به صراحت بیان نداشته است و نظر اصلی او را نه در عبارات او، بلکه در فاصله سفیدی که میان عبارات باقی گذاشته باید

توجه نداشته، باز به زیارت صومعه لورت^۱ رفته و در مواردی پای‌بندی خود را به تعلیمات مسیحی کاتولیکی نشان داده است.]

در فلسفه با اینکه سعی دکارت رسیدن به یک نظام واحد منسجم بوده ولی عملاً از منابع بسیار مختلف و متفاوت الهام گرفته است. با افکار اهل مدرسه چون توماس اکوینی و بیش از آن با کتب متکلمی چون سوارز^۲ آشنا بوده است و به علوم طبیعت و ریاضی رایج بعد از دوره تجدید حیات فرهنگی غرب (رنسانس) کاملاً وقوف داشته و بدون شک از آثار قدما چون اگوستینوس و از نوشته‌های متاخران چون مونتینی استفاده‌های فراوان کرده است ولی عملاً هیچ یک از آنها را نیز تماماً قبول نداشته است.

از طرف دیگر تفکر دکارت منجر به افکار بسیار متنوع و متفاوت در اروپا شده است و به معنایی هم متفکرانی چون اسپینوزا و مالبرانش و لایب‌نیتس و هم افرادی چون لاک و بارکلی و حتی هیوم و کندیاک و لامتری و از همه مهمتر کانت و هگل و اگوست کنت و هوسرل از اخلاف و مفسران او به شمار می‌آیند و در عین حال گفته‌های آنها فراتر از افکار او می‌رود و

1- Pelerinage de Lorette. 2- Soares.

تاریخ فلسفه و فهم جریانات درونی آن - مثل هر تاریخ دیگر - نه فقط روایت گذشته و نمایان سازی عینی آن نیست، بلکه بیشتر نوعی بازسازی و کوشش برای فهم جهت حرکت و کشف معنای حاکم بر روال درونی آن است.

سهم اصلی این روش در انسجام کلی فکر او به بحث و بررسی پیردازیم، بدون اینکه البته کل مسائل و سوالات و راه‌حل‌های احتمالی را، ساده‌لوحانه در انحصار یک نوشته واحد تصور نمائیم.

در هر نوع نحله فکری که اصالت عقلی نامیده می‌شود، یک مطلب - اعم از مفهوم یا منطوق - جنبه مرکزی پیدا می‌کند و بقیه مطالب براساس محوریت آن قابل طرح و بررسی می‌شوند و آن نفس مفهوم «عقل» است. صرف نظر از کلمات و الفاظی که در زبانهای مختلف در مورد این مفهوم به کار رفته، بهر ترتیب در سیر تاریخ مکتوب فلسفه، آن نه فقط معانی مختلفی پیدا کرده، بلکه آنچه در ابتداء به عنوان واحد و متواپی تلقی می‌شده است به مرور تحول یافته، و گاهی صرفاً جنبه تشکیکی و حتی معارضی پیدا کرده است. همین دلیل یادآوری اجمالی مواقف اصلی تحول مفهوم عقل در اینجا بی‌فایده به نظر نمی‌رسد و در هر

جستجو کرد و یا - همانطوری که فیخته در مورد فلسفه کانت گفته است - خود دکارت به ابعاد عمیق اصلی تفکر خود و امکانات وسیع آن وقوف کافی نداشته و فلسفه او خواه ناخواه فراتر از خواسته‌های علنی او می‌رفته است و بهمین علت است که انگیزه تأمل بیشتر را در نزد متفکران بعدی فراهم آورده است.

البته همچنین مسلم به نظر می‌رسد که تاریخ فلسفه و فهم جریانات درونی آن - مثل هر تاریخ دیگر - نه فقط روایت گذشته و نمایان سازی عینی آن نیست، بلکه بیشتر نوع بازسازی و کوشش برای فهم جهت حرکت و کشف معنای حاکم بر روال درونی آن است. در این نوشته کوتاه، منظور نه بیان گزارش گونه موضع کلی دکارت است و نه صرفاً نشان دادن معضلات آن، بلکه همانطوری که در عنوان اعلام شده، با سعی در فهم معنای «اصالت عقل» در نزد دکارت کوشش خواهیم کرد در مورد رابطه احتمالی آن با روش او و همچنین در

در یونان باستان فلسفه، حب حکمت^۱ معرفی شده که در واقع می‌توان آن را نوعی اتحاد ناگسستگی میان عشق و عقل دانست.

می‌گیرند و نهایتاً چون از خیر متعالی بهره دارند، از حقیقت سرمدی واحدی حکایت می‌کنند که از هر نوع عیب و نقص مبرا است و مهم‌تر اینکه، صورت تفکری (نوتزیس)^۵ که آن را کشف می‌نماید، خود در عین حال هم اصل شناخت متعالی محسوب می‌شود و هم اصل شریف‌ترین حیات.^۶

در کل نظام فکری افلاطونی، ما با نوعی فلسفه اصالت عقلی روبرو هستیم که نه فقط در مراتب مختلف شناخت قرار دارد بلکه هر یک از آنها را با مرتبه‌ای از هستی در ارتباط نگه میدارد و در اوج و نهایت که بدین صورت تشکیل می‌یابد، خیر و علم و کمال و جمال در حد هستی مطلق متحد و وحدت می‌یابند.

صورت تمهید و مقدمه‌ای برای ورود به بحث اصلی ما می‌تواند باشد.

در یونان باستان فلسفه، حب حکمت^۲ معرفی شده که در واقع می‌توان آن را نوعی اتحاد ناگسستگی میان عشق و عقل دانست. گوئی فلسفه سرمستی عاشقانه تعقل است و قوام و دوام خود را بیشتر از این رهگذر تأمین می‌کند. عشق در این مورد نه فقط عین عقلانیت، بلکه فعل محض ارادی و قصد قیام به سوی حقیقت است. در یونان باستان علاوه بر حب حکمت و عقل، در موارد بسیار زیادی نیز از مخالفان عقل^۳ و از قائلین به امور غیر معقول سخن در میان بوده است و یا در هر صورت به اموری در حیطه عقل و به امور دیگری خارج از آن توجه می‌شده است. از معروفترین مثالها در این زمینه، می‌توانیم اشاره به افلاطون و ارسطو بکنیم. افلاطون از یک عالم معقول محض (نوتئوس)^۴ خبر داده که جنبه مثالی دارد و مُثُل با اینکه کثیراند ولی از آنجا که در یک ترتیب عرضی و طولی موزون و هم‌آهنگ قرار

1- Philein Sophia.

2- Philein Sophia.

3- Misologues.

4- νοῦτός. 5- νοῦ3 is.

۵- در اینجا عقل Logos و حیات Bios همراهند (جان و خرد).

کاملاً کنار می‌گذارند و چه در طبیعت خارجی و چه در مورد نفسانیات و امور رفتاری، چیزی جز جهت عقلی نمی‌بینند. البته باید توضیح داد که رواقیون نیز مثل اپیکوریان در واقع حسی مسلک هستند ولی مثل آنها به صدفه و تصادف قایل نمی‌باشند. به نظر آنها همین احساس و تصوراتی که از آن ناشی می‌شود، ما را از نوعی سرنوشت^۱ اجتناب‌ناپذیر آگاه می‌کند، یعنی سرنوشتی که در هر صورت به نحو کامل از ناحیه عقل تعیین شده است. به نظر رواقیون برخلاف نظر ابتدائی متفکران یونان، سرنوشت نیروی کور و کری نیست که سهمیه سعادت و شقاوت افراد را تعیین کند، بلکه سرنوشت نظم و ترتیبی دارد که براساس آن، جریانات و رویدادها چه در گذشته و چه در حال و آینده به وقوع می‌پیوندد. البته این نظم و ترتیب هم تابع علت است و هم به نحوی غایتمند است، یعنی هم ضروری است و هم نوعی مشیت در آن دیده می‌شود. به نظر آنها از این به عقل کلی^۳ می‌توان تعبیر کرد که در بطن عالم دخیل در کل^۲

ارسطو با اینکه مخالف افلاطون است و نظریه مُثُل او را قبول ندارد، ولی در مورد «کلیات» مطالب خیلی متفاوتی از او بیان نمی‌کند. او قایل به حقایق یعنی ماهیات معقول است ولی آنها را مجزا و مفارق از امور محسوس نمی‌داند. آنها به صورت بالقوه در امور محسوس قرار دارند و گوئی توسط نوعی عقل فراخوانده می‌شوند و به مرور باید فعلیت یابند و البته هیچ امر بالقوه بدون علت بالفعل نمی‌شود و علت به نحوی استعداد ذاتی امور را به منصفه ظهور می‌رساند، مثلاً «ناطقیت» که حقیقت انسان را بروز و برملا می‌سازد.

البته این دو فیلسوف بزرگ یونانی هر دو از لحاظی نیز به یک امر غیرمعقول قایل بوده‌اند، مثلاً «امر نامتعین» در سنت افلاطون و «هیولای اولی» در فلسفه ارسطو. بعداً در نزد اپیکوریان همین جنبه به صورت اعتقاد به تصادف درآمده است. به نظر آنها در ذات عالم یک جنبه تصادفی وجود دارد و فقط از این رهگذر است که می‌توان اختیار را در نزد انسان تبیین و یا در هر صورت توصیف کرد. رواقیون درست برخلاف نظر اپیکوریان همین جنبه غیرمعقول را که تعبیر به ممکن خاص^۱ شده،

1- Contingent.

2- Destin.

3- Raison universelle.

یعنی دانشگاهها در قرن سیزدهم میلادی می‌شود، به مرور براساس آثار متکلمان بزرگی چون توماس اکوینی، امکاناتی برای تطابق بعضی از اعتقادات دینی با اصول عقلی مورد نظر فلاسفه قدیم فراهم می‌آید.

توماس اکوینی که معمولاً او را نیز پیرو نخله اصالت عقل می‌دانند، در مورد امر کلی یعنی امر معقول، تقریباً همان نظری را بیان می‌کند که ارسطو داشته است. به عقیده او عقل^۱ با فعلی که خاص آن است یعنی بالاستقلال آنچه را که مقوم علم می‌تواند باشد، از حس انتزاع و جدا می‌نماید؛ امر کلی در هر صورت معقول است و امر جزئی صرفاً جنبه ممکن دارد و شناخت براساس جزئیات منجر به علم یقین نمی‌شود.

از طرف دیگر در قرون وسطی افزون بر تعمیم بیش از پیش نوعی اصالت عقل، براساس سنت یهودی و مسیحی، یک مفهوم جدیدی از امر نامتناهی اخذ شده که با وجود جنبه غیرمعقول و یا در هر صورت فراعقلی آن، اهمیت فوق‌العاده‌ای پیدا کرده و به معنایی عصر جدید و معاصر را نوید داده است. این امر

امور است و همین دلیل هیچ امر جزئی و گزافی در عالم رخ نمی‌دهد و همین دلیل افکار و رفتار ما انسان‌ها موقعی صحیح و رضایت‌بخش است که ما آنها را براساس شناخت درست روال طبیعی کل عالم، تنظیم نمائیم. منظور اینکه لازم نیست داده‌های حسی را حذف کنیم بلکه باید ریشه‌های شکل‌گیری آنها را بررسی نمائیم و عقل حاکم بر جهت حرکتی آنها را دریابیم. همین دلیل باید توجه داشت که موضع «اصالت عقل» مورد نظر رواقیون، نحوه خاصی از قبول عقل را در دوره باستان نشان می‌دهد و نکته مهم اینکه در موضع آنها، عقل براساس تصور و معنی^۱ به سبک سنت افلاطون و ارسطو مطرح نیست بلکه بیشتر براساس نوعی قانون ثابت و اجتناب‌ناپذیر مورد نظر است.

در دوره‌های اولیه قرون وسطای غربی، فکر مسیحی موفق نمی‌شود با سنت‌های فلسفی دوره باستان که مبتنی بر وحی و ایمان نبوده‌اند به سهولت کنار بیاید، با اینحال در اثر فعالیت مستمر اهل مدرسه و با آشنائی با فلاسفه بزرگ مسلمان و تحویلی که از نیمه دوم قرن دوازدهم میلادی در حوزه‌ها و مدارس آغاز می‌گردد و منجر به پیدایش سازمانهای بزرگ تعلیماتی

1- Idée

2- Intellect.

با تجدید حیات فرهنگی غرب (رنسانس) عملاً نوع دیگری از «اصالت عقل» رایج و متداول گردید که براساس بررسی و مطالعه امور طبیعی حاصل می‌آمد.

آنسلمی بکنیم که در امور اعتقادی بیشتر متکی به وحی و ایمان بودند و آن را زیربنای فهم بشر از امور می‌دانستند، گروهی از متکلمان عقلی مسلک رسمی چون آلبرت کبیر و توماس اکوینی نیز با وجود قبول کاربرد عقل در بعضی از مسائل اعتقادی و دینی چون اثبات وجود خداوند و غیره... بسیاری از مسائل دیگر را صرفاً تعبدی و ایمانی تلقی می‌کرده‌اند.

بدین ترتیب عملاً در طی قرون وسطی، دین مسیح دو کشف تازه در اختیار فلاسفه قرار داد: یکی امری که در هر صورت و رای عقل انسان است و آن سرّ نامیده می‌شود و دیگری امری که در شناخت با انسان همراه می‌شود، بدون اینکه جنبه عقلی داشته باشد، بلکه آن صرفاً از رهگذر دل و شهود قلبی

غیرمعقول به جای اینکه مثل سنت افلاطون و ارسطو با عنوان «نامتعین» و یا «هیولای اولی» در مرتبه پائین و تحت امور واقعی قرار داشته باشد، از لحاظی نه فقط فوق واقعیت بلکه بالاتر از عقل و حتی بسیار بااعتبارتر از آن جلوه‌گر می‌شود. این نامتناهی از لحاظ نظری تعبیر به سرّ^۱ شده است و از لحاظ اخلاقی و عملی، تعبیر به لطف و عنایت^۲، که به نحو غیرضروری و کاملاً آزادگویی از ناحیه خداوند به بندگان داده می‌شود.

البسته در دوره قرون وسطی، بعضی از متکلمان و منفکران نیمه رسمی چون ژان اسکات اریژن^۳ و یا برائزه اهل تور^۴ و یا بدعت گذرانی چون کاتارها^۵ و آلبی ژواها^۶ و غیره، برهان عقلی را در فهم عنایت و رحمت خداوند بر حزم و تعبد ترجیح می‌داده‌اند، ولی بهر ترتیب آنها مجبور به توسل به تفسیرهای خاص نامتداولی می‌شده‌اند که مورد قبول اجماع مسیحیان نبوده است، خاصه که در اینجا بدون اینکه اشاره به سنت اگوستینوسی و حتی

1- Mystere.

2- Grâce.

3- J. F. Erigéne.

4- Beranger de tours.

5- Cathars.

6- Albigeois.

حاصل می‌آید.

از طرف دیگر با تجدید حیات فرهنگی غرب (رنسانس) عملاً نوع دیگری از «اصالت عقل» رایج و متداول گردید که براساس بررسی و مطالعه امور طبیعی حاصل می‌آمد. توجه و شناخت طبیعت و خاصه کاربرد ریاضی در تجربه منجر به تعبیه اسباب و لوازمی می‌شد که در اثر دخل و تصرف حساب شده در مواد به وجود می‌آمد و در نزد انسان که پیش از پیش فنی و صنعتی فکر می‌کرد، امکان تسلط بر طبیعت را فراهم می‌آورد. البته این نوع اصالت عقل مبتنی بر نوعی ضرورت و جبر علمی^۱ بود که از لحاظی شامل صدفه نیز می‌شد، زیرا امر جزئی و فردی در واقع محل تلاقی امور مختلف ضروری است که به ناچار باید آن را غیر معقول تلقی کرد با اینکه علت و یا در هر صورت علل آن مشهود و محرز است.

از دوره تجدید حیات فرهنگی غرب به مرور احتمالاً به استناد به نوعی سنت فکری که غربیان تصور می‌کنند از ابن رشد اقتباس کرده‌اند، تحقیقات عقلی اغلب اوقات به صورت دو حقیقت متمایز یعنی علمی و دینی انجام می‌گرفت، بدون اینکه از لحاظ تاریخی - یا

حداقل تاریخ فلسفه - محرز باشد که ابن رشد واقعاً در اصل خود چنین اعتقادی را داشته است.

در عصر جدید، بعد از دکارت سه نوع «اصالت عقل» رواج پیدا کرده که در دو نوع اول یعنی در نزد اسپینوزا و لایب نیتس، تأثیر افکار دکارت آشکار و مسلم است، بدون اینکه بتوان افکار آنها را کاملاً با فلسفه دکارت منطبق کرد؛ حتی به حق می‌توان نشان داد که تفاوت موضع آنها بسیار بیشتر از آن است که در وهله اول به نظر می‌رسد.

در فلسفه اسپینوزا، جوهر واحد که خداوند است عین علت و یا عقل^۲ تعریف می‌شود، یعنی نه فقط همه چیز از وجود مطلق برمی‌خیزد بلکه در ذات این امر همان ضرورتی وجود دارد که در استنتاج اوصاف کلی مثلث و قضایای مربوط به آن در تعریف مثلث دیده می‌شود. در نتیجه در روش اسپینوزا که در کتاب اصلی او «اخلاق» مشابه روش اقلیدس است، ضرورت ریاضی عین معقولیت است، یعنی اصالت عقل

1- Determinisme.

2- Causa Sive Ratio.

ما در تفکر کانت باز با نمونه دیگری از فلسفه اصالت عقل روبرو می‌شویم که نسبی و غیر جزمی دانسته می‌شود و در واقع تحت نام فلسفه نقادی یا فلسفه استعلائی شهرت یافته است.

به نحو تام قابل تعمیم است، حتی در مورد امور جزئی و یا احکام ظاهراً تبعیدی دینی، زیرا هر حقیقتی عقلاً قابل اثبات است و اصلاً امر نامتناهی نه فقط با امر متناهی غیرمتجانس نیست، بلکه قوانین هر یک متقابلاً حاکم بر دیگری است. بهمین دلیل فلسفه «اصالت عقل» لایب نیتس اغلب جزمی^۳ خوانده شده است.

در فرهنگ غربی در قرن هیجدهم، ما در تفکر کانت باز با نمونه دیگری از فلسفه اصالت عقل روبرو می‌شویم که نسبی و غیر جزمی دانسته می‌شود و در واقع تحت نام فلسفه نقادی یا فلسفه استعلائی شهرت یافته است. در این نظر گاه معقولیت صرفاً تحلیلی نیست و کاملاً جنبه تألیفی دارد و می‌تواند نتیجه فعالیت استعلائی فاعل شناسا باشد؛ بهمین دلیل حدود

او تعمیم تام پیدا می‌کند و گوئی دیگر فوق فهم انسان چیزی برای شناخت وجود ندارد و وحی صرفاً جنبه مظهری و نمادی دارد و خاص عوام است.

لایب نیتس با اینکه برخلاف اسپینوزا به کثرت جواهر قایل است ولی در هر صورت هر جوهری را اصل استنتاج می‌داند و تصور می‌کند که در مفهوم کامل و تام^۱ هر موجودی باید بتوان به نحو ماتقدم تمام محمولاتی که قابل حمل بدان است، تحلیل و شناسائی کرد، حتی هر آنچه نسبت بدان موجود جنبه آتی دارد، زیرا کلاً جوهر متضمن آینده خود نیز می‌باشد. البته در این شناخت ماتقدم باید چیزی بیش از شناخت ریاضی وجود داشته باشد و از همین رهگذر است که لایب نیتس نهایتاً با دکارت و اسپینوزا فاصله می‌گیرد و در واقع با فیلسوف دیگر آلمانی که بعد از او، خود را پیرو او می‌خواند یعنی کریستیان ولف نیز بسیار متفاوت است. به عقیده لایب نیتس مسلماً هر چیزی، یک «جهت کافی»^۲ دارد، یعنی معقولیت

1- Notion Complète.

2- Raison Suffisante.

3- Rationalisme dogmatique.

«اصالت عقل» در نزد دکارت انحصاراً از طریق شناخت اوصاف ذاتی «روش» میسر است و بدون تعیین ضوابط صحت روش، سلامت عقل تضمین نمی‌شود و فعالیت عقلی اعتبار نمی‌یابد.

عقل - چه قبل از دکارت و چه بعد از او - فراهم آوردیم، در این قسمت نوشته خود، می‌توانیم با توجه به اوصاف مشترک و وجوه تفارق آنها با دقت بیشتر ممیزات «اصالت عقل» دکارت و جایگاه احتمالی آن را در طیفی که پیش روی خود داریم، تعیین نمائیم.

فلسفه‌های مبتنی بر «اصالت عقل» خواه ناخواه تا حدودی هم با توجه به «روش» خاص در آنها به کار رفته شناخته می‌شوند، ولی شاید هیچ فیلسوفی به اندازه دکارت در این امر مصر نبوده و تا حدّ او در اهمیت این موضوع تأکید نداشته است، به نحوی که گوئی به عقیده او ملاک تشخیص عقلانیت فکر، نه الزاماً خود فکر، بلکه روشی است که در آن به کار برده می‌شود.

به دیگر سخن در نظرگاه او هر نوع سوال در مورد عقل مستلزم بررسی نحوه شناخت و همین نیز براساس طرح سوال در مسأله «روش» است و بدون آن نه فقط هیچ یقینی حاصل نمی‌آید، بلکه عملاً ماهیت عقل، قلب

و قلمرو آن از لحاظ نظری محدود و مقید به شرایط ماتقدم حسّ یعنی مکان و زمان و مفاهیم محض فاهمه یعنی مقولات می‌شود. جنبه‌های اصالت معنی فلسفه کانت عملاً در نزد بعضی از فلاسفه بعدی چون فیخته و شلینگ و هگل به انحای مختلف تشدید شده و در ربع اول قرن نوزدهم به فلسفه‌های اصالت معنای آلمانی شهرت یافته‌اند که در اینجا مورد صحبت ما نیست.

در ضمن فراموش نمی‌توان کرد که در عصر جدید، از زمان دکارت تا بدین روز گروه کثیری از متفکران به مخالفت با فلسفه‌های اصالت عقلی غرب پرداخته‌اند؛ با اینکه انگیزه‌ها و اهداف آنها واحد نبوده است، از این میان می‌توان به ترتیب تاریخی، پاسکال و روسو و ژاکوبی و رنویه و ویلیام جیمس و برگسن و غیره را نام برد.

حال که به نحو اجمالی، فهرستی از موضوع‌های مختلف فکری مبتنی بر «اصالت

شده و اصالت از آن سلب می‌گردد. منظور اینکه «اصالت عقل» در نزد دکارت انحصاراً از طریق شناخت اوصاف ذاتی «روش» میسر است و بدون تعیین ضوابط صحت روش، سلامت عقل تضمین نمی‌شود و فعالیت عقلی اعتبار نمی‌یابد. از این جهت در واقع نه فقط ارزش عقل، بلکه به معنایی حتی ماهیت آن از طریق روش تعیین می‌گردد.

نحوه بحث دکارت در مورد تشخیص روش صحیح خاص خود اوست، زیرا او در این مورد اگر بتوان گفت، نوعی روش موقتی به کار می‌برد که همان شک دستوری اوست، درست برخلاف اسپینوزا که اعتقاد داشته که هیچ روشی را برای مشخص کردن روش صحیح نباید در نظر داشت، زیرا آن الی غیر النهایه ادامه خواهد داشت، بلکه باید از شناخت طبیعی اولیه یعنی به نحو «غیرروشی»^۱ کار را آغاز کرد و در ادامه آن را اصلاح نمود؛^۲ به عقیده او حقیقت حتی بدون بحث و بررسی ذاتاً مبرهن است و مورد قبول واقع می‌شود.

در نزد دکارت شک با اینکه دستوری و موقتی است ولی بهر ترتیب قاطع و کاملاً قابل تعمیم است، با اینکه فاقد سلسله مراتب و

درجات نیست و به یک باره نه در تمام قلمروها طرح و نه از آنها رفع می‌گردد، بلکه گویی هر بار صورت جدیدی از آن با قدرت بیشتری ظاهر می‌گردد. منظور اینکه شک دستوری، موقتی است ولی اولین یقین هم که حاصل می‌آید، آن هم موقتی است؛ هدف آماده‌سازی راه است و نهایتاً سعی دکارت بر این بوده که از علم، هر نوع امر نسبی و احتمالی را بر کنار زند و وقتی که کثرت متضاد باورها زدوده شد، همان شک، فلسفه واحد و یگانه‌ای را ممکن سازد و طبق نظم و روال عقلی پیش برود. شک که با نقی امور آغاز شده به مرور با تسلط به ترتیب تقدم و تأخر امور، به اثبات آنها می‌پردازد. یعنی هر بار درجه‌ای از شک، جنبه‌ای از یقین‌های اولیه را واپس می‌زند، ولی نه فقط جوینده را مأیوس

1- non methodique.

۲- در این مورد می‌توان به مثال «چکش» در رساله «اصلاح فاهمه» رجوع کرد. (احتمالاً اسپینوزا همین مثال را نیز از دکارت اقتباس کرده است یعنی از کتاب «قواعد» وقتی که دکارت از فنون مکانیکی مثلاً آهنگری صحبت می‌کند و نظر می‌دهد که در این مورد هیچ احتیاجی نیست که ببینیم یک آلت فنی چگونه تعبیه می‌شود.)

«کم» اعم از منفصل یا متصل مثل عدد و خط و سطح یا شکل به نحو مستقیم و بدون توسل به داده‌های حسی، قابل فهم است، زیرا تماماً بسیط هستند و یا در هر صورت براساس اجزای بسیط خود دریافته می‌شوند. دکارت این مطلب را نه فقط در مورد حساب و هندسه محرز می‌داند بلکه در مورد موسیقی و علمی چون مناظر و مرایا^۳ و مکانیک و هر علم دیگری که به نحوی با ریاضی در ارتباط باشد مسلم می‌پندارد. زیرا در کلّ این علوم، نظم و عظم مورد نظر است، یعنی هرگاه بخواهیم نسبت‌های کلیّ میان امور را دریابیم به ناچار باید به ریاضیات رجوع بکنیم. شاید در آن شب مشهور یعنی ۱۰ ماه نوامبر ۱۶۱۹ میلادی که به تصور دکارت اصول علم شگفتی بر او مکشوف شده است، او فقط همین مطلب را عمیقاً دریافته بوده است.

این علم با اینکه محدود به شناخت کم^۴ و

نی‌کند، بلکه گویی خود تعمداً نتیجه کار را به تعویق می‌اندازد تا انگیزه تکاپو را افزایش دهد و جستجو را همه جانبه سازد. در هر صورت یقین در نیمه راه حاصل نمی‌شود و به ناچار باید با شک افراطی^۱ روبرو گردید که با فرض روح خبیثه^۲، سازمان عالم هستی را زیر سوال می‌برد.

در اینجا از آوردن مطالبی که دکارت در مورد نحوه برکناری شک افراطی گفته صرف نظر می‌کنیم و فقط به اجمال یادآور می‌شویم که دکارت در این مرحله نیز در واقع به علوم ریاضی و استنباط خاصی که از آن داشته وفادار مانده است، چه به عقیده او اهمیت ریاضیدان واقعی، در براهینی نیست که او در مورد قضایا به کار می‌برد، چه در این عمل خواه ناخواه حافظه هم دخالت دارد، بلکه قدرت یک ریاضیدان واقعی در کشف راه حلّ بدیع است، یعنی ارزش ریاضیدان در قدرت خلاقیت اوست و در این مورد از همه مهمتر قدرت تحلیل است که به نظر دکارت عین ابداع می‌تواند باشد. در واقع امتیاز علوم ریاضی نسبت به رشته‌های دیگر از این لحاظ است که اوصاف موضوعهای مورد بحث در آنها یعنی

1- Doute hyperbolique.

2- Malin genie.

3- Dioptrique.

4- Quantité.

«اصالت عقل» در نزد دکارت از یک طرف «اصالت ریاضی» را محرز می‌دارد و از طرف دیگر اصلاً اولویت را به روش می‌دهد.

نوع تساوی نیست، بلکه براساس نوعی سلسله نظم و ترتیب به وجود آمده و تعمیم استنتاج عقلانی را ممکن ساخته است؛ اصول روش دکارت را بر همین اساس باید فهم کرد.

اصطلاحی که در زبانهای غربی برای مشخص کردن «اصالت عقل» دکارت به کار می‌رود همان «راسیونالیسم»^۳ است که در سنت او در واقع با معنای ریشه‌ای و آنچه «فقه اللغه»^۴ گفته می‌شود مطابقت دارد، زیرا این اصطلاح از کلمه «راسیون» لاتین به معنای عقل گرفته شده که با «راسیون»^۵ به معنای جیره و سهم و سهمیه هم‌ریشه است و در نتیجه حتی از لحاظ صورت خارجی، «راسیونالیسم» دکارت متضمن نوعی تقطیع کمی است و به خودی خود دلالت بر عقلی دارد که امور را صرفاً به

عِظَم^۱ می‌شود، ولی در هر صورت از این رهگذر عقل به جوهر جسمانی که دکارت آن را نهایتاً امتداد می‌داند نفوذ می‌کند و نه فقط شناخت صوری بلکه شناخت کاربردی در مورد آن به دست می‌آورد. دکارت در میان امور دو نوع نسبت و رابطه تشخیص می‌دهد که تعدادی از آنها جنبه «نظم و ترتیب» دارد و تعدادی دیگر جنبه «مقیاس و اندازه». نظم صرفاً مربوط به کمیت عددی^۲ می‌شود و مقیاس مربوط به عِظَم، اعم از متصل یا منفصل، با اینکه البته عِظَم متصل را کلاً تا حدودی می‌توان به کمیت مؤول ساخت، البته صرفاً براساس واحد مقیاسی که انتخاب کرده‌ایم، با به دست آوردن مقدار واحدها می‌توانیم مقیاس چیزی را تعیین نمائیم.

اهمیت کشف دکارت در این زمینه، بیشتر بدین جهت است که او نشان داده که مسائل مقیاس در مورد کم و عِظَم تماماً به نظم و ترتیب مؤول می‌شوند و بهمین دلیل ریاضیات محض حاکی از رابطه‌هایی میان امور است که صرفاً از

1- grandeur.

2- Quantité numérique.

3- Rationalisme.

4- Etymologie.

5- Ration.

دکارت نه فقط روش به نحوی رابطه‌ای میان ریاضیات و عقل برقرار می‌کند، بلکه از این رهگذر کاربرد اصولی عقل و قدرت خلاقیّت و سازندگی آن را نیز آشکار و در عین حال تضمین می‌نماید.

فلسفه اصالت عقل در نزد دکارت براساس اعتقاد به استقلال کامل عقل و امکان مصون داشتن آن از هر نوع عنصر زاید به وجود آمده است.

این عقل در کاربرد خود تشکل و توسعه می‌یابد و متوسل به روشی می‌شود که از نهاد آن برخاسته و توجه به ترتیب امور و تقدم و تأخر آنها دارد، آن هم، چه از لحاظ ذهنی و اثباتی^۱ و چه از لحاظ واقعی خارجی یعنی ثبوتی.^۲ نمونه کامل این روش - همانطوری که دیدیم - نه فقط در ریاضیات جلوه‌گر می‌شود بلکه در واقع همچنین از طریق آن است که وحدت و یک‌پارچگی خود را به اثبات می‌رساند. گوئی وحدت ضروری روش، وحدت علم را نیز به دنبال دارد و عملاً ریاضی محض یعنی جبر قابل اِعمال در هندسه و از

نحو کمّی مورد سنجش قرار می‌دهد.

با آنچه گفته شد می‌توان متوجه شد که «اصالت عقل» در نزد دکارت از یک طرف «اصالت ریاضی» را محرز می‌دارد و از طرف دیگر اصلاً اولویت را به روش می‌دهد. عقل، همان ترتیب عقلی است و توجه به این نکته، کاربرد آن را ممکن و بارور می‌سازد، یعنی نهایتاً عقل همان روش کاربردی مناسب با امور است و این روش عقلی بهیچوجه صوری نیست؛ منطق صوری اگر گاهی دلالت بر استحکام فکر می‌کند در هر صورت بهیچوجه سازنده و به وجود آورنده نیست و نتیجه جدیدی از آن حاصل نمی‌شود؛ در قیاس صوری نتیجه در مقدمات مندرج است و «حد وسط» اصل کلی مورد نظر را در مورد جزئی تعمیم می‌دهد، در صورتی که در برهان ریاضی، گوئی نتیجه در ابتداء قابل پیش‌بینی نیست و ذهن به معنائی کاملاً سازنده و به وجود آورنده باقی می‌ماند. روش دکارت چنین امکانی را برای ذهن فراهم می‌آورد و بهمین دلیل گوئی روش در جهت پرورش عقل کار می‌کند و سبب این امر بسیار مهم می‌گردد که تعقل به خودی خود صرفاً نوعی توسعه عقل باشد. بهر ترتیب در فلسفه

1- In intellectu.

2- In re.

طریق آن در مکانیک و نهایتاً در کلّ علوم طبیعت می‌شود، یعنی کمّ اعم از منفصل یا متصل در مسائل حرکتی و مادی نیز امکان کاربرد پیدا می‌کند و عملاً برهان ریاضی بر قیاس صوری فائق می‌آید و موجب تحرک و جنبه فعال و سازنده ذهن می‌گردد تا جائی که جهان مادی به استخدام کاربردی عقل درآید. برخلاف نظر فرانسیس بیکن این بار عقل نیست که به منظور تسلط بر جهان در مقابل طبیعت سر تعظیم فرو آورده است. بلکه عقل با روشی که از نهاد خود استخراج کرده، اصول خود را بر طبیعت تحمیل می‌کند تا بدان، آن صورت انتفاعی خاصی را بدهد که در جهت رفاه زندگانی یعنی اسباب و ادوات و سلامت جسم، یعنی طب و بهداشت نفس، یعنی اخلاق مورد نیاز انسان است.

ولی از طرف دیگر درست است که در اصالت عقل دکارت سعی شده استقلال کامل عقل و در نتیجه ارزش روش مبتنی بر آن حفظ شود ولی در هر صورت نمی‌توان فراموش کرد که در این نخله، فکر و روشی که توصیه می‌شود کاملاً مشروط و مقید به پیش فرضهای مابعدالطبیعی و حتی کلامی دکارت است و

بدون توجه بدانها فهم صحیح این موضع خاصّ عقلی به درستی حاصل نمی‌شود و در نتیجه همیشه این سوال باقی می‌ماند که تا چه اندازه دکارت واقعاً عقل را مستقل می‌دانسته است؟ می‌توان تصور کرد که استقلال عقلانی مورد نظر او بیشتر از لحاظ کلامی یعنی با توسل به رحمت خداوند، توجیه شده است تا اینکه واقعاً اثبات گردد و در هر صورت با توجه به اینکه نسبت به تمام نخله‌های اصالت عقلی که شمه‌ای از آنها را در قسمت اول این نوشته برشمردیم، موضع دکارت - حداقل از لحاظ فلسفی - خالی از اشکال نیست و با توجه به جنبه‌های دیگر فکر او، استقلال کامل عقل در نزد او محرز به نظر نمی‌رسد و از این لحاظ احتمالاً نوعی عدم انسجام غیرقابل انکاری نیز در کلّ افکار او به چشم می‌خورد که انتقادات و اعتراضاتی که حتی در دوره حیات او بر او شده، جنبه‌ای از آن را برملا و آشکار می‌سازد.

با مقایسه با سنت افلاطون در نزد دکارت عقل صرفاً در حد استدلال ریاضی (یعنی آنچه افلاطون دیانویا نامیده) کاربرد ذاتی خود را پیدا می‌کند و به نظر نمی‌رسد که بتوان از رهگذر آن از محدوده عالم حسی فراتر رفت و ارتقای

خاصّ روحی پیدا کرد. گوئی در نزد دکارت نه فقط شهود محض عقلی (نوئیزیس) انحصاراً در ابتدای کار مورد نیاز است و بعد به ناچار باید به برهان ریاضی اکتفاء کرد، بلکه این برهان نیز به جهان مادی صرف توجه پیدا می کند و فقط به منظور دخل و تصرف در آن فعال و در کار می شود. با مقایسه با فلاسفه مشائی، به نظر می رسد که فقط صورت واحدی از عقل در نزد دکارت مطرح است و اعتقادی به سلسله مراتب عقول دیده نمی شود. شناخت محدود و مقید به همان عقل جزئی و برهان ریاضی است، به طوری که حتی می توان تصور کرد که منظور از استقلال عقل در نزد او، فقط اولویت دادن به صورت واحدی از عقل و قبول روشی است که در انحصار آن است.

افزون بر این، انکار نمی توان کرد که استقلال عقل در نزد دکارت همچنین دلالت بر محدودیت عقل دارد و گاهی حتی به نظر می رسد که بعضی از افکار کانت را احتمالاً بتوان در فلسفه دکارت ریشه یابی کرد و اصالت عقل دکارتی را در عین حال نوعی نقادی عقل محض دانست، زیرا به معنایی ملاک عقلانیت صرفاً براساس روش خاصّی در نظر گرفته شده که

برای اعتبار دادن به عقل، آن را به ناچار مقید و محدود به اصول خود می کند. با مقایسه با اسپینوزا و لایب نیتس و هگل و غیره نیز به محدودیت و حتی به جنبه نسبی اصالت عقل دکارت بیشتر می توان واقف شد. طبق اعتقادات کلامی دکارت که خواه ناخواه با آنچه بعداً در مورد عقل و روش عقلانی گفته سخیت خاصّی دارد، خداوند در خلق عالم، فاعل من یشاء بوده است، یعنی به هیچ وجه در شناخت امور علت غائی را براساس عقل انسان نمی توان شناخت، چه در حقایق که سرمدی نامیده می شوند و چه در حقایق نوع دیگر. به عقیده او برخلاف فلاسفه ای که نام بردیم هیچ نوع ضرورتی وجود نداشته است و خداوند به نحو مطلق خلاق بوده و تابع هیچ قانون قبلی - حتی اگر سرمدی تلقی شود - نبوده است. اگر بتوان گفت نوعی اعتقاد اشعری محض در نزد دکارت دیده می شود که نه فقط در مورد ذاتی نبودن حسن و قبح صحت دارد، بلکه او کلّ حقایق را مخلوق اعلام می دارد، حقایق که فقط به سبب رحمت خداوندی حفظ می شوند و به خودی خود قوام و دوام ندارند، یعنی خداوند هم به نحو محض علت موجد و هم علت مبقیه آنهاست.

جانبه تعمیم پذیر نیست، در عوض به جای اینکه منفی به نظر برسد، یک بُعد کاملاً متعادل پیدا می‌کند و بسیار متناسب با اهداف طبیعی انسانی می‌شود که در این جهان در پی علم یقین کاربردی و حیات توأم با سلامت و سعادت است.

منابع به زبان فرانسه^۱

- 1- De Sacy S.
Descartes par Lui - même Ecrivains de
Toujours Seuil - Paris 1956
- 2- Descartes:
Oeuures philosophiques Edition de F.
Alquié garnier Frères Paris 1963
- 3- Laporte J.
le Rationalisme de Descartes P. U. F.
paris 1950
- 4- Rivaud A.
Histoire de la Philosophie Tome III P.
U. F. Paris 1950.

۱- فقط از کتابهایی نامبرده شده که به نحو مستقیم مورد استفاده بوده است.

البته خداوند از آن جهت که مهربان است و گمراهی ما را نمی‌خواهد، حقایق را که خلق کرده تغییر نخواهد داد، یعنی عقل ما در عین حالی که جهت خلقت عالم را در نمی‌یابد، به علم یقینی ثابتی می‌تواند دست بیابد.

دکارت در این زمینه به صراحت بیان کرده است که به مدد عقل انسان علت غائی امور را نمی‌توان فهم کرد و عقل در واقع فقط علت حرکت یعنی علت مکانیکی امور را درمی‌یابد و فهم جهت عقلی آنها در حدّ قدرت عقل انسان نیست. همین جنبه در اصالت عقل دکارتی با اینکه علناً نسبیّت و محدودیت ذاتی آنها را نشان می‌دهد، در عین حال با مقایسه با موضع فلاسفه عقلی مسلک دیگر کمتر در مظان تهمت جزمیّت قرار می‌گیرد و از این رهگذر شاید مثل بعضی از متکلمان اشعری، او راهی برای ایمان و اعتقادات دینی و در هر صورت وسیله‌ای برای قبول اصول اخلاقی رایج در جامعه موجود را نشان داده است و اصالت عقل را به نحوی با واقع بینی بیشتر متعادل ساخته و هم‌آهنگی آن را با جنبه‌های دیگر حیات انسانی ممکن و محفوظ نگه داشته است.

اگر اصالت عقل دکارت به نحو محض و همه