

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال یازدهم، پاییز ۱۳۹۸، شماره مسلسل ۴۱

بررسی و نقد منابع معرفت از نظر صدرا و دکارت

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۷/۱۳

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۹/۲۰

عبدالحسین خسروپناه *

حسام‌الدین مؤمنی **

یکی از اساسی‌ترین مباحث مطرح‌شده در فلسفه معرفت، مسئله شناخت منابع معرفت است. منابع معرفت، سرچشمه‌های کسب شناخت برای نفس انسان است که نفس شناسا در مواجهه با آنها، با استفاده از ابزارهای ادراک، به کسب معرفت می‌پردازد. صدرالمألهین و رنه دکارت دو تن از فیلسوفان برجسته تاریخ اندیشه و صاحب مکتب در دو جغرافیای مختلف فلسفی بوده‌اند که دیدگاه‌های خاص، ابتکاری و تأثیرگذار در این حوزه ارائه کرده‌اند. نگارندگان در مقاله حاضر، دیدگاه‌های این دو اندیشمند را به صورت موجز و کامل بیان کرده‌اند. صدرا عالم طبیعت، عالم مثال و عالم عقل را منابع اصلی معرفتی معرفی می‌کند. قلب و عقل انسانی نیز از نظرگاه صدرا، دو ابزار معرفتی هستند که در اثر ارتقا، توانایی نیل به جایگاه منبع معرفتی را دارند. دکارت نیز عقل، معارف به‌خودی‌خود صریح و بی‌نیاز از تأمل، محسوسات، گفت‌وگو و کتاب را منابع معرفت دانسته، و وحی، الهام، علل اولیه و اصول حقیقی را جزء

* رئیس مؤسسه آموزشی و پژوهشی حکمت و فلسفه ایران (khosropanahdezfui@gmail.com).

** دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه قم (نویسنده مسئول) (hesamodin.momeni@gmail.com).

منابع معرفت ندانسته است. در ادامه به بررسی و نقد دیدگاه‌های این دو فیلسوف در خصوص این مباحث خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی: منابع معرفت، صدرا، دکارت، فلسفه معرفت.

مقدمه

فلسفه معرفت، یکی از شاخه‌های مهم و اساسی فلسفه است که به صورت فلسفه مضاف تحقق می‌یابد. معرفت‌شناسی بیان‌گر ارزش تمام اندیشه‌های فلسفی و علمی انسان است و تا مباحث مربوط به معرفت به صورت قطعی هویدا نگردد، هیچ مکتب فلسفی و علمی‌ای دارای ارزش نخواهد بود؛ زیرا تمام نحله‌های فلسفی و علمی مدعی این هستند که جهان، انسان و پدیده‌های هستی را تبیین می‌کنند و مورد شناسایی قرار می‌دهند.

فلسفه معرفت، دانشی است که معرفت را به مثابه واقعیتی ذهنی و به معنای مطلق آگاهی مورد توجه قرار می‌دهد و از عوارض و احکام آن بحث می‌کند (نک: خسروپناه، ۱۳۸۹). فلسفه معرفت به معنای یادشده، به دو شاخه معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی معرفت منشعب می‌شود. تعاریف بسیاری درباره معرفت‌شناسی ارائه شده است (نک: مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۵۱-۱۵۳؛ لگن هاوژن، ۱۳۷۹: ۷؛ گری لینگ، ۱۳۸۰: ۸؛ هاملین، ۱۳۷۴: ۱؛ *Pojman, 1993: p.1*)، اما می‌توان گفت معرفت‌شناسی عبارت است از دانشی که از احکام و عوارض معرفت، از آن نظر که وجودی حکایت‌گر است بحث، و ابزار، منابع، گستره و ارزش آن را بررسی می‌کند (خسروپناه، ۱۳۸۴: ۵۴).

یکی از مباحث مهم مطرح‌شده در دانش معرفت‌شناسی، مسئله منابع شناخت است. منابع معرفت (sources of knowledge) به معنای سرچشمه‌های کسب

شناخت از سوی نفس انسان هستند. نفس شناسا طی مواجهه با منابع معرفت، با استفاده از ابزارهای ادراک، به کسب معرفت می‌پردازد (همو، ۱۳۸۸: ۲۷۳). عده‌ای از فلاسفه، معرفت را تک‌منبعی می‌دانند که خود به سه گروه حسی مسلکان، عقلی مسلکان و اشراقی مسلکان تقسیم می‌شوند و برخی دیگر از فیلسوفان به چندمنبعی بودن شناخت معتقدند.

نگارندگان در مقاله حاضر تنها به مسئله بررسی و نقد دیدگاه‌های معرفت‌شناختی صدرالمتألهین و دکارت حول مسئله منابع شناخت خواهند پرداخت و به مباحث مرتبط به این مسئله، همچون قلمرو و ارزش شناخت نمی‌پردازند.

منابع معرفت از منظر صدر

ملاصدرا مراحل تحقق ادراک را بر عوالم سه‌گانه هستی منطبق، و ادراک را حاصل سیر نفس انسانی در این عوالم دانسته است. عالم طبیعت و محسوسات، نخستین عالمی است که انسان با آن مواجه می‌شود و با حواس از آن کسب معرفت می‌کند. عالم مثال برتر از عالم حس است که نفس با قوه خیال از آن کسب معرفت می‌کند و سومین عالم، عالم عقل است که عقل انسان تحت فرمان نفس به اکتساب معارف و شناخت حقایق از عالم عقل می‌پردازد. بنابراین، سه عالم یادشده، منابع اصلی معرفت هستند (ملاصدرا، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۲۱-۲۲، ۶۲ و ۶۴ و ج ۶: ۱۸۷-۱۸۸؛ بی‌تا: ۱۸۷).

۱. عالم طبیعت

ادراک عالم طبیعت، امری بدیهی است؛ چراکه محسوسات از اقسام بدیهیات بوده، به استدلال نیاز ندارند. البته کمتر کسی است که طبیعت را منبع شناخت

نداند؛ شناختی که به انسان قدرت و توانایی عملی می‌دهد یا شناختی که واقعیت را آن‌چنان‌که هست، به بشر ارائه می‌کند و در این هیچ شکی نیست (خسروپناه، ۱۳۸۱: ۲۷۵؛ مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۶۱).

بنابراین، بخشی از هستی به نام عالم محسوسات یا طبیعت است و آدمی به واسطه حواس ظاهری خویش ادراکاتی هرچند محدود از آنها دارد و تا زندگی دنیوی او برقرار است، این ادراک‌ها نیز همراه او هستند (ملاصدرا، ۱۴۱۰ق، ج ۷: ۱۷۵ و ج ۲: ۱۰ و ج ۳: ۴۱۰ و ج ۴: ۱۴۰ و ج ۹: ۱۲۲، ۱۲۶ و ۳۶۴؛ ۱۳۸۰: ۳۰۳، ۴۳۷، ۲۱۲، ۲۴۸ و ۲۳۷؛ ۱۳۷۵: ۱۸۹؛ ۱۴۱۹ق، ج ۶: ۱۲۶-۱۲۵؛ ۱۳۶۶: ۵۵۸، ۵۶۸ و ۵۷۲؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۶۷). بدین ترتیب، یکی از منابع معرفت برای انسان، طبیعت و عالم محسوسات است و حواس به عنوان ابزار کسب معرفت و بهره‌برداری از این منبع در اختیار او قرار داده شده‌اند.

۲. عالم مثال

در اصطلاح حکما، عالم مثال جوهری نورانی و مجرد از ماده است که به دلیل تقید به مقدار و تجسم شبیه جوهر جسمانی است و به همین دلیل، برزخ میان عالم طبیعت و عالم عقل است (صلیبا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۵۰۱؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۹۷). از منظر ملاصدرا، عالم مثال، عالمی بزرگ‌تر و قوی‌تر از عالم محسوسات است که خود مراتب و مقاماتی دارد (ملاصدرا، بی‌تا: ۱۸۶؛ ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۲۶۱). او از این عالم با عنوان «عالم خیال» نیز یاد می‌کند که در دسترس اولیاست (همو، ۱۳۸۰: ۴۳۸؛ ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۳۷۶). عالم مثال به عنوان عالمی مستقل، منبع و سرچشمه معرفت است که انسان‌های عادی به طور مقطعی و موقت از آن کسب معرفت می‌کنند، ولی بندگان برگزیده الهی، همواره توان اتصال با آن عالم و نیل به معرفت حقایق اشیاء را دارند (همو، ۱۳۸۰: ۴۳۶-۴۳۸). ابزار کسب معرفت از این عالم نیز قلب

انسان است که گاه با الهام و گاهی با نزول وحی به معرفت حقایق نایل می‌آید (همو، ۱۳۸۲: ۱۴۱۰ اق، ج ۴: ۱؛ ۱۳۸۰: ۴۸۴؛ ۱۳۶۰: ۵۶؛ سجادی، ۱۳۶۵: ۹۵).

۳. عالم عقل

عوالم سه‌گانه طبیعت، مثال و عقل، مترتب و متطابق هستند. با توجه به عناوینی که صدرا برای عالم عقل برشمرده، به‌خوبی روشن می‌شود که عالم عقل، منبع کشف حقایق و سرچشمه تمام معارف است؛ زیرا مرتبه آن عالم، مرتبه‌ای است که متصل به ساحت علم الهی و منور به نور حقایق عالم جبروت است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۶۷؛ ۱۳۸۰: ۴۷۰؛ ۱۴۱۰ اق، ج ۵: ۱۹۷ و ج ۷: ۲۷۴-۲۷۵): «و النشأة الثالثة هي العقلية و هي دار المقربين و دار العقل و المعقول و مظهرها القوة العاقلة من الإنسان إذا صارت عقلا بالفعل و هي لا تكون إلا خيرا محضا و نورا صرفا...» (همو، ۱۴۱۰ اق، ج ۹: ۲۲ و ج ۳: ۳۶۸). بنابراین، نفس با ارتقا و اتصال بدین مقام، به منبع معرفت تبدیل شده است. ابزار شناخت امور این عالم، عقل تامی است که تنها در معدودی از انسان‌ها که نفسشان به مجرد تام رسیده باشد، به دست می‌آید. صدرا المتألهین افزون بر منابع اصلی معرفتی فوق، منابع معرفتی دیگری را نیز معرفی می‌کند که عبارت‌اند از:

الف) قلب

گفتیم که قلب انسان، ابزار کسب معرفت از عالم مثال است که این دریافت حقایق و معارف به دو گونه وحی و الهام محقق می‌شود. ملاصدرا قلب انسان را به قوه عاقله تعریف کرده است که مشعر الهی و محل اعلام و الهام است (همان، ج ۹: ۱۳۳). قلب انسان جوهری عقلی است که با حکمت عقل بالفعل و با معقولات متحد می‌شود (همو، ۱۳۶۶: ۳۵۷). چنان‌که چشم و گوش راه رسیدن به معرفت امور محسوس و علم حصولی هستند، قلب نیز راه وصول به علم کشفی

باطنی است (همو، ۱۳۶۰: ۳۰). قلب انسان در اثر ارتقا در عوالم هستی، خود به منبع معرفت تبدیل می‌شود و دیگران از آن کسب معرفت می‌کنند. قلب اولیای الهی افزون بر نقش ابزار معرفت، جنبه منبع معرفت دارد.

ب) عقل

قوه عاقله انسان دارای مراتبی است که همگام با حرکت جوهری نفس، رو به کمال دارد. عقل هیولانی (همو، ۱۳۸۲: مشهد ثالث، شاهد اول، اشراق تاسع؛ ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۳۶۱-۳۶۹؛ ۱۳۸۰: مقاله ۱، مراتب قوه نظریه)، عقل بالملکه (همو، ۱۳۸۲: مشهد ثالث، شاهد اول، اشراق عاشق؛ ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۴۲۰ و ۴۳۰ و ج ۱: ۱۳۰-۱۳۱؛ ۱۳۸۰: ۲۶۱-۲۶۳ و ۲۶۳-۲۷۱)، عقل بالفعل (همو، ۱۳۸۲: مشهد ثالث، شاهد اول، اشراق حادی عشر؛ ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۳۶۱ و ۴۱۹ و ج ۱: ۱۳۱) و عقل مستفاد (همو، ۱۳۸۲: مشهد ثالث، شاهد اول، اشراق ثانی عشر) مراتبی است که عقل انسان توان طی مدارج را دارد و در پایان مسیر یادشده، نفس انسان با عقل مستفاد متحد می‌شود و به ادراک حقایق عالم به گونه ادراک عقلی می‌رسد (همو، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۱۳۰؛ ۱۳۸۰: فن ثانی، مقاله اولی، فصل فی سعادة الحقیقیة للنفس الانسانی؛ ۱۴۲۰ق: ۶۱؛ ۱۳۷۵: ۶۵-۶۹).

طبق مبنای صدرالمتهلین، در فرایند ادراک، نفس، منفعل و متأثر صرف نیست، بلکه خلاقیت و فاعلیت دارد. توضیح اینکه، نفس انسانی در ابتدای تکون، یعنی مرحله عقل هیولانی تنها مبدأ قابل صور ادراکی عقل است، ولی هنگامی که به مرتبه وصول با عقل فعال رسید، هم فاعل (ایجادکننده) و هم حافظ (نگهدارنده) آن صور می‌باشد: «النفس فی الابتداء عند کونها عقلا هیولانیا مبدأ قابلی لها و إذا صارت متصله بالعقل الفعال كانت فاعلة حافظة إياها» (همو، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۲۵۹). به عبارتی، عقل انسان تا مرز عقل مستفاد، نقش ابزار معرفت را برعهده دارد، اما پس از اتصال با عالم عقل از طریق عقل مستفاد، خود به منبع

معرفت مبدل می‌شود. صدرا از این ابزار به قوه قدسیه تعبیر کرده است (همان، ج ۳: ۳۸۴ و ۳۶۹).

منابع معرفت از منظر دکارت

منابع معرفت در نظام شناخت‌شناسی دکارت عبارت‌اند از:

۱. عقل

دکارت بر این باور است که تنها عقل توانایی کسب حقیقت را داراست (بریه، ۱۳۸۵: ۷۱) و تعقل محض، التفات داخلی ذهن است به خودش (ژیلسون، ۱۳۵۷: ۱۷۳). در واقع ذهن هنگام تفکر، فقط از خودش استفاده می‌کند (دکارت، ۱۳۸۴: ۴۷۰). دکارت معتقد است باید عقل را در حالت ناب آن دریافت نمود؛ یعنی با جدا کردن آن از گواهی‌های متغیر حواس و احکام فریبنده خیال، می‌توان دو قوه اساسی آن، یعنی شهود و استنتاج را آزاد کرد (همو، ۱۳۷۶: ۹۵ و ۹۹؛ بریه، ۱۳۸۵: ۷۲).

۲. معارف به‌خودی‌خود صریح و بی‌نیاز از تأمل

مراد دکارت از معارف به‌خودی‌خود صریح و بی‌نیاز از تأمل، مفاهیمی است که به‌خودی‌خود چنان صریح هستند که اکتساب آنها نیازمند هیچ تأملی نیست. در واقع این معارف با قیاس منطقی از فکر استنتاج نشده، بلکه با یک فعل بسیط شهود ذهنی دریافته شده است (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۱۰؛ ۱۳۸۴: ۱۸۴-۱۸۵ و ۱۶۲ و ۱۶۳-۱۶۲ از مترجم؛ ضیاء شهبابی، ۱۳۷۷: ۲۰۶-۲۰۷؛ کرسون، ۱۳۶۳: ۱۰۳). دکارت معتقد است ما هر آنچه را درونمان می‌گذرد، به نحو حضوری و درونی در خود می‌یابیم؛ اموری مانند فکر کردن، تخیل کردن و حتی حس کردن از این جمله‌اند (دکارت، ۱۳۶۴: ۴۳).

دکارت به طور مستقیم و بی‌واسطه و به نحو شهودی با وضوح و تمایز،

قضایایی را درباره اندیشه‌اش درک می‌کند (همو، ۱۳۸۴: ۱۸۴-۱۸۵، ۲۲۱، ۳۰۳ و ۱۴-۱۵ از مترجم؛ ۱۳۷۶: ۲۶۰؛ Wilson, 1969: p.174) و با نتیجه‌گیری مستقیم از این مقدمه با روشنی و بداهت، وجودش را درمی‌یابد (دکارت، ۱۳۶۰: ۲۴۴؛ ۱۳۷۶: ۲۳۰-۲۳۱؛ هاملین، ۱۳۷۴: ۳۵؛ ضیاء شهابی، ۱۳۷۷: ۷۳؛ تمپل بل، ۱۳۶۳: ۷۲؛ ژیلسون، ۱۳۵۷: ۱۵۱-۱۵۲؛ دیل، ۱۳۷۵: ۱۴۵؛ Cottingham, 1999: P.143; Hegel, 1999, vol.3: p.224). او شهود را نه گواهی متزلزل حواس می‌داند و نه حکم گمراه‌کننده‌ای که ناشی از ترکیبات غلط قوه خیال است؛ بلکه آن را مفهومی می‌داند که یک ذهن نافذ و روشن، چنان با قطعیت و تمایز آن را به ما ارائه کند که به هیچ وجه درباره صحت آنچه دریافت کرده‌ایم، نمی‌توانیم شک کنیم. به عبارت دیگر، شهود یک مفهوم نامشکوک متعلق به یک ذهن روشن و نافذ است که فقط برخاسته از نور عقل است (دکارت، ۱۳۷۶: ۹۵ و ۹۷؛ ۱۳۸۴: ۳۰۳؛ بریه، ۱۳۸۵: ۷۲). اموری که عقل آنها را به بداهت، شهود و وجدان درمی‌یابد، بساطت هستند؛ یعنی امور بسیار ساده، روشن و متمایز (اولیات) که ذهن نمی‌تواند اموری روشن‌تر و متمایزتر از آنها استخراج کند (دکارت، ۱۳۶۹: ۴۲-۴۳؛ فروغی، ۱۳۶۰: ۱۶۹؛ Sorell, 2000: P.84-85).

۳. محسوسات

انسان از حواس پنجگانه خود همیشه استفاده می‌کند؛ آن‌چنان‌که بخشی از معارف خود را هرچند محدود و مبهم (دکارت، ۱۳۶۹: ۴۲-۴۳؛ ۱۳۷۶: ۲۷۸؛ کرسون، ۱۳۶۳: ۲۹-۳۰؛ هاملین، ۱۳۷۴: ۴۹-۵۰؛ Sorell, 2000: P.84-85; Wilson, 1993: P.173) از طریق تجربه و کاربرد این حواس در جهان محسوسات به دست می‌آورد. در واقع آنچه هنگام آگاهی یافتن از جهان پیرامونی، در نتیجه به‌کارگیری این حواس رخ می‌دهد، «ادراک حسی» نامیده می‌شود (دکارت، ۱۳۷۶:

۲۱۰؛ ۱۳۶۹: ۴۱؛ ۱۳۶۴: ۱۲۳-۱۲۵؛ شمس، ۱۳۸۷: ۱۴۳؛ کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۴: ۱۶۰). دکارت محسوسات را در شمار منابع معرفت قرار داده، بر این باور است که برای نیل به معرفت حقیقی باید از ادراک حسی بهره بگیریم (دکارت، ۱۳۷۲: ۶۷-۶۸).

۴. گفت‌وگو (متواترات)

از نظر دکارت، پاره‌ای از معارف نزد ما عبارت است از آنچه از راه گفت‌وگو با دیگران به ما القا می‌شود (متواترات) (همو، ۱۳۷۶: ۲۱۰) و به همین دلیل، گفت‌وگو (متواترات) یکی از منابع معرفتی است.

۵. کتاب

بخشی از معارف ما «معارفی است که از راه خواندن کتب، اما نه هر کتابی، بلکه مخصوصاً کتاب‌هایی که توسط افرادی تألیف شده است که می‌توانند تعلیمات خوبی به ما منتقل کنند، به دست می‌آید» (همان). پس دکارت برخی کتاب‌ها را جزو منابع معرفت می‌داند.

بررسی و نقد

۱. صدرا بر این باور است که عقل انسانی تا مرحله عقل مستفاد نقش ابزاری دارد و در این مرحله است که به سبب اتصال به عقل فعال، به منبع معرفت تبدیل می‌شود. به عبارت دیگر، بر اساس دیدگاه ملاصدرا، عقل انسانی در این مرحله معارف را بی‌واسطه از عقل مستفاد دریافت می‌کند و خود به منبع تبدیل می‌شود. اگرچه وی بیان می‌کند که عقل انسانی در این مرحله فاعل صور می‌گردد، باید توجه کرد که عقل انسانی در این مرحله هم معارف را از عقل فعال دریافت می‌کند. بنابراین، عقل انسانی در این مرحله فاعل صوری است که آنها را از عقل فعال دریافت کرده است. پس نمی‌توان عقل انسانی را منبع معرفت دانست؛ چراکه منبع معرفت باید مولد باشد. ما زمانی می‌توانیم یک امر را منبع

معرفت معرفی کنیم که اصیل، مولد و زاینده باشد، نه منبع واسطه و انتقالی. در واقع می‌توان رابطه بین منبع اصیل و واسطه را همچون رابطه سرچشمه و حوض دانست. بر اساس این نظر صدرا، عقل انسانی منبع اصیل نیست و تنها منبعی واسطه است که هیچ تولیدی ندارد و فقط حامل معارف دریافت‌شده از عقل مستفاد است.

۲. ما دیدگاه صدرا را در مراتب عقل^۱ و دیدگاه حداقلی وی را در ابزار دانستن عقل انسانی تا مرحله عقل مستفاد صحیح نمی‌دانیم و معتقدیم عقل انسانی چون توانایی تولید و زایش معرفت را دارد، یک منبع مستقل معرفتی است. اگر با رویکرد تاریخی هم به این سخن ملاصدرا بنگریم، متوجه اشتباه وی می‌شویم؛ چراکه افرادی در علوم و حتی علوم عقلی پیشرفت‌های چشمگیری داشته‌اند که هیچ بهره‌ای از عقل مستفاد، دین و عرفان نداشته‌اند و چه بسا مخالف این مسائل هم بوده‌اند.

دکارت بر این باور است که عقل با توجه به فعالیت‌هایی که انجام می‌دهد، توانایی تولید معرفت را دارد و در این مسیر به خودش متکی است و به همین دلیل، عقل یک منبع معرفتی است. این سخن دکارت صحیح و مورد پذیرش است.

۳. صدرا قلب را در مراحل ابتدایی در شمار ابزارهای معرفت قرار داده و در مراحل نهایی آن را منبع معرفت دانسته است. این در حالی است که قلب یک ابزار معرفت است و اگر هم منبع باشد، یک منبع واسطه است؛ چراکه قلب تنها یک مخزن معرفتی است که این معارف از جایی خارج از این مخزن وارد آن

۱. نقد این دیدگاه صدرا در مقاله حاضر میسر نیست و به نگاشته‌ای مجزا نیاز دارد.

شده‌اند و حاصل تولید خود قلب نیستند.

۴. دکارت از کتاب‌های مفید و گفت‌وگو به عنوان منابع معرفت یاد کرده است که امروزه از آنها با عنوان «منبع گواهی» (Testimony) نام می‌برند (Audi, 1998: p.128-130؛ موزر، ۱۳۸۵: ۲۲۰-۲۱۷)؛ اما صدرا از این مسائل سخنی به میان نیاورده است. ما گواهی (اعم از کتبی و شفاهی) را منبعی واسطه و نه منبع معرفت اصیل و مولد می‌دانیم؛ زیرا زبان و تاریخ وسیله نگهداری و انتقال معارف بوده، ارتقادهنده عقل هستند، ولی تولیدکننده معرفت شمرده نمی‌شوند. اگر بر اساس معارف انتقال‌یافته نیز معرفت‌های جدیدی تولید شوند، باز هم گواهی منبع نیست، بلکه در اینجا عقل منبع است که به دلیل انجام فعالیت‌های عقلی خود روی معارف انتقال‌یافته، معرفت‌های جدیدی تولید می‌کند.

۵. برخی بر این باورند که چون صدرا از متواترات در مسئله معیار شناخت بهره برده است، گواهی را جزء منابع شناخت می‌داند، اما باید توجه کرد که حوزه منابع شناخت از حوزه مبادی شناخت و معرفت‌های پایه متفاوت است و نباید این دو حوزه را با یکدیگر خلط نمود.

منابع معرفت به معنای سرچشمه‌های کسب شناخت از سوی شناسنده هستند و شناسا طی مواجهه با منابع معرفت، با استفاده از ابزارهای ادراک به کسب معرفت می‌پردازد. همچنین معرفت‌های پایه یا مبادی معرفت، معارفی هستند که اگر معرفتی به این امور منتهی شود، ارزش معرفتی دارند. براین اساس، معرفت‌های پایه نمی‌توانند منابع معرفت باشند؛ چراکه منابع معرفت‌اند که معرفت‌های پایه را تولید می‌کنند. به عبارت دیگر، منابع معرفت دو سنخ معرفت - اعم از تصویری و تصدیقی - تولید می‌کنند که عبارت‌اند از معرفت‌های پایه و

معرفت‌های پیچیده، که اگر معرفت‌های پیچیده به معرفت‌های پایه منتهی شوند، دارای ارزش معرفتی هستند.

۶. دکارت معارف به‌خودی‌خود صریح و بی‌نیاز از تأمل (بدیهیات) را جزو منابع معرفت می‌داند؛ درحالی‌که این معارف جزء مبادی معرفت و معرفت‌های پایه هستند، نه منابع معرفت. براین اساس، چگونه می‌توان بدیهیات را جزو منابع معرفت دانست؟ در واقع اگر بر اساس نظام معرفت‌شناسی دکارت بخواهیم سخن بگوییم، باید گفت که وی بدیهیات را مبدأ معرفت قرار داده است، اما اگر بخواهیم بر اساس عبارات دکارت نظر بدهیم، باید گفت که دکارت دچار اشتباه شده و به غلط بدیهیات را منبع معرفت معرفی کرده است. به عبارت دیگر، وی به اشتباه معارف صریح و بی‌نیاز از تأمل را منبع معرفت دانسته است؛ یعنی معارف به‌دست‌آمده از راه شهود عقلی را منبع معرفت دانسته است؛ در صورتی‌که در اینجا نفس (ذهن) منبع معرفتی است. ملاصدرا به این مسئله توجه کرده است و بدیهیات را در شمار مبادی معرفت دانسته، در حوزه معیار معرفت از این مبادی بهره برده است.

۷. خود دکارت نفس (ذهن) را یک منبع معرفتی معرفی نکرده و به اشتباه معارف به‌خودی‌خود صریح و بی‌نیاز از تأمل (بدیهیات) را منبع معرفتی دانسته است، ولی بر اساس مبانی فلسفه دکارت باید گفت که نفس (ذهن) در معرفت‌شناسی او یک منبع معرفتی است که مفاهیم فطری به صورت استعداد در آن وجود دارند و پس از برخورد با محسوسات نمود می‌یابند. ابزاری که از این منبع، معرفت کسب می‌کند، عقل شهودگر است؛ یعنی عقل از آن حیث که شهود می‌کند.

بر اساس نظام فلسفی دکارت، خدا منبع معرفتی نفس (ذهن) را در وجود ما به ودیعت نهاده است و عقل فطری اصول موضوعه ابدی را به ما نشان می‌دهد و در پرتو آن، ما عده‌ای از جواهر و روابط واقعی آنها را به صورت مشخص و واضح درک می‌کنیم (کرسون، ۱۳۶۳: ۲۹؛ فولکیه، ۱۳۶۶: ۲۰۳).

دکارت بخشی از ادراکات و تصورات را فطری و بی‌نیاز از حس می‌داند و معتقد است عقل این مفاهیم را بدون نیاز به حس درک می‌کند. مفاهیمی مانند خدا، نفس، امتداد و شکل، مفاهیم پیش از تجربه هستند که در نفس به صورت بالقوه موجودند و پس از پیدایش زمینه تجربی، ظهور و فعلیت می‌یابند. مفاهیم فطری به صورت استعداد در ذهن موجودند و پس از برخورد با محسوسات نمود می‌یابند (دکارت، ۱۳۶۹: ۶۵-۶۷. ۱۳۸۴: ۳۵۷؛ بریه، ۱۳۸۵: ۳۱۷-۳۱۸): «قطعاً جای تعجب نیست که خداوند به هنگام آفرینش من، این مفهوم را در من نهاده باشد تا همچون نشانه‌ای باشد که صنعت‌گر بر صنعت خویش می‌زند» (دکارت، ۱۳۶۹: ۵۷).

نگارنده نظریه دکارت را درباره فطریات مردود می‌داند^۱ و به همین دلیل، این نوع منبع بودن نفس (ذهن) را هم رد می‌کند.

۸. شهود از نظر صدرا در مقایسه با شهود مدنظر دکارت، قلمرو وسیع‌تری دارد؛ چراکه منظور دکارت از شهود، شهود عقلانی است، نه ادراک حسی و خیالی؛ ولی صدرا، هم شهود عقلانی و هم شهود مثالی را قبول دارد. همچنین دکارت تنها به شهودات درونی توجه کرده است؛ در صورتی که صدرا، هم به شهودات درونی و هم به شهودات بیرونی عنایت داشته است. در خصوص ابزار

۱. نقد دیدگاه دکارت در خصوص فطریات عقلی به مقاله‌ای جداگانه نیاز دارد و در این

کسب معرفت شهودی باید گفت دکارت ابزار کسب معرفت شهودی را عقل؛ ولی صدرا ابزار کسب معرفت شهودی را قلب و عقل می‌داند.

۹. صدرالمتألهین وحی و الهام را جزء منابع معرفت دانسته است؛ اما دکارت وحی و الهام الهی را جزء منابع معرفتی نمی‌داند. دکارت معتقد است وحی الهی ما را به طور تدریجی ارشاد نمی‌کند، بلکه طی یک تغییر دفعی یک‌باره ما را به مقام یک اعتقاد مصون از خطا و اشتباه ارتقا می‌دهد (همو، ۱۳۷۶: ۲۱۰)؛ همچنین اعتقاد به این امور، همچون هر ایمانی به مطالب مبهم، فعل عقل ما نیست، بلکه کار اراده است (همان: ۹۹). البته این به معنای بی‌اعتبار بودن وحی و الهام نیست؛ چراکه وی معارف به‌دست‌آمده از این طریق را باور دارد و آنها را یقینی‌تر از یقینی‌ترین معارف ما می‌داند (همان: ۹۹ و ۲۷۶).

دکارت دلیل این مسئله را که وحی و الهام، یقینی‌تر از یقینی‌ترین معارف هستند، این‌گونه بیان می‌کند: «این اعتقادات را باید مراعات کرد؛ زیرا اگر پایه و اساسی در فهم ما داشته باشند، می‌توانند و باید بیش از هر چیز دیگری، با یکی از دو روش مذکور (شهود یا قیاس) کشف شوند» (همان: ۹۹). بنابراین، دکارت با وجود اینکه وحی و الهام را یقینی‌تر از یقینی‌ترین معارف می‌داند، به دو دلیل ذیل آنها را در شمار منابع معرفت قرار نمی‌دهد: الف) دفعی بودن و تدریجی نبودن آنها؛ ب) فعل عقل نبودن، بلکه کار اراده بودن آنها.

نگارنده معتقد است در تعریف معرفت، شرط تدریجی بودن کسب آن وجود ندارد و از اساس نمی‌توان آن شرط را وارد کرد. آیا معارف حاصل از شهود عقلانی دکارتی دفعی نیستند؟ آیا دکارت می‌اندیشد یا می‌اندیشد که می‌اندیشد؟ اگر دکارت می‌اندیشد که می‌اندیشد، این اندیشه باید تا بی‌نهایت برود. در واقع

دکارت بر این باور است که می‌اندیشد و فهم‌اندیشیدن برای او به اندیشه‌ای دیگر نیاز ندارد، بلکه امری شهودی و دفعی است. همچنین اگر ما در معارف حاصل از وحی و الهام را دقت کنیم، آیا اشکال دوم دکارت برطرف نمی‌شود؟ صدر و ذیل دیدگاه دکارت همخوانی ندارد؛ چراکه وی از طرفی، این سنخ معارف را یقینی‌تر از یقینی‌ترین معارف می‌داند و از جهت دیگر، آنها را جزء منابع معرفت نمی‌داند. به بیان دقیق‌تر، دکارت حوزه ایمان و معرفت را از هم جدا می‌داند و معرفت را مساوی فعالیت عقلانی برمی‌شمارد و در واقع وحی و الهام را اصلاً معرفت نمی‌داند.

نگارنده بر این باور است که دلیل اصلی دکارت بر رد این سنخ معارف، روان‌شناسانه است، نه فیلسوفانه.

۱۰. دکارت بر این باور است که همیشه مردان بزرگی بوده‌اند که تلاش کرده‌اند راه دیگری برای کسب معرفت بیابند که به طوری غیرقابل‌قیاس، از راه‌های فوق، مطمئن‌تر و بالاتر باشد. با این همه، وی تا عصر خویش موردی را سراغ ندارد که این طرح در آن به موفقیت رسیده باشد.

دکارت معتقد است: «تحقیق در علل اولیه و اصول حقیقی‌ای که دلایل تمام آنچه را ما مستعد شناخت آن هستیم، می‌توان از آنها استنتاج کرد، و کسانی که اختصاصاً به همین امر پرداخته‌اند، فیلسوف نامیده شده‌اند» (همان: ۲۱۰). بنابراین، دکارت علل اولیه و اصول حقیقی را یک منبع معرفتی می‌داند، ولی چون راه کسب معرفت مناسب وجود ندارد، نمی‌توان از آن منبع بهره برد.

می‌توان گفت دکارت بر این باور است که فلسفه خودش آن راه کسب معرفت مطمئن است و با فلسفه وی می‌توان به منبع معرفتی مذکور دست یافت

و از آن کسب معرفت نمود.

سخن دکارت از علل اولیه و اصول حقیقی، مبهم و کلی‌گویی است و نمی‌توان مختصات این منبع معرفتی را شناخت. همچنین این توجیه دکارت که چون راه کسب معرفت مناسب برای این منبع وجود ندارد، نمی‌توان علل اولیه و اصول حقیقی را در شمار منابع معرفت آورد نیز اشتباه است.

نتیجه‌گیری

منابع اصلی معرفتی از دیدگاه صدرا عبارت‌اند از: عالم طبیعت، عالم مثال و عالم عقل. همچنین او دو منبع قلب و عقل انسانی را دو ابزار معرفتی می‌داند که در اثر ارتقا، توانایی نیل به جایگاه منبع معرفتی را دارند. دکارت نیز عقل، معارف به‌خودی‌خود صریح و بی‌نیاز از تأمل، محسوسات، گفت‌وگو و کتاب را منابع معرفت دانسته، و وحی و الهام را جزء منابع معرفت ندانسته است. دکارت علل اولیه و اصول حقیقی را به دلیل وجود نداشتن راه کسب مطمئن، از شمار منابع معرفت خارج کرده است. نگارنده انتقادهایی به دیدگاه هر دو فیلسوف وارد کرده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- ابن سینا (۱۳۷۵)، الإشارات و التنبيهات مع الشرح نصیرالدین الطوسی، قم: نشر البلاغه.
- بریه، امیل (۱۳۸۵)، تاریخ فلسفه قرن هفدهم، تهران: هرمس.
- تمپل بل، اریک (۱۳۶۳)، ریاضی دانان نامی، ترجمه حسن صفّاری، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۴)، «چیستی معرفت در معرفت‌شناسی معاصر»، اندیشه نوین دینی، شماره ۱.
- _____، (۱۳۸۹)، فلسفه فلسفه اسلامی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- _____، و حسن پناهی آزاد (۱۳۸۸)، نظام معرفت‌شناسی صدرایی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- دکارت، رنه (۱۳۶۴)، اصول فلسفه، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: آگاه.
- _____، (۱۳۸۴)، اعتراضات و پاسخ‌ها، ترجمه علی موسائی افضلی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- _____، (۱۳۶۹)، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
- _____، (۱۳۷۶)، فلسفه دکارت (شامل یک مقدمه تحلیلی و ترجمه سه رساله)، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، چاپ اول.
- _____، (۱۳۷۲)، قواعد هدایت ذهن، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- _____، (۱۳۶۰)، گفتار در روش راه بردن عقل به ضمیمه سیر حکمت در اروپا، تهران: کتابفروشی زوّار، چاپ اول.
- دیل، ر.ج هالینگ (۱۳۷۵)، مبانی تاریخ فلسفه غرب، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: کیهان.
- زیلسون، اتین (۱۳۵۷)، نقد تفکر فلسفی غرب از قرون وسطی تا اواخر قرن حاضر، ترجمه احمد احمدی، تهران: حکمت.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۶۵)، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران: وزارت ارشاد.
- شمس، منصور (۱۳۸۷)، آشنایی با معرفت‌شناسی، تهران: طرح نو.
- صلیبا، جمیل (۱۳۶۶)، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: حکمت.

- ضیاء شهابی، پرویز (۱۳۷۷)، *درآمدی پدیدارشناسانه بر فلسفه دکارت*، تهران: هرمس.
- فروغی، محمدعلی (۱۳۶۰)، *سیر حکمت در اروپا*، تهران: کتابفروشی زوار، چاپ اول.
- فولکیه، پل (۱۳۶۶)، *فلسفه عمومی*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: دانشگاه تهران.
- قیصری، داود بن محمد (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تهران: منشورات انوارالمهدی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران: انتشارات صداوسیما جمهوری اسلامی ایران و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کرسون، آندره (۱۳۶۳)، *فلاسفه بزرگ*، ترجمه کاظم عبادی، تهران: صفی علیشاه.
- گری لینگ، ای. سی (۱۳۸۰)، *نگرش‌های نوین در فلسفه*، ترجمه یوسف دانشور، قم: مؤسسه فرهنگی طه / دانشگاه قم.
- لگن هاووزن، محمد (۱۳۷۹)، «نگاهی به معرفت‌شناسی معاصر»، *فصلنامه ذهن*، شماره ۳.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۲)، *آموزش فلسفه*، قم: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۶۰)، *اسرار الآیات*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۴۱۰ق)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (۱۴۱۹ق)، *تفسیر قرآن کریم*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- _____ (بی تا)، *الحاشیة علی الالهیات*، قم: بیدار.
- _____ (۱۳۶۶)، *شرح اصول کافی: کتاب العقل والجهل*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیة*، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۰)، *المبدأ والمعاد*، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۳۷۵)، *مجموعه رسائل فلسفی ملاصدرا*، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.
- _____ (۱۴۲۰ق)، *المشاعر*، مقدمه هنری کرین، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- موزر، پل و مولدرو و تروت (۱۳۸۵)، *درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر*، ترجمه رحمت الله رضایی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

- هاملین، دیوید. و (۱۳۷۴)، تاریخ معرفت‌شناسی، ترجمه شاپور اعتماد، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- Audi, Robert (1998), *Epistemology: A contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, London and New York: Routledge.
- Cottingham, John (1999), *Descartes*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hegel, G.W.F (1999), *Lectures on the History of Philosophy*, trans: Haldane and Simson, Cambridge University Press.
- Pojman, .L.P (1993), *The Theory of Knowledge*, California: Wadsworth.
- Simmons, Alison (2003), "Descartes on the Cognitive Structure of Sensory Experience", *Philosophy and Phenomenological Research*, V. 67, Issue 3.
- Wilson, Margaret D (1969), *Descartes*, New York: Meridian.
- Wilson, Margaret (1993), *Descartes on the Perception of Primary Qualities, Essays on the Philosophy and Science of René Descartes*, Edited by Stephen Voss, Oxford University Press.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی

