

مسأله‌ی تمایز و معنای دوگانه‌ی وجود در تفکر دکارت

محمد تقی طباطبائی^۱

استادیار گروه فلسفه دانشگاه تهران

(ص ۷۳ تا ص ۹۰)

تاریخ دریافت مقاله ۹۵/۲/۱۸ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۵/۶/۳۱

چکیده

پیش از دکارت، فیلسوفان سده‌های میانه هنگام بحث از نسبت وجود و ماهیت به سه‌گونه تمایز توجه کرده بودند و دکارت نیز به این سه‌گونه توجه دارد اما این مسأله را صرفاً در ذیل بحث از نسبت میان نفس و بدن طرح می‌کند و جز اشاره‌هایی کوتاه به مسأله‌ی تمایز وجود از ماهیت نمی‌پردازد. این در حالی است که او بارها این تعبیر را به کار می‌برد که عادت دارد تا در هنگام تفکر متافیزیکی درباره‌ی جهان، وجود امور را از ماهیت‌شان تمیز دهد؛ افزون بر این که در موضوع‌های بنیادینی از متافیزیک دکارتی مانند اثبات وجود من، خداوند و جهان خارج، نیز این تمایز به وضوح خود را آشکار می‌کند. پرسش این است که با توجه به سکوت دکارت در این مسأله در عین اهمیت آن برای درک متافیزیک وی، آیا می‌توان به درکی روشن از معنای وجود و نسبت آن با ماهیت از راه پی‌گیری مسأله‌ی تمایز رسید یا خیر. این کار در گام نخست با پرداختن به چهار گونه تمایز ممکن نزد دکارت و سپس روشن‌سازی چهارگونه تمایز میان وجود و ماهیت بر اساس آن‌ها آغاز می‌شود تا سرانجام آشکار شود که دکارت درکی دوگانه از معنای وجود دارد. در پایان چنین ادعا خواهد شد که این درک دوگانه و نیز عدم امکان گذر از آن در تفکر دکارتی، سبب پدید آمدن ابهام و ناکامی در تفسیر متافیزیکی دکارت از واقعیت، هم نزد خودش و هم هنگام فهم برای دیگران است.

واژه‌های کلیدی: تمایز واقعی، تمایز وجهی، تمایز عقلی، تمایز صوری

۱. مقدمه

مسالهی تمایز در فلسفه‌ی سده‌های میانه واکنش به بحث زیادت وجود بر ماهیت و در ادامه‌ی آن بحث از عروض وجود بر ماهیت در فلسفه‌ی ابن‌سیناست. در این بحث از چگونگی تمایز وجود از ماهیت پرسیده می‌شود. ژیلسون یکی از نخستین و دقیق‌ترین تقریرها را از این مساله نزد فیلسوفان از آغاز فلسفه تا دوران معاصر را در کتاب هستی در اندیشه‌ی فیلسوفان طرح کرده است.^۱ در این تقریر مسالهی تمایز وجود از ماهیت نزد دکارت نیز بررسی شده و ژیلسون وی را هم‌آوا با فرانسیس سوآرز باورمند به تمایز عقلی (distinction of reason or conceptual distinction) میان وجود و ماهیت دانسته است.

دو مطلب اساسی وجود دارد که ژیلسون به آن‌ها در نظر خود بی‌توجهی کرده است و بر اساس آن نیز توانسته ادعا کند که دکارت به معنای فعلی از وجود (وجودی که بیرون از ذهن است و منشاء اثر است یا وجودی که به عالم تغییر تعلق دارد و با حس دریافت می‌شود) بی‌توجهی کرده است (ژیلسون، ۱۳۸۵: ۳۸-۴۹)

نخست در نظر گرفتن معیار تصویرپذیری (conceivability) نزد دکارت یا راه ایده‌ها (way of ideas) که سبب می‌شود راه دکارت از تمام فیلسوفان پیش از او جدا شود که به این جدایی نام انقلاب شناختی دکارتی داده‌اند (Marion, 1992: 115). بنابراین حتی اگر دکارت از تمایز عقلی میان وجود و ماهیت سخن گفته باشد و از نظر تاریخی هم بدانیم که او تحت تاثیر سوآرز بوده است باز باید این تمایز را بر اساس این انقلاب شناختی صورت‌بندی و درک کرد تا معنای دقیق آن در نظر دکارت معلوم شود. باید توجه داشت که پس از چرخش شناختی دیگر نه جوهر معنای پیشین خود را دارد نه شیء، نه صفت و نه حالت.

دوم، نادیده گرفتن اقسام گوناگون تمایز که دکارت آن‌ها را در آثار خود آورده و بر اساس‌شان در نامه به مخاطبی نامعلوم در کمال اختصار و ابهام اشاره‌ای نیز به انواع نسبت‌های ممکن میان وجود و ماهیت کرده است.

^۱. البته مارتین هایدگر در کتاب مسایل اساسی پدیدارشناسی پیش از وی به این مساله پرداخته است که البته در شرح خود دکارت را لحاظ نکرده است.

بر این اساس وی ادعا می‌کند که دکارت از آن‌جا که تمایز وجود و ماهیت را عقلانی و نه واقعی می‌داند بنابراین به معنای فعلی از وجود بی‌توجهی کرده و تنها معنای اسمی آن را در نظر گرفته است (ژیلسون، ۱۳۸۵: ۲۲۳-۲۲۴).

در این تحقیق بر اساس متن‌های دکارت درباره‌ی مساله‌ی تمایز که به ظاهر نیز متشتت و مبهم می‌نمایند، نشان داده خواهد شد که تصویر جامع از مساله‌ی تمایز نزد دکارت چیست. بر اساس این تصویر نیز روشن خواهد شد که نسبت‌های گوناگون وجود و ماهیت نزد وی چگونه خواهند شد و سرانجام نیز پس از روشن‌شدن توجه دکارت به تمایز واقعی (real distinction) وجود و ماهیت و نیز توجه به جایگاه تردیدناپذیر وجود بالفعل نزد دکارت تحت نام واقعیت صوری، ناسازگاری‌ها و چالش‌هایی بررسی خواهند شد که سرتاسر تفکر متافیزیکی دکارت را درگیر خود ساخته و فکر او را دچار مشکلات گذرناپذیری کرده‌اند. در واقع بیشتر مشکلات متافیزیک دکارتی از آن‌جا سرچشمه می‌گیرد که وی معنای دوگانه‌ای از وجود را در نظر گرفته در حالی که نظام متافیزیکی او تنها می‌تواند یکی از این دو معنا را به خوبی بررسی کند. زیرا معیار تصورپذیری که در اعتراضات به آن اشاره می‌کند و روش او در پیروی از ترتیب دلایل و نه ترتیب پدیدآمدن چیزها به او اجازه نمی‌دهد تا بتواند درباره‌ی واقعیت صوری به نحو ذاتی سخنی بگوید. به همین خاطر نیز هم از شناخت ذات خداوند ناتوان است و هم از شناخت هر امری که تصویری از آن نداشته باشد (دکارت، ۱۳۸۶: ۱۵۰).

درست است که دکارت در جایی اشاره به آن دارد که نباید وجود را تعریف کرد زیرا معنای آن بسیار روشن است (Descartes, 1985/b: 418). و در مطلب دیگری به محمول‌بودن و صفت‌بودن وجود اشاره دارد (Descartes, 1985/b: 263) اما این تنها معنای وجود نزد دکارت نیست.

دکارت به این وجود غیرتصوری و بالفعل در سه عبارت من هستم، خدا هست و اشیاء مادی هستند و حتی در استفاده از اصل علیت در استدلال نشان صنعتی برای ربط میان واقعیت ذهنی و واقعیت صوری در خارج توجه دارد ولی میان این معنای از وجود با معنایی از وجود که در آن وجود تصوری است و ربط به حالت فکرکردن ما درباره‌ی تصویرها دارد نسبت دقیقی برقرار نکرده البته نه از آن جهت که بی‌توجهی کرده است بلکه از آن جهت که روش فلسفی او این اجازه را به او نمی‌دهد. همین امر نیز باعث شده تا بسیاری از نقدها هم‌چون دور دکارتی و نقدها بر برهان وجودی به وی وارد

شوند. به راستی بزرگ‌ترین ابهام در تفکر دکارتی آن جا رخ می‌دهد که دکارت ناگهان از منظرگاه کوگیتو بیرون آمده و کوگیتو و جهان را با هم می‌بیند در حالی که بر اساس روش و ترتیب دلایل قرار بوده تنها بر اساس تصویری که از چیزها دارد و تنها بر اساس ابژه‌های ادراک سخن بگوید و نه درباره‌ی خود چیزها بیرون از ذهن. وی با این کار ابهامی بسیار شدید در معنای وجود ایجاد می‌کند که البته آشکار است که دکارت از آن جا که فیلسوف است باید درباره‌ی این واقعیت سخن بگوید و چاره‌ای از آن ندارد. مشکل اصلی نه در سخن‌گفتن از این واقعیت بیرون از ذهن بلکه در پیروی از روشی است که بر اساس آن صرفاً باید بر اساس ادراک‌های واضح و متمایز و متعلق‌های تصویری آن‌ها واقعیت را صورت‌بندی کرد در حالی که واقعیت در نظر خود دکارت نیز بیش از امور تصورپذیر نزد کوگیتو است. ما گرچه تصویری از خداوند داریم اما این تصور تنها نشانی است از واقعیت صوری خداوند و به همین خاطر با وجود ادراک واضح و متمایز از او، هیچ‌گاه نسبت به ذات‌اش علم پیدا نمی‌کنیم (دکارت، ۱۳۸۶: ۱۲۰-۱۳۰).

این مقاله سودای آن ندارد تا نقدی بر تفسیر ژیلسون از دکارت باشد بلکه هدف آن است تا در نسبت با تفسیر ژیلسون و فروگشایی مساله‌ی تمایز نزد دکارت نشان داده شود که وی معنای دیگری از وجود را نیز در نظر داشته و همین امر باعث شده تا تفکر دکارتی در مساله‌ی وجود دوگانگی و ابهام پیدا کند و سبب پدید آمدن مشکلات بسیار در تفسیر و فهم دکارت شود. بنابراین در این مقاله حتی درباره‌ی نسبت آن‌چه ژیلسون، وجود فعلی می‌خواند و آن‌چه دکارت واقعیت صوری می‌نامد، بحث نخواهد شد چرا که این موضوعی مستقل است و تحقیقی جداگانه نیاز دارد. حال نیاز است تا در گام نخست به گزارش دقیق از منابع سه‌گانه‌ی خود درباره‌ی مساله‌ی تمایز نزد دکارت بپردازیم.

۲. گزارش از گونه‌های تمایز براساس پاسخ به نخستین دسته از اعتراض‌ها به تأملات

کاتروس^۱ در نخستین دسته از اعتراض‌ها به دکارت در پایان بحث خود برای نفی تمایز واقعی‌ای که دکارت میان نفس و بدن در تامل پنجم آورده است به تمایز صوری (formal distinction) یا ابژه‌ای دونس اسکوتوس اشاره می‌کند تا به دکارت نشان دهد که می‌توان به تمایز نفس و بدن باور داشت ولی در عین حال این تمایز را واقعی ندانست به

^۱. Johan De Kater or Johannes Caterus (1590-1657)

عبارت دیگر می‌توان دو امر را از یکدیگر مجزا تصور کرد ولی به تمایز آن‌ها در جهان خارج از یکدیگر باور نداشت و این خلاف استدلال دکارت در تامل پنجم است. زیرا باور دکارت این است که اگر بتوان دو امر را به صورت واضح و متمایز از یکدیگر جدا کرد از آن‌جا که خداوند هر امر واضح و متمایزی را می‌تواند موجود کند، بنابراین این دو امر در عالم خارج واقعا جدای از هم موجود هستند (تأملات، ۱۳۸۱: ۹۰).

در نوشته‌های دکارت نخستین جایی که به بحث از تمایز پرداخته شده در همین جاست که در آن دکارت می‌کوشد تا در پاسخ به کاتروس، درک خود از گونه‌های تمایز را صورت‌بندی کند.

دکارت می‌گوید تمایز صوری‌ای که کاتروس به دونس اسکوتوس نسبت می‌دهد تمایزی است میان دو موجود ناکامل و بنابراین چیزی نیست جز همان تمایز حالت. زیرا تمایز صوری و تمایز حالت برخلاف تمایز واقعی تمایزی است میان دو امر ناکامل. منظور دکارت از موجود کامل (complete being) یا موجودی که فی‌نفسه (ens per se) هست، چیزی نیست جز جوهر (دکارت، ۱۳۸۶: ۲۸۰). و از آن‌جا که وی در تامل پنجم ثابت کرده بود که نفس و بدن هر دو جوهرند یعنی موجود کامل و فی‌نفسه هستند بنابراین تصور واضح و متمایز هر یک به صورت کاملا متمایز از دیگری ممکن است و چون چنین تصویری به نحو واضح و متمایز ممکن است پس خداوند هم می‌تواند این تمایز را پدید آورد و از آن‌جا که خداوند همه‌توان و فعلیت محض است هر کاری که بتواند انجام دهد را انجام می‌دهد بنابراین تمایز میان نفس و بدن نمی‌تواند واقعی نباشد. اصل تکیه‌ی دکارت در این بحث توجه او به جدایی دو گونه تمایز از یکدیگر است. تمایز میان دو موجود کامل که آن را تمایز واقعی می‌خواند و تمایزی که میان دو موجود کامل نیست که آن را تمایز صوری یا تمایز حالت می‌داند.

مثالی که دکارت برای توضیح تمایز صوری به کار می‌برد مثال تمایز میان شکل و حرکت است. از نگاه وی گرچه هر دو را می‌توان جدای از هم تصور کرد اما نه حرکت را از شیء دارای حرکت و نه شکل را از شیء دارای شکل نمی‌توان جدا کرد. افزون بر این که نه می‌توان شیء متحرک اما بدون شکل و نه شیء دارای شکل اما بدون حرکت را تصور کرد. اما تمایز میان نفس و بدن تمایز میان دو جوهر است و بنابراین نمی‌تواند از سنخ تمایز صوری یا حالت باشد.

روشن است که دکارت در این جا تنها دو گونه تمایز را طرح می‌کند و تمایز صوری اسکوتوس را به تمایز حالت فرومی‌کاهد.

۳. گزارش از گونه‌های تمایز بر اساس کتاب اصول فلسفه

دکارت در بند ۶۰ تا ۶۳ از اصول فلسفه به تفصیل به بحث از گونه‌های تمایز می‌پردازد. وی در بند ۶۰ سه گونه تمایز معرفی می‌کند تمایز واقعی، تمایز حالت و تمایز مفهومی یا عقلی. تمایز واقعی تمایزی است منحصر به نسبت میان دو یا چند جوهر با هم. این تمایز را زمانی می‌توانیم درک کنیم که بتوانیم دو امر را واضح و متمایز از یکدیگر مجزا تصور کنیم.^۱

در بند ۶۱ تمایز حالت را توضیح می‌دهد که به دو گونه می‌تواند برقرار شود. نخست به عنوان تمایز یک حالت در معنای خاص‌اش (modes properly so called) - یعنی نه در معنای عام حالت که صفت را هم دربرمی‌گیرد - از جوهرش و دوم به عنوان تمایز میان دو حالت یک جوهر از هم. نوع نخست را زمانی می‌توانیم درک کنیم که بتوانیم یک جوهر را بدون حالت‌اش تصور کنیم اما حالت را بدون جوهرش نه، مانند زمانی که میان حافظه و نفس یا میان شکل و جسم مادی تمایز می‌گذاریم. نوع دوم را هم زمانی می‌توانیم درک کنیم که دریابیم می‌توانیم دو حالت را جدای از هم تصور کنیم در حالی که نمی‌توانیم آن‌ها را جدای از جوهرشان تصور کنیم مانند سنگ متحرکی که مکعب‌شکل است که می‌توانیم مکعب‌شکل بودن و حرکت را از هم جدا تصور کنیم اما نمی‌توانیم بدون تصور سنگ هیچ‌کدام از آن‌ها را تصور کنیم.

البته دکارت به این نکته نیز توجه می‌کند که اگر تمایزی میان دو حالت در نظر بگیریم که متعلق به یک جوهر نیستند این تمایز واقعی خواهد بود زیرا حالت‌ها را نمی‌توان جدای از جوهرهای‌شان به طور مستقل تصور کرد و نسبت جوهرهاشان هم تمایز واقعی است پس تمایز میان آن‌ها هم واقعی خواهد بود و نه تمایز حالت.

تمایز مفهومی یا عقلی در بند ۶۲ بیان می‌شود. این تمایز میان یک جوهر و برخی صفت‌های آن است که بدون آن صفت‌ها جوهر قابل تصور و معقول نخواهد بود. که البته

^۱. خط‌کشیدن در زیر این جمله و جمله‌هایی که در بندهای بعد می‌آیند برای تأکید بر معیار بودن تصورپذیری نزد دکارت برای وضع هر تمایزی میان دو امر است.

همانند تمایز حالت، این تمایز می‌تواند میان دو مورد از چنین صفت‌هایی با جوهرشان هم برقرار شود. این تمایز را زمانی می‌توانیم درک کنیم که با ناتوانی خود از به‌دست‌آوردن تصویری واضح و متمایز از جوهر بدون داشتن این تصویرها روبرو شویم. مانند این‌که ما نمی‌توانیم جوهری را تصور کنیم که وجود نداشته باشد. هم‌چنین است وضعیت ما زمانی که با ناتوانی خود از درک واضح و متمایز دو صفت یک جوهر از یکدیگر روبرو می‌شویم. برای نمونه وجود یک جوهر را نمی‌توان جدای از دیرند آن در نظر گرفت در این صورت تمایز میان وجود و دیرند نیز تمایزی مفهومی است.

دکارت در پایان بند ۶۲ به این نکته اشاره می‌کند که می‌داند در دسته‌ی نخست پاسخ‌ها به اعتراضات تقسیم‌بندی دوگانه داشته و تمایزی میان تمایز حالت و مفهومی نگذاشته اما این بدان خاطر بوده که در آن‌جا چنین کاری ضرورت نداشته و هدف در آن‌جا نه نشان دادن تمایز این دو بلکه نشان دادن تمایز این دو از تمایز واقعی بوده است. همان‌گونه که پیداست دکارت در شرح خود از گونه‌های تمایز از اصطلاحات تخصصی‌ای استفاده می‌کند که برای فهم درست تقسیم‌بندی او از گونه‌های تمایز، روشن‌سازی این اصطلاحات ضروری است. از این رو ناگزیریم تا گزارش خود از منبع سوم درباره‌ی گونه‌های تمایز را اندکی تاخیر انداخته و نخست به شرح این اصطلاحات بپردازیم چرا که فهم دقیق تقسیم‌بندی وی در منبع سوم نیز مستلزم روشن‌سازی این اصطلاحات است.

دکارت در مقدمه بر ترجمه‌ی فرانسوی از اصول فلسفه (Descartes, 1985/a: 181) به این نکته اشاره می‌کند که پیشینیان بدین خاطر که نتوانسته‌اند از اصول و علت‌های بنیادین آغاز کنند دست‌شان از رسیدن به دانش کوتاه مانده است. از سوی دیگر دانشی که باید به این اصول بپردازد فلسفه است زیرا فلسفه علم به اصل‌ها و علت‌های نخستین است اما تاکنون همگان این اصل‌ها را در خود چیزهایی قرار داده‌اند که با حس تجربه می‌شوند در حالی که این اصلی‌ترین خطای آن‌هاست. اصل‌ها باید دو ویژگی داشته باشند نخست این‌که واضح (clear) باشند و دیگر این‌که همه‌ی امور دیگر را بتوان از آن‌ها استنتاج (to deduce) کرد. برای این‌که اصلی واضح باشد باید بتواند در برابر شدیدترین شک‌ها ایستادگی کند. این اصل همان وجود من است.

این اصل (وجود من) به همراه معیار حقیقت و صدق یعنی نفی امکان خطا تا زمانی که صرفاً تصورات واضح و متمایز را تصدیق کنیم، دکارت را به سوی تمام درون‌مایه‌ی

ذهن می‌برد تا تمام تصوره‌های ذهن را با این معیار، حقیقت‌سنجی کند (Descartes, 1985/a: 207). مفهوم ماهیت‌ها یا تصوره‌های بسیط (simple notions or natures) نیز از همین جاست که آشکار می‌شوند. از نظر دکارت تصور بسیط، مولفه‌ی اساسی تفکرات (basic component of or thoughts) ماست. یعنی تمام تفکرهای ما از مولفه‌هایی ساخته شده‌اند که به آن‌ها تصور بسیط می‌گویند و می‌کوشد با تجزیه‌ی این تفکرها به این تصوره‌های بسیط و دوباره بازسازی این تفکرها از کنارهم‌قراردادن این تصوره‌های بسیط به تفکرهایی برسد که امکان خطا در آن‌ها نباشد زیرا تصور بسیط از آن رو که واضح و متمایز است خطاناپذیر است (Descartes, 1985/a: 208).

دکارت در ادامه در راستای به‌دست‌دادن فهرستی از این تصوره‌های بسیط، همه‌ی «ابژه‌های ادراک» (all the objects of or perception) را به سه بخش تقسیم می‌کند. دسته‌ی نخست، ابژه‌های ادراکی‌ای که آن‌ها را به عنوان «اشیاء» (things)، دسته‌ی دوم آن‌هایی که به عنوان «تأثرات اشیاء» (affections of things) و دسته‌ی سوم آن‌هایی‌اند که به عنوان «حقیقت‌های سرمدی» (eternal truths) در نظر می‌گیرد. وی بی‌درنگ به این مطلب نیز اشاره می‌کند که حقیقت‌های سرمدی بیرون از فکر، وجود ندارند. بنابراین می‌توان از گفته‌ی وی چنین نتیجه گرفت که باید دو قسم اول را دست‌کم دارای اشاره به موجودهای بیرون از ذهن دانست گرچه به عنوان ابژه‌ی ادراک، موجودی ذهنی هستند.

عام‌ترین اموری که وی به عنوان شیء در نظر می‌گیرد، جوهر، دیرند (duration)، نظم و ترتیب (order)، عدد و اموری از این دست هستند که آن‌ها را به همه‌ی اشیاء نسبت می‌دهد. اما در نهایی‌ترین دسته‌بندی تنها دو دسته از اشیاء بازشناختنی‌اند: «اشیاء متفکر» یعنی اشیائی که متعلق به ذهن یا جوهر متفکر هستند و «اشیاء مادی» که متعلق به جسم یا جوهر ممتد هستند.

نکته‌ای که در این‌جا باید بدان توجه کرد این است که از آن‌جا که تنها دو دسته‌ی نهایی از چیزها شناختنی‌اند بنابراین جوهر، دیرند و اموری از این دست نه شیء بلکه اموری عام هستند که به اشیاء نسبت داده می‌شوند. یعنی این امور عام، محمول‌های عام همه‌ی اشیاء هستند که دکارت در بند ۵۶ به عنوان «صفت» به آن‌ها اشاره خواهد کرد. در گام بعد به سراغ تأثرات اشیاء می‌رود که همه حالت‌هایی هستند که به یکی از دو جوهر مادی و متفکر بازمی‌گردند یا در حالتی خاص به هر دوی آن‌ها در وحدت بدن

انسان بازمی‌گردند. برای نمونه ادراک و اراده دو حالتی هستند که به جوهر متفکر و شکل و حرکت و وضع و تقسیم‌پذیری حالت‌هایی هستند که به جوهر مادی بازمی‌گردند. حالت‌هایی مانند گرسنگی یا درد هم به وحدت دو جوهر مادی و متفکر در بدن انسان بازمی‌گردد. (Descartes, 1985/a: 208-209)

پس تا این جا سه دسته از امور را داریم که دسته‌ی اول و دوم به خود اشیاء و دسته‌ی سوم به حالت‌های آن‌ها بازمی‌گردند. دسته‌ی اول صفت‌ها هستند. دسته‌ی دوم اشیاء مادی یا متفکر. دسته‌ی سوم حالت‌های هر کدام از این دو شیء یا حالت‌های این دو شیء به صورت وحدت‌یافته.

اما دسته‌ی سوم از ابژه‌های ادراک که با توجه به تقسیم‌بندی بند پیش دسته‌ی چهارم‌اند، حقیقت‌های سرمدی هستند. مثال دکارت برای چنین حقیقت‌هایی برخی گزاره‌های اساسی منطقی است مانند این که «از هیچ، هیچ پدید نمی‌آید»، یا «آن که فکر می‌کند نمی‌تواند در حین فکر کردن موجود نباشد». دکارت به این گزاره‌ها، اصل متعارف (axiom) یا تصورهای مشترک (common notions) می‌گوید و این‌ها را نه یک شیء واقعی و موجود و نه حالتی از چنین شی‌ای بلکه حقیقت‌هایی سرمدی می‌داند که در ذهن جا دارند. این دسته از ابژه‌ها موضوع بحث ما نیستند و به آن‌ها نمی‌پردازیم. اما برای روشن شدن درک دکارت از انواع تمایز نیاز است تا دو دسته‌ی نخست از ابژه‌های ادراک را به دقت تعریف کنیم زیرا تمایزها در میان این دو دسته رخ می‌دهند.

جوهر، نخستین تصور از تصورهای عام و ثابتی است که بر اشیاء حمل می‌شوند فارغ از این که این اشیاء، مادی باشند یا متفکر. به نظر دکارت تصور و فهم ما از جوهر، آن شی‌ای است که وجودش وابسته به هیچ شیء دیگر نیست. بر اساس این تعریف تنها یک جوهر داریم که آن هم خداست به عنوان جوهر متفکر نامخلوق. اما اشیاء دیگری که به آن‌ها جوهر می‌گوییم وجودشان با کمک وجود خداوند چنین استقلال وجودی‌ای دارد به همین خاطر دکارت بر این باور است که معنای جوهر در میان خدا و دیگر جوهرها مشترک معنوی نیست گرچه در میان دو جوهر مادی و متفکر مخلوق، معنای مشترک دارد.

دکارت در ادامه به تاثرات اشیاء می‌پردازد و نشان می‌دهد که حالت (mode) در معنای خاص که در تقابل با کیفیت (quality) و صفت (attribute) به کار می‌رود، تاثر (affection) جوهر است. در حالی که صفت‌ها هیچ ربطی به تاثر جوهر ندارند و صرفاً

تصورهای ثابت و تغییرناپذیر ما از شیء هستند. از سوی دیگر کیفیت نیز نتیجه‌ی متأثرشدن جوهر است که نشان‌دهنده‌ی تعیین جوهر به صورت خاصی است که تأثر به آن می‌دهد (Descartes, 1985/a: 211).

در ادامه‌ی همین بحث است که دکارت ناگهان به وجود هم اشاره می‌کند و می‌گوید هر آنچه در موجودات مخلوق، متأثر نشود نه حالت یا کیفیت بلکه صفت است همانند وجود و دیرند. به نظر وی وجود و دیرند صفت‌های تغییر و تاثرناپذیر یک شیء‌اند. جالب توجه این‌که دیرند را دکارت در دسته‌ی نخست از ابژه‌های ادراک آورده بود اما وجود را نیاورده و به جای آن جوهر آورده بود گرچه با توجه به تعریف او از جوهر که عبارت است از وجود مستقل می‌توان مفهوم جوهر را همان وجودی دانست که به اشیاء نسبت داده می‌شود نه به حالت‌های آن‌ها. ماریون هم وجود و جوهر را در این‌جا یکسان می‌فهمد (Marion, 1992: 121). اما نیاز است تا به این مساله در پایان بحث بیشتر پرداخته شود.

دکارت هم‌چنین تمایزی دیگر در میان صفت‌ها وضع می‌کند به این صورت که یک صفت یا در فکر است یا در اشیاء. مثال او برای این مورد زمان (time) است. به نظر وی زمان برخلاف دیرند، صفتی است فکری که از صفت دیرند که در اشیاء وجود دارد به دست آمده است. دو شیء در یک زمان ثابت می‌توانند فاصله‌های متفاوتی را طی کنند، پس زمان، وصف این دو شیء نیست زیرا ثابت بوده است. در واقع دیرند ربطی به اندازه‌ی حرکت چیزها ندارد و وصف شیء ساکن و متحرک هر دوست و زمانی که ما دیرند همه‌ی اشیاء را با دیرند بزرگ‌ترین شیء در نسبت قرار می‌دهیم زمان به دست می‌آید (Descartes, 1985/a: 212).

حال اگر نسبت صفت شیء با نسبت صفت فکر چنین است پس باید بتوانیم چنین نسبتی را هم میان وجود، هم‌چون صفت شیء و وجود، هم‌چون صفت فکر برقرار کنیم. در واقع دکارت چنین کاری را انجام هم داده است آن‌جا که در تامل سوم از نسبت علی میان واقعیت صوری (formal reality) و واقعیت ذهنی (objective reality) سخن می‌گوید و هر واقعیت ذهنی را در نهایت به یک واقعیت صوری بازمی‌گرداند. در این باره هنگام بررسی انتقادی بحث خواهیم کرد (دکارت، ۱۳۸۱: ۶۰).

دکارت در ادامه چنین توضیح می‌دهد که اگر عدد و کلی را هم به صورت انتزاعی یا عام در نظر بگیریم یعنی نه در اشیاء مخلوق در این صورت آن‌ها هم مانند زمان چیزی

جز حالتی یا صفتی از فکر نیستند و وصف اشیاء مخلوق نیستند. وی پس از آن همانند مورد زمان که چگونگی برآمدن‌اش از دیرند را توضیح داده بود به سراغ عدد می‌رود تا نشان دهد که عدد به عنوان صفت فکر از چه چیزی در اشیاء برمی‌آید. به نظر وی عدد از تمایز میان خود اشیاء برمی‌آید و به همین خاطر در بند ۶۰ از اصول به توضیح تمایز می‌پردازد. بنابراین علت اصلی طرح مساله‌ی تمایز در این‌جا، روشن کردن چگونگی برآمدن صفت فکری و انتزاعی عدد از تمایز میان خود اشیاء است. به دیگر سخن این صفت‌هایی که در فکر هستند همگی برآمده از صفت‌هایی هستند که در خود اشیاء هستند. و در این‌جا اشاره به خود اشیاء به این خاطر است که خود اشیاء از تصورشان که امری است در فکر جدا شود و به شیء بیرون از ذهن اشاره شود.

۴. گزارش مساله‌ی تمایز بر اساس نامه‌ی سال ۱۶۴۵ یا ۱۶۴۶ به گیرنده‌ی نامعلوم
 دکارت این نامه را با تمایز دقیقی میان «حالت در معنای خاص» و «صفت» آغاز می‌کند که به آن اشاره شد. شکل و حرکت برای جوهر جسمانی، حالت به معنای خاص هستند زیرا همان جسم می‌تواند در زمانی حرکت و شکلی خاص و در زمانی دیگر سکون یا شکلی دیگر داشته باشد در حالی که هیچ‌یک از این دو حالت نمی‌توانند بدون جسم موجود باشند. همچنین است نسبت عشق، نفرت، ایجاب و شک با ذهن که جوهر متفکر است. اما وجود، دیرند، اندازه (size)، عدد و تمام کلی‌ها (universals)، حالت در معنای خاص آن نیستند همان‌گونه که عدالت، رحمت و حالت‌های دیگر در خداوند، حالت در معنای خاص آن نیستند. برای اشاره به این‌ها اصطلاحی عام‌تر نیاز است که صفت یا حالت فکر کردن (mode of thinking) است.^۱ صفت‌ها حالت‌هایی هستند که شیء جدای از آن‌ها نمی‌تواند باشد گرچه آن‌ها هم بدون اشیاء نمی‌توانند باشند. تمایز دیگری هم که دکارت میان حالت‌های خود اشیاء (modes of things themselves) و حالت‌های فکر کردن می‌گذارد به همین تمایز بازمی‌گردد. حالت خود شیء، همان حالت در معنای خاص است و صفت، همان حالت فکر کردن. پس حالت خود شیء یا همان حالت در معنای خاص، دربرگیرنده‌ی حالت‌های اشیاء مادی و اشیاء متفکر می‌شود و در نتیجه حالتی خاص مانند شک کردن یا عشق، حالت شیء متفکر است و نه حالت فکر کردن در

^۱. وجود اگر همان حالت فکر باشد یعنی چیزی شبیه وجود ذهنی دیگر تمایزی میان مثلث و مثلث موجود در ذهن نمی‌ماند. دکارت به صفتی که در فکر است حالت فکر کردن می‌گوید نه حالت فکر.

حالی که وجود، حالت فکر کردن ما درباره‌ی اشیاء است که اگر شیء را بیرون از ذهن در نظر بگیریم از آن جدایی ناپذیر است و اگر درون ذهن از آن جدایی پذیر است. دکارت برای توضیح این تفاوت نمونه‌ای می‌آورد که بسیار روشن‌گر است. او می‌گوید ما ماهیت شیء را هنگامی که منتزع و جدای از موجود بودن یا نبودن در نظر می‌گیریم به یک صورت درک می‌کنیم و هنگامی که آن را به عنوان ماهیت موجود در نظر می‌گیریم به صورت دیگر. در حالی که خود شیء نمی‌تواند بیرون از فکر ما بدون وجود یا دیگر صفت‌های اش باشد. به دیگر سخن صفت‌هایی که در اشیاء هستند از جوهر یا ماهیت جداشدنی نیستند اما صفت‌هایی که در ذهن هستند از آن جدا می‌شوند^۱، در حالی که حالت‌ها در معنای دقیق‌شان چه در ذهن و چه در اشیاء از جوهر یا ماهیت جداشدنی و تمایز پذیرند.

به نظر دکارت مشکل زمانی پیش می‌آید که ما میان اشیائی که بیرون از فکر ما موجودند و ایده‌های اشیاء در ذهن مان تمایزی نگذاریم. در این صورت هنگامی که درباره‌ی ماهیت مثلث بدون نسبت به وجود و عدم‌اش و به همان مثلث به عنوان مثلث موجود فکر می‌کنیم این دو فکر هم از آن جهت که دو فکر هستند و هم از نظر دلالت معنایی ((representational content (objective reality)) به صورت وجهی هم‌چون دو حالت در معنای خاص از یکدیگر متمایزند.^۲ اما اگر به مثلث موجود بیرون از فرمان توجه کنیم در این حالت هیچ تمایزی میان مثلث و وجود آن نیست.^۳ دکارت در ادامه به تقسیم نهایی خود از انواع تمایز می‌رسد. به نظر وی تمایز سه گونه است. نخست، تمایز واقعی میان دو جوهر، و دوم تمایز حالت یا وجهی میان حالت و جوهرش و سوم تمایز صوری در میان صفت‌ها که البته به این تمایز هم می‌توان

^۱ این مطلب اشاره به همان تقسیمی است که دکارت در بند ۵۷ از اصول فلسفه آورد و صفت‌ها را به دو قسم تقسیم کرد: در فکر و در شیء.

^۲ باید به این امر توجه داشت که موجود بودن یک حالت به حالت فکر کردن ما به آن ربط دارد. ما می‌توانیم یک‌بار به مثلثی به نحوی فکر کنیم که موجود آن را در نظر بگیریم و یک‌بار به نحوی که آن را بی‌نسبت به وجود و عدم در نظر بگیریم. هم مثلث و هم مثلث موجود هر دو حالت فکر هستند اما این که یکی بی‌نسبت به وجود و عدم و دیگری هم‌چون موجود لحاظ می‌شود ربط به حالت فکر کردن ما دارد. پس وجود که یک صفت است همان حالت فکر کردن ماست که می‌تواند به یک حالت فکر تعلق بگیرد و به حالت فکر دیگر نه.

^۳ اما از آنجا که در من میان خودم و تصورم از خودم تمایزی نیست نمی‌توانم خودم را ناموجود تصور کنم بر خلاف دیگر چیزها که چنین شکافی وجود دارد پس می‌توانم آن‌ها را بی‌نسبت به وجود و عدم در نظر بگیرم.

وجهی (modal distinction) گفت همان‌طور که در پایان پاسخ‌ها به دسته‌ی نخست اعتراضات گفته است که البته این معنا از تمایز وجهی گونه‌ی دوم و سوم را دربرمی‌گیرد. وی هم‌چنین می‌افزاید که به این تمایز سوم در بند شصتم از اصول فلسفه تمایز مفهومی گفته است که تمایزی است ایجاد شده توسط عقل مبتنی بر واقعیت (reason ratiocinatae) برخلاف تمایزی که عقل می‌تواند بدون ابتناء بر واقعیت (reason ratiocinantis) انجام دهد و وی آن را نمی‌پذیرد زیرا نمی‌توان بدون ابتناء بر واقعیت، تصویری داشت. دکارت هم‌چنین می‌گوید که می‌توان به تمایز دوم و سوم نام مشترکی داد که تمایز عقلی مبتنی بر واقعیت باشد. وی با افزودن این وجهه نظر آخر، تقسیم‌بندی خود را به نهایت پیچیدگی خود می‌رساند چرا که این سه تمایز را از آن جهت که مبتنی بر واقعیت هستند، تمایز واقعی می‌نامد در برابر تمایز نامبتنی بر واقعیت که بر اساس این معنا تمایز میان وجود و ماهیت تمایزی واقعی است. در تعبیر نهایی خود نیز معنای دیگری از تمایز در میان وجود و ماهیت را طرح می‌کند که در آن اگر منظور از ماهیت، شی‌ای باشد که به صورت ذهنی در عقل است و از وجود منظور همان شی‌ی از آن جهت که بیرون از عقل است، در این صورت تمایزشان واقعی خواهد بود (Descartes, 1991: 279-281).

۵. نگاه جامع به مسالهی تمایز بر اساس سه متن

گام نخست در این بخش این است که تمام شق‌ها و تعریف‌های گوناگون دکارت از هر کدام از گونه‌های تمایز در سه متن بالا را در یک‌جا کنار هم قرار دهیم تا در کنار آن بتوانیم در هر مورد معنای تمایز وجود و ماهیت از یکدیگر را روشن کرده و در گام بعد به سوی رسیدن به معنایی جامع از وجود و نسبت آن با ماهیت نزد دکارت حرکت کنیم. نکته‌ای که نباید فراموش کرد و اساس این تقسیم‌بندی است مطلبی است که هنگام شرح تمایز در کتاب اصول فلسفه به آن اشاره شد و آن این‌که تمام تمایزها باید بر اساس تصوره‌های واضح و متمایز و نسبت‌های میان آن‌ها صورت گیرد بنابراین دکارت اگر تمایزی را تعریف می‌کند یا ادعا می‌کند این تمایز در میان تصورها برقرار شده جز یک مورد که به آن اشاره خواهد شد. بنابراین معیار تصورپذیری مبنای تمامی تمایزهاست (Hoffman, 2002: 58-61).

۵-۱- تمایز عقلی-ناواقعی (reason ratiocinantis)

تمایزی است که توسط عقل اما نه با ابتناء بر واقعیت گذارده شده و از آنجا که دکارت باور به فکری ندارد که ریشه در واقعیت نداشته باشد، این گونه از تمایز را نمی‌پذیرد. اگر بر اساس این تمایز بخواهیم نسبتی میان وجود و ماهیت نزد دکارت بیابیم باید به آن بخش از سخن دکارت اشاره کنیم که در آن می‌گوید برای شیء موجود بیرون از ذهن، هیچ تمایزی میان وجود و ماهیت‌اش نیست. در این صورت معنای وجود عبارت خواهد بود از شیء بیرون از ذهن. این وجود به هیچ‌وجه تصویری نیست یعنی به حالت فکرکردن ما ربطی ندارد و بنابراین به هیچ‌وجه نیز جداشدنی از ماهیت نیست بلکه عین آن است. این همان معنا از صفت وجود است که در شیء است و نه در فکر.

۵-۲- تمایز عقلی-واقعی (reason ratiocinatae)

این تمایزی است که عقل مبتنی بر واقعیت می‌گذارد و سه‌گونه تمایزی که دکارت به آن‌ها باور دارد در زیر این جنس قرار می‌گیرند. این تمایزها در میان ابژه‌های ادراک برقرار می‌شود بنابراین دو طرف تمایز هر دو تصور یعنی در فکر هستند غیر از یک حالت که تنها یک سوی آن تصور است. این تمایز بر اساس درون‌مایه‌های ذهنی (representational content) تصورها یعنی دلالت‌های معنایی آن‌ها یا واقعیت‌های ذهنی‌شان (objective reality) برقرار می‌شود. واقعیت ذهنی هر تصور عبارت از آن وجه حکایت‌گر هر تصور است که به چیزی فراتر از خود اشاره می‌کند و بر اساس آن با جهان بیرون از ذهن ربط پیدا می‌کند و هر تصور را نیز از تصور دیگر جدا می‌کند و اگر این واقعیت ذهنی میان تصورها تمایز ایجاد نکند تمام تصورها از این حیث که حالتی از فکر هستند با یکدیگر برابر خواهند بود (دکارت، ۱۳۸۱: ۵۷).

۵-۲-۱- تمایز واقعی

تمایز واقعی تمایزی در میان دو موجود کامل یعنی دو جوهر است که البته به پیروی از این تمایز می‌توان ادعا کرد تمایز دو حالت از دو جوهر نیز تمایزی واقعی است زیرا تمایز آن‌ها بر اساس نسبت جواهرشان با هم سنجیده می‌شود و نه خودشان. مبنای این تمایز توان ما در تصور واضح و متمایز از این دو جوهر به صورت کاملاً مستقل از هم است.

دکارت در این‌جا تمایزی میان وجود و ماهیت در نظر می‌گیرد که تنها موردی است که در آن یک سوی تمایز تصویری است در ذهن و سوی دیگر تمایز، واقعیتی است صوری (formal reality) در بیرون از ذهن. بر این اساس همان‌طور که در نامه اشاره کرد تمایزی واقعی میان وجود و ماهیت برقرار می‌شود زیرا یک سوی این تمایز، ماهیت موجود هم‌چون شیء بیرون از ذهن و سوی دیگر آن ماهیت موجود به صورت تصویری در ذهن قرار دارد. این نسبت در میان وجود و ماهیت نسبتی است که ژیلسون ادعا می‌کند دکارت به طور کلی به آن بی‌توجه است در حالی که چنین نیست (ژیلسون، ۱۳۸۵: ۲۲۴) این نظر ژیلسون را نورمن ولز نیز تایید می‌کند که تمایز میان وجود و ماهیت برای دکارت تنها تمایزی است عقلی و واقعی نیست. (Wells, 1966: 133-4)

به زبان دکارتی این نسبت وجود و ماهیت در واقع نسبت میان واقعیت صوری یک شیء و واقعیت ذهنی تصور آن است و بنابراین تمایزی است میان دو امر که دست‌کم یکی از آن‌ها یعنی ماهیت ذهنی را می‌توان از دیگری واضح و متمایز جدا تصور کرد و بنابراین تمایز آن‌ها واقعی است.

۵-۲-۲- تمایز وجهی یا حالت

تمایزی است که میان یک جوهر و حالت آن برقرار است که البته میان دو حالت از یک جوهر نیز می‌تواند برقرار شود. در این تمایز توان تصور واضح و متمایز از جدایی‌پذیری جوهر از حالت و جدایی‌ناپذیری حالت از جوهر، اساسی است. برای دکارت تمایز وجهی هم می‌تواند به معنای خاص باشد که قسیم تمایز واقعی و صوری یا عقلی خواهد بود و هم می‌تواند به معنای عام دربرگیرنده‌ی تمایز وجهی و صوری با هم باشد. نکته‌ی اصلی در جداسازی تمایز وجهی از صوری در تفاوتی است که دکارت در نسبت حالت در معنای خاص با جوهر و صفت با جوهر در نظر می‌گیرد و نکته‌ی اشتراک آن‌ها در معنای عام این است که هر دو تمایزهایی هستند که در درون یک جوهر و در نسبت با حالات یا صفات آن برقرار می‌شود.

دکارت در نامه‌ای که ذکر آن گذشت به تمایزی وجهی به معنای خاص در میان وجود و ماهیت اشاره می‌کند. این تمایز میان ماهیت مثلث موجود در ذهن و ماهیت مثلث بی‌نسبت با وجود در ذهن برقرار می‌شود. بنابراین هر دوی ماهیت موجود و ماهیت بی‌نسبت به وجود و عدم، حالت‌های فکر هستند و موجودبودن یکی و

موجودنبودن دیگری به حالت فکرکردن ما باز می‌گردد که یکی را موجود و دیگری را بی‌نسبت در نظر می‌گیریم.

۵-۲-۳- تمایز مفهومی، عقلی یا صوری

معیار تعریف تمایز مفهومی، ناتوانی ذهن از تصور واضح و متمایز از جدایی‌پذیری جوهر و صفت است. این تمایز در میان جوهر و صفت، دو صفت یک جوهر با هم و نیز در میان صفت‌های خدا برقرار است. البته دکارت تمایز عقلی را تعمیم می‌دهد و تمایز وجهی را نیز در ذیل آن قرار می‌دهد از آن جهت که این دو تمایز واقعی نیستند همان‌طور که در پاسخ به کاتروس نیز این صورت‌بندی را انجام داد.

دکارت به تمایزی عقلی در میان وجود و ماهیت نیز باور دارد زیرا وجود را حالت فکرکردن ما می‌داند که صفتی است عام برای تمامی اشیاء و ماهیت را نیز تصور شی‌ای می‌داند که اعم از شیء مادی و فکری است. ما به نحوی یک جوهر را می‌توانیم تصور کنیم که در این حالت از فکرکردن نمی‌توانیم آن را جدای از وجودش تصور کنیم زیرا وجود مستقل داشتن در تعریف جوهر لحاظ شده است. در این حالت تمایزی که میان آن جوهر و حالت فکرکردن ما نسبت به آن وجود دارد از نظر دکارت عقلی، مفهومی یا صوری است. باید توجه داشت که در این تمایز، صفت وجود نه هم‌چون امری بیرون از ذهن بلکه هم‌چون حالت فکرکردن ما لحاظ شده و گرنه مطابق با تعریف دکارت باید بگوییم که میان وجود شیء بیرون از ذهن و خودش هیچ تمایزی نیست.

۶. نتیجه

در یک جمع‌بندی باید گفت که در تمایز سوم و چهارم در میان وجود و ماهیت، وجود به معنای حالت فکرکردن ما در نظر گرفته شده است یعنی همان تعریفی که دکارت هم در اصول فلسفه و هم در نامه به مخاطب نامعلوم آورده بود. بر اساس این تعریف صفت یعنی حالت فکرکردن ما. یعنی این که ما نمی‌توانیم یک جوهر را به نحوی تصور کنیم که موجود نباشد. هم‌چنین تمایز مثلث موجود در ذهن از مثلث بی‌نسبت به وجود و عدم نیز به حالت فکرکردن ما به مثلث موجود ربط دارد زیرا هر دو حالت فکر هستند اما یکی موجود تصور شده و دیگری بی‌نسبت و بنابراین از یکدیگر تمایز حالت یا وجهی دارند.

اما در تعریف یکم و دوم وضع این‌گونه نیست. در واقع وجود در هر دو تقسیم به معنای واقعیت صوری یعنی وجود شیئی نه هم‌چون صفتی در فکر بلکه هم‌چون امری بیرون از ذهن و صفتی در شیئی در نظر گرفته شده است. حال اگر مانند حالت یکم، هم وجود و هم ماهیت بیرون از ذهن باشند هیچ تمایزی تصورپذیر نیست و بنابراین دکارت آن‌ها را از هم متمایز نمی‌داند اما در حالت دوم، نسبتی میان واقعیت صوری و ذهنی برقرار شده است یعنی ماهیت در ذهن، واقعیت ذهنی است و در فکر است و وجود، واقعیت صوری است و بیرون از ذهن و این همان تمایزی است که دکارت به آن واقعی می‌گوید.

بنابراین در یک صورت‌بندی کلی می‌توان گفت که به نظر دکارت وجود دست‌کم دو معنا دارد و بر اساس این دو معنا چهار نسبت گوناگون میان وجود و ماهیت می‌توان باور داشت. پر پیداست که این دوگانگی در معنای وجود نزد دکارت سبب چه مشکلات بسیاری در فهم او و نیز در متافیزیک او می‌شود.

سخن آخر این‌که وجود نزد دکارت دست‌کم دارای دو معنای جمع‌ناشدنی است یک معنا از وجود هم‌چون صفت شیئی یا واقعیت صوری اشیاء بیرون از ذهن و دیگری وجود هم‌چون صفت فکر یا حالت فکر کردن ما که مربوط به ذهن ماست. مشکل این‌جاست که نزد دکارت این دو گونه از موجود با ربطی علی با هم در ارتباطاند یعنی به نظر وی ما نمی‌توانیم هیچ تصویری داشته باشیم مگر این‌که مبنایی در واقعیت صوری داشته باشد در حالی‌که خود واقعیت صوری اشیاء جایی در میان تصوره‌های ما ندارد و تنها علت نهایی واقعیت ذهنی یا همان دلالت‌های معنایی تصوره‌های ماست. فراموش نباید کرد که واقعیت صوری، یک تصور نیست در حالی‌که شیئی، جوهر، امتداد، فکر، وجود در معنای صفت فکر، ابژه و مفاهیمی از این دست همگی تصور هستند. حالت فکر کردن ما معلول وجود در معنای صوری است که ضمانت آن را نیز خداوند انجام می‌دهد. اما بزرگ‌ترین مشکل در متافیزیک دکارتی آن‌جا پدید می‌آید که خداوند گرچه ضامن ارتباط مطابق میان واقعیت صوری و ذهنی است اما ما ذات او را نمی‌توانیم بشناسیم به همان دلیل که خداوند واقعیتی صوری و نامتناهی است. بنابراین برخلاف ادعای دکارت در مقدمه‌ی اصول فلسفه که خود را تنها کسی خوانده که با یافتن اصول و علت‌های نخستین اشیاء بر شک غلبه کرده باید بپذیرد که نخستین اصل و علت اشیاء از این قاعده مستثناست زیرا عقل متناهی ما از شناخت کامل آن ناتوان است. اما از آن‌جا که این اصل نخستین، وجودبخش به تمام واقعیت‌های صوری در جهان از اشیاء گرفته تا خود کوگیتوست

بنابراین ما نسبت به هیچ واقعیت صوری‌ای در جهان نمی‌توانیم علم بر اساس علت‌شان داشته باشیم. معیار تصویرپذیری مهم‌ترین اصل روشی دکارت برای رسیدن به ادراک واضح و متمایز از چیزهاست اما همین اصل علت اساسی ناکامی او از رسیدن به واقعیت صوری اشیاء بیرون از ذهن می‌شود و به همین خاطر نیز دکارت را از رسیدن به مهم‌ترین غایت خود یعنی شناخت چیزها صرفاً بر اساس علت‌های نخستین ناکام می‌کند.

منابع

- دکارت، رنه (۱۳۸۱). تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، تهران: سازمان انتشارات سمت.
- _____ (۱۳۸۶). اعتراضات و پاسخ‌ها، ترجمه علی افضلی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی
- ژیلسون، اتین (۱۳۸۵). هستی در اندیشه فیلسوفان، ترجمه سید حمید طالب‌زاده، تهران: انتشارات حکمت.
- Cottingham, John ,1993, A Descartes Dictionary, Oxford: Blackwell Publishers.
- Descartes, Rene ,1985/a, *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. 1, trans. John Cottingham, Robert Stoothoff, and Dugald Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1985/b, *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. 2, trans. John Cottingham, Robert Stoothoff, and Dugald Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1991, *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. 3, trans. John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, and Anthony Kenny, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoffman, Paul , 2002, "Descartes's Theory of Distinction" in *Philosophy and Phenomenological Research*, 64(1): 57–78.
- Marion, Jean-Luc , 1992, "Cartesian Metaphysics and The Role of Simple Natures" in *The Cambridge Companion to Descartes*, ed. by John Cottingham, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wells, Norman , 1966, "Descartes on Distinction", in *The Quest for The Absolute*, ed. by Fredrick J. Adelman, The Hauge: Martinus Nijhoff.