

دکارت: پدر فلسفه جدید

حییب‌الله کاظم‌خانی

مقدمه

۱- دکارت، لافلس و ریاضیات

رنه دکارت (۱۶۵۰-۱۵۹۶)^۱ ریاضیدان و فیلسوف نامی فرانسوی در عصر رنسانس است. او در سال ۱۶۰۴ برای کسب علم و دانش راهی مدرسه لافلس^۲ شد؛ مدرسه‌ای که به فرمان هانری چهارم تأسیس شده بود و یسوعیان^۳ آن را اداره می‌کردند. یسوعیان جماعتی از دینداران و دانشمندان کاتولیک بودند که پس از ظهور پروتستان و وارد ساختن ضربه‌های سهمناک توسط لوتر و کالون بر پیکر کلیسای کاتولیک، ناگهان از خواب گران بیدار شدند و در صدد چاره‌جویی برآمدند و نهضت معروف «ضد اصلاح دین»^۴ را به راه انداختند. آنان برای حفظ و تحکیم مذهب کاتولیک و مقابله و نبرد با پروتستانها انجمنی را به نام انجمن عیسی^۵ تأسیس کردند و به تربیت معلمان، مدافعان، و مبلغان زبده و ورزیده کاتولیک پرداختند. دکارت دانش آموخته و دست پرورده چنین آموزشگاهی است.^۶ دانشجویان و معلمان این آموزشگاه می‌بایست که دوره درس را پشت سر می‌گذاشتند. محتوای این که دوره درس عبارت بودند از: «چهار دوره دستور زبان؛ یک دوره علوم انسانی؛ یک دوره فن سخنوری؛ دو دوره فلسفه؛ و یک دوره الهیات اخلاقی»^۷.

دکارت در چند سال آخر حضور خود در لافلس، وقتش را صرف مطالعه و پژوهش در باب منطق، فلسفه و ریاضیات کرد. از میان دروسی که به وی آموخته می‌شد، فقط ریاضیات به جهت یقینی و واضح بودن براهینش مورد توجه او بود و وی را مشعوف می‌ساخت. علاقه دکارت به ریاضیات به حدی بود که بعدها آن را برخلاف گذشته که برایش تفننی بیش نبود، اساس علم قرار داد.

سرّ مطلب این بود که به نظر دکارت علم حاصل و زاینده عقل است و عقل آدمی یکی است. بنابراین همه علوم یک واحد را تشکیل می‌دهند و جلوه‌های مختلفی از عقل

واحد بشری هستند. و چون همه علوم یکی بیش نیست باید کلیه مشکلات را نیز با یک روش حل کرد، فقط با این شرط که علوم یا علوم ریاضی باشند یا بتوان با روش ریاضی از آنها بحث کرد. این روش گاهی ریاضیات عمومی نیز نامیده شده است.

مبنای روش ریاضی این بود که می‌گفت ریاضیات بدیهی‌ترین علوم است؛ به همین دلیل، فقط دانش ریاضی سزاوار نام معرفت است. ناگفته نماند که همین التزام و پایبندی دکارت به بداهت براهین ریاضی بود که وی را به این مبنا کشانید که قضیه می‌اندیشم، پس هستم^۹ را سنگ بنای تزلزل‌ناپذیر و نخستین اصل فلسفه خود قرار دهد.

هنگامی که دکارت تحصیل‌اتش را تمام کرد و در صف علما و فضلا قرار گرفت، دیری نپایید که متوجه عیب و نقص کار گذشتگان شد، و با همه احترامی که به استادان خود می‌گذاشت و مدرسه و نظام آموزشی رایج در آنجا را از بهترینها می‌دانست، تعلیم و تربیت متداول و مرسوم لافلش را که - عموماً ارسطویی بود و کار علما چیزی جز تکرار گفته‌ها و عبارات قالبی و زیر و رو کردن و شرح و تفسیر آثار پیشینیان نبود و از خواندن آنها سودی نصیب آدمی نمی‌شد - مورد نقادی قرار داد و زبان به انتقاد گشود و از تعلیمات و روش علمی مدرسه که عبارت از روش منطقی قیاسی ارسطویی بود و به نظر وی مجهولی را معلوم نمی‌کرد، اظهار ناخرسندی نمود.

دکارت همین که به نادانی خود و سست بودن بنیادهای علوم رایج پی‌برد، شک و تردید را بر غرور جوانی و علمی‌اش ترجیح داد و در صدد برآمد تا با ابداع روشی جدید، معرفت یقینی کسب کند، معرفتی که دیگر مجالی برای شک کردن در آن باقی نماند.

دکارت پس از بیرون آمدن از لافلش و رها شدن از تبعیت و اختیار آموزگاران، آموختن علوم را یکسره به کناری نهاد و بر آن شد که طلب دانش را در دو کتاب بزرگ جهان و خود جستجو کند. از این رو، بنا را بر جهانگردی و سیر و سیاحت گذاشت و به کشورهای آلمان، ایتالیا، هلند و... مسافرت کرد و در طول این سفرها با مردمان دارای احوال و اخلاق مختلف آشنا و در یک جمله «جفت بدحالات و خوشحالات» شد و با علماء دانشمندان و فضلا به گفتگو و مباحثه نشست و تجارب گوناگون و ارزنده‌ای اندوخت. وی در این میان بیش از هر چیزی به دنبال روشی بود که بتواند غلط را از صحیح و حقیقت را از خطا تشخیص و تمییز دهد و با اطمینان خاطر به زندگی

پیردازند.^{۱۰}

این فیلسوف فرانسوی پس از طی دوره‌های شاگردی و دانش‌اندوزی و سیر و سیاحت در صدد برآمد تا آموخته‌های خود را در یک دستگاه فکری بر مبادی یقینی استوار سازد. وی برای این کار روش^{۱۱} خاصی ابداع و از این روش ابداعی خود بهره‌ها گرفت و توانست با تبعیت از شیوه و سلوک خویش به اکتشافات علمی نظیر ابداع هندسه تحلیلی و تکمیل جبر و مقابله و اکتشافاتی در زمینه مبحث نور، مناظر و مرایا، کیفیت ابصار و... دست یابد. دکارت روش علمی خود دوباره چند سالی را به سیر آفاق و انفس و کسب تجارب و مهارت‌های لازم پرداخت و پس از رسیدن به پختگی علمی به تأسیس حکمت و فلسفه مورد نظرش مبادرت ورزید.

شایان ذکر است که نمی‌توان به مجموع آراء و افکار دکارت در یک اثر مستقل وی دست یافت؛ بلکه مجموع اندیشه‌های وی در آثار متعددش پراکنده است. در واقع هر کدام از آثار وی بیانگر بخشی، جنبه‌ای و جهتی از فلسفه اوست. بنابراین، برای دست یافتن و واقف شدن به همه آرای او باید به مجموع آثار و نوشته‌هایش مراجعه کرد.

۲- دکارت و روش جدید تحقیق

چنانکه گفتیم، دکارت پس از اتمام تحصیلاتش در لافلش و ابراز ناخرسندی از روش تحقیق حاکم بر قرون وسطی، که منطق قیاسی ارسطویی بود و این منطق به نظر وی کارساز نبود و مجهولی را معلوم نمی‌کرد، به این فکر افتاد که روشی را کشف کند که نتیجه بخش باشد و بتواند گروهی از کار فرو بسته علم بگشاید و مجهولی را معلوم سازد. از اینجا معلوم می‌شود که ابداع و پیدا کردن روش جدید تحقیق برای وی تا چه اندازه اهمیت داشت، و اصلاً وی «وسیله حتمی کسب علم و معرفت را روش صحیح» می‌دانست.

دکارت معتقد بود که همه انسانها بالقوه توانایی کسب علم و معرفت یقینی را دارند. زیرا، همگی از نعمت عقل که وسیله کسب معرفت است برخوردارند. فقط مشکلی که در این میان وجود دارد این است که همه، آن را به نحو یکسان به کار نمی‌برند و راه استفاده درست از آن را بلد نیستند. به علاوه، به این نکته تأکید می‌کرد که چنانچه تحصیل علم و معرفت از راه صحیح آن و مطابق روشی درست انجام نگیرد به جای

افزودن به معرفت آدمی باعث گمراهی او می‌شود، او را به بیراهه کشاند و به قول معروف به جای نعمت، نعمت را نصیب او می‌سازد.

اکنون سؤال این است که مراد دکارت از روشی که این همه به آن تأکید می‌ورزد و اهمیت آن را گوشزد می‌کند، چیست؟ دکارت در تعریف روش می‌گوید که: «غرض من از روش (مجموعه‌ای از) قواعد یقینی و آسان است به نحوی که هر کسی که آنها را به دقت رعایت کند هرگز چیزی را که غلط است درست تصور نخواهد کرد و هرگز مساعی فکری خود را بیهوده به هدر نخواهد داد، بلکه با افزودن تدریجی دانش خویش به فهم حقیقی همه آن اموری که فوق توان و طاقت او نیست نایل خواهد آمد.»^{۱۲}

آنچه از عبارت فوق به دست می‌آید این است که اولاً روش مجموعه‌ای از قواعد است، ثانیاً تأکید او بر روش به این معنا نیست که او قوا و استعداد طبیعی ذهن انسان را زاید و عبث می‌شمارد. بلکه برعکس، مراد او از قواعد، قواعدی هستند که قوای طبیعی و اعمال ذهن انسان به وسیله آنها هدایت می‌شوند. توضیح آنکه ذهن در حالت عادی و طبیعی خود در مورد مسائلی که فوق قوه فهم آن نباشند، دچار خطا نمی‌شود. بلکه عواملی از قبیل پیشداوری، انفعالات نفسانی، تأثیر تعلیم و تربیت، تعجیل در رسیدن به نتیجه، شتابزدگی باعث انحراف ما از جاده صواب می‌شوند.

از اینجا نتیجه می‌شود که برای مصون ماندن از این قبیل عوامل خطا برانگیز به مجموعه‌ای از قواعد نیاز داریم تا عقل ما را در وصول به حقیقت هدایت کند. تعداد این قواعد، آن‌گونه که دکارت در کتاب قواعد و گفتار در روش تبیین کرده است، چهار تا است.

به نظر دکارت اعمال اساسی یا به عبارت دقیق‌تر قوای طبیعی ذهن انسان دو چیز است: (۱) شهود^{۱۳}؛ (۲) استنتاج^{۱۴}.

مراد از شهود «فعالیت عقلانی، نوع رؤیت و یا ابصار باطنی است که آنچنان واضح و متمایز است که هیچ مجاللی برای شک باقی نمی‌گذارد،^{۱۵} و قیاس منطقی یا استنتاج «هرگونه استلزام ضروری از واقعیات دیگری است که با علم یقینی بر ما معلوم است.»^{۱۶} برطبق نظر دکارت، متعلق^{۱۷} شهود طبایع بسیط^{۱۸} و متعلق استنتاج طبایع مرکب است. توضیح اینکه دکارت طبایع مورد تحقیق را به دو قسم بسیط یا مطلق و مرکب یا نسبی تقسیم می‌کند. درباره طبایع بسیط می‌گوید که نمی‌توان از امور بسیط تعریف منطقی

داشت، بلکه قوه شهود مستقیماً و بدون هیچ واسطه‌ای آنها را می‌یابد. این طبایع در طبیعت وجود مستقل از امور دیگر ندارند بلکه عقل آنها را به نحو شهودی در میان طبایع مرکب می‌یابد. افزون بر این، دکارت طبایع بسیط را سه قسم می‌داند: (۱) طبایع بسیط مادی مانند شکل، امتداد، حرکت و...؛ (۲) طبایع بسیط روحانی یا عقلی مثل اراده، اندیشه، شک و...؛ (۳) طبایع بسیط مشترک میان اشیاء روانی و مادی از قبیل وجود، وحدت، استمرار و... ناگفته نماند که به عقیده دکارت، راه رسیدن به مفاهیم بسیط و مرکب، ایده‌ها یا تصورات^{۱۹} است، زیرا وی قایل به نظریه نموداری^{۲۰} معرفت است، به این معنی که تصورات را واسطه میان ذهن و واقعیتها می‌داند^{۲۱}. و اینک قواعد چهارگانه روش دکارت:

«نخست اینکه هیچگاه هیچ چیزی را حقیقت نیندارم جز آن چه درستی آن بر من بدیهی شود یعنی از شتابزدگی و سبق ذهن سخت بپرهیزم و چیزی را به تصدیق نپذیرم مگر آنکه در ذهنم چنان روشن [یا واضح] و متمایز گردد که جای هیچگونه شک باقی نماند.

دوم آنکه هر یک از مشکلاتی را که به مطالعه در می‌آورم تا می‌توانم و به اندازه‌ای که برای تسهیل حل آن لازم است تقسیم به اجزا نمایم.

سوم آنکه افکار خویش را به ترتیب جاری سازم و از ساده‌ترین چیزها که علم به آنها آسانتر باشد آغاز کرده کم‌کم به معرفت مرکبات برسم و اختی برای اموری که طبعاً تقدم و تأخر ندارد ترتیب فرض کنم.

چهارم آنکه در هر مقام [خواه در مقام تقسیم مشکلات به اجزا و خواه در جاری ساختن افکار به ترتیب و تدریج] شماره امور و استقصا را چنان کامل نمایم و بازدید مسائل را به اندازه‌ای کلی سازم که مطمئن باشم چیزی فروگذار نشده است.»^{۲۲}

۳- دکارت و تأسیس فلسفه جدید

اهل نظر تقریباً منق‌القولند که دکارت، مؤسس و پدر فلسفه جدید است. اما اینکه حقیقتاً بنیانگذار یا مؤسس بودن وی به چه معناست و چرا به پدر فلسفه جدید لقب یافته است؛ مراد از لفظ جدید در اصطلاح «فلسفه جدید» چیست؛ چه عوامل و زمینه‌هایی سبب ظهور فلسفه دکارت گردیده است؛ چه مناسبتی میان فلسفه جدید و فلسفه قرون وسطی

وجود دارد؛ آیا واقعاً فلسفه جدید همان تداوم و استمرار فلسفه قرون وسطاست؛ یا نه، اصلاً ما در قرون وسطی چیزی به نام فلسفه لااقل به معنای جدید، کلمه، نداریم و گسستگی تامّ و تمام میان این دو دوره وجود دارد؛ دکارت چه تأثیری از گذشتگان پذیرفته و چه تأثیری بر سیر افکار بعدی گذاشته است؛ مسائل و نکاتی هستند که احتیاج به توضیح دارند، و ما در اینجا قصد داریم به اجمال به بررسی آنها بپردازیم.

۱-۳- اوضاع علمی در قرون وسطی

برای فهم دقیق و هرچه بهتر معنای بانی و مؤسس بودن دکارت در فلسفه، ناگزیر باید قدری به گذشته برگردیم و اوضاع علمی پیش از دکارت، یعنی دوره قرون وسطی و عصر رنسانس، را مرور کنیم.

چنانکه می‌دانیم، فلسفه در یونان باستان به همت فیلسوفانی مانند سقراط، افلاطون و ارسطو به اوج کمال و شکوفایی خود رسید و، پس از پشت سر گذاشتن دوران درخشان خود در یونان، وارد جهان مسیحیت شد و در یک دوره طولانی موسوم به دوره قرون وسطی که قریب به هزار سال به طول انجامید به سیر خود ادامه داد و سرنوشت عجیب و شگفت‌آوری پیدا کرد.

توضیح مطلب این است که فلسفه از همان بدو ورودش به عالم مسیحیت با واکنشها و عکس‌العملهای متفاوتی روبه‌رو شد. آنچه از مطالعه کتابهای تاریخی به دست می‌آید این است که مسیحیان اولیه چندان به علم و حکمت نمی‌پرداختند و اصلاً آن‌طور که شاید و باید بدان اهمیت قایل نبودند و زیرا به نظر آنان هدف و غرض از پرداختن به علم و حکمت حقیقت‌جویی است و چون خداوند حقیقت را از طریق پیامبران راستین و برحقش به انسانها اعلان و آشکار ساخته است، دیگر جایی برای پرداختن به علم و حکمت باقی نمی‌ماند. اما این، ساده‌اندیشی بود، و دیری نپایید که به اشتباه خودشان واقف شدند. روز به روز که بر جمعیت مسیحیان افزوده می‌گشت و دین مسیحیت در میان اقوام مختلف با فرهنگهای گوناگون تبلیغ و ترویج می‌شد و در سرزمینهای مختلف گسترش می‌یافت، طبیعتاً عده‌ای این دین را می‌پذیرفتند و عده‌ای با آن از در ستیز در می‌آمدند. اینجاست که کم‌کم مؤمنان مسیحی متوجه شدند که برای دفاع از حقانیت دین خودشان چاره‌ای جز پرداختن به کلمات و سخنان حکما و دانشمندان ندارند.

مسیحیان بر اثر آشنایی با آراء و افکار حکمای غیر مسیحی تازه به خود آمدند و به مقام بلند آنان پی بردند. جالب این است که حتی برخی از مسیحیان مدعی شدند که حکما از همان منبع انبیا ملهم اند. در همین اوضاع و احوال بود که اولیاء دین مسیح تکانی خوردند و چاره را در این دیدند که در عین متابعت از تعالیم کتابهای مقدس یعنی تورات و انجیل، چیزهایی از حکمت افلاطون، ارسطو و فلوطین و سایر حکمای سلف اقتباس کنند و حکمت الهی مسیحی را تدوین و وضع نمایند.

اما همین که مسیحیان بر اثر آشنایی با آراء و افکار حکما، اهل نظر شدند و بنا را بر تحقیق و پژوهش گذاشتند، برحسب اختلاف فهم و ذوق و سلیقه، اختلاف آراء میان خود آنها آشکار گشت، بدیهی است که نتیجه اختلاف آراء، ظهور مذاهب مختلفی در درون مسیحیت بود. و این نیز موجب سردرگمی پیروان دین مسیحی می شد. هنگامی که اولیاء دین اوضاع را این چنین آشفته دیدند، به این فکر افتادند که بهتر است، برای حل و فصل مسائل و اختیار طریقه واحد، شوراها یا تشکیلات تشکیل دهند و کار را یکسره کنند. آنان در این شوراها اصولی را وضع و تأیید کردند و اصول و آراء مخالف آنها را باطل انگاشتند و مخالفان و منکران این اصول را تکفیر و مستوجب عقوبت دانستند.

چنانکه می دانیم، در قرون وسطی تعلیم و تعلم و علم و حکمت فقط در مدارس، دیرها و کلیساها آن هم با نظارت اولیاء دین واقع می شد. و چون مدرسه را به زبان لاتینی اسکولا (حوزه) می گفتند، تمامی علم و حکمت منسوب به مدرسه یا اسکولا (حوزه) را اسکولاستیک^{۲۳} (یا حوزوی) می نامیدند. فلسفه مدرسی، یا همان اسکولاستیک، دارای مشخصات و اصولی است که در اینجا برخی از آنها را به اجمال ذکر می کنیم:

در دوره قرون وسطی فلسفه یونانی رنگ و بوی دینی یافته بود و حتی می توان گفت که اساساً تفکر حاکم بر این دوره تفکر دینی بود. در قرون وسطی فیلسوفان در وهله اول متکلم بودند. مقصود متفکران این دوره از تحقیق و پژوهش علمی و حکمی صرفاً اثبات و تثبیت اصول دین و توجیه و تبیین باورهای دینی بود نه کشف حقایق، اولیاء دین ایمان را مقدم بر عقل می دانستند؛ به سخن دیگر، ایمان می آوردند تا بفهمند. همچنین می کوشیدند میان فلسفه ارسطویی که حجیت و مرجعیت یافته بود و دین مسیحیت آشتی دهند و تعارضات احتمالی آن دو را بر طرف کنند. سر مطلب این بود که فلسفه برخلاف دوره یونان به استخدام دین درآمده و کنیزک کلام^{۲۴} گشته و رنگ کلامی به خود

گرفته بود.

از دیگر خصوصیات فلسفه مدرسی فقدان استقلال فکری و عدم آزادی دو رأی بود. به سخن دیگر، تقلید جای تحقیق را گرفته بود. همگان می‌بایست مطیع محض مندرجات کتابهای مقدس، یعنی تورات و انجیل و تعلیمات اولیاء دین، می‌شدند.

متفکران این دوره در تحقیقات علمی‌شان، به جای اینکه با تکیه بر مشاهدات و تجربیات و عقل به پیشرفتهای علمی دست یابند و مجهولی را معلوم کنند، کارشان تحقیق در آثار گذشتگان و نوشتن شرح و تفسیر بر آراء و گفته‌های پیشینیان شده بود. دلیل عمده این امر این بود که به غلط تصور می‌کردند که اسلافشان هر آنچه را می‌بایست کشف شود، کشف کرده‌اند و وظیفه آیندگان این است که آثار برجای مانده از آنها را بیاموزند البته چنین طرز تفکری به چیزی جز تعطیلی عقل و جمود فکری نمی‌انجامد.^{۲۵} به طور کلی همبستگی دین، و به تعبیر دیگر الهیات، و فلسفه در طی دوره قرون وسطی به حدی است که مطالعه یکی بدون دیگری عملاً ممکن نیست. به نظر می‌رسد که دلیل عمده این همبستگی این است که در آن دوره، از فلسفه برای استوار ساختن عقاید و توجیه باورهای دینی استفاده شد و این امر نیز باعث می‌شد که فلسفه ارسطویی به موازات دین مسیحیت مرجعیت یابد. لکن، این روند دولت مستعجل بود و کم‌کم نغمه بدگمانی نسبت به همبستگی الهیات و فلسفه سر داده شد و فروپاشی قرون وسطی از اینجا آغاز گردید.^{۲۶}

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مجله علمی فلسفه و اندیشه

۲-۳- اوضاع علمی در عصر رنسانس

به دنبال شکاف و رخنه میان الهیات و فلسفه، عوامل و جریانهای متعدد دیگری نیز دست در دست هم دادند و سرانجام حجیت ارسطویی را از اعتبار انداختند. از اینجا دوره جدیدی در تاریخ غرب آغاز می‌شود که به عصر «رنسانس»^{۲۷} یا عصر «تجدید حیات علم و ادب» معروف است.

توضیح مطلب این است که از قرن سیزدهم میلادی به این طرف آرای جدیدی در زمینه‌های مختلف مطرح شد. اختراعاتی نظیر اختراع فن چاپ و... کشفیاتی مانند کشف امریکا و... نهضت اصلاح دینی^{۲۸} که به ظهور مذهب پروتستان منجر شد، به وقوع پیوست و بطلان برخی آراء فلاسفه پیشین که به نام دین به خورد مردم داده شده بود، با

پیشرفتهای بعدی علم آشکار گشت و به تدریج دانشمندان استقلال فکری و اعتماد به نفس پیدا کردند، از تبعیت کلیسا و اولیاء دین رهایی یافتند و خودشان مستقلاً به تحقیق و پژوهش پرداختند. یقیناً این‌گونه تغییر و تحولات در زمینه‌های مختلف در شکل‌گیری و جهت‌گیری علمی و فلسفی دکارت نقش بسزایی داشت.

اگرچه پیش از دکارت مؤسسين علم جدید، مانند کپلر، کپرنیک، گالیله، نظریات تازه‌ای ظاهر کردند و به برخی کشفیات جدید دست یافتند، هیچ‌کدام از آنان نتوانستند به تأسیس یک مکتب یا نظام فکری توفیق یابند. اما دکارت، برای اولین بار از ارسطو به بعد، توانست با تکیه بر راه و روش ابداعی خود دستگاه فکری جدید بنا نهد و طرحی نو در فلسفه در اندازد؛^{۲۹} و «نظامی ترتیب دهد که روش تحقیق، مابعدالطبیعه، فیزیک و مکانیکی، زیست‌شناسی و فلسفه اخلاق را شامل شود».^{۳۰}

۳-۳ نسبت قرون وسطی با فلسفه جدید

در تاریخ فلسفه معروف است که فلسفه جدید با دکارت آغاز می‌گردد. معمولاً در دانشگاهها و مراکز علمی، اصطلاح فلسفه جدید را برای متمایز ساختن فلسفه قدیم و قرون وسطی از فلسفه بعدی به کار می‌برند. در واقع، اطلاق لفظ جدید بر تفکر قرن هفدهم تلویحاً این معنا را می‌رساند که میان دوره قرون وسطی و دوره بعد از آن، شکاف و فاصله‌ای وجود دارد. و هر دوره دارای خصوصیات و جهان‌بینی خاصی است که آن را از دوره دیگر متمایز می‌سازد. اما در اینجا باید به این پرسشها پاسخ داد که آیا میان دوره قرون وسطی و دوره جدید نسبتی و رابطه‌ای وجود دارد یا نه؟ آیا در قرون وسطی چیزی به نام فلسفه داریم یا نه؟ در صورت مثبت بودن پاسخ پرسش اخیر، وجوه اختلاف و اشتراکشان در چیست؟

به طور کلی درباره فلسفه قرون وسطی دو دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه اول این است که اصلاً در قرون وسطی چیزی به نام فلسفه وجود ندارد. برطبق این دیدگاه، «شعله تفکر فلسفی خلاق و مستقل که در یونان آنچنان فروزان بود عملاً تا احیای مجدد آن در دوره رنسانس و تجدید عظمت آن دوره در قرن هفدهم به خاموشی گراییده بود».^{۳۱} بنابراین، دیگر نمی‌توان از پیوستگی و تداوم میان فلسفه قرون وسطی و فلسفه جدید سخن گفت.

دیدگاه دوم این است که در دوره قرون وسطی چیزی به نام فلسفه به عنوان شعبه مستقلی از علم وجود دارد. بنابراین، می‌توان به پیوستگی میان تفکر قرون وسطی و دوره مابعد اعتقاد داشت. از طرفداران این دیدگاه می‌توان فردریک کاپلستون^{۳۲} را نام برد. پیروان این دیدگاه در تأیید مدعای خوشان می‌گویند که می‌توان در دوره قرون وسطی برخی خطوط فکری را یافت که بالاجمال گسترشهای بعدی فلسفه را در بطن خود دارد. مثلاً اصالت تجربه بعدی دوره جدید ریشه در نهضت فلسفی معروف به اصالت تسمیه (اصالت وجود لفظی) دارد. یا می‌توان برخی از آراء لایب نیتس را در فلسفه نظری نیکولای کوزایی ریشه‌یابی کرد.^{۳۳}

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که میان تفکر قرون وسطی و دوره جدید از جهتی پیوستگی و تداوم و از جهتی گسستگی و اختلاف وجود دارد. ما در اینجا بالاجمال به برخی از این اختلافها و تفاوت‌های مهم اشاره می‌کنیم.

کاپلستون درباره این اختلافات می‌نویسد: اینکه در فلسفه جدید دوره پیش از کانت، زبان بومی به جای زبان لاتینی که در قرون وسطی زبان علمی بود، رایج می‌شود و نگاهستن مسائل مستقل جای شروح و تفاسیر را می‌گیرد و نیز بسیاری از فیلسوفان جدید استاد دانشگاه نبوده‌اند، هرگز مبین واقعی اختلافات ذاتی میان دوره قرون وسطی و دوره مابعد نیست.

از جمله اختلافات اساسی که میان دوره قرون وسطی و دوره بعدی ذکر می‌کنند این است که «فلسفه جدید، مستقل و حاصل عقل محض است، در حالی که فلسفه قرون وسطی خادم کلام مسیحی بوده و خدمت به تسلیم به عقاید جزمی مانع از پیشرفت آن شده است».^{۳۴}

به نظر کاپلستون، این قول، قدری اغراق‌آمیز و افراطی است. درست است که می‌توان جدایی و رهایی تدریجی فلسفه از کلام را از همان آغاز دوران قرون وسطی تا دوره‌های بعدی بالعیان دید، اما نمی‌توان حکم قطعی داد که فیلسوفان جدید فقط به دنبال حقیقت با ابزار عقل بوده‌اند و دغدغه دینی نداشتند. چرا که چنین قولی هر چند ممکن است در مورد اسپینوزا، هایز و هیوم صادق باشد، اما بر دکارت، پاسکال و مالبرانش یا بر کلی قابل اطلاق نیست. زیرا می‌بینیم مثلاً دکارت می‌کوشد تا آرای فلسفی خویش را با مقتضیات اصول عقاید مذهب کاتولیک وفق دهد؛ کوشش او برای سازگار

نمودن نظریه جوهر با نظریه اعتقادی «تبدل جوهری»^{۳۵} از این جمله است.^{۳۶}
برتراند راسل^{۳۷} در همین ارتباط می‌گوید: دوره جدید از جهات مختلفی با قرون
وسطی متفاوت است، اما دو تا از این تفاوتها از همه مهمتراند: (۱) کاهش حاکمیت کلیسا؛
(۲) افزایش قدرت علم.

از جمله آثار نفی حاکمیت کلیسا که بیانگر جنبه تخریبی عصر جدید است یکی
دنیوی شدن فرهنگ عصر جدید و دیگری رشد فردیت و ذهنیت می‌باشد. این دو
ویژگی فردیت و ذهنیت که از ویژگیهای اصلی و مهم فلسفه جدید به حساب می‌آید در
فلسفه دکارت زیاد به چشم می‌خورد. توضیح مطلب این است که دکارت تمام معرفت را
بر یقین خودش بنا می‌نهد و وضوح و تمایز را که هر دو از امور ذهنی اند ملاک و معیار
صحت و یقین می‌پذیرد.

حاکمیت علم که غالب فلاسفه عصر جدید آن را پذیرفته‌اند با حاکمیت کلیسا
تفاوت اساسی دارد. زیرا حاکمیت علم، حاکمیت عقلی است نه دولتی. از این رو، نه
کسی با رد و مخالفت با آن مستوجب عقوبت می‌شود و نه اگر کسی آن را بپذیرد از روی
مصلحت اندیشی و حزم و احتیاط است. علاوه بر این، حاکمیت علم تجربه‌پذیر است و
جامع و مانع نیست. به عبارت دیگر، علم درباره همه چیز حکم قطعی نمی‌دهد. تفاوت
دیگر این است که در حاکمیت علم برخلاف حاکمیت دینی که احکام خود را تغییرناپذیر
می‌داند، احکام علم بر حسب تجربه و براساس احتمال پیش می‌رود و می‌توان آن را
جرح و تعدیل کرد.^{۳۸}

به هر تقدیر، دوره جدید یا دوره دکارت، دوره رهایی از حجیت دین و کلیسا است.
در این دوره تفکر دنیوی به جای تفکر اخروی حاکم می‌شود. در عصر جدید یقین قرون
وسطایی که حاصل وحی و تعالیم کلیسا و اولیاء دین بود و ضامن آن خدا بود نه انسان،
مبدل به شک گردید و دکارت یقین کاذب موتنتی را که به غلط تصور می‌کرد که می‌توان
باشک بدان رسید به یقین حقیقی تبدیل کرد. یعنی که دکارت در جستجوی آن بود بر
معنای جدید عقل اتکا داشته است و ضامن آن خود انسان بود نه خدا.

در دوره جدید، انسان عزم را جزم می‌کند تا مستقل از یقین ایمانی و صرفاً با تکیه بر
عقل خویش به موجودیت انسانی خویش در میان سایر موجودات اطمینان یافته و یقین
حاصل کند.

از دیگر ویژگیهای قابل ذکر عصر جدید، جستجو برای یافتن راه و روش جدید است، راهی که به حقیقت تزلزل‌ناپذیر منتهی شود. به علاوه، در دوره جدید پرسش از وجود به پرسش از موجود یقینی مبدل گردید. به عبارت دیگر، هستی‌شناسی جای خود را به معرفت‌شناسی داد و دکارت اولین کسی بود که این پرسش معرفت‌شناختی را که «موجود یقینی کدام است؟» به نحو واضح و قاطع مطرح کرد.

۴-۳- دکارت و عقل‌گرایی^{۳۹}

بی‌تردید، افکار و اندیشه‌های دکارت نقطه عطفی در سیر فلسفه غرب محسوب می‌شود. وی با ظهورش غرب را وارد مرحله‌ای جدید کرد و در نگرش و جهان‌بینی انسانها تحولی کلی پدید آورد. در واقع، این فیلسوف در آغاز سلسله‌ای قرار گرفته است که تمام مکاتب بعد از آن، اعم از مخالف یا موافق، از جهات متعددی چه در ابداع روش و چه در تفکیک موضوعات تحت تأثیر وی قرار گرفته‌اند. از این رو، شناسایی این فیلسوف و فلسفه آن از جهات مختلفی حائز اهمیت است و می‌تواند مفید واقع شود. از مهمترین و بنیادی‌ترین ویژگیهای فلسفه دکارت که منشأ تحول عظیمی در عرصه تفکر شده است، محوریت، اولویت و حاکمیت «عقل»^{۴۰} در فکر و نظام فلسفی اوست. علاوه بر این، اصالت عقل دکارتی روح فلسفه جدید و تفکر عصر جدید را تشکیل می‌دهد. این ویژگی فلسفه دکارت در تمامی ابعاد تفکر و اندیشه معاصر رسوخ کرده است. اکنون باید به این پرسش پاسخ داد که مراد از عقل‌گرایی یا اصالت عقل دکارتی که این قدر مهم است، چیست؟

واژه عقل‌گرایی (Rationalism) برگرفته از ریشه لاتینی Ratio به معنای عقل، محاسبه و شمردن است. عقل‌گرایی از تعبیراتی است که در حوزه‌ها و عرصه‌های گوناگون و مکاتب مختلف بر معانی و مفاهیم متفاوتی اطلاق می‌شود. به طور مشخص‌تر، می‌توان گفت این تعبیر دو معنای عام و خاص دارد.

عقل‌گرایی به معنای عام کلمه، که عبارت از توانایی فطری عقل برای دریافت حقایق اساسی عالم است، سابقه‌ای دیرین دارد. دامنه این معنا از عقل‌گرایی را می‌توان از سنت یونانی آغاز و به سنت قرون وسطی و از آنجا به عصر جدید و فلسفه دکارت کشاند. اما مراد از عقل‌گرایی به معنای اخص آن عبارت است از نظریه‌ای که در مقابل مذهب

اصالت تجربه فرار دارد.

برای ایضاح مطلب می‌گوییم: از همان آغاز فلسفه‌ورزی، برای انسانها پرسش مطرح بود که چگونه علم آدمی به اشیاء حاصل می‌شود؟ آنها می‌گفتند آدمی قوایی دارد که با آن قوا می‌تواند امور را ادراک کند؛ و می‌گفتند این امور یا محسوس‌اند که در این صورت باید با حس ادراک شوند، و یا معقولند که می‌بایست با قوه دیگری به نام عقل به آنها علم حاصل کرد. البته آنها به مرور دچار تردید شدند که آیا مدرکات ما منشأ صحیح دارد و با حقیقت مطابق است یا نه؟ اینجا بود که عده‌ای در آنها تشکیک کردند که در تاریخ فلسفه به سوفسطایی^{۴۱} معروف‌اند. لکن اکثر آنها بر صحت مدرکات اعتماد و اطمینان کردند که به جزمیان^{۴۲} مشهورند. برخی از این جزمیان فقط مدرکات حس و تجربه را معتبر شمردند که اصحاب حس و تجربه یا تجربه‌گرایان^{۴۳} نامیده شده‌اند. و بعضی از آنها فقط معقولات را حق و معتبر دانستند که اصحاب عقل یا عقل‌گرایان^{۴۴} خوانده شده‌اند.

این دو جریان اخیر فکری و فلسفی، که مخالف و در عین حال مکمل یکدیگر هستند، به یک معنا هر دو از فلسفه دکارت نشأت گرفتند و به موازات هم رشد کردند، طرفدارانی پیدا کردند و سرانجام در فلسفه انتقادی کانت با همدیگر تلفیق یافتند.

پیروان و اصحاب جریان عقل‌گرایایی مفهوم تصورات فطری و گرایش معنوی و ایده‌آلیستی (به معنای تقدم ذهن بر عین یا تقدم روح بر ماده یا تقدم عالم عقلانی بر جهان جسمانی) فلسفه او را بسط و گسترش دادند و تعقل و تفکر را یگانه منشأ معرفت به حساب آوردند. از نمایندگان این جریان می‌توان به اسپینوزا و لایب‌نیتس اشاره کرد. تجربه‌گرایان یا آمپریستها برخلاف عقل‌گرایان متوجه جنبه مادی فلسفه دکارت شدند و این جنبه از فلسفه وی را بسط دادند و منشأ همه شناخته‌های آدمی را حس و تجربه دانستند. از نمایندگان این مکتب می‌توان از فرانسویس بیکن، جان لاک، جرج بار کلی و دیوید هیوم نام برد.

به نظر کانت، به یک معنا هر دو گروه بر حق‌اند. درست است که معرفت بشری از حس و تجربه شروع می‌شود. اما ساده‌اندیشی است تصور کنیم که دانش بشری به حس و تجربه محدود می‌شود. بلکه قول صحیح این است که شناسایی دارای ماده و صورت است. ماده شناسایی را حس و تجربه و صورت آن را ذهن می‌دهد؛ و شناسایی از برآیند

این دو حاصل می‌شود.

به هر تقدیر، واژه عقل یا عقل‌گرایی در نزد دکارت عبارت است از دفاع از مبانی فطری شناخت در مقابل اصالت تجربه، دفاع از عقل در مقابل وحی، و از همه مهمتر، دفاع از اینکه عقل به تنهایی و بدون توسل به عامل دیگری می‌تواند ترقی، آزادی، برابری و رفاه و سعادت انسان را تأمین کند.^{۴۵} زیرا از دیدگاه دکارت، مهمترین و بنیادی‌ترین وسیله شناخت برای آدمی عقل یا تعقل است؛ و تنها عقل است که می‌تواند ما را به شناخت و معرفت حقیقی و یقینی برساند. «بنابراین، اصالت عقل یا خرد باوری به مفهوم دکارتی - که اصولاً بنیان تجدد (مدرنیته) به شمار می‌رود - یعنی حدّ فاصل میان دنیای جدید و قدیم است - به معنای عقلانی و ریاضی دیدن هستی و محاسبه‌پذیر کردن طبیعت است. از پی آمدهای ضروری فرآیند عقلانی‌سازی جهان^{۴۶}، فروکاستن روابط کیفی جهان به روابط کمی، اسطوره زدایی و افسون زدایی از جهان و افزایش توان تسلط و تصرف عملی در طبیعت، پیدایش فن‌آوری جدید و رویش تمدن عظیم معاصر است. از اینرو، این نوع کارکرد خرد به زبان فیلسوفان، خرد ابزاری^{۴۷} نام گرفته است.»^{۴۸}

در هر صورت، اصالت عقل به عنوان مشخصه اصلی و میراث فلسفه دکارت در تمام ابعاد تفکر غرب رسوخ و نفوذ می‌کند و جنبه‌های مختلف تفکر غربی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. کوتاه سخن اینکه، دکارت با ارائه تصویر جدیدی از کارکرد عقل که کاملاً با روح عصر جدید نیز سازگار و هماهنگ است، اروپاییان را قادر ساخت تا با تبعیت از روش وی نه تنها در فلسفه بلکه در ریاضیات، علوم طبیعی و سایر علوم به موفقیت‌های چشمگیری دست یابند.

۵-۳- دکارت و مدرنیته

با به پایان رسیدن دوره قرون وسطی و همزمان با ظهور فلسفه دکارت، شاهد شروع دوره‌ای در غرب هستیم که از آن به عصر جدید یا دوره مدرن یاد می‌کنند و تفکر حاکم بر آن را Modernity^{۴۹} می‌نامند. به تعبیر دیگر می‌توان گفت مدرنیسم شاخص و ویژگی یک دوران تاریخی است که کمابیش از قرن شانزدهم آغاز شد و تا عصر حاضر همچنان ادامه داشت تا اینکه نیچه پایان آن را اعلام کرد. در این دوران چهره و شکل زندگی بشر در اروپا در مقایسه با گذشته تغییر اساسی یافته و تحولات عمیق و بنیادی در فکر و

اندیشه انسانها به وقوع پیوسته است. در این چند صد سال دوره مدرن حوادث و رویدادهای شگفت آوری آشکار گشته است که از جمله آنها می توان به پیشرفت سریع و حیرت آور علم و تکنولوژی جدید، وقوع انقلابهای دمکراتیک در اروپا، استقلال امریکا، افزایش تدریجی دین گریزی (سکولاریسم) و... اشاره کرد.

آنچه بیش از هر چیز دیگری، اندیشه بشر این دوران را از دوره های ماقبل متمایز می سازد «پروژه فکری مدرنیسم» یا «اندیشه روشنگری» است. مراد از پروژه مدرنیسم به معنای کلی و فلسفی آن، چیزی جز آرمان حاکمیت خرد و عقل بر زندگی فردی و اجتماعی انسان نیست. به سخن دیگر، اس اساس و عنصر اصلی پروژه فکری و فلسفی مدرنیسم خردباوری است. چنانکه بیش از این نیز ذکر شد، خردباوری یک اصطلاح عام است. خردباوری به معنای عام و وسیع آن، سابقه ای طولانی دارد که جوهر فلسفه از ظهور آن در یونان باستان است. اما به معنای خاص و محدودش، عبارت است از خردباوری دکارت. در واقع، خردباوری در دوره مدرن با فلسفه دکارت آغاز می شود^{۵۰} این نوع خردباوری معنای خاصی دارد که توضیح آن پیش از این گذشت.

در دوران مدرن، انسان، دیگر انسان گذشته نیست، بلکه تغییر ماهیت داده و نگرش جدیدی به انسان، طبیعت و خدا پیدا کرده و همین نگرش مدرن به هستی سبب ظهور عالم مدرن شده است. غالباً برای بیان این نگرش تازه و نو تعبیر «مدرنیته» را به کار می برند. در واقع، مدرنیته، نگاه و نظری جدید به کل هستی است. اگر مدرنیته را حقیقت عصر جدید بدانیم، در این صورت، تحقق آن را باید مبتنی بر مبانی مدرن در تفکر بشر که قبلاً بی سابقه بوده است، بدانیم. همچنین اگر حقیقت مدرنیته را حقیقتی فلسفی بدانیم، یعنی آن را نگرشی متفاوت به وجود و موجودات تلقی بکنیم؛ پس باید به سراغ فلسفه که بحث از وجود می کند برویم. مبانی این نگرش در فلسفه غرب می باشد؛ و چون مؤسس این فلسفه است، پر واضح است که این مبانی را باید در تفکر او بجوییم و پیدا کنیم. در حقیقت، مبانی مدرنیته را باید در طرحی که دکارت از هستی انداخته است بیابیم.^{۵۱}

دکارت به عنوان نخستین فیلسوف دوره تجدد برای یافتن اصل یقینی برای حقیقت ابتدا همه باورهای پیشین اش را که کمترین مجالی برای شک کردن در آنها می یافت مورد تردید قرار داد و سرانجام به یک موضوع یقینی دست یافت که با عبارت «می اندیشم،

پس هشتم» بیان می‌شود. دکارت با این کارش توجه شناخت را از متعلق شناسایی (ابژه) به فاعل شناسایی دگرگون ساخت. در واقع به نظر دکارت، موضوع یقینی برای انسان خود اوست؛ و این یقین، یقین عصر تجدد است و آن نیز مبتنی بر معنای جدید عقل می‌باشد.

توضیح بیشتر مطلب این است که دکارت با طرح نومی که در فلسفه در انداخت و Cogito را بنیاد و سنگ بنای آن قرار داد، در واقع به انسان مقام و جایگاه خاصی در نظام هستی اعطا کرد. برحسب این نوع تفسیر از کوژیتو، انسان به عنوان یقینی‌ترین موجود و معیار همه یقین‌ها و حقایق معرفی و در یک کلام مفسر هستی شناخته می‌شود. یعنی انسان همه موجودات را از دریچه چشم خود می‌بیند و تفسیر می‌کند. همچنین از دیگر لوازم فلسفی اصل کوژیتو این است که یقین علمی نه از اعیان خارجی، بلکه از درون فکر حاصل می‌شود و نتیجه چنین حکمی نیز تقدم عقل بر حس، تقدم معقول بر محسوس و تقدم عالم روحانی بر جهان مادی و فیزیکی است.

مهمترین ویژگی انسان دوران مدرن این است که در این دوران ماهیت انسان تغییر پیدا می‌کند و به سوژه (subject)^{۵۲} مبدل می‌شود و مقارن با آن همه موجودات ابژه (object) این سوژه می‌گردند. در دوران مدرن موجودیت اشیاء مستند به ابژه بودن آن برای سوژه است. به سخن دیگر، همه موجودات قائم به انسان‌اند و وجودشان در حکم فرارو آورده‌ها یا بازنمودها (representations) یعنی ابژه‌های این موجود متفکر است. بنابراین، موجودات از حیث وجود مستقل و خارجی شان معتبر نیستند، بلکه اعتبارشان به حکایت و نمایش ذهنی و متعلق شناخت انسان بودن، است.^{۵۳}

دوران مدرن که با یقین و خردباوری دکارت آغاز شده بود، سرانجام دورانش به سر آمد و فیلسوفان دوره پست مدرن در این یقین چون و چرا کردند و بنا بر خردستیزی گذاشتند. در میان منتقدان عصر جدید، هیدگر از عمق بیشتری برخوردار است. هیدگر از منتقدان جدی عصر جدید به شمار می‌آید و از کسانی است که بر اهمیت بحران مدرنیسم تأکید می‌ورزد. او هیچ توجهی به ظواهر مدرنیسم ندارد، بلکه مستقیماً به سراغ ریشه و باطن مدرنیسم می‌رود. به نظر وی، ریشه مدرنیسم سوپرتکیویته است و تاریخ آن را به دکارت و از دکارت تا افلاطون می‌برد.^{۵۴}

به هر تقدیر، هیدگر در عین حال که منتقد دوره مدرن است، دکارت را مؤسس

عصر جدید می‌داند؛ و معتقد است که سوپژکتیویته حاکم بر عصر جدید از دکارت شروع شده و در فلاسفه بعدی اوج یافته است و قله آن هگل می‌باشد. هگل می‌گفت: «کشتی شکسته فلسفه در فلسفه دکارت و سوپژکتیویته دکارت به ساحل نجات نشست». هیدگر در تکمیل قول او می‌گوید که: در فلسفه دکارت به ساحل نشست، اما هگل این ساحل را به تصرف خودش در آورد. چنانکه گذشت، ریشه سوپژکتیویسمی که هیدگر از آن سخن می‌گوید به افلاطون بر می‌گردد یعنی آن تفکری که مؤدی بنه سوپژکتیویسم حاکم بر فلسفه دکارت است ریشه در فلسفه افلاطون و تفکر یونانی دارد.^{۵۵}

چنانکه گفتیم، هیدگر از منتقدان مهم در عصر مدرن است. با وجود این، مطالب ارزشمندی درباره نخستین فیلسوف عصر تجدد یعنی دکارت دارد. او در دو اثر مهم خویش به نامهای نیچه و عصر تصویر جهان، بحث مستوفایی درباره دکارت دارد. رساله اخیر یکی از بهترین رساله‌های هیدگر درباره دکارت است، یعنی به اصطلاح، در این رساله ارتباط ذاتی میان علم جدید و تکنولوژی و تفکر دکارت بیان می‌شود.

در اینجا به نظر می‌رسد که اشاره اجمالی به محتوای رساله مذکور خالی از وجه نباشد. هیدگر، در این رساله ضمن اشاره به ذات موجود و ماهیت حقیقت به عنوان موضوعات مورد بحث مابعدالطبیعه، تأکید می‌کند که مابعدالطبیعه عصری را بنا نهاده است که بنیاد آن را تفسیر خاصی از وجود و تلقی خاصی از حقیقت تشکیل می‌دهد. همچنین، وی بر این باور است که این بنیاد بر کل مظاهر ویژه این عصر سایه افکنده است. آنگاه، ایشان مظاهر این عصر را یکی یکی بر می‌شمارد. یکی از مظاهر مهم این عصر علم جدید است که در این رساله توجه هیدگر به آن معطوف است. هیدگر در ادامه، این سؤال را مطرح می‌کند که بنیاد ذات علم در کجاست؟ و چه فهمی از موجود و حقیقت، بنیاد آن ذات را فراهم می‌سازد؟ به نظر هیدگر، واژه علم امروزه با معنای علم در قرون وسطی و یونان کاملاً مغایرت دارد؛ چون تلقی آنها از موجودات یکسان نیست. ماهیت علم امروزی پژوهش^{۵۶} است که طراحی و استحکام، روش‌شناسی^{۵۷} و فعالیت مستمر^{۵۸} از خصوصیات ذاتی آن می‌باشد. هیدگر در ادامه بحث پرسش دیگری را مطرح می‌کند با این عنوان که چه فهمی از حقیقت و چه فهمی از موجود سبب شده است که علم مبدل به تحقیق و پژوهش شود؟ و خودش پاسخ می‌دهد که علم به عنوان تحقیق یا پژوهش، هنگامی تحقق می‌یابد که هستی موجودات و در یک جمله هستی

آنچه هست متعلق تحقیق قرار می‌گیرد. در واقع، روح علم جدید این است که شیء تبدیل به ابژه^{۵۹} شده است؛ و ما فقط و فقط زمانی برای نخستین بار در آستانه علم به عنوان پژوهش قرار می‌گیریم که حقیقت به یقین تمثیلی تبدیل شده باشد.

هیدگر می‌گوید برای نخستین بار در مابعدالطبیعه دکارت است که موجود به عنوان شیء بودن تمثیلی^{۶۰} و حقیقت به عنوان یقین تمثیلی^{۶۱} تعریف می‌شود. وی به این نکته نیز تأکید می‌ورزد که، اینکه شیء به متعلق ادراک و حقیقت به یقین علمی تبدیل شده است، از سر تصادف نیست، بلکه معلول این امر است که انسان عصر جدید خود را از قید و بندهای قرون وسطی رها ساخته و به خود رجوع کرده است. از جمله پیامدها و نتایج این رهایی، اصالت فاعل شناسایی^{۶۲} و اصالت فرد^{۶۳} در عصر جدید است. به عبارت دیگر، در عصر جدید ذات و حقیقت انسان به فاعل شناسایی تبدیل شده است و این نیز ناشی از امر ظاهری نیست، بلکه معلول این واقعیت است که ماهیت انسان عوض شده و ماهیت جدیدی پیدا کرده است. با همه این اوصاف، انسان عصر حاضر دیگر انسان قبلی نیست. انسان امروزی دایر مدار هر چیزی است. در این عصر، انسان جهت دهنده، تعیین کننده و مرکز جهان است و همه چیز تابع اوست. همه چیز به خواست او و برای او تعیین می‌یابد.^{۶۴}

۴- نتیجه

علی‌رغم اینکه دکارت همانند اندیشمندان قرون وسطی دغدغه خاطر دینی نیز داشته است، و علی‌رغم اینکه او سرسلسله یکی از دو جریان اصلی عصر جدید (یعنی جریان عقل‌گرایی) است، وقتی نگاهی جامع و بنیادی به کل دوره جدید و تفاوت ماهوی آن با دوره‌های پیشین بیندازیم به عیان می‌بینیم که او پدر فلسفه جدید در کلیت آن است.

پی نوشتها

1- René Descartes

2- La Fléch

3- Jesuits

4- Counter - Reformation

5- Society of Jesus

۶- اشتفان کورنر، فلسفه کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند. چاپ اول، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۷، صفحات ۲۰-۲۱.

۷- جی. ال. واتلینگ، دکارت، ترجمه خشایار دیهیمی، چاپ اول، تهران، نشر کوچک، ۱۳۷۸، ص ۹.

8- Cogito ergo sum

۹- اتین ژیلسون، نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۷، صفحات ۱۴۰-۱۳۱.

۱۰- رنه دکارت، گفتار در روش، ترجمه محمد علی فروزی، بخش‌های اول، دوم و سوم. (به ضمیمه جلد اول سیر حکمت در اروپا).

11- method

۱۲- فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه (از دکارت تا لایب نیتس)، مجلد چهارم، ترجمه غلامرضا اعوانی، چاپ اول، تهران، انتشارات سروش و علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰، ص ۹۵.

13- intuition

14- deduction

۱۵- همان کتاب، ص ۹۶.

۱۶- همانجا

17- object

18- simple natures

19- ideas

20- representation

۲۱- منوچهر صانعی دره بیدی، فلسفه دکارت، چاپ اول، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۶، ص ۳۵.

۲۲- رنه دکارت، پیشین، بخش دوم.

23-scholastic

24- philosophia ancila theologica

۲۵- محمد علی فروغی، سیر حکمت در اروپا، مجله اول، چاپ سوم، تهران، انتشارات زوار، صفحات ۱۱۱-۹۶.

۲۶- اتین ژیلسون، پیشین، ص ۹۵.

27- Renaissance

28- Reformation

۲۹- محمد علی فروغی، پیشین، صفحات ۱۳۳-۱۲۶.

30- *Routledg Encyclopedia of philosophy*, Edited by Edwards Crait, Churchill college, Combridge Vol. 3,P.1.

۳۱- فردریک کاپلستون، پیشین، ص ۱۱.

۳۲- همان کتاب، صفحات ۱۴-۱۲.

33- Fredrick Copleston

۳۴- همان کتاب، ص ۱۶.

35- Transubstantiation

۳۶- همان کتاب، ص ۱۷.

37- Russell

۳۸- برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، مجلد دوم، ترجمه نجف دریابندری، چاپ ششم، تهران، کتاب پرواز، ۱۳۷۳، صفحات ۶۸۴-۶۸۱.

۳۹- شهرام پازوکی، «دکارت و مدرنیته»، فصلنامه، دوره جدید، سال اول، شماره اول، پاییز ۱۳۷۹، صفحات ۱۸۰-۱۷۱.

40- Rationalism

41- sophist

دکارت: پدر فلسفه جدید / ۲۵۳

42- dogmatists

43- empiricists

44- rationalist

۴۵- منوچهر صانعی دره‌بیدی، پیشین، صفحات ۹-۸.

46- Rationalization

47- reason instrumental

۴۸- فردریک کسپلستون، دکارت، ترجمه علی کرباسی‌زاده اصفهانی، چاپ اول، تهران، مؤسسه انتشارات مدینه، ۱۳۷۹، ص ۱۶.

۴۹- واژه Modernity مأخوذ از ریشه لاتینی modo است که در لغت به معنای «هم اکنون» و «هم الان» می‌باشد. استعمال این واژه سابقه داشته و عموماً به معنای استمرار عالم قدیم و کمال آن آن بوده است. اما معنای اخیر مدرن تفاوت ماهوی با آن دارد و مبتنی بر نظر و نگرش تراه‌ای از وجود است.

۵۰- شاهرخ حقیقی، گذار از مدرنیته؟ چاپ اول ویراست دوم، تهران، مؤسسه نشر آگاه، ۱۳۸۱، صفحات ۱۹-۲۰.

۵۱- شهرام پازوکی، پیشین

۵۲- توجه به ریشه الفاظ سوژه و ابژه و تغییری که در معنای این دو لفظ در تاریخ فلسفه خصوصاً در فلسفه «دکارت و کانت ایجاد می‌شود. برای فهم مطالب بعدی بسیار مفید و راهگشاست.

واژه ابژه (object) مأخوذ از ریشه لاتینی objacere به معنای چیزی است که در مقابل ظاهر می‌شود کلمه subject مأخوذ از ریشه لاتینی subjecre به معنای زیر نهاد است که دلالت بر همه موجودات اعم از انسان دارد. بنابراین در قرون وسطی مراد از objective مفهوم یا صورت ذهنی یا به سخن دیگر مفاهیم ذهنیه و مقصود از subjective به معنای جواهر و موجودات خارجی بود.

دکارت این دو لفظ را به همین معنای قرون وسطائیشان به کار می‌برد؛ منتها تفسیر جدیدی در تعیین مصداق سوژه و ابژه ارائه می‌دهد. همین تفسیر موجب بروز معنای جدید این دو لفظ می‌شود که کاملاً برعکس معنای آنها در قرون وسطی است.

اما با فلسفه کانت است که این دو لفظ معنای جدیدشان را می‌یابند به نرکان «ابژکتیو» به آن چیزی اطلاق می‌شود که وجود خارجی و مستقل از ذهن داشته باشد و «سابژکتیو» آن چیزی است که قائم به ذهن فاعل شناسا است و مستقل از آن وجودی ندارد (اقتباس از: رنه دکارت، اعتراضات و پاسخها، ترجمه علی افضلی،

۲۵۴ / فصلنامه علامه «ویژه شناخت»

رساله دکتری، ۱۳۷۴، صفحات ۹-۱۰ و شهرام پازوکی، پیشین).

۵۳- همان

۵۴- فردریک کاپلستون، پیشین، ص ۲۰.

۵۵- شهرام پازوکی، سیر مابعدالطبیعه در غرب به تفسیر هیدگر، مجله نقد و نظر، سال اول، شماره دوم، صفحات ۱۶۱-۱۷۴.

56- research

57- Methodology

58- ongoing activity

59- object

60- objectiveness of representing

61- certainty of representing

62- Subjectivism

63- Individualism

۶۴- مارتین هیدگر، عصر تصویر جهان، ترجمه حمید طالب‌زاده، فصلنامه فلسفه، دوره جدید، سال اول، شماره اول، ۱۳۷۹، صفحات ۱۵۶-۱۳۹.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

الف) فارسی

- (۱) بازوکی، شهرام، دکارت و مدرنیته، فصلنامه فلسفه، دوره جدید، سال اول، شماره اول، ۱۳۷۹.
- (۲) بازوکی، شهرام، سیر مابعدالطبیعه، در قوب به تفسیر هیدگر، مجله نقد و نظر، سال اول، شماره دوم، ۱۳۷۴.
- (۳) حقیقی، شاهرخ، گذار از مدرنیته؟، چاپ اول ویراست دوم، تهران، مؤسسه نشر آگه، ۱۳۸۱.
- (۴) دکارت، رنه، اعتراضات و پاسخها، ترجمه علی افضلی، رساله دکتری، ۱۳۷۴.
- (۵) دکارت، رنه، گفتار در روش، ترجمه محمدعلی فروغی (به ضمیمه جلد اول سیر حکمت در اروپا).
- (۶) راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، مجلد دوم، ترجمه نجف دریابندری، چاپ ششم، تهران، کتاب پرواز، ۱۳۷۴.
- (۷) ژیلسون، اتین، نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۷.
- (۸) صانعی دره بیدی، منوچهری، فلسفه دکارت، چاپ اول، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۶.
- (۹) هیدگر، مارتین، عصر تصویر جهان، ترجمه حمید طالب‌زاده، فصلنامه فلسفه، دوره جدید، سال اول، شماره اول، ۱۳۷۹. *پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
- (۱۰) فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در اروپا، مجلد اول، چاپ سوم، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۷۲.
- (۱۱) کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، (از دکارت تا لایب‌نیتس)، مجلد چهارم، ترجمه غلامرضا اعوانی، چاپ اول، تهران، انتشارات سروش و علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.
- (۱۲) کاپلستون، فردریک، دکارت، ترجمه علی کرباسی‌زاده اصفهانی، چاپ اول، تهران، مؤسسه انتشارات مدینه، ۱۳۷۹.
- (۱۳) کورنر، اشتفان، فلسفه کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ اول، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۷.

۳۵۶ / فصلنامه علامه «ویژه شناخت»

۱۴) واتلینگ، جی. ال.، دکارت، ترجمه خشایار دیهیمی، چاپ اول، تهران، نشر کوچک،
۱۳۷۸.

ب) انگلیسی

1) *Routledge Encyclopedia of philosophy*. Edited by Edwards Crait, Churchill
College, Cambridge, Col. 1-10, 1998.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی