

نوشته: هانری والون \*

ترجمه: علی محمد برادران رفیعی

## روان شناسی دکارت

روان شناسی یکی از بخش های اساسی دستگاه فلسفی دکارت است، دکارت راه حل مشکلات و تناقضاتی را که به دریافت فلسفی او و همچنین به خود روان شناسی مربوط می گردد، در آن جستجو می کند. دکارت فیلسوفی ثنوی است و جهان امتداد یا ماده را از دنیای فکر مجزا می داند. انسان دارای هر دو جنبه مادی و فکری است. او حتی عقیده دارد که در طبیعت تنها انسان دارای شعور است. از طرفی، روان شناسی در برابر این بینش رایج زمان قرار دارد که علوم طبیعی را از علوم انسانی جدا می سازد. روان شناسی از طریق فیزیولوژی و تحول

Henri Wallon \*

این مقاله از مجله فرانسوی *Enfance*، چاپ پاریس، شماره ۱ و ۲ ژانویه - آوریل ۱۹۶۸ انتخاب و ترجمه شده است. این شماره بمناسبت بیستمین سال مجله مزبور انتشار یافته و به مقالات مؤسس آن هانری والون (۱۹۶۳ - ۱۸۷۹)، استاد سابق روان شناسی کودک در کلژ دو فرانس و بنیانگذار آزمایشگاه روان شناسی کودک در دانشگاه پاریس، اختصاص یافته است.

۱- امتداد ترجمه کلمه *etendue* می باشد و منظور از آن « بعد هندسی است (طول و عرض و عمق) که حقیقت جسم می باشد. به عقیده دکارت جسم همان بعد است و خواص دیگر و احوال اجسام تنها نتیجه حرکات آنهاست...» صفحه ۱۱۵ سیر حکمت در اروپا چاپ سوم، از انتشارات نگاه مطبوعاتی صفی علی شاه.



موجودات زنده با علوم طبیعی پیوستگی پیدا می‌کند. اما با علومی که بویژه با فعالیت انسان، تمدن و اجتماع در ارتباط می‌باشند نیز همبستگی دارد. تا زمانی که در قلمرو شناخت، وحدت تحقق نیافته است روان‌شناسی می‌تواند دانشی دورگه بنظر آید. برخی خواسته‌اند روان‌شناسی را پدیده ساده‌ای بدانند که بر جنبه زیستی انسان عارض<sup>۲</sup> می‌شود. این اعتقاد ماتریالیست‌های مکانیکی<sup>۳</sup> است. و دسته‌ای دیگر آنرا عبارت از پدیده‌شناسی شعور تلقی می‌کنند. ایده‌آلیست‌های صوری، عرفانی، و وجودی پیرو این عقیده هستند.

سرانجام برخی دیگر - مثلاً اگوست کنت - که عیناً به طبقه‌بندی که خود از علوم کرده‌اند، پای بند می‌باشند خواسته‌اند روان‌شناسی را بسادگی از فهرست علوم حذف کنند، و این راه حلی است که اخیراً توسط سازمان‌دهندگان جدید مرکز ملی تحقیقات علمی فرانسه اتخاذ شده است. البته نشان دادن جنبه‌های عمیق ارتجاعی این بینش بی‌فایده است، بینشی که از درک وحدت دانشی که دلایلی بر وجود آن و ارتباط منطقی آن در دست داریم شانه خالی می‌کند. اما شاید لازم باشد محدوده‌ای را که روحیه محافظه‌کار تصور می‌کند در آن امنیتی برای خویش یافته است، زیرورو کنیم. در اینجا بار دیگر مفهوم تحول، بشکل تعمیم یافته‌اش، با بی‌اعتمادی و تردید مطرح گردیده است.

دکارت با وجود اینکه هنوز با این مفهوم از تحول آشنا نبوده خود شجاعت بیشتری نشان داده است. او که خواسته هیچ چیز از طبیعت انسان فدا نشود هر دو جنبه مادی و روحیش را بیک اندازه واقعی می‌داند. دکارت فکر می‌کند که آنچه وجود دارد باید قابل توضیح باشد و روان-



شناسی را کلید این توضیح می‌داند. بدین ترتیب او نخستین کتاب روان‌شناسی را بنام «انفعالات روح»<sup>۴</sup> تدوین کرده‌است. روان‌شناسی جانی است که در آن دو جهان و دو جوهری که جهان از آن ترکیب شده و در انسان وحدت و انسجام یافته‌است، باید باهم روبرو شوند.

دکارت که می‌کوشید این مسأله‌ها بر مبنای تعاریف روشن و متمایزی مطرح کند در برابر تناقضات صریح و واضحی قرار گرفت. بعد از وی مشرب اصالت انتخاب<sup>۵</sup> بسیار کوشیده‌است که این تناقضات را با برقراری نوعی رابطه متقابل بین جنبه عضوی و روانی و با بکاربردن کلمات دوپهلوی، مانند صور ذهنی که بطور متناوب و یا همزمان در معنی عناصر روانی و عناصر عصبی، مثلاً در توجیه آفازی<sup>۶</sup> و انواع توهمات و غیره، بکار رفته‌است از بین ببرد. این تلاش بی‌نظم و درهم و برهم با توقعات فکر دکارت کاملاً سازش‌ناپذیر است. پیشنهاد اغواکننده تن<sup>۷</sup> نیز - که شعور و مفز را ترجمه‌های موازی با متن می‌داند که از واقعیت واحدی بدو زبان مختلف ولی کاملاً معادل انجام شده‌است - همین وضع را دارد. دکارت نمی‌خواهد ثنویت خویش را به صورت این اصل توازی، که گاهی باو نسبت داده‌اند، حل کند. درست به عکس، هدف او توجه کردن به اعمال متقابلی است که باید در وجود انسان بین دو جوهر مختلف اعمال شود. و این موضوع یگانه و پایدار کتاب «انفعالات روح» می‌باشد. نخستین تناقض در افکار دکارت در تقابلی مشاهده می‌شود که بین هدفهای مادی، که برای فعالیت انسان تعیین کرده و بنیان‌آیده‌آلیستی

۴ - Traité des Passions de l'âme

۵ - Electisme

۶ - Aphasie عدم توانائی در تلفظ کلمات، نامگذاری اشیاء و تعیین مورد استعمال

۷ - Taine

صحیح آنها.



– که نه تنها به مسأله شناخت بلکه به خود مسأله وجود اشیا می دهد – وجود دارد. دکارت در آنجا که می گوید موضوع علم تغییر دادن جهان است بهمان شیوه که صنعتکار برای ساختن اشیا ماده را تغییر می دهد به هدفهای مادی توجه دارد. دیگر علم لدنی و الهام شده ولو با مشاهده مستقیم طبیعت مطرح نیست؛ آنچه مورد توجه است عمل نیروهای است که از طبیعت ناشی شده و جزء آنست و بر آن یا در آن اثر می گذارد. اما وجود خود امر واقعی از آگاهی نتیجه می شود که فکر شخصی که می اندیشد نسبت بخود پیدا می کند و این اصل Cogito است (فکر می کنم پس هستم) که آدمی را در نوعی مکاشفه یا حالت اثبات و تأیید بنیانی قرار می دهد. تعریف ایده آلیسم بنا به اعتقاد مارکس و انگلس این است که شعور را مقدم بر انسان قرار دهند؛ خواه که او را با شعور بیامیزند و خواه فقط به طریقه ای خود را تابع آن یابند.

از این دیدگاه ایده آلیستی تناقض دومی ناشی می شود. این تناقض به هر سیستم فلسفی که بر بنیانی ذهنی مبتنی است، مربوط می گردد. تناقض مزبور این است که چگونه از امر فردی بامر جهانی و کلی و از دقت در زندگی شخصی به اثبات وجود جهان برسیم؟ چگونه از این شك دستوری که شعور فرد، موقعی که خود را به عنوان ملاک متعالی و یگانه عالم وجود بحساب می آورد، در آن قرار می گیرد، خارج شویم؟ در اینجا نیز راه حلی که دکارت پیشنهاد می کند به پهلوی هم گذاردن ساده وجود (وجود ذهنی و وجود عینی)، تحت جنبه های مختلف آن، و یا وجودهای مختلف، محدود نمی شود. این راه حل بر فرض وجود شخص های دیگری نیز که نظریاتشان به نظر من نزدیک و یا از آن دور باشد محدود نمی شود. دکارت در ارائه راه حل خود به تکثیر « من » نیز، از راه



مشابهتی که بین «من»‌های مختلف وجود دارد، متمسک نمی‌شود. او درست به عکس معتقد است که خصوصیت جزئی، ناقص، گذرا و اتفاقی شعور فردی است که موجب می‌شود شعور مزبور - همانطوری که اشعه نورانی بسوی کانون خویش می‌روند - بسوی شعور کلی و کامل جهان و شعور الهی و مطلق کشیده شود.

دکارت هوش انسان را - که ضرورت به کشف خویشتن و ادارش می‌کند - با توجه به هوشی بی‌حد و مرز توجیه می‌کند. تردیدی نیست که هوش آدمی خود در این کشف، موضوع نخستین است. در اینجا با یک سیستم مراجعه و توجیه روبرو هستیم که عکس سیستم خودمان است. یعنی عکس سیستمی است که فکر تحول ما را با آن آشنا کرده است. چنین بنظر می‌رسد که سطوح مختلف شعور از حالت یکنواختی بی‌تمایز به وضعی متمایزتر، مفهوم‌تر و مؤثرتر می‌رسد. «شدن» از نظر ما عبارت شده است از خلق تدریجی یا احتمالاً تجزیه و تخریب. در «شدن» نیروهای ظاهر می‌شود که نمی‌توانند از عمل کردن و ایجاد تغییر خودداری کنند. بنظر می‌رسد که هر چیز بمرور تغییر می‌کند و باید تا ابد تغییر کند. برعکس فکری که دکارت از دوره قرون وسطی به ارث برده است مبنی بر کشف جوهر اشیا و اساساً خالی از تحرك بوده است. فکر مزبور به شناخت عنصر ابدی، در آنچه فانی و فرار است متمایل بوده است. دکارت می‌کوشیده تا موجودات را در تعاریف ثابتی محدود کند و آنها را بر جوهرهای مخصوصی متکی بداند. نظمی که دکارت بر جهان حاکم کرده نظمی منفصل بوده است، این نظم عبارت بوده از قانون همه چیز یا هیچ. دکارت چون نمی‌توانست معتقد شود که حیوانات دارای عقل هستند منکر وجود حسابیت در حیوانات بود. روان‌شناسی جدید در جستجوی



مقدماتی است در باب احتمال تفکر در حیوانات، و اعتقاد ندارد که پیشرفت‌های بعدی حیوانات در جوهری مستقل نهفته است، بلکه می‌کوشد تا اشکال رفتار و درجات تحول آنرا در موجودات، به کمک تأثیرهای متقابل بین آنها و محیطشان توضیح دهد.

هرچند دکارت اسیر فکر جوهری خویش باقی مانده است اما نوآوری بزرگی نیز در او بچشم می‌خورد: دکارت در این طرز فکر جوهری تناقضاتی وارد می‌کند که مقدمه ضروری یک بینش دیالکتیکی سازنده است. همانطور که ضرورت و اختیار در مقابل هم قرار دارند، دکارت امتداد را که مربوط به «ارگانسیم» است در مقابل روح قرار داده است که فکر در آن ظاهر می‌شود. وجود جهان تحت تسلط ضرورتی لایتفیر است که نه تنها با فرامین جاودانی مشیت الهی همساز است بلکه باید توسط قوانین مربوط به ماده نیز، یعنی قوانین جهان فیزیکی که در بینش دکارتی همواره از حیث ذات و معنی یکسان و همانند می‌باشند، توجیه گردد. معذک دکارت می‌نویسد: «من در انسان تنها یک چیز می‌بینم که می‌تواند دلیل بجایی برای ارزش او باشد و آن قدرت استفاده از اختیار و نیز تسلطی است که بر امیال و هوی و هوس‌های خود دارد، در واقع تنها اعمال آدمی به اختیارش تعلق دارد و بخاطر آن سزاوار است که مورد ستایش و یا سرزنش قرار گیرد» (انفعالات روح، مقاله ۱۵۲). بنا بر این دکارت مسأله مسؤلیت آدمی را در مقابل عامل ضرورت - که او آنرا قضا و قدر نیز نامیده است - مطرح می‌سازد. در اینجا دکارت نمی‌خواهد از پندار اخلاقی موهوم و ساده‌ای صحبت به میان آورد بلکه از قدرتی واقعی حرف می‌زند.

«در اینجا لازم می‌دانیم خاطر نشان کنیم که اثر اصلی هر انفعال



در انسان اینست که روح را تحریک و آماده کند تا همان چیزهایی را بخواهد که انفعالات بدن را برای آنها آماده می‌کنند... (مقاله ۴). از همان کتاب). اما اراده فی‌نفسه کاملاً آزاد است و هرگز نمی‌توان آنرا تحت فشار الزام و اجبار قرار داد: «از دو نوع فکری که در روح بازیافته‌ام نوعی اعمال روح یعنی امیال و اراده‌هایش می‌باشد و نوع دیگر انفعالات آن. (کلمه انفعال<sup>۸</sup> را در معنی بسیار کلی در نظر گرفته‌ام و شامل هر نوع ادراکی می‌شود). نوع اول از این افکار مطلقاً دارای قدرت مخصوص بخود بوده توسط بدن، مگر بطور غیر مستقیم، قابل تغییر نمی‌باشند. اما انفعالات برعکس مطلقاً مربوط به اعمالی هستند که همراه آنها می‌آیند و فقط بطور غیر مستقیم بوسیله روح تغییر پذیرند. در اینجا موردی را که پای خود روح در میان است باید استثناء کرد» (مقاله ۴۱).

قسمت عمده «رساله انفعالات روح» به بررسی همین عمل متقابل و غیر مستقیم بدن و روح اختصاص یافته است.

بدین ترتیب رفتار انسانی به مکانیسم ساده‌ای اسناد داده نمی‌شود و نتیجه ساده قوانینی که می‌تواند جهان فیزیکی را توجیه کند نیست. در رفتار انسانی شعور نیز دخالت دارد. در اینجا مسأله دادن امتیاز ساده‌ای، توسط دکارت، به مکتب سنتی اصالت روح، آنطوریکه برخی ادعا کرده‌اند، مطرح نیست. بلکه آنچه در اینجا مورد بحث است تأیید اساسی است که در مرکز فلسفه دکارت قرار دارد: دکارت مؤکداً اعتقاد دارد که اراده آزاد و قدرت انتخاب وجود دارد و می‌تواند در جهان از طریق انسان ظاهر شود. این فکر را در ضمن اندیشه دیگری از دکارت در



مورد تفسیراتی که انسان می‌تواند در جهان ایجاد کند ملاحظه می‌کنیم . اما اینجا نیز دکارت با مفهوم تحول و دیالکتیک هنوز آشنا نبوده است تا بین واقعیت فیزیکی و وجود اجتماع - که در آن آدمی می‌تواند در بین محرکات مختلف دست به انتخاب بزند - پیوستگی برقرار کند . از نظر دکارت آزادی هنوز جنبه مطلق و متافیزیکی دارد و آزادی از کمال متعالی که آدمی پرتو آن است ناشی می‌شود. آزادی هم مفهومی است فردی و هم قدری . اما برای عامل انسانی بمعنی اخص کلمه، که از نظر ما دیگر دارای منشأ الهی نیست بلکه منشأ تاریخی و اجتماعی دارد ، در آزادی جایی وجود دارد .

\* \* \*

دکارت که مایل است از هرگونه ابهام لفظی و معنوی احتراز کند اثرات انفعالات را بر روح و جسم، فکر و ماده برطبق تعاریف خویش بطور مجزا بیان می‌کند . ماده عبارت از اجزاء امتداد است . این اجزاء همواره در حال حرکت می‌باشند . از تجمع آنها، از چرخش و از حرکتشان وجود اجسام و اعمالی که در فضا و مکان انجام می‌شود نتیجه می‌گردد . جنبه حرکتی انفعالات منحصرآ از ماده ناشی می‌شود . بین حرکت و حساسیت تمایز اساسی وجود دارد . از این رو چون بنظر می‌رسد که حرکت به‌تنهایی می‌تواند رفتار حیوانات را توضیح دهد ، دکارت وجود هر نوع حساسیت را در حیوانات نفی می‌کند . و این اعتقاد به روان‌شناسی رفتار کاملاً نزدیک می‌باشد . اما وجود حساسیت در آدمی بلافاصله و از طریق کشف و شهود ثابت می‌شود : آگاهی یافتن به خود و از آنجا پی بردن بوجود جهان - که بدون ایندو آگاهی هیچ چیز دیگر وجود جهان را تأیید نمی‌کرد و هیچ عاملی نمی‌توانست آنرا از نیستی متمایز سازد . انفعالات



(Passions) همانطور که از نامشان برمی آید احساس می شوند . بنا بر این آنها نیز به روح تعلق دارند. آنچه در انفعالات بطور آشکارتر ملاحظه می شود حرکت است که از بدن برمی خیزد ؛ اما عامل پنهان تری که در انفعالات وجود دارد حساسیت است که به روح مربوط می گردد . از طرفی این دو جنبه انفعالات جدائی ناپذیر بوده هر یک واکنش یکی در برابر دیگری است . حرکت هم معلول و هم علت سوداها می باشد . منظور از حرکت تنها حرکت دست و پاها نیست ، بلکه بخصوص تغییرات داخلی بدن را نیز شامل می گردد . دکارت با مکانیسم گردش خون که هاروی تازه آنرا کشف کرده بود آشنائی داشت و آنرا کاملاً مورد استفاده قرار داده است اما با مفاهیم دیگری (مثلاً انقباض عضلانی یا جریان عصبی) که مدتها بعد شناخته شده اند آشنا نبوده است . دکارت بجای این دو پدیده فرض می کند که در قلب کانونی از حرارت وجود دارد که خون را منبسط کرده قسمت های رقیق تر آنرا تقطیر می کند . خون تقطیر شده در بدن پخش می شود و در آنجا می تواند ترکیبش را تغییر دهد و بخصوص در طحال و در جگر پراز موادی گردد که با جزایش حرکات مختلفی می دهد. این حرکات هر یک با انفعالی در ارتباط هستند . اجزاء ریز و رقیق نامبرده که دکارت آنها را بنام « ارواح حیوانی » نامیده است در موقع خروج از قلب بطرف مغز رانده می شوند و بر حسب شدت حرکات و اندازه و شکلشان از راه منفذ های مربوط ، به مغز وارد می شوند . از اینجاست که ارواح حیوانی از راه کانال اعصاب به عضلات مختلف هدایت می گردد . تجمع تمام ارواح حیوانی موجود در این عضلات آنها را منبسط می کند و موجب حرکت آنها می شود . بنابراین انقباض عضلانی چیزی جز همان خصوصیت ارتجاع غیر فعال نیست . اعصاب نیز مجرای ماده ای هستند که بطور ماشینی



عضلات را منبسط می‌کنند. معذک عمل اعصاب در همین وظیفه انتقال ارواح حیوانی از مغز به اطراف بدن منحصر نمی‌شود بلکه عمل حمل خون را نیز برعهده دارند که توسط رشته‌ای که از اطراف بدن بسوی مغز گسترده و متوجه است انجام می‌گیرد. کشش این رشته عصبی در اثر محرکات عضوی یا خارجی می‌تواند در مغز منقذهایی ایجاد کند. عکس-العملی مفید که ارگانسیم از خود نشان می‌دهد و یا بررسی بیشتر شیء مورد مطالعه که توسط انسان صورت می‌گیرد باین منقذها بستگی دارد. شرحی که گذشت طرح بسیار پیچیده و خالی از تحرکی بود از کانال‌ها، رابط‌ها و دریچه‌ها. تطبیق متقابل عکس‌العمل‌ها و تأثرات بطور دقیق مستلزم چنین طرحی است. تنها چیزی که علم زمان دکارت در اختیار وی گذارده بود قوانین مربوط به مایعات، انبساط، تقطیر و نیروی کشش و حرکت اجسام بوده است و برای دکارت دشوار بود که از سطح اطلاعات زمان خود پا فراتر نهد.

دکارت از روح تصویری کاملاً کلی و مبهم دارد و وجود آنرا بکمک فرمول معروفش «فکر می‌کنم پس هستم» - که هم ارزش وجودی<sup>۹</sup> و هم ارزش عقلانی دارد - مورد تأکید قرار داده است. از وجود آن بوسیله موجودی که فکر می‌کند آگاهی پیدا می‌کند: آگاهی که از این طریق حاصل می‌شود کشف و شهودی است وجودی. اما این کشف و شهود برای اینکه شاهد قابل قبولی برای وجود باشد باید بر نظم عقلی یعنی نظم اشیا و اصولی که بر وجود حاکم است مبتنی باشد. به عبارت دیگر کشف و شهود دکارت از سنخ کشف و شهودهای فکری است که امکان می‌دهد تا از جهان تصویری در ذهن بسازیم و آنرا توجیه کنیم.



از طرف دیگر، روح بر احساس فردی وجود داشتن در نظام کلی اشیا، عامل دیگری می‌افزاید که ظاهراً با این نظم ضروری متناقض است؛ این عامل اختیار است که صفت اساسی روح می‌باشد. و باز باین اختیار حساسیت اضافه می‌شود که ما را تابع تأثرات ناشی از اشیا خارجی می‌گرداند و در برابر آن قرار می‌گیرد.

اگر دکارت تمام این اشیا و عوامل متناقض را در توده یگانه‌ای بهم آمیخته است و اگر آنها را حل نکرده و حتی کوششی در حل آنها نیز مبذول نداشته است و ظاهراً آنها را بعنوان فرمان الهی و یا همچون واقعیتی از خلقت پذیرفته است، لااقل واقعیت را به میل خود ساده جلوه نداده و تردیدی در نشان دادن تناقضات و برخورد هائی که در آن وجود دارد، روا نداشته است.

«... چون ماهیت فکر هیچ سنخیت و رابطه‌ای با امتداد یا با ابعاد یا سایر خصوصیات ماده که بدن از آن مرکب است ندارد و رابطه آن فقط با مجموعه اعضا می‌باشد، در واقع بهیچ وجه نمی‌توان نصف یا ثلث روحی را در ذهن مجسم کرد، همچنین نمی‌توان تصویری از امتداد و ابعاد روح بدست آورد. بعلاوه اگر قسمتی از اعضای بدن کسی را قطع کنند روحش کوچکتر نمی‌شود اما موقعی که مجموعه اندام از هم بپاشد روح بکلی از بدن جدا می‌شود» (مقاله ۳۰). قبلاً دکارت چنین گفته: «دانستن این مطلب لازم است که روح در واقع به بدن پیوسته است...» «همچنین لازم است بدانیم که هر چند روح به تمام بدن مربوط است، در بدن بخش‌هایی چند وجود دارد که در آن‌ها روح نقش‌های ویژه‌تری را اعمال می‌کند» (مقاله ۳۱).

خود دکارت این تضاد را خاطر نشان کرده است. هر چند روح به تمام



بدن پیوسته است ، برای تأثیر نهادن بر بدن تنها به وساطت یکی از بخش‌های آن عمل می‌کند . باید مسأله را قدری عمیق‌تر بررسی کنیم : این خصوصیت گسترش روح بر تمام بدن خود با طبیعت آن که نداشتن هیچ وجه مشترکی با جسم باشد ، در تضاد است . ارتباط کنشی محض که بین فکر و بدن وجود دارد در اینجا با تعبیری مادی بیان شده است . ریشه تضاد در این است که عمل مکانیکی روح را بر بخشی هر چند کوچک از بدن ، فرضی ممکن بینگاریم در صورتی که روح خود اصلی غیر مادی و عاری از حقیقت مکانی است .

در برخورد هایی که از این ثنویت ناشی می‌شود تضاد برای همیشه باقی می‌ماند . برای اینکه بدن در حالاتی مانند حالت فرار یا مبارزه قرار گیرد انفعالات وارد عمل می‌شوند . سپس حالات نامبرده بر روح تحمیل می‌گردد . دکارت تأیید می‌کند که وظیفه روح نیست که مستقیماً در بدن تأثیر کند ، همانطور که وظیفه بدن تأثیر کردن مستقیم در روح نیست . با وجود این دکارت روح را به معلق ساختن و یا متوقف کردن حرکت قادر می‌داند و این خود مستلزم قبول اثر فیزیکی روح بر بدن است . «بزرگترین کاری که اراده بهنگام قدرت خویش می‌تواند انجام دهد اینست که به تأثیرات و خواسته‌های خود تن در ندهد و مانع حرکتی گردد که بدن برای انجام آنها آماده شده است . » (مقاله ۴۶) . سپس در آنجا که دکارت از حرکات مخالف صحبت می‌کند که می‌توانند قسمت پست روح را ، که بخش احساسی می‌نامد ، در مقابل بخش عالی آن که بخش عقلانی نامیده شده ، قرار دهند چنین نتیجه گرفته است :

«در این احوال جریان بر غده کوچک میان مغز می‌گذرد : این غده



می‌تواند از يك طرف بوسیله روح و از سوی دیگر توسط ارواح حیوانی که از مقوله جسم می‌باشند، کشیده شود. غالباً پیش می‌آید که این دو محرك مخالف هم می‌باشند و آنکه قوی‌تر است مانع تأثیر آن دیگری می‌گردد. « (مقاله ۴۷) .

این برخورد مستلزم وجود نیروهائست که از يك سنخ بوده دارای مقیاس مشترك باشند در صورتی که فکر و امتداد چنین نیستند. بدین ترتیب موضوع وحدت روح و بدن که دکارت آنرا شرط لازم زندگی روانی می‌داند، او را وامی‌دارد که فکر را به نحوه‌ای دارای قدرت مادی بداند. انتخاب غده صنوبری بعنوان واسطه بین روح و بدن از این رهگذر بردکارت تحمیل و تلقین شده است. چه برعکس مفز - که از قسمت‌های قرینه ترکیب شده - این غده مانند روح بسیط می‌باشد. غده مزبور در پیوستگاه حفره‌های مفز که می‌توان تصور کرد ارواح حیوانی در آنجا بهم می‌گرainند، قرار دارد. بدین وسیله این غده به ضرورت دوگانه «کثرت» در علل فیزیکی و «وحدت» در ترکیب انجام شده توسط شعور، جواب گفته است.

موقعی که در اعتقاد ثنوی دکارت اشکال حاصل از دخالت احتمالی روح برای تغییر جریان ارواح حیوانی پذیرفته شد، ترکیباتی که روح دست بانجام آن می‌زند می‌تواند در سطوح مختلف انجام گیرد و ممکن است روح خود را به پذیرش انفعالاتش محدود کند بطوری که «انفعالات درمقابل فکر همچون اشیاء محسوس در برابر حواس، همواره حاضر بمانند. « (مقاله ۴۶) .

روح می‌تواند انفعالی را در مقابل انفعالی دیگر قرار دهد. «همانطور که گفته شد چون اراده نمی‌تواند مستقیماً محرك انفعالات باشد روح مجبور است حيله‌ای بکار برد و بکوشد که اشیاء متعددی را بطور پی‌درپی



مورد ملاحظه قرار دهد. اگر اتفاقاً یکی از آن اشیاء بتواند جریانهای ارواح حیوانی را برای لحظه‌ای تغییر دهد ممکن است چنین پیش‌آید که شیئی که بعد از آن می‌آید فاقد آن قدرت باشد. و چون وضعی که در اعصاب، قلب و خون قبلاً وجود داشته تغییر نکرده است، ارواح حیوانی بلافاصله جریان خویش را از سر می‌گیرند. این وضع موجب می‌شود که روح در عین حال و در یک زمان احساس کند که به خواستن و نخواستن شیء واحدی کشیده می‌شود. این موقعیت سبب شده است که وجود دو قدرت را در روح تصور کنند که باهم در حال نزاع و مبارزه‌اند. « (مقاله ۴۷). بنا بر این وحدتی را که شعور دنبال می‌کند وحدتی است فرار و تنها به کمک قضاوت‌های استوار و قطعی است که وحدت مزبور می‌تواند بر این نوسانات تسلط یابد.

دکارت می‌گوید: «کسانی هستند که علیه اراده خود با سلاح‌های ویژه آن هرگز مبارزه نمی‌کنند. بلکه تنها به کمک سلاح‌هایی که برخی انفعالات برای مقاومت در برابر سوداهای دیگر برایشان فراهم می‌آورند، به معارضة می‌پردازند. آنچه را که من سلاح‌های ویژه اراده نامیده‌ام عبارت از قضاوت‌های استوار و قطعی است که به شناخت خوب و بد مربوط است و اراده مصمم است تا اعمال زندگی خویش را بر طبق آنها انجام دهد.» (مقاله ۴۸).

بنابراین در مورد دخالت اراده هیچ ابهامی وجود ندارد. اراده به سطحی از شعور اطلاق می‌گردد که از سطح انفعالات ثابت‌تر است. و این ثبوت از این جهت است که اراده صور ثابت‌ایده‌ها را جایگزین حرکت درهم انفعالات می‌کند. در اینجا، هم مرحله عبور از زندگی عاطفی بزندگی فکری دیده می‌شود و هم وضع مفایرش. و این یکی از موضوعات روان-



شناسی معاصر است . همانطور که اراده تنها و بخودی خود مطرح نیست عقل نیز به تنهایی مطرح نمی گردد . « . . . هر چند غالباً این قضاوت ها نادرست است و حتی مبتنی بر انفعالاتی است که قبلاً اراده را مغلوب و یا اغوا کرده اند مع ذلك چون اراده از قضاوت های نامبرده همواره پیروی می کند ، حتی موقعی که آن انفعالی که موجب پیداشدن این قضاوت ها شده است خاموش شده باشد ، می توان آنها را بعنوان سلاح های خاص اراده بشمار آورد و پنداشت که ارواح باین دلیل قوی تر یا ضعیف ترند که می توانند کم و بیش از این قضاوت ها پیروی کرده و در مقابل انفعالات حاضر که مخالف آن قضاوت ها می باشند استقامت کنند . » (مقاله ۴۹) .

بدین ترتیب دکارت بین محتوی قضاوت ها و رویه منطقی و استدلالی تفاوت می گذارد . و آنچه اهمیت دارد رویه است نه درستی قضاوت ها و گر نه يك اشتباه ممکن است نتایجی بیار آورد که موجب تأسف بعدی شود .

وانگهی بین اراده و انفعالات هیچگونه عدم سازش ملاحظه نمی شود . « باید خاطر نشان کرد که آنچه معمولاً « فضایل » می نامند عادت هایی است که در روح جای دارد . این عادت ها روح را برای داشتن برخی افکار آماده می سازد بطوری که عادت های مزبور با این افکار متفاوت می باشند . اما می توانند آنها را بوجود آورند و متقابلاً از آنها ناشی شوند . همچنین باید توجه داشت که ممکن است روح نیز به تنهایی این افکار را بوجود آورد . اما غالباً اتفاق می افتد که حرکتی از ارواح حیوانی آنها را تقویت می کند ، در اینصورت عادت ها اعمال با فضیلت و مجموعه انفعالات روح می باشند » (مقاله ۱۵۱) .



اینجا نیز دکارت بر جنبه کنشی فعالیت ذهنی تکیه می‌کند. فعالیت ذهنی با موضوعی که آنرا موجب می‌شود اشتباه نمی‌شود. ممکن است عادت‌های ذهنی باعث شوند که ذهن بسوی برخی از افکار بیشتر کشانده شود. بین این دو ممکن است تأثیر متقابل وجود داشته باشد اما در یکدیگر حل نمی‌شوند. بدین ترتیب یک شیء و یک فکر می‌توانند در یک زمان دو منطقه مختلف از روح را برانگیزند: منطقه پذیرش فکری و بخش انفعالی یا تأثیر پذیری. دکارت که بررسی خود را از ثنویت جوهری، روح و امتداد، آغاز می‌کند توانسته است، به نحوه‌ای، جنبه مختلف الجنس بودن بنیانی آنها را درهم بشکند و وحدت حیات روانی و تحرك<sup>۱۰</sup> اساسی آنرا باز یابد.

\* \* \*

اما در بحث تجزیه و تحلیل مکانیسم انفعالات، دکارت غالباً مفاهیم روان‌شناسی معاصر را پیش‌گویی می‌کند. مثلاً او درست آنچه را که بعدها بالدون Baldwin به‌عنوان «فعالیت دورانی» بیان کرده بخوبی حدس زده است. منظور از فعالیت دورانی همین تقویت یا انطباق متقابل تأثیرپذیری آدمی با حرکات مقارن آن است که هدفش درک کاملاً روشن و صریح شیء، یا همسازی رضایت‌بخش با موقعیت حاضر می‌باشد. تحسین - که بنا بر اعتقاد دکارت از نخستین انفعالات است - «معلول تأثیری است که بر مفر عارض شده و شیء مورد تحسین را بعنوان چیز نادر و در نتیجه در خور توجه بسیار جلوه داده است. عامل دیگر حرکت ارواح حیوانی است که در اثر تأثیر ذهنی آماده شده است تا با قدرت



زیادی بسوی مکانی از مغز متمایل شود. در آنجا تأثیر ذهنی مزبور بدن را آماده می‌کند تا حرکت حاصل را تقویت و حفظ کند. از طرفی ارواح حیوانی توسط حرکت ناشی از تأثیر ذهنی بطرف عضلات می‌رود. کار عضلات نگه‌داشتن اعضاء حس در همان موقعیتی که هستند می‌باشد تا تأثیر ذهنی همانطور که توسط ارواح حیوانی بوجود آمده است توسط آن نیز نگهداری شود» (مقاله ۷).

از این خاصیت دو قطبی بودن تصویر ذهنی و عضلات رابطه برگشت-پذیری و دو طرفه بودن عمل و محرك آن نیز می‌تواند نتیجه شود. ترس حرکات فرار را برمی‌انگیزد اما حرکات فرار ممکن است «در بدن صرفاً به توسط آمادگی اعضاء و بدون اینکه روح کمکی باین عمل بکند، انجام گیرد» (مقاله ۳۸).

اما بدون تردید فکرپرائر و بارور دکارت که در روان‌شناسی او نقش اساسی را ایفاء می‌کند و بخاطر آن پاولف وی را یکی از پیش‌کسوتان بحساب می‌آورد چیزی است که بزبان امروزی می‌توان آن را شرطی-شدن انفعالات نامید. بدین وسیله نیز دکارت از جبریت ثنویت جسم و روان می‌گریزد. در واقع در بنیان انفعالات پیوستگی‌هایی طبیعی بین حرکات ارواح حیوانی و تأثرات مربوط وجود دارد و این خصوصیت با خلقت و سرشت انسان در ارتباط است:

«ظاهراً طبیعت از ابتدای زندگیمان هر يك از حرکات غده داخلی مغز را بیکی از افکار ما مرتبط ساخته است» (مقاله ۵).

این ارتباط بر چگونگی شیء، که انفعال ما را برانگیخته مبتنی نیست بلکه بر رغبت و منافع ما متکی می‌باشد.

بعلاوه تصور می‌کنم دلیل اینکه اشیاء خارجی حواس ما را



برمی‌انگیزند و انفعالات متنوع در ما ایجاد می‌کنند تنوع خود آنها نیست بلکه تنها باین دلیل است که می‌توانند از راه‌های مختلف بما نفع یا زیان برسانند و یا بطور کلی برای ما مهم باشند. کاربرد هر یک از انفعالات تنها بر این اصل مبتنی است که روح را آماده خواستن اشیاء و اموری می‌کنند که طبیعت نفع آنرا بما الهام کرده به استقامت در این میل و اراده وادارمان کرده‌است» (مقاله ۵۲).

برای هر یک از انفعالات يك رشته عكس‌العمل مناسب طبیعی و «فطری» وجود دارد. اما این طرح ابتدایی طبیعی بر حسب شرایط و گرایش‌های فردی تغییرپذیر است.

«بعلاوه اگر این صورت (منظور صورت يك حیوان است) بسیار بیگانه و هولناک می‌نماید، یعنی اگر ارتباط زیادی با اشیائی دارد که سابقاً برای بدن مضر بوده‌اند انفعال ترس را در روح برمی‌انگیزد، سپس انفعال جسارت و بی‌باکی یا انفعال ترس و وحشت را. این تنوع انفعالات با عوامل مختلفی در ارتباط است: سرشت‌های مختلف بدن یا نیروی روح، شیوه عکس‌العمل فرد در گذشته، در واقع بنابراینکه شخص در برابر اشیاء ترس‌آور - که انفعال فعلی با آن در ارتباط است - با مقاومت و یا با فرار سلامت خود را تأمین کرده باشد، انفعال کنونی فرق می‌کند» (مقاله ۳۶).

بنابراین وضع و قرار ابتدایی ممکن است حتی به وسیله عکس-العمل‌های خود فرد و یا نفوذ حوادث خارجی تغییر یابد.

«... با اینکه حرکات غدد و یا ارواح مفرز، که برخی اشیاء را بر روح عرضه می‌کنند با حرکاتی که در روح برخی انفعالات را برمی‌انگیزد بطور طبیعی پیوسته هستند، می‌توانند بر حسب عادت از آنها جدا شوند



و به حرکات دیگری، بسیار قوی تر، پیوندند. این عادت حتی ممکن است بر اثر رفتار واحدی بوجود آمده هرگز مورد استعمال ممتدی نیافته باشد. بدین ترتیب موقعی که بطور غیر منتظره چیز بسیار کثیفی را روی گوشتی که معمولاً آنرا بامیل می خوریم ببینیم جنبه ناگهانی این برخورد می تواند آنقدر وضع و قرار مغز ما را تغییر دهد که دیگر نتوانیم بعد از آن به چنین گوشتی جز بانزجار، نگاه کنیم» (مقاله ۵۰).

دکارت باین موارد انتقال متداعی - که مکانیسم آن ما را درست بیاد بازتابهای شرطی می اندازد - باندازه ای اهمیت داده است که به مناسبات متعددی آنرا مطرح کرده و برای آن مثالهای متنوعی بدست داده است:

«افرادی که دارویی را با نفرت و بی میلی زیادی، موقعی که مریض بوده اند، آشامیده اند، بعد از آن نمی توانند هیچ چیزی را که از نظر طعم با آن شباهت و قرابت دارد بیاشامند و یا بخورند بی آنکه دوباره دچار همان نفرت نشوند. حتی نمی توانند به نفرتی که از دواها داشته اند فکر کنند بدون آنکه طعم همان داروها را به خاطر نیاورند» (مقاله ۱۰۷). باز در جای دیگر می نویسد:

«بسادگی می توان تصور کرد که انزجار عجیب و غریب افرادی که نمی توانند بوی گل سرخ و یا حضور گربه و یا اشیاء مشابهی را تحمل کنند تنها از اینجا ناشی می شود که در ابتدای زندگیشان از چنین اشیایی بشدت آزرده شده اند یا اینکه با احساس مادرشان، موقعی که حامله بوده است، و از همین اشیاء آزرده گشته آنها نیز متأثر گشته اند: تردیدی نیست که بین تمام حرکات مادر و حرکات کودک در شکم رابطه ای برقرار است بطوریکه آنچه خلاف خواست مادر است به کودک زیان می رساند.



بوی گل سرخ ممکن است موجب درد سر شدید کودکانی در دوران شیرخوارگی گردیده باشد. یا اینکه گربه‌ای او را شدیداً ترسانده باشد، بدون اینکه کسی از آن اطلاع داشته باشد یا اینکه خود او از آن حادثه اندک خاطره‌ای در ذهن داشته باشد. اما تصور نفرتی که او در آنزمان از گل یا گربه داشته در مغزش ثبت شده و تا آخر عمرش باقی می‌ماند» (مقاله ۱۳۶).

بنابراین، خاطره ممکن است از بین برود و حالت عاطفی و تمایلی را که موجب شده است با شدت بیشتری بر جای گذارد. بطوری که دیگر نتوان آنرا با موقعیت ابتدائیش روبرو کرد. شعور روشن و مشخص میزان و معیار حیات روانی - که باید سرچشمه‌های آنرا در جایی غیر از جوهر محضش جستجو کرد - نیست چه حیات روانی مزبور با اتفاقات محیط در ارتباط پایداری است و عکس‌العمل‌های فرد در شکل آن اثر تعیین‌کننده دارد. این اثر بیشتر از تأثیری است که حیات روانی در عکس‌العمل‌های فرد دارد. بینش دکارت در روان‌شناسی، علیرغم دستگاه اصالت جوهری متافیزیکی<sup>۱۱</sup> و یا ثبوتی<sup>۱۲</sup> نیست بلکه بینشی است تحولی و حتی دیالکتیکی.

\* \* \*

دکارت هدف‌های علم را هرگز نظری محض تصور نکرده است. بلکه علم را وسیله‌ای برای ازدیاد قدرت‌های انسان می‌داند. فیزیک توانایی انسان را در تغییر جهان تقویت می‌کند و روان‌شناسی تسلط بر نفس را

۱۱ - Mecaniste

۱۲ - Fixiste



افزایش می‌دهد. در هر دو مورد مسأله استفاده کردن از هر چیز بر طبق طبیعت آن، بطوریکه برخوردی با آن فراهم نیاید، مطرح می‌باشد. وضع انفعالات نیز بهمین ترتیب است.

«خرد اساساً از این نظر برای آدمی مفید است که باو می‌آموزد تا بر انفعالات خویش مسلط شود و آنها را بامهارت زیاد طوری بکار برد که مضراتشان کاملاً تعدیل و تحمل‌پذیر شود. برخورد صحیح با انفعالات می‌تواند همه چیز را خوش‌آیند و مسرت‌بخش سازد» (مقاله ۲۱۲).

دکارت فیلسوف خوش‌بینی است و به طبیعت، بشرط آنکه درست مورد استفاده قرار گیرد، اعتماد می‌کند. او هیچگونه رفتار سخت را که فلاسفه اهل ریاضت بر خود تحمیل می‌کنند، در برابر انفعالات قرار نمی‌دهد.

«اکنون که همه انفعالات را شناختیم بسیار کمتر از گذشته از آنها بیمناک هستیم چه ملاحظه می‌کنیم که طبیعت همه آنها نیکوست و ما فقط باید از بکار بردن نابجای آنها و یا افراط در این باب پرهیز کنیم. چاره‌هایی که بیان داشتیم می‌تواند برای آنان که بدقت آنها را بکار می‌بندد بسنده باشد» (مقاله ۲۱۱).

حتی در مورد انفعالات پست چون ترس و سست عنصری دکارت سعی می‌کند تا مورد استعمال بجای آنها را بیابد.

«با اینکه نمی‌توانم خود را قانع کنم که طبیعت بانسان انفعالاتی داده باشد که همیشه زیان‌آور بوده بهیچ کار پسندیده‌ای نخورند، برایم بسیار دشوار است که مورد استفاده این دو انفعال را حدس بزنم» (مقاله ۱۷۵).

انفعالات، روح را به بدن یعنی به جهان مادی و واقعیت خارجی



می‌پیوندند . در معنی وسیع کلمه تأثرات ادراکی نیز جزء انفعالات بشمار می‌آیند . حرکات مفیدی که انفعالات بتوسط ارواح حیوانی در بدن ایجاد می‌کنند به کمک همان وسیله در روح نیز اثر می‌گذارند . و از آن نوعی شهود نتیجه می‌شود که قبل از قضاوت می‌آید . اما شهود مزبور ممکن است محرك آن باشد . همانطور که این وضع در افرادی که می‌آموزند تا انفعالات خویش را تحت نظمی در آورند و بر آنها مسلط شوند ، پیش می‌آید . انفعالات اعلام و اختاری هستند که باید انگیزه‌های آن مورد بررسی قرار گیرد . اما غالباً فریب‌دهنده می‌باشند .

«موقعی که در خود احساس هیجان شدید می‌کنیم باید آگاه باشیم و بیاد بیاوریم که آنچه بر قوه تخیل عرضه می‌شود می‌خواهد روح را بفریبد و دلایلی را که شخص را نسبت به موضوع انفعالش متقاعد می‌کند خیلی قوی‌تر از آنچه هست ، جلوه‌گر می‌سازد ، همچنین دلایلی را که او را از موضوع انفعالش منصرف می‌کند، ضعیف‌تر از آنچه هست بنمایاند» (مقاله ۲۱۱) .

ژورنال علم‌انسانی و مطالعات فرهنگی

انفعالات هر چند بتوانند قضاوت ما را با اشتباه بیندازند مع ذلك عواملی هستند که انسان را بجستجوی اشیاء و امور مفید و فرار از اشیاء و یا موقعیت‌های زیان‌آور و امیدارند . معمولاً حالت خوشی در اثر غلغلك و یا احساسی مطبوع حاصل می‌شود . این احساس «مبتنی بر این است که موضوعات و اشیائی که در برابر حواس قرار می‌گیرند حرکتی در اعصاب ایجاد می‌کنند که می‌تواند در صورتیکه اعصاب باندازه کافی در برابر آن قدرت مقاومت نداشته باشد ، و یا اینکه بدن کاملاً آماده نباشد، بآنها زیان وارد آورد» (مقاله ۹۴) .

خوشی عبارت از احساس قدرت و پیروزی است . «چنین است لذتی که غالباً جوانان از اقدام بکارهای مشکل و از قرار گرفتن در خطرات



بزرگ احساس می‌کنند، اگر چه از این کارها هیچگونه امید نفع و یا افتخاری نداشته باشند. رضایتی که پیرمردان بهنگام یادآوری آلام گذشته خویش دارند نیز از اینجا ناشی می‌شود. اینان چنین تصور می‌کنند که باقی ماندنشان علیرغم صدماتی که تحمل کرده‌اند خود دلیل بر توانایی و خوبی آنها است» (مقاله ۹۵).

غم می‌تواند پاسخگوی احساسات و موقعیت‌های متضادی باشد. اگر قدرت و یا موفقیت خود را در تصاحب چیزی تصور کنیم که از ما نباشد، انفعال همساز این موقعیت «عشق» نامیده می‌شود. و در مورد عکس آن با انفعال «کینه» روبرو هستیم. موقعی که شیء و موضوع احساس ما هنوز به تصاحب ما در نیامده است دارای انفعالی هستیم که آن را «تمایل» می‌توان نامید.

بدین ترتیب دکارت تمام انفعالات را برحسب اینکه این دو احساس رضایت یا نارضایی شخصی مربوط به خود شخص یا دیگری باشد مورد بررسی قرار می‌دهد و نیز برحسب اینکه دلیل وجود آمدن این احساسات مربوط به زمان حال آینده یا گذشته باشد و یا اینکه منشأشان در تضادی دلیلی و یا رنج‌آور قرار داشته باشد، آنها را مطالعه می‌کند.

آنچه از خلال تمام این ترکیبات دیده می‌شود وجود تمایلی در تمام انفعالات بسوی زندگی و قدرتی بیشتر می‌باشد، تمایلی که ممکن است ارضاء و یا ناکام گردد. فهرستی که دکارت بدین ترتیب از انفعالات بدست می‌دهد در عین حال که کاملاً از روی اسلوب و ترتیب خاصی فراهم شده، متنوع نیز می‌باشد. دکارت غالباً با مشاهداتی که بادقت در زندگی روزمره به عمل می‌آورد درستی استنتاجاتش را مورد تأیید قرار می‌دهد.

\* \* \*

تردیدی نیست که روان‌شناسی دکارت یک روان‌شناسی پیشرواست.



در آن مفاهیمی دیده می‌شود که در روان‌شناسی علمی امروز  
 بفرآوانی مورد استفاده قرار گرفته است و اگر در آن ابهامی ملاحظه  
 می‌شود باین علت است که روان‌شناسی دکارت بر اعتقادات فلسفیش ،  
 که اعتقادات معمول زمانش بوده ، پیشی گرفته است . اما آنچه تباین را  
 آشکارتر می‌سازد این است که دکارت نخواسته خود را نه در ایده‌الیسم  
 محض و نه هم در فلسفه مادی ناقص زمان خود محدود کند . و نیز مایل  
 نبوده است که دو زمینه گسترش روان‌شناسی - زمینه زیستی و زمینه  
 انسانی بمعنی خاص - را بطور مصنوعی بزمینه واحدی تبدیل کند . مع ذلك  
 دکارت نتوانسته است تسلسل تاریخی آنها را نشان دهد . در عصر او  
 زیست‌شناسی هنوز در ابتدای زندگیش بوده و مطالعه انسان نیز هنوز  
 مبتنی بر مطالعه تمدن‌ها نبوده است . جهان ماده و جهان احساسات یا  
 ایده‌ها هنوز بعنوان دو جوهر آشتی‌ناپذیر و مربوط به دو جوهری که  
 اساساً مختلف‌الجنس می‌باشند ، در برابر هم قرار داشته‌اند .  
 مع ذلك دکارت نخواسته در برابر دشواری‌ها عقب‌نشینی کند و  
 تأکید کرده است که وحدت دو جوهر مزبور برای توجیه انسان امری  
 ضروری است . و به همین جهت دکارت بر عده زیادی از دانشمندان  
 بعد از خود پیشی گرفته است . اما راه حل‌هایی که پیشنهاد کرده نظری  
 و متناقض می‌باشد . راه حل واقعی تنها باتکیه بر نظریه تحول ، ماتریالیسم  
 تاریخی و ماتریالیسم دیالکتیکی که پرتوهایی از آنرا در برخی از توجیهات  
 دکارت مشاهده می‌کنیم ، ممکن می‌شود .