

دکارت و نردبان معکوس هم‌سخنی‌های فلسفه دکارت و اومانیسم رنسانس

حسینعلی رحمتی^۱

چکیده

بی‌تردید رنه دکارت، فیلسوف فرانسوی، یکی از مهم‌ترین و تاثیرگذارترین چهره‌ها نه تنها در فرایند سیر تاریخی فلسفه غرب، که بر تمدن دوران جدید آن دیار است. از این رو، فهم فلسفه و تمدن نوین غرب بدون شناخت اندیشمندی چون او کامل نخواهد بود. از طرف دیگر، رنسانس نیز دوره نضج گرفتن مدرنیته غربی است و گوهر آن نیز انسان‌گرایی یا اومانیسم است. در این دوره، نردبانی که در سده‌های میانه، رو به «آسمان» بود معکوس شد و بر «زمین» گذاشته شد. بررسی اندیشه دکارت و اومانیسم دوره رنسانس نشان دهنده وجود همخوانی‌ها و هم‌سخنی‌هایی بین این دو است. انگاره نوشتار حاضر آن است که گرچه دکارت خود را یک اومانیست نمی‌دانست ولی در فلسفه او جنبه‌های اومانیستی‌ای هست که ریشه در اومانیسم رنسانس دارد و در اموری چون سوبجکتیویسم دکارتی، تردید در حجیت قدما، اصالت عقل، توجه به تفسیر ریاضی و مکانیکی جهان خود را نشان می‌دهد. در نوشتار حاضر برای تبیین هر چه بهتر بحث، پس از اشاره به مفهوم، اهمیت و شاخصه‌های رنسانس و اومانیسم آن، این هم‌سخنی‌ها بررسی خواهد شد.

کلید واژگان: فلسفه غرب، رنسانس، اومانیسم، اومانیسم رنسانس، دکارت.

جستارگشایی

هر چند در بررسی تاریخ اندیشه‌های فلسفی غرب می‌توان فهرستی بلندبالا از فیلسوفانی را بیان کرد که هر یک به اندازه خود سهمی در شکل‌گیری این فلسفه داشته‌اند، در این میان، برخی از تاثیر بیشتری برخوردار بوده‌اند. از این رو، چه برای خود مغرب‌زمینان و چه برای دیگرانی چون ما، که در پی شناخت هر چه منصفانه و واقع‌بینانه‌تر تمدن و تفکر غرب، و تعریف نسبت خود به‌ویژه با دوران مدرن آن هستیم، شناخت این افراد که در واقع بنیان‌گذاران دوران مدرن غرب هستند، امری است لازم و ضروری. بی‌تردید یکی از کسانی که در فهرست پیش‌گفته جای می‌گیرد رنه دکارت، فیلسوف مشهور فرانسوی است که مقاله حاضر در راستای بررسی یکی از موضوع‌های مربوط به وی نگاشته شده است. هدف بنیادین این نوشتار آن است که هم‌سخنی‌ها، مشابهت‌ها و نمودهای اومانیستی موجود در اندیشه فلسفی این فیلسوف را تبیین نماید. مدعا و انگاره این مقاله آن است که به‌رغم آن‌که دکارت خود را یک اومانیست نمی‌دانست، با بررسی شاخصه‌های اومانیسم دوره رنسانس از یک طرف و فلسفه دکارت - که از جمله نزدیک‌ترین فیلسوفان به این دوره بوده - از طرف دیگر، می‌توان هم‌خوانی‌ها و مشابهت‌هایی را بین اندیشه و سلوک فلسفی او و نگرش اومانیستی بازشناخت. این موارد در ادامه مقاله بیان خواهد شد.

در باب ضرورت بحث نیز باید گفت گرچه دکارت یکی از بخت‌یارترین و نخستین فیلسوفان غربی بوده که درباره او آثار فراوانی به زبان فارسی تالیف یا ترجمه شده است، ولی آنچه نگارش مکتوب حاضر را موجب شده می‌توان چنین بر شمرد: ۱. تاثیر و نقش دکارت در فلسفه غرب و لزوم کاوش هر چه بیشتر در اندیشه او ۲. اهمیت و تاثیر دوره رنسانس و اومانیسم، به‌عنوان مرکز ثقل آن، بر تمدن و تفکر غربی؛ بویژه بر فلسفه آن دیار و لزوم شناخت هر چه بیشتر این مقطع زمانی ۳. لزوم شناخت هر چه بیشتر بن‌مایه‌های نظری مدرنیته غربی، که یکی از مهم‌ترین چهره‌های آن و، بهترین فردی که می‌توان ویژگی‌های دوران جدید غرب را در سیمای عمل و اندیشه‌اش ملاحظه کرد، دکارت است (مجتهدی، ۱۳۷۹). ۴. تا آنجا که نگارنده مطلع است درباره این جنبه از اندیشه دکارت تا کنون به زبان فارسی آثار چندانی نگاشته نشده است، از این رو امید است نوشتار حاضر بتواند اندکی بر غنای ادبیات این حوزه

بیافزاید. به هر روی، برای رعایت سیر منطقی بحث، ابتدا تعریفی از رنسانس و اومانیزم آن ارائه می‌شود، و در ادامه از سائقه‌های اومانیزتی در اندیشه دکارت سخن به میان خواهد آمد.

رنسانس

واژه renaissance در کتاب‌های لغت به معنای «تجدید حیات» و «نوزایی» آمده است (جعفری، ۱۳۷۷). این لغت اگر چه به طور خاص عنوانی شد برای رنسانس اروپا و خیزش ادبی هنری آن در قرن‌های چهاردهم تا شانزدهم، ولی گاه به هر گونه حرکت جدید یا نگرش نوینی که در عرصه‌های مختلف به وجود آید هم اطلاق می‌شود (Oxford, 1998).

نخستین بار جورجیو وازاری^۱ در *زندگی‌نامه هنرمندان* (سال ۱۵۵۰) اصطلاح ایتالیایی «ریناچیتا»^۲ را که اصطلاح «رنسانس» صورت تغییر یافته آن است، برای مفهوم دوره‌ای تاریخی به کار برده است و تاریخ «تولد دوباره» هنرها را که به عقیده او بازگشت به طبیعت و توجه به دوران باستان است، وسط قرن سیزدهم می‌داند و این تاریخ را همچون نقطه عطف قاطع در تحول تاریخ هنر می‌فهمد (بوک، ۱۳۸۱: ۱۶).

دوباره معنای اصطلاحی رنسانس هم تعبیرهای گوناگونی وجود دارد که به‌رغم برخی اشتراک‌ها دارای نکات افتراق هم هستند. تونی دیویس، رنسانس را «منظومه پیچیده و ترس‌آوری از تحولات سیاسی، فرهنگی و فکری قرن پانزدهم اروپا» می‌داند که بعضی از مورخان قرن بیستم موجودیت آن را افسانه پنداشته‌اند و عده‌ای دیگر هنوز هم آن را زادگاه دنیای مدرن می‌دانند (دیویس، ۱۳۷۸: ۸ - ۹). در این دوره بود که انسان‌دوستی - و به تعبیر دقیق‌تر، انسان‌محوری - در حیات فرهنگی غرب وارد شد و با مادی ساختن نگرش‌های آدمیان آنان را تشویق کرد که زیبایی را در طبیعت بجویند، نه لزوماً در تصاویر مقدس. ج. ا. سیمونز رنسانس را «رجوع به آثار گذشته توسط پژوهشگران، شاعران و نقاشان قرن‌های چهاردهم و پانزدهم» می‌داند که صرفاً به آثار نوشتاری محدود نمی‌شود، بلکه «روح دوران کلاسیک

۱. Giorgio Vasari (۱۵۱۱-۱۵۷۴) نقاش، معمار و تاریخ هنر نویس ایتالیایی.

۲. Rinascita به زبان ایتالیایی یعنی «تولد دوباره».

باستان را احیا می‌کند». او فرانچسکو پترارک، از چهره‌های شاخص رنسانس را «کریستف کلمب نیمکره معنوی جدید و کاشف فرهنگ مدرن» می‌داند (دیویس، ۱۳۷۸: ۳۲ - ۳۳).
 مروری بر تاریخ غرب از سده‌های میانه تا عصر حاضر نشان دهنده آن است که دوره رنسانس در سیر تحول تمدن و تفکر مغرب زمین و از جمله در فلسفه این دیار، نقشی سرنوشت‌ساز داشته است؛ چرا که تحولات چند جانبه‌ای که در حوزه عمل و اندیشه انسان غربی پدید آمد تحولاتی مبنایی و در نوع نگاه او به انسان و جهان بود. در عین حال این مقطع زمانی - یعنی قرن‌های چهاردهم تا شانزدهم - را باید نه یک دوره مستقل، که دوره‌ای انتقالی دانست که حد فاصل و محور تغییر مسیر غرب از قرون وسطی به عصر جدید است. این دوره نقطه عطفی است که زمینه‌ساز تحولات گسترده در عرصه‌های گوناگون جامعه غربی و اندیشه آن شده است. یکی از حوزه‌های این تاثیر، فلسفه، و یکی از فیلسوفان هم‌دکارت بوده است (Vasoli, 2000: 73). با توجه به این نقش گسترده، و با توجه به نقش پلکانی هر یک از مقاطع تفکر غربی برای مقطع بعدی، می‌توان گفت فهم فلسفه امروز غرب نیز بدون شناخت اندیشه‌های فلسفی و غیر فلسفی دوره رنسانس، کامل نخواهد بود.

اومانیزم

از نظر لغت، humanism را «انسان‌گرایی» یا «انسان‌گرایی» ترجمه کرده‌اند. این کلمه مشتق از human است و با کلماتی از قبیل human being (وجود/موجود انسانی)، و humanitarian (انسان‌دوست، انسان‌دوستانه) قرابت خانوادگی دارد (باطنی، ۱۳۷۳: ۴۷۷).
 برای فهم بهتر این اصطلاح، لازم است اشاره‌ای بکنیم به زمینه‌های تاریخی‌ای که موجب زایش آن شده است. برخی ریشه این واژه را humble (humilis) و مشتق از واژه لاتین humus به معنای خاک یا زمین دانسته و معتقدند به همین جهت homo به معنای هستی زمین و humanus به معنای خاکی یا انسان است. این واژه در تقابل با سایر موجودات خاکی (حیوانات، گیاهان) و مرتبه دیگری از هستی‌ها، یعنی ساکنان آسمان یا خدایان (deus/divinus، divinus) قرار می‌گیرد. در اواخر دوران باستان و قرون وسطی، محققان و روحانیان میان divinitas، به معنای حوزه‌هایی از معرفت و فعالیت که از کتاب مقدس سرچشمه می‌گرفت، و humanitas، یعنی حوزه‌هایی که به قضایای عملی زندگی دنیوی مربوط می‌شد فرق گذاشتند.

از آنجا که این حوزه دوم بخش اعظم الهام و مواد خام خود را از نوشته‌های رومی، وبه طور خاص یونان باستان، می‌گرفت، مترجمان و آموزگاران این آثار، که معمولاً ایتالیایی بودند، خود را *umanist* یا اومانیزست نامیدند. بنابر این، اومانیزست کسی بود که این موضوعات را تدریس می‌کرد یا مصالح لازم را برای تدریس‌کننده آن فراهم می‌آورد (دیویس، ۱۳۷۸: ۱۷۰؛ Mann, 2000). خود واژه *humanism* را می‌توان مولود قرن نوزدهم و سرزمین آلمان دانست. برای نخستین بار، در اوایل قرن نوزدهم، یک آموزگار آلمانی به نام نایتامر^۱ این اصطلاح را به‌کار برد. او این عبارت را عنوان آموزش‌هایی قرار داد که مبتنی بود بر آثار کلاسیک یونان و روم. در عصر رنسانس (یعنی حدود سال‌های ۱۳۵۰ تا ۱۶۵۰ میلادی) این عبارت هنوز مطرح نبود، بلکه در آن زمان از عبارت *studia humanitatis* استفاده می‌شد که مجموعه‌ای از علوم مثل دستور زبان، معانی و بیان، شعر، تاریخ و فلسفه اخلاق را در بر می‌گرفت و همگی مبتنی بود بر آثار کلاسیک یونانی و لاتینی. در این زمان، یک اومانیزست کسی بود که در این موضوعات متخصص باشد (Monafasani, 1998: 533).

درباره معنای اصطلاحی اومانیزم نیز تعریف‌های نسبتاً متفاوتی ارائه شده است، چرا که هر کس آن را از سویه‌ای خاص مورد توجه قرار داده است. به‌عنوان مثال، برخی برای آن یک معنای خاص و یک معنای عام را در نظر گرفته‌اند. اومانیزم در معنای خاص خود جنبشی فرهنگی در عصر رنسانس است که با هدف شکوفا ساختن نیروهای درونی انسان و آزاد کردن دانش و زندگی اخلاقی و دینی انسان‌ها از قیومیت کلیسا به وجود آمد. البته قرار بود این کار با توجه به متون کلاسیک فرهنگ باستانی یونانی - رومی انجام شود. ولی اومانیزم در معنای عام خود نه یک جنبش، بلکه یک شیوه فکری و حالتی روحی بود که شخصیت انسان و شکوفایی کامل وی را بر همه چیز مقدم می‌شمرد (طلعتی، ۱۳۸۱: ۳۹). به گفته فردیناند شوپل، اومانیزم، جنبشی در ذهن بشر بود و زمانی آغاز شد که به دنبال ظهور شهرها، روشنفکران شهری کم‌کم به ارزش‌های طبیعت و انسان، که بی‌واسطه قابل ادراک بود، روی

1. F. J. Niethammer

آوردند (برونوسکی و مازلیش، ۱۳۷۸: ۸۱ - ۸۲). سیمونز نیز جوهر اومانیزم را «دریافت تازه و مهمی از شان انسان به عنوان موجودی معقول و جدا از مقدرات الهیاتی» می‌داند (دیویس، ۱۳۷۸: ۳۱).

در اینکه آیا واقعا می‌توان یک تعریف دقیق از اومانیزم ارائه کرد، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. کریستلر خاطر نشان می‌کند که تعریف این واژه، هم‌چون تعریف خود رنسانس، معرکه آرای گوناگون است (Kristeller, 2000: 113). تونی دیویس هم خیال همه را راحت کرده و پس از نام بردن از چند نوع اومانیزم، گفته که در نهایت نمی‌توان به یک تعریف واحد از این اصطلاح رسید (دیویس، ۱۳۷۸: ۱۷۷). با وجود این، به نظر می‌رسد اگر بخواهیم به هر حال تعریفی کم‌وبیش رسا ارائه کنیم باید بگوییم اومانیزم عبارت است از «معیار و مبنا بودن انسان و خواسته‌ها و علائق او در حوزه عمل و نظر».

درباره اهمیت اومانیزم نیز همین بس که اگر اومانیزم را گوهر مدرنیته غربی و سنگ بنای عصر جدید آن بدانیم، سخنی به گزاف نگفته‌ایم. پل اسکار کریستلر^۱ هنگام بررسی اومانیزم رنسانس خاطر نشان می‌کند که اومانیزم، عام و فراگیرترین شاخصه رنسانس است و بر همه سویه‌های فرهنگ زمان خود، از جمله بر حوزه فکر و فلسفه آن تاثیر گذاشته است (Kristeller, 2000: 113). این سخن را چنین می‌توان توضیح داد که اگر مجموعه عوامل، حوادث و اتفاقات دوره رنسانس مورد بازبینی قرار گرفته و قطعه‌های گوناگون این پازل کنار هم چیده شود، یک خطِ محوری پیدا می‌شود که آن‌ها را به هم ربط داده و معنا می‌بخشد. این محور عبارت است از: «موضوعیت یافتن انسان و خواسته‌ها و توانایی‌های او»، و این امر البته با آن نگرشی که در سده‌های میانه به انسان بود تفاوت‌های ماهوی دارد. نکته دیگر آن که مفهوم اومانیزم در دوران معاصر هم با مفهوم آن در دوره رنسانس تفاوت‌هایی دارد که اینک از بیان آنها در می‌گذریم (برای آگاهی در این زمینه ر.ک: Kristeller, 1962). اومانیزم رنسانس را می‌توان با برخی شاخصه‌ها و ویژگی‌ها بازشناخت. بررسی و تحلیل این شاخصه‌ها از آن رو

1 Paul Oskar Kristeller

ضرورت دارد که از یک طرف به فهم هر چه بهتر اومانیسم کمک می‌کند و از طرف دیگر راه را برای پی‌گیری آنها در فلسفه دکارت باز می‌کند. این موارد را چنین می‌توان بر شمرد:
نفی اقتدار کلیسا، تغییر جایگاه انسان و خدا، عقل‌گرایی، شکاکیت، توجه به روش ریاضی، علم‌گرایی و توجه به طبیعت، تجربه‌گرایی، و توجه به فلسفه طبیعی.
از آنجا که در ادامه مقاله به هر یک از این موارد اشاره خواهد شد در اینجا از توضیح بیشتر آنها خودداری می‌شود.

دکارت

رنه دکارت در سال ۱۵۹۶ میلادی در شهر لاهه^۱ در منطقه تورن فرانسه به دنیا آمد. در کودکی به علت بیماری و ضعف جسمی امیدی به ادامه حیات او نبود، ولی با همت یکی از پرستارانش حیات خود را باز یافت و شاید به همین سبب بود که او را «رنه» (دوباره به دنیا آمده) نامیدند. در هشت سالگی وارد مدرسه یسوعی لافلش شد که از مشهورترین مدرسه‌های فرانسه بود. در هفده سالگی برای تفریح به پاریس رفت و سپس برای تحصیل در رشته حقوق به دانشگاه پواتیه وارد شد. در سال ۱۶۱۸ در لشگر موریس دوناسو ثبت نام کرد و به منطقه جنگی اعزام شد. در طی مدت زمستان، که جنگ دچار وقفه شد مطالعات خود را بویژه در زمینه ریاضیات ادامه داد. در دهم نوامبر ۱۶۱۹ در نوبورگ، وقتی برای فرار از سرما به اتاقی گرم پناه برد حالتی خاص برایش پدید آمد. خودش می‌گوید سه بار خواب او را فرا گرفت و هر بار برقهایی را دید و رعدهایی را شنید و به نظرش آمد که فرشته‌ای آسمانی فلسفه‌ای جدید را به او الهام می‌کند. هنگامی که از آن گرم‌خانه بیرون آمد راهی برای کاربرد روش ریاضی در فلسفه یافته بود. در سال ۱۶۴۹ به دعوت ملکه سوئد به این کشور مسافرت کرد ولی در هوای سرد آنجا مبتلا به ذات‌الریه شد و در یازدهم فوریه ۱۶۵۰ دیده از جهان فرو بست. انتشار آثار او تا چندین سال پس از مرگش با مشکل مواجه بود. کلیسای کاتولیک رومی در ۱۶۶۳ آثار او را در فهرست کتب ضاله قرار داد. پس از مرگ وی شکایت از این که او پای

1 La Haye.

خدا را از حوزه علوم طبیعی بریده است بالا گرفت و در سال ۱۶۹۱ آموزش هر بخش از فلسفه او در مدارس فرانسه ممنوع شد. سال‌ها بعد بود که اندیشه و شخصیت دکارت اندک اندک شهرت خود را باز یافت و جایگاهی را پیدا کرد که تا به امروز حفظ شده است (دورانت، ۱۳۴۸: ۶۷۴/۵ - ۶۸۳؛ برای گزارشی از زندگی و سیر تحولات شخصیتی و فلسفی دکارت بنگرید به: Rodis-Lewis, 1992: 21-57).

چرا دکارت؟

با نزدیک شدن دوره رنسانس به پایان خود و شروع عصر جدید، کم کم اومانیزم این دوره، خود را به حوزه اندیشه‌های نظری و تفکرات فلسفی نزدیک تر کرد. تفکر رنسانس همچون زمینی بود که بذر اندیشه‌های فلسفی در آن کاشته شد و از اواخر این دوره به بعد نهال نورس آن رو به رشد گذاشت؛ به گونه‌ای که با پیدایش کسانی چون فرانسیس بیکن، دکارت، اسپینوزا، فویر باخ، اگوست کنت، جان لاک، بارکلی و هیوم، این نگرش در دو حوزه راسیونالیستی و آمپریستی خود را آشکار نمود. در نوشتار حاضر از بین این افراد، تنها به بررسی نسبت دکارت با اومانیزم خواهیم پرداخت. برای این کار چند دلیل وجود دارد:

بن‌مایه‌های اومانیزم در اندیشه دکارت بیشتر است تا کسانی چون فرانسیس بیکن؛ چرا که «در زیر فشار شدید و بی‌امان تجربه‌گرایی بیکنی، تظاهرات اومانیزم فرصتی برای نشو و نما نیافت» (دیویس، ۱۳۷۸: ۱۴۲ - ۱۴۳).

نقش دکارت در پی ریزی فلسفه‌های جدید غربی بیش از بیکن است و تاثیر او در متفکران پس از خودش نیز شدیدتر. از این رو شناخت اندیشه او از اهمیتی افزون تر برخوردار است.

دکارت سهم بارزتری در انتقال از قرون وسطی به عصر جدید دارد. هر چند بیکن گام‌های نخستین را برداشت ولی کار او بیشتر سلبی و تخریب بنای گذشتگان بود، در حالی که تلاش دکارت بیشتر ایجابی بود و منجر به پی‌ریزی یک نظام فلسفی شد؛ از این روست که او را پیشگام مدرنیته غربی دانسته‌اند (پازوکی، ۱۳۷۹).

نکته دیگر که به هر حال شوق پرداختن به دکارت را تشدید می‌کند آن است که نخستین آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غربی هم با ترجمه آثار این فیلسوف شروع شد.

زمینه‌های اندیشه دکارت

می‌توان گفت زمینه‌های اندیشه دکارت از حدود دو قرن پیش از او آغاز شد. برخی از کسانی که زندگی و اندیشه او را بررسی کرده‌اند بر این باورند که عوامل گوناگونی در تکوین اندیشه و جهت‌گیری علمی و فلسفی وی تأثیری به‌سزا داشته است. برخی از این عوامل عبارت است از:

۱. پیدایش نظریات تازه‌ای چون آرای تیکو براهه^۱، کوپرنیک، کپلر و گالیله در باب هیات و نجوم؛
۲. اختراع ماشین چاپ؛
۳. اختراع تلسکوپ که چشم انداز بشر را نسبت به هستی گسترش داد و نجوم علمی را به جای فرضیه‌های سست پیشینیان نهاد؛
۴. کشف آمریکا (۱۴۹۲) که دنیای جدیدی را به روی بشر گشود و بر افسانه‌های اروپاییان پیرامون شکل زمین، تعداد قاره‌ها و چگونگی دریاها پایان داد؛
۵. فتح قسطنطنیه پایتخت روم قدیم (۱۴۵۲) به وسیله سلطان محمد فاتح که از یک سو اروپاییان را با فرهنگ و علوم مسلمین مرتبط ساخت و از سوی دیگر سبب شد که دانشمندان یونانی از قسطنطنیه به ایتالیا مهاجرت کنند و اروپا را با کتب قدیم یونانی بیشتر آشنا سازند و آنها بتوانند بی واسطه به آثار قدما مراجعه کنند؛
۶. ظهور لوتر و تاسیس مذهب پروتستان (۱۵۱۷) در برابر مذهب کاتولیک و کاستن از قدرت عظیم دستگاه پاپ، و در نتیجه، حصول آزادی اندیشه؛
۷. پیدایش مکتب‌های جدید فلسفی مانند فلسفه تجربی فرانسیس بیکن و کتاب/رغنون جدید وی در منطق، که در واقع طرح مکتبی تازه بود در برابر قدما، بویژه در برابر ارسطو که فلسفه‌اش بر افکار حکومت می‌کرد. این کار زبان‌ها را باز کرد و به دانشمندان فرصت داد تا مستقل بیندیشند. البته زمینه این کار از قرن سیزدهم میلادی

1. Ticho Brahe

به دست متکلمین و فلاسفه مسیحی از قبیل اراسموس، نیکلای اوترکورتی^۱ و پترارک ایتالیایی فراهم شده بود. اینها حتی تمام فلسفه ارسطو را بی اعتبار می دانستند (دکارت، ۱۳۶۹: هفت - هشت).

اگر بپذیریم این عوامل - که هر کدام به گونه ای در پیدایش و گسترش اومانیزم رنسانس نیز تاثیر داشتند - در فلسفه دکارت هم تاثیر داشته است، درک مدعای این مقاله برای مان آسانتر خواهد شد. چیزی که این پذیرش را آسان تر می کند آن است که، همان گونه که پژوهش لین توندیک نشان می دهد، بسیاری از موضوعات و مباحثی که در دوره میانه مطرح بوده تا دوره دکارت نیز تداوم پیدا کرده و همچنان برای اندیشمندانی چون او مسئله بوده است^۲ (Thorndike, 1927: 149).

همسخنی های دکارت و اومانیزم

با نگاهی به سلوک علمی و فلسفی دکارت از یک سو، و مولفه های شکل دهنده اومانیزم رنسانس از سوی دیگر، می توان همخوانی ها و همسخنی های زیر را بین آنها پیدا کرد:

سوبجکتیویسم، یا خودبنیادی فاعل شناسا

از جمله موضوع هایی که می توان آن را نوعی همسخنی و حتی بازتابی از تفکر انسان محورانه رنسانس در فلسفه دکارت دانست، توجه او به انسان به عنوان فاعل شناسا است. این سوبجکتیویسم دکارتی در عبارت معروف او یعنی «کوجیتو» متجلی شده است: «من فکر می کنم، پس هستم». در اینجا انسان فاعل شناسا یا سوژه شده و از انفعال و ابژه بودن خارج شده است. این یعنی قائل شدن شان و ارجی ویژه برای انسان به عنوان «من اندیشنده» و در واقع همه کاره

1. Nicolaus Iutrecourt.

۲. توندیک به عنوان مثال، تقسیمات حوزه معرفت شناسی، طبقه بندی موضوعات مختلف، علائق بنیادین ذهن انسانی را از جمله این موارد می داند (Thorndike, 1927: 149).

عالم. چرا که از این پس جهان، و حتی خداوند، از دریچه اندیشه انسان نگریسته و حتی اثبات می‌شود. آیا این نوع نزدیکی بین اندیشه دکارت و اومانیزم موجود در رنسانس نیست؟ دکارت پس از شک در همه چیز، به این نقطه رسید که در این که شکی وجود دارد شک ندارد، شک هم نوعی اندیشه است. او از این مطلب نتیجه گرفت که اندیشه و شک مستلزم وجود یک شک‌کننده یا اندیشنده است. در این جا بود که جلوه‌ای دیگر از تفکر رنسانس خود را در اندیشه وی پدیدار نمود. ویل دورانت این موضوع را چنین بیان می‌کند:

نهضت رنسانس باعث کشف مجدد فرد شد، دکارت، فرد را به منزله محل حرکت فلسفه خود برشمرد (دورانت، ۱۳۴۸: ۷/ ۶۷۷).

دکارت از فرد، خود یا انسان شروع کرد و سپس به عالم خارج رسید. او حتی خدا را نیز پس از اثبات وجود انسان اثبات نمود. مرور سیر تحول و حرکت فلسفی وی و شروع حرکتش از شک تا رسیدن به کوجیتو، نشان می‌دهد که سوبجکتیویسم در نزد او، راه برون‌رفتی است برای رهایی از شکاکیت (Markie, 1992: 141). همان‌گونه که گفته شد سوبجکتیویسم دکارتی، تحولی عظیم را در نگرش به انسان و جایگاه او موجب شد. توضیح مطلب آن که تا مدت‌های مدید، آدمی مطمئن بود که وجود خود را می‌شناسد و با تعریفی زیست‌شناسانه، بودن خود را معنا می‌کرد؛ یعنی خود را موجودی می‌دانست که دارای قدرت عقل، منطق و کلام است. او خود را جانوری خردورز و متکلم می‌دانست که نیرویی مقدس و سرمدی او را آفریده است. لکن تحول عمده‌ای که از دوره دکارت به بعد ایجاد شد آن بود که نگرش انسان به خودش بیشتر صبغه فلسفی به خود گرفت و به جایگاه و شان و شخصیت خود و محور بودن خویش، آگاهی بیشتری پیدا کرد. البته پیش از آن هم انسان در فلسفه مطرح بود، ولی با برداشتی غیر انسان‌شناسانه. مثلاً یونانیان انسان را حقیقت هستی نمی‌دانستند. برای فیلسوفان پیش سقراطی، همانطور که هایدگر نشان داده، هستی آشکار بود. اما از سقراط به بعد با پیدایش این ایده افلاطونی و باور ارسطویی که «هستنده» از «هستی» سهم و بهره می‌برد و نمود آن است، هستی آشکار از میان رفت و «معنای هستی» مطرح شد (احمدی، ۱۳۷۷: ۱۲۸). این نگرش کم و بیش ادامه داشت تا به دوران مدرن رسید. متافیزیک مدرن از این مطلب که «هستنده از هستی بهره می‌برد و نمود و نشان هستی است» به نتیجه تازه‌ای رسید و آن این که: انسان اساس و پایه هستی است، نه فقط به این دلیل که آن هستنده‌ای است که از

بهره‌ای که از هستی برده خبر دارد، بل به این دلیل که به خاطر خردورزی و نیروی عقلانی و هوشمندی خویش، نمونه‌ای کامل [از یک هستنده] است (احمدی، ۱۳۷۷: ۱۲۹).

این انسان محوری و باور به تمایز سوژه از ابژه، و این اقتدار و اعتبار یافتن سوژه در دوران جدید، اساس انسان‌گرایی‌ای شد که نیچه و هایدگر با آن مخالفت کردند (همان). سوژه دکارتی از نخستین جایگاه‌هایی بود که این انسان - گرایی، یا انسان - محوری جدید خود را متجلی کرد.

تردید در حجیت قدما

یکی از نکات قابل توجه در اومانیزم رنسانس تردید در حجیت و اقتدار (authority) گذشتگان بود. انسان رنسانس در پی مراجعه به خود و محور دانستن انسان بود و معتقد بود با این کار می‌تواند راه خویش را پیدا نماید. لذا بر آن شد که بدون اعتنا به سخن گذشتگان و تفاسیر آنان، خود به کتاب مقدس مراجعه کند^۱ یا بدون توجه به آموزه‌های دینی، با استفاده از عقل و تجربه، راه‌های جدیدی را فراروی خود بگشاید.^۲ در رنسانس حتی اگر به آرای متفکرانی چون ارسطو و سنت ارسطویی، یا افلاطون مراجعه می‌شد، این کار به‌طور عمده با یک رویکرد انتقادی و تفسیری جدید بودنه با تفسیر و نگاهی که در سده‌های میانه وجود داشت. سیر تحولات فکری و فلسفی دکارت نیز نشان می‌دهد که یکی از مهم‌ترین کارهای او آن بود که همچون اومانیزم‌های رنسانس حجیت بزرگان و گذشتگان و آبای کلیسا را مورد تردید و تشکیک قرار داد. برخی معتقدند او در این زمینه متأثر از چالش رفرمیست‌ها با اقتدار کلیسا، بویژه با ارسطوگرایی سده‌های میانه، است (Rene Descartes, 2007: 3). تردید در

۱. البته مخالفت با اقتدار کلیسا لزوماً به معنای خروج از دایره دین نبود.

۲. نمونه‌ای از این مخالفت را می‌توان در سخنان گالیله دید که در نامه‌ای به دوستش می‌گوید که در بحث از طبیعات نبایستی به کتاب مقدس و تفسیر آن مراجعه کرد، بلکه بایستی به تجربه و استدلال انسانی توسل جست (برونوسکی و مازلیش، ۱۳۷۸: ۱۴۵).

حجیت قدما را می‌توان در نخستین اصل کتاب *گفتار در روش به‌خوبی سراغ گرفت*؛ آن‌جا که می‌گوید:

هیچ چیز را حقیقت نپندارم جز آن که درستی آن بر من بدیهی شود. یعنی از شتاب زدگی و سبق ذهن سخت بپرهیزم و چیزی را به تصدیق می‌پذیرم مگر آن که در ذهن چنان روشن و متمایز گردد که جای هیچ‌گونه شکی باقی نماند (دکارت، ۱۳۴۲: ۳۵).

متفکرانی چون ویل دورانت، این اصل را به معنای نفی حجیت گذشتگانی چون ارسطو و اثبات لزوم توجه به عقل خویش دانسته‌اند (دورانت، ۱۳۴۸: ۶۷۶/۷). سخن کاپلستون که گفته ایده‌آل دکارت آن بود که فلسفه‌ای پایه‌گذاری کند که بر عقل محض مبتنی باشد نه بر سنت گذشتگان نیز بر این موضوع مهر تایید می‌زند (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۹۳/۴). در راستای همین تردید در حجیت قدما بود که می‌بینیم دکارت بیش از آن که به آثار و اندیشه‌های پیشینیان مراجعه کند، به عقل، خرد، تجربه و «کتاب بزرگ جهان» توجه داشت. به علم تشریح روی آورد و سعی نمود درس‌های خود را به طور بی‌واسطه از طبیعت فرا گیرد.

اصالت عقل

یکی از مولفه‌های اساسی رنسانس و فضای اومانیستی آن، توجه به عقل انسان به‌عنوان بهترین داور بود. تفکری که در این دوره شکل گرفت، بعداً در قالب دو جریان در اندیشه غرب، به طور خاص در تفکر فلسفی آن، ادامه یافت: یکی نهضت عقل‌گرایی که چهره‌های شاخص آن دکارت، اسپینوزا و لایبنیتس بودند و دیگری جریان تجربه‌گرایی که به‌نوعی توسط بیکن و بعدها افرادی چون هیوم تداوم پیدا کرد. دکارت برای عقل اهمیت فراوان و شانی والا قائل بود. از نظر او همه انسان‌ها به یک اندازه از نعمت عقل بهره‌مند هستند و ملاک رسیدن به یقین، استفاده از عقل و روش ریاضی است. البته عقل برای انجام وظایف خود نیازمند اصول، قواعد و روشی است که از آنها پیروی نماید (برای اطلاع بیشتر در زمینه روش در فلسفه او ر.ک: Flage and Bonnen, 1999).

مسئله تعقل روشمند به‌اندازه‌ای برای دکارت اهمیت داشته که یکی از آثار خود، یعنی «*گفتار در روش راه بردن عقل*»، را به آن اختصاص داده است. از جمله قواعدی که در این

کتاب مطرح کرده یکی هم آن است که تنها باید حقایق بدیهی و تصدیقاتی را پذیرفت که دارای وضوح و تمایز کافی باشند. (دکارت، ۱۳۴۲: ۳۵). از این قاعده نکته‌هایی را استخراج کرده اند، از جمله این که عقل دارای استقلال است، یعنی به رای دیگران نباید اعتماد کرد و هیچ گفته ای را نباید حجت دانست، بلکه هر مطلبی را باید با عقل خود سنجید (فروغی، ۱۳۶۰: ۱۶۸). روشن است که این مطلب ضربه‌ای بزرگ بر تفکر اسکولاستیکی قرون وسطی، و نوعی همسخنی و همراهی با اندیشه عصر رنسانس و اومانیسم آن است؛ چرا که وجه غالب تفکر قرون وسطی و اسکولاستیک، آن است که عقل باید تابع نقل باشد و فهم افراد نیز تا جایی پذیرفته است که مخالف کتاب مقدس نباشد، لکن در رنسانس، و فضای اومانیستی آن، عقل استقلال بیشتری پیدا کرده و به خود اجازه می‌دهد در قلمروهای گوناگون وارد شده و اظهار نظر نماید. البته دکارت را نمی‌توان نماینده انقطاع از سنت مدرسی دانست، چرا که او این ارتباط را با واسطه شخصی به نام سوارز حفظ کرد لکن به هر حال دیدگاه‌های ویژه و انتقادی خود را هم نسبت به آن سنت داشت. این هم‌سخنی دکارت با متفکران اومانیست رنسانس باعث رهایی تدریجی فلسفه از علم کلام و آغاز تفکر فلسفی محض شد^۱. این یکی از وجوه تمایز او از متفکرانی چون توماس آکویناس بود.

بی‌مناسبت نیست که یادآوری کنیم این جایگاهی که دکارت برای عقل در نظر گرفت تاثیرهای مهمی از خود باقی گذاشت و راهی را گشود که در قرن نوزدهم به اوج عقل‌گرایی و شکاکیت، و حتی الحاد، منتهی شد (رنالد، ۱۳۷۶: ۱/۳۱۳ - ۳۱۷).

شکاکیت

یکی از حوادث قابل تاملی که در حوزه معرفت‌شناسی، به واسطه اومانیسم رنسانس پدید آمد احیای شکاکیت بود. شکاکیت را می‌توان ثمره عقل‌گرایی افراطی این دوره دانست. البته وجود اندیشه‌های شکاکانه در تفکر غربی دارای سابقه‌ای کهن است و در واکاوی آن به دوران

۱. یکی از آرزوهای دکارت آن بود که فلسفه‌ای حقیقی تاسیس کند که بر عقل محض، و نه بر سنت گذشته، مبتنی باشد (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۹۳/۴).

باستان و دیدگاه کسانی چون پیرهون^۱ می‌رسیم؛ لکن با رنسانس و شکل‌گیری اومانیزم آن است که شکاکیت دوباره جانی تازه می‌گیرد، به‌گونه‌ای که می‌توان آن را یکی از مولفه‌های اساسی اومانیزم دانست. شکاکیت دکارتی، هیومی و کانتی، پوزیتیویستی و فیلسوفان علم از جمله حلقه‌های بعدی مرتبط با این دیدگاه است. چهره شاخص اومانیزستی، و کسی که بیش از دیگران در این عرصه قدم برداشته، میشل دومونتنی (۱۵۳۳-۱۵۹۲) است. او ادله‌ای در تایید شکاکیت را احیا نمود. باید گفت دست‌کم بخشی از شک‌گرایی دکارتی به واسطه کسانی چون او و گریگوری ریمینی^۲، اندیشمند قرن چهاردهم، با شکاکیت دوره رنسانس پیوند خورده است (Popkin, 2000: 678-679, 684).

بررسی اندیشه‌های دکارت نیز نشان می‌دهد که در نظام فلسفی او هم شک جایگاهی بس ارجمند دارد، و این مطلب با توجه به زمینه‌های بسترساز اندیشه او و هدفی که در سلوک فلسفی خویش در پی گرفته بود - یعنی رسیدن به حقایق یقینی و واضح و متمایز - چندان هم عجیب نیست. شک البته موجب تزلزل در ساختار اندیشه و باورهای انسان می‌شود و این برای دکارت که از سویی یک مسیحی معتقد بود و از طرف دیگر دلبسته فلسفه، ریاضیات و علوم تجربی، بسیار امر خطیری بود. به همین جهت در صدد از بین بردن شک خویش و رسیدن به یقین برآمد و برای این کار چاره‌ای نداشت مگر آن‌که از شک شروع کند تا به یقین برسد. بنابراین کار خود را با شک در همه چیز و تردید در همه مبانی شروع کرد. او گزارشی از سیر شکاکیت خود را در کتاب *تاملات در فلسفه اولی* و به ویژه در تامل اول ارائه می‌کند. عنوان اولین تامل چنین است: «در اموری که ممکن است مورد شک واقع شود». سپس اضافه می‌کند که اکنون مدتی است که دریافته‌ام در سال‌های اول زندگی، بسیاری از آرای غلط را به عنوان آرای درست پذیرفته بودم و لذا بنایی که بر چنین مبنایی ساخته بودم کاملاً مشکوک و غیر قطعی بوده است.

1. Pyrrhon.
2. Gregory of Rimini.

به همین جهت می‌بایست یک‌بار در زندگی تصمیمی قاطع بگیرم و خود را از قید تمام آراییی که تا آن زمان پذیرفته بودم و ارهانم، و اگر می‌خواستم بنای استوار و پایداری در علوم تاسیس کنم لازم بود کار پی‌ریزی را یکسره از نو آغاز کنم. اما از آنجا که این کار را بسیار خطیر می‌دیدم، صبر کردم تا به چنان کمال سنی برسم که دیگر امید آن را نداشته باشم که از آن به بعد برای انجام دادن آن شایستگی بیشتری پیدا کنم، به همین جهت کار را آن‌قدر به تعویق انداختم که دیدم اگر بقیه وقتی را که برای پرداختن به کار دارم صرف‌تامل کنم، مرتکب خطا شده‌ام (دکارت، ۱۳۶۹: ۱۷).

او سیر شکاکیت خود را از چیزهایی شروع کرد که از راه حواس به دست می‌آید: تمام آنچه تاکنون به‌عنوان صحیح‌ترین و قطعی‌ترین امور پذیرفته‌ام یا از راه حواس و یا به واسطه حواس فراگرفته‌ام، اما گاهی به تجربه دریافته‌ام که همین حواس فریبنده است و مقتضای حزم و احتیاط این است که اگر یک‌بار از چیزی فریب خوردیم دیگر زیاد به آن اعتماد نکنیم (همان: ۱۸).

دکارت سپس این شک را علاوه بر حواس، به اصل وجود خویش نیز تسری داد و گفت چه بسا که من دارم خواب می‌بینم و هیچ ملاکی برای تمایز بین خواب و بیداری در دست ندارم. این جاست که سخت سرگردان می‌شوم و این سرگشتگی به حدی است که تقریباً می‌توانم قانع شوم که در خوابم (همان: ۱۹).

سپس شک خود را باز هم گسترش داده و همه چیز و همه جا را مورد تردید قرار داد و گفت راه عاقلانه آن است که تمام سعی خود را برای تخطئه خویش به‌کار برم و تمام آرای خود را برای مدتی یکسره باطل و موهوم فرض کنم تا بتوانم در قضاوت‌هایم از انحراف به‌دور باشم. این شک دکارت در عرصه نظر و یک شک دستوری است.

فعلاً مسئله عمل در کار نیست، بلکه تنها مسئله تامل و تحصیل معرفت مطرح است (همان: ۲۳).

این شکاکیت جسم و روح او را در اضطرابی عمیق فروبرده و او را به خود مشغول کرده

بود.

درست مثل این که ناگهان در آبی بسیار ژرف افتاده باشم، و به‌قدری مضطربم که

نه می‌توانم پایم را در پایاب محکم کنم و نه این که با شنا کردن خود را روی آب نگه دارم (همان).

البته او ناامید نشد و در طرد هر آنچه کوچک‌ترین شائبه‌ای از عدم یقین داشت تردیدی به خود راه نداد:

در این مسیر همچنان پیش خواهم رفت تا به چیزی برسیم که قطعی باشد و اگر کار دیگری از دستم بر نیاید، دست کم یقین کنم که هیچ امر یقینی در عالم وجود ندارد (دکارت، ۱۳۶۹: ۲۴).

این شکاکیت آنچنان برای او اهمیت داشت که وی آن را جزو اصول فلسفه خویش شمرد و خاطر نشان کرد: «برای آزمودن حقیقت، هر کس باید در طول زندگی خود، تا آنجا که ممکن است، یک بار درباره همه چیز شک کند» (دکارت، ۱۳۷۱: ۳۹ - ۴۰). و در اصل دوم کتاب خود گفت: «هر آنچه را که شک کردن در آن ممکن باشد باطل تلقی کنیم» (همان). در این وادی حیرانی و حیرت‌افزایی، او به دنبال یافتن یک نقطه یقینی و قابل اعتماد بود. او خود می‌گوید:

ارشمیدس برای ازجا کردن کره خاکی و انتقال آن به مکان دیگر، تنها خواستار یک نقطه ثابت و ساکن بود، من هم اگر بخت یاری کند و تنها به یک امر یقینی و تردیدناپذیر دست یابم، حق دارم عالی‌ترین امید را داشته باشم (دکارت، ۱۳۶۹: ۲۵). سیر شکاکیت دکارتی در نهایت به نقطه قابل اتکایی رسید که همان وجود «اندیشه» و سپس «اندیشنده» بود. او این نقطه را سنگ بنای معرفتی خود کرده و چنین استنتاج کرد که: «من می‌اندیشم، پس هستم»^۱. این عبارت، که به «کوجیتو» معروف شده، زیربنای اندیشه او، و شاید بتوان گفت سنگ بنای معرفتی دوران جدید غرب است.

توجه به ریاضیات و تفسیر مکانیکی جهان

اومانیست‌های دوره رنسانس معتقد بودند که معرفت باید از تجربه آغاز و به تجربه ختم شود، ولی از نظر آنان روش این فرایند باید ریاضی صرف باشد (رندال، ۱۳۷۶: ۲۴۴) تا پیش از

1. Cogito, ergo Sum.

دکارت هم کسانی چون گالیله در این زمینه قدم‌هایی برداشته بودند:

این که طبیعت گویی در نظام خود ریاضی است اصل عقیدتی گالیله بوده است. او به عنوان عالم طبیعت سعی می‌کرد تا حد امکان، قواعد و مبانی علم طبیعت و قانون‌مندی‌های مشهود طبیعت را بر حسب قضایای ریاضی بیان کند. به‌عنوان فیلسوف از موفقیت روش ریاضی در علم طبیعت این نتیجه را اخذ می‌کرد که علم ریاضی کلید فهم نظام فعلی واقعیت است. گالیله در کتاب *ساجاتوره*^۱ اعلام داشت که خداوند فلسفه را در کتاب عالم نوشته است، هر چند مادام که زبان این کتاب را که زبان ریاضیات است نفهمیده باشیم نمی‌توانیم آن را بخوانیم (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۳۱/۴).

دکارت نیز از آنجا که پس از تردید در وجود همه چیز، به‌دنبال یک روش قابل اطمینان برای رسیدن به ایده‌های واضح و متمایز بود^۲، تنها روش و قضایای ریاضی را برای این کار مناسب دانست. بهره‌گیری از ریاضیات تأثیری به‌سزا بر فلسفه او و نگاهش به امور چون فیزیک و تفسیر مکانیکی جهان از خود باقی گذاشت (برای آگاهی از سویه‌های مختلف این تأثیر، ر.ک: Moorman, 1943). ارزش ریاضیات در نزد او به‌اندازه‌ای بود که فراتر از سخن استادش در ریاضیات، یعنی کلاویوس، که گفته بود ریاضیات در میان علوم مقام اول را دارد، او معتقد بود تنها معرفت ریاضی است که می‌توان آن را معرفت دانست. دکارت با نقد فلسفه طبیعی کلاسیک، به ریاضیات توجهی ویژه ابراز کرد. هدف او آن بود که با بهره‌گیری از این علم، رمز و رازهای طبیعت را هر چه بیشتر آشکار نماید (Wallace, 2000: 234). این نگرش دکارت بعدها از سوی کسانی چون نیوتن پی گرفته شد و او «اولا روش ریاضی توصیف حرکت مکانیکی را به‌دست آورد، ثانياً آن را با عمل تطبیق کرد، و بالاخره

1. Ie Saggiatore.

۲. دکارت تنها و تنها ایده‌های دارای وضوح و تمایز را حقیقی می‌دانست (Flage and Bonnen, 1999).

رویای دکارت محقق شد؛ زیرا مردم به تفسیر مکانیکی کامل جهان به وسیله فرمول‌های دقیق و استنتاجی ریاضی دست یافتند.» (رنдал، ۱۳۷۶: ۳۴۸/۱ - ۳۴۹).

درباب دیدگاه دکارت در مورد تفسیر مکانیکی جهان نیز باید گفت از نگاه او، به جای توجه به مفاهیم و مباحث مبهم متافیزیک قرون وسطایی، باید توضیحی ریاضی و مکانیکی برای جهان ارائه نمود. او معتقد بود همه جهان، جز خداوند و روح معقول را می‌توان به منزله ماشین دانست. البته در بیان عقاید خویش همواره از اظهار صریح و افراطی دیدگاه‌هایش خودداری می‌کرد تا مبدا مورد سرزنش اهالی کلیسا واقع شود. لذا برخی قضایا را به صورت شرطی ذکر می‌کرد:

با فرض این که خداوند ماده را آفریده و حرکت را به من ارزانی داشته است، می‌توان گفت که جهان طبق قوانین مکانیک و بدون دخالت عوامل مختلف حرکت می‌کند (دورانت، ۱۳۴۸: ۶۸۰ - ۶۸۱).

او عقیده داشت که:

اگر علم ما کامل بود، می‌توانستیم نه تنها ستاره شناسی و فیزیک و شیمی، بلکه همه عملیات حیات، به استثنای خرد، را به صورت قوانین مکانیکی درآوریم. تنفس، هضم، حتی احساس، مکانیکی هستند (همان).

این دیدگاه‌ها برای او مخاطره‌آمیز بود، و به‌رغم روحیه محافظه‌کارانه‌اش، بالاخره برخی از علمای کالونی به او اعتراض کردند، چرا که معتقد بودند دفاع دکارت از اراده آزاد، عملی بدعت‌آمیز و مخالف اصل تقدیر است، و جهان‌شناسی مکانیکی او تا کفر و الحاد فاصله چندانی ندارد (دورانت، ۱۳۴۸: ۶۸۲). این معترضان چندان هم اشتباه نمی‌کردند. وقتی همه چیز تفسیر مکانیکی شد و جمیع حرکات ماده را قوانین فیزیکی تعیین کرد، لاجرم، به سبب توازی و ارتباط جسم و روح، وقایع روحی هم تابع قوانین مکانیکی می‌شوند و نوعی حرکت جبری به خود می‌گیرند. افزون بر آن، وقتی، طبق نظر دکارت، حیوانات دارای روح نبوده و جسم محض‌اند، چرا این مسئله را نتوان به انسان تعمیم داد؟ این تعمیم، همان کاری بود که در قرن هجدهم عملاً انجام گرفت و ماتریالیست‌ها جهت تبیین مادی جهان از آن بهره‌فرآوان بردند (راسل، بی تا: ۷۸۴).

تغییر نسبت انسان با خدا

در نگرش اومانیستی، خدامحوری جای خود را به انسان محوری می‌دهد، و انسان به جای آن که «خدایی» شود «خدا» می‌شود. دیگر انسان مخلوق خدا نیست، بلکه به نوعی خالق اوست؛ چرا که وقتی خود اوست که خالق ارزش‌ها، باورها و حتی خالق واقعیت می‌شود، چون ادراک همه چیز از معبر ذهن او انجام می‌گردد، پس اوست که، به علت نیازهایی که در خود احساس می‌کند، خدا را نیز می‌سازد.

در اندیشه دکارت هم به نوعی این تقدم ذات انسانی بر وجود خدا وجود دارد. این درست که (همان طور که از برخی آثار دکارت مثل اصول فلسفه یا کتاب اعتراضات هم به دست می‌آید) از نظر دکارت در عالم ثبوت، این خداست که انسان را خلق کرده است، ولی سیر حرکت فکری او نشان می‌دهد که از نظر وی دست کم در عالم اثبات، این وجود/ذهن انسانی است که بر خدا مقدم می‌شود و تا وقتی اثبات و یقینی نشده است نوبت به اثبات وجود خدا و صفات او نمی‌رسد (برای آشنایی تفصیلی با اندیشه‌های اودرباره خداوند و اعتراض‌های انجام شده به او و پاسخ‌های وی بنگرید به مهم‌ترین، یا یکی از مهم‌ترین آثار او، یعنی اعتراضات، نک: دکارت، ۱۳۸۴).

این درست که دکارت به وجود خدا اعتقاد دارد و از این جهت با اومانیست‌ها مرزبندی خود را حفظ می‌کند، ولی بالاخره او هم تا وقتی وجود انسانی را اثبات نکرده و آن را مفروض ندانسته است نتوانسته خدا و صفات او را اثبات نماید. دکارت در سیر اندیشه خود پس از شک در همه چیز، حتی وجود خدا، ابتدا شک/اندیشه را اثبات می‌کند و آن را مبنای اثبات وجود اندیشنده قرار می‌دهد، و در مرحله بعد است که به اثبات وجود خدا می‌پردازد. تازه در این مرحله هم خدا را یک مفهوم می‌داند که در ذهن انسان وجود دارد. در این مرحله او نمی‌تواند از جهان ماده کمک بگیرد چرا که هنوز جز مفاهیم چیز دیگری در اختیار او

۱. هر چند، به گفته کسانی چون رندال و راسل، اندیشه‌های او تا حدود زیادی زمینه ساز شکاکیت و الحاد در قرن‌های بعد شد (ن.ک: رندال، ۱۳۷۶: ۱ / ۳۱۳-۳۱۷؛ راسل، بی تا: ۷۸۴).

نیست. بعد سراغ این می‌رود که مفهوم یک ذات متعالی ساخته ذهن خود او نیست و از طریق حواس هم وارد ذهن او نشده است، بلکه همچون یک «علامت تجاری» یا صنعتی است که از سوی سازنده اش (یعنی یک موجود خارجی که خدا باشد) در آدمی به ودیعت نهاده شده و بر وجود سازنده خود دلالت می‌کند (رحمانی، ۱۳۸۶: ۱۷۹).

تجربه‌گرایی، و توجه به فلسفه طبیعی

تحول عمده دیگری که در حوزه علم رنسانس به وجود آمد، تغییر روش‌ها بود. با ظهور این دوره بود که دانشمندان به جای قبول دیدگاه‌های پیشینیان یا آرای کلیسا در مورد مباحث مختلف علمی، به نوعی اتکا به نفس رسیده و معتقد شدند که بایستی خود تجربه نمایند. آنان بر این باور بودند که شروع و ختم معرفت باید با تجربه، ولی با روش ریاضی باشد (رنالد، ۱۳۷۶: ۲۴۴). در نگاه آنان تنها چیزهایی قابل اعتماد بود که با تجربه تایید شود. اموری چون توجه به طبیعت و کشف آن، و راه‌های استفاده از مواهب طبیعی آنان را به پذیرش روش تجربی وادار کرد. تجربه‌گرایی در عرصه علوم طبیعی بسیار چشم‌گیر بود. حتی در کمندی الهی دانته نیز دیده می‌شود که چگونه این شاعر بزرگ از تمثیل‌ها و تشبیه‌هایی استفاده می‌کند که آشکارا مشخص است از تجربه در طبیعت به‌دست آمده است. اشتیاق مردم ایتالیا به جمع‌آوری نمونه‌ها و پژوهش تطبیقی گیاهان و جانوران، خود علامت دیگری است بر رواج گرایش عمومی به تاریخ طبیعی و تجربه‌گرایی (بوکهارت، ۱۳۷۶: ۲۷۴-۲۷۹).

انسان اومانیست عصر رنسانس به طبیعت توجه جدی و جدیدی پیدا کرد و در پی شناخت و تسلط هر چه بیشتر بر آن برآمد. او برای این کار، نیاز روز افزون به تقویت نگرش و توانایی‌های علمی خویش داشت. این روحیه علم‌گرایی نوین، تا قرن‌های بعد و حتی عصر حاضر، سیطره خود را بر جهان غرب حفظ کرده است. تفسیر مکانیکی را که دکارت انجام داد می‌توان شبیه فعالیت‌ها و دیدگاه‌های متفکران

۱. به همین خاطر است که این برهان را برهان علامت تجاری یا صنعتی (the trade mark argument)

نامیده اند.

عصر رنسانس، از جمله گاليله در این زمینه دانست. آنان بودند که انسان را دومرتبه متوجه طبیعت نمودند و فلسفه طبیعی نوینی را پایه ریزی کرده و دیدگاهی جدید نسبت به انسان و جهان گشودند. عطف توجه آنان به «کتاب طبیعت» (در برابر کتاب مقدس؟) و کشف قوانین حاکم بر آن، جهت بهره برداری هرچه بیشتر و به خدمت گرفتن مواهب طبیعی در جهت نیازهای انسان بود.

موضوع دیگر که با بحث فوق در ارتباط است، پیدایش فلسفه طبیعی است. در دوره رنسانس، فلسفه طبیعی جدیدی چهره نمود که از فلسفه طبیعی سنتی متمایز بود. پیدایش این فلسفه ارتباطی وثیق با شکل‌گیری انقلاب علمی غرب در آن زمان داشت. این‌که برخورد این فلسفه با تفکر ارسطویی - به‌ویژه درباره موضوعی چون مسئله علل، و به‌طور خاص علت غایی - چه بود و چه انتقاداتی را بر ارسطوگرایی وارد کرد از جمله مباحثی است که باید در جای خود مورد مذاقه جدی گیرد (در این زمینه از جمله می‌توان مراجعه کرد به: Osler, 2000: 193-208). فلسفه طبیعی رنسانس از طرف دیگر حاصل پیدایش نگرشی جدید به انسان و جهان بود. شاخصه این فلسفه قبل از هر چیز یک جهان‌شناسی نوین بود که ارتباط شدیدی با فیزیک کوپرنیکی و نگرش انتقادی به فیزیک ارسطویی داشت. شاخصه دیگر آن، وجود این دیدگاه بود که طبیعت می‌تواند برای نوع بشر مفید واقع شده و انسان توانایی آن را دارد که از قابلیت‌های آن برای یک زندگی بهتر بهره‌برداری نماید. پیدایش نگرش تجربی به پدیدارها، در ایجاد چنین دیدگاهی تاثیر تام داشت.

مارسلو فیچینو^۱، جیوانی پیکو^۲، پیتر پومپانازی^۳، برناردو تلزیو^۴، جوردانو برونو^۵ و

1. Marsilio Ficino.
2. Giovanni Pico.
3. Pietro Pompanazzi.
4. Bernardo Telesio.
5. Giordano Bruno.

توماس کامپانلا^۱ از جمله کسانی بودند که با ارائه دیدگاه‌های خود در باب طبیعت و جهان، ضمن نقد و قدح اندیشه‌های ارسطو، به‌ویژه در حوزه فیزیک و کیهان‌شناسی، به پایه‌ریزی علم جدید، ستاره‌شناسی نوین و به طور کلی فلسفه طبیعی جدید - با درون‌مایه‌های اومانستی - کمک فراوان کردند. در این میان یکی از کسانی هم که به نوعی با فرایند شکل‌گیری این فلسفه طبیعی پیوند خورد دکارت بود (برای اطلاع بیشتر ر.ک: Ingegno, 2000: 236-263). بیکن، دکارت، و حتی گالیله از جمله کسانی بودند که روش‌های موجود در فلسفه طبیعی سنتی را به استهزا گرفتند (Blair and Grafton, 1992: 536). برخی از کسانی که به بررسی فلسفه طبیعی دکارت پرداخته‌اند خاطر نشان کرده‌اند که در نزد دکارت فلسفه دارای دو معنا است: یکی معنای وسیع‌تر - نسبت به معنای فلسفه در عصر حاضر - که در بر گیرنده «علم» (science) و همه شاخه‌های آن است، و دیگر معنایی محدودتر که طبق آن، فلسفه مترادف است با «فلسفه طبیعی» (Moorman, 1943: 296-297). این امر می‌تواند نشان‌دهنده جای‌گاه فلسفه طبیعی در اندیشه دکارت نیز باشد.^۲

منابع

۱. احمدی، بابک، ۱۳۷۷، معمای مدرنیته، تهران: نشر مرکز، چاپ اول.
۲. باطنی، محمدرضا، ۱۳۷۳، فرهنگ معاصر انگلیسی - فارسی، تهران: فرهنگ معاصر، چاپ چهارم.
۳. برونوسکی، جیکوب؛ مازلیش، بروس، ۱۳۷۸، سیر اندیشه در غرب از لئوناردو تا هگل، ترجمه کاظم فیروزمند، تبریز: کارگاه سبز، چاپ اول.
۴. بوک، آگوست، (فروردین - اردیبهشت ۱۳۸۱)، «اومانیسم در دوره رنسانس»، ترجمه

1. Tommaso Campanella

۲ از آنجا که بنای نوشتار حاضر بر اختصار است، علاقه‌مندان را ارجاع می‌دهیم به پژوهش استیون گاکروگر درباره نظام فلسفه طبیعی دکارت (ر.ک: Gaukroger, 2002).

- محمدحسن لطفی، کتاب ماه ادبیات و فلسفه.
۵. بوکهارت، یاکوب، ۱۳۷۶، فرهنگ رنسانس در ایتالیا، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، تهران: طرح نو، چاپ اول.
 ۶. پازوکی، شهرام، ۱۳۷۹، «دکارت و مدرنیته»، فلسفه (ضمیمه مجله دانشگده ادبیات دانشگاه تهران)، دوره جدید، س ۱، ش ۱.
 ۷. جعفری، محمدرضا، ۱۳۷۷، فرهنگ نشر نو، تهران: تنویر، چاپ اول.
 ۸. دکارت، رنه، ۱۳۸۴، اعتراضات و پاسخ ها، ترجمه و توضیح: علی موسائی افضلی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
 ۹. _____، ۱۳۴۲، گفتار در روش راه بردن عقل، ترجمه محمدعلی فروغی، تهران: سازمان کتاب‌های جیبی.
 ۱۰. _____، ۱۳۶۹، تاملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
 ۱۱. _____، ۱۳۷۱، اصول فلسفه، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: الهدی، چاپ دوم.
 ۱۲. دورانت، ویل، ۱۳۴۸، تاریخ تمدن: ج ۵: رنسانس، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، تهران: فرانکلین و اقبال.
 ۱۳. دیویس، تونی، اومانیسیم، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، چاپ اول.
 ۱۴. راسل، برتراند (بی تا)، ۱۳۷۸، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران: نشر پرواز، چاپ ششم.
 ۱۵. رحمانی، غلامرضا (۱۳۸۶)، نظام فلسفی دکارت، قم: موسسه بوستان کتاب، چاپ اول.
 ۱۶. رندال، جان هرمن، ۱۳۷۶، سیر تکامل عقل نوین، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
 ۱۷. طلعتی، محمد هادی، ۱۳۸۱، «اومانیسیم»، در کتاب فرهنگ واژه‌ها، به کوشش عبدالرسول بیات، قم: موسسه فرهنگ و اندیشه دینی، چاپ اول.
 ۱۸. فروغی، محمدعلی، ۱۳۶۰، سیر حکمت در اروپا، تهران: زوار، چاپ اول.
 ۱۹. کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۰، تاریخ فلسفه، جلد چهارم: از دکارت تا لایبنیتز، ترجمه

غلامرضا اعوانی، تهران: سروش و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۲۰. مجتهدی، کریم، ۱۳۷۹، *آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب*، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول.

21. Blair, Ann; Grafton, Anthony, (oct. – Des. 1992), “Reassessing Humanism and Science“, *Journal of History of Ideas*, vol. 53, No.4.
22. Flage, Daniel E.; Bonnen, Clarence A., *Descartes and Method: A Search for a Method in Meditations*, London and New York: Routledge, 1999.
23. Gaukroger, Stephen, 2002, *Descartes' System of Natural Philosophy*, UK: Cambridge University Press.
24. Ingegno, Alfonso, 2000, “The New Philosophy of Nature“, in: C. B. Schmitt(ed.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, UK: Cambridge University Press.
25. Kristeller, Paul Oscar, 2000, “Humanism“in: C. B. Schmitt(ed.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, UK: Cambridge University Press.
26. Kristeller, Paul Oscar, 1962, “Studies on Renaissance Humanism During the Last Twenty Years“, *Studies in the Renaissance*, Vol.9.
27. Mann, Nicholas, 2000, “The origins of Humanism“, in: Jill Kraye and M. W. F. Stone (eds.) Kraye, *Humanism and early modern philosophy*, London and New York: Routledge.
28. Markie, Peter, 1992, “The Cogito and its importance“, in: John Cottingham (ed.), *The Cambridge Companion to Descartes*, New York: Cambridge University Press.
29. Monfasani, John, 1998, “Renaissance humanism“, in: *Routledge encyclopedia of philosophy*, ed. by Edward Craig, vol. 4, New York: Routledge.
30. Moorman, R. H, (Apr. 1943). “The Influence of Mathematics on the Philosophy of Descartes“, *National Mathematics Magazine*, Vol. 17, No. 7.
31. Osler, Margaret J, 2000, “Renaissance humanism, lingering Aristotelianism and the new natural philosophy: Gassandi on final causes“, in: Jill Kraye and M.W. F. Stone(eds.), *Humanism and Early Modern Philosophy*, London and New York: Routledge.
32. Oxford, 1998, *Oxford advanced learner's Dictionary*, Oxford University Press.
33. Popkin, Richard H, 2000, “Theories of Knowledge“, in: C. B. Schmitt(ed.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, UK: Cambridge University Press.
34. “Rene Descartes“, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, www.plato.stanford.edu: 2007.10.22.
35. Rodis-Lewis, 1992, “Descartes Life and the Development of his Philosophy“, in: John Cottingham(ed.), *The Cambridge Companion to Descartes*, New York: Cambridge University Press.

36. Thorndike, Lynn, (apr. 1927), "The Survival of Medieval Intellectual Interests into Early Modern times", *Speculum*, Vol.2, No.2.
37. Vasoli, Cesare, 2000, "The Renaissance Concept of Philosophy", in: C. B. Schmitt(ed.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, UK: Cambridge University Press.
38. Wallace, William A., 2000, "Traditional Natural Philosophy", in: C. B. Schmitt(ed.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, UK: Cambridge University Press.

