



Vol. 15/ Issue: 34/ Spring 2021

## Investigating the Problem of Truth in Descartes' Epistemology



**Sajedeh Firoozbakht** (corresponding author)

*PhD Candidate of philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran.*

*E-mail: [sajede8897869@gmail.com](mailto:sajede8897869@gmail.com)*

**Mostafa Shabraeini**

*Associate Professor of philosophy, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran. Iran.*

*E-mail: [m-shabraeini@ihcs.ac.ir](mailto:m-shabraeini@ihcs.ac.ir)*

### Abstract

Question of truth and its role in Epistemology is a challenging topic in philosophical thinking. Most of philosophers and researcher accept the meaning of truth as conformity with reality and say that it is related to judgments; as the way that whenever our judgment conforms to their real and material objects, they are true. However, Descartes' idea is somehow different. He believes that the truth is based on two Property, namely Clarity and distinctness and is related to Ideas and Judgment. In this article, we want to say that the truth is consequently achieved epistemological meditations and clear and distinct perceptions. So, Truth in philosophy of Descartes is internal, not external. That is, truth is realized within the epistemological process and after attaining conditions such as having a clear and distinct knowledge.

**Keywords:** epistemology, Cogito, clarity and distinctness, truth and falsity, material and formal falsity, error.

Received date: 2019.12.29

Accepted date: 2020.5.28

DOI: [10.22034/jpiut.2021.37569.2484](https://doi.org/10.22034/jpiut.2021.37569.2484)

Journal ISSN (print): 2251-7960 ISSN (online): 2423-4419

Journal Homepage: [www.philosophy.tabrizu.ac.ir](http://www.philosophy.tabrizu.ac.ir)

## Introduction

Defining truth and how to achieve it from ancient Greece to modern times is one of the most basic components of knowledge. Many philosophers and thinkers have long tried to address this issue and define its meaning and criteria. From the beginning of the history of philosophy, until before Descartes, the external world has always been the main problem of human beings. In fact, the mind was trying to know the real world, and in this regard, some philosophers believed in man achieving a complete knowledge of things and others believed in knowing aspects of the real world. In short, all the philosophers of the middle Ages in that period agreed on the originality of the object and, first and foremost, on its essence, and it was assumed that the subject was supposed to belong to everything that really exists. This theory was valid until the seventeenth century, but, in the seventeenth century, with the advent of Descartes, the problem of subjectivism underwent a profound semantic change. The basis of Descartes' definition of truth was based on a fundamental shift in his view of the human question, which we must first consider. In the sense that the first issue is no the issue of the existence of things and the real world, that is, we humans no longer deal with the category of existence, and basically our priority is no longer the existence of the real and external world. We talk about it in details in the article.

In the following text, after a brief review of Descartes' epistemology, we try to explain the issue of truth and falsity in his view. He believes that knowledge is the same as cognition, belief or belief based on strong reasoning, so that it cannot be questioned by any reasoning (At 3: 65, CSMK 147). In fact, he considered knowledge and belief to be of the same type, with the difference that in knowledge, there are stronger and unquestionable arguments and evidences that do not impair epistemic belief; In fact, according to Newman, the attainment of knowledge by Descartes means the attainment of a belief that has "absolute certainty" (Newman, 2016: 1-2). Basically, Descartes was looking for certainty and in order to find it, he questioned all the beliefs of his predecessors. Descartes, by adopting a skeptical-grammatical approach, considers all teachings or beliefs that are not entirely certain, or in other words, have little doubt, to be false and suspended (AT 7: 18). In the sense that - by reason - it accepts doubt in beliefs and views, not in behaviors. In other words, everything that has been questioned is discarded for certainty.

Unlike his earlier philosophers, who established the realm of truth and falsity only in the realm of precepts, Descartes believed that truth and falsity could extend from the realm of affirmation to the realm of ideas. In other words, truth and falsity are, in the true sense of the world, the same formal truth and falsity that are seen only in the realm of affirmations and judgments; however, they can also occur in ideas, which are considered to be material ideas. Since Descartes's truth and falsity are limited to the affirmation of ideas in me, it must be ruled that such ideas in my mind are similar to, or belong to, or in accordance with, therefore - in the absence of such conformity - ideas. As materials, they can provide the material for error in judgments and lead us to error (AT 7: 231, CSM 2: 162). Ideas will be false when they present the existing as extinct and misrepresent their attributes. It seems that Descartes' different statements about truth and falsity in his *Meditations* and *Objections and Replies* were not only separate, but complementary to each other and did not contradict each other. In short, for Descartes, a false idea is an idea that a): does not represent any object, or b): represents

an object in place of another object, or c): fails to represent an object, or d): causes the object to exist. Does not represent with objective reality and correctly or does not represent it incompletely; or they are created out of a feeling of desire and feeling. In addition to all the above conditions, a material idea is a false one when it is attributed to a real object in the external world and represents it, not to an objective in intellect. In other words, this idea represents an object of its own with an objective reality for the mind. In short, the same material false notions can also provide material for the judgments as matter, in such a way as to lead us to the acknowledgment of judgments, so that intellect perceived them without clarity and distinctness, and provide the ground for formal error(AT 7: 231, CSM 2: 162). In other words, a formal error occurs when the will interacts with the intellect incorrectly and is outside the realm of its clear and distinct perceptions, in which case an error has occurred and improper use of the will has led to an error(AT 7: 60; CSM 2: 41). In other words, Descartes sees error as "an abuse of the will and limited to perceptions which intellect has not, with sufficient clarity and distinctness, not perceived, no more"(AT 7: 62; CSM 2: 43).

### References

- Descartes, Rene (1641) *Objections to the Meditations and Descartes' Replies*, Trans. Roger Ariew & Donald A. Cress, Hackett Publishing Company.
- Descartes, Rene (1904) *Oeuvres de Descartes*, Adam, Charles, and Paul Tannery, (eds). Paris: J. Vrin (Abbreviation by At).
- Descartes, Rene (1985) *The philosophical Writings of Descartes*, Trans. & ed. J. Cottingham, R. & Stoothoff, D. Murdoch, 2nd Vol, Cambridge: Cambridge University Press (CSM).
- Descartes, Rene (1991) *the philosophical writings of Descartes*, Trans. And ed. J. Cottingham, R. Stoothoff, D. Murdoch and A. Kenny, 3rd Vol, Cambridge: Cambridge University Press (CSMk).
- Descartes, Rene (2010) "Meditations on First Philosophy in Which Are Demonstrated the Existence Of God and the Distinction Between Humans and the Body". Available at: <http://www.earlymoderntexts.com/pdf/descmedi.pdf>
- Newman, Lex (2016) «Descartes' Epistemology, the Stanford Encyclopedia of Philosophy». Available at: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/descartes-epistemology>

پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 پرتال جامع علوم انسانی



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۵ / شماره ۳۴ / بهار ۱۴۰۰

## بررسی مسأله صدق در معرفت‌شناسی دکارت

ساجده فیروزبخت (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

[sajede8897869@gmail.com](mailto:sajede8897869@gmail.com)

مصطفی شهرآیینی

دانشیار گروه فلسفه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

[m-shahraeini@lhcs.ac.ir](mailto:m-shahraeini@lhcs.ac.ir)

### چکیده

مسأله صدق و نقش آن در معرفت‌شناسی همواره دغدغه اصلی و موضوعی چالش‌برانگیز در عرصه فلسفی بوده است. اغلب مفسران و اندیشمندان تعریف صدق به مطابقت با واقع را پذیرفته و این‌گونه ادعان داشته‌اند که ملاک تعیین صدق و کذب امور ذهنی، تطابق با واقعیت و صرفاً به حوزه تصدیقات مرتبط است؛ به این معنا که زمانی احکام ذهنی صادق هستند که با واقعیت مطابق باشند. با این حال، سخن دکارت درباره صدق اندکی متفاوت است. در فلسفه دکارت، صدق مبتنی بر دو ویژگی وضوح و تمایز و نیز، در هر دو حیطه تصورات و تصدیقات جاری و ساری است. در این مقاله می‌کوشیم تا نشان دهیم که در فلسفه دکارت، صدق، مؤلفه‌ای است که در نتیجه سیری معرفتی و پیمایش گام‌های معرفت‌شناسانه و نیز، پس از برخورداری از شناخت واضح و متمایز محقق می‌شود. از این منظر می‌توان گفت که صدق در نگاه دکارت، امری درونی است نه بیرونی؛ یعنی صدق در درون سیر معرفت‌شناسانه و پس از حصول شرایطی - مانند داشتن شناخت واضح و متمایز - تحقق می‌یابد.

**کلیدواژه‌ها:** معرفت‌شناسی، کوگیتو، وضوح و تمایز، صدق و کذب، کذب مادی و کذب صوری و خطا.

## مقدمه

تعریف صدق و چگونگی دستیابی بدان از یونان باستان تا دوره معاصر از اساسی‌ترین مؤلفه‌های معرفت است. فیلسوفان و متفکران بسیاری از دیرباز کوشیده‌اند تا به این مهم پرداخته و مفهوم و معیار آن را مشخص سازند. اساس و بنیان تعریف صدق نزد دکارت مبتنی بر چرخش بنیادی نگاه او به مسأله انسان بوده است که می‌بایست ابتدا به طرح و بررسی آن پردازیم.

از ابتدای تاریخ فلسفه تا پیش از دکارت همواره سخن از عالم وجود، عین و نفس‌الامر به عنوان مسأله اصلی بشر مطرح بوده است. در واقع، ذهن می‌کوشید تا عالم واقع را بشناسد و در همین راستا، برخی فیلسوفان بر دستیابی انسان به شناخت کامل اشیاء و برخی دیگر به شناخت وجوهی از عالم واقع معتقد بودند. اجمالاً باید گفت که همگی فیلسوفان عهد باستان و سده‌های میانه در آن دوره بر اصیل بودن ابژه و اولاً و بالذات بودن آن اتفاق نظر داشتند و فرض بر این بود که سوژه قرار است تا هر آن‌چه را در واقع هست، متعلق شناسایی خود سازد. این نظریه تا قرن هفدهم استوار بود، اما، در قرن هفدهم با ظهور دکارت مسأله سوژکتیویته دچار تغییر معنایی گسترده‌ای شد. به این معنا که اول‌المسائل دیگر مسأله وجود اشیاء و عالم واقع نیست، یعنی ما انسان‌ها دیگر با مقوله وجودی سروکار نداشته و اساساً اولویت ما دیگر وجود عالم واقع نیست.

با ظهور دکارت، پارادایم آگاهی و شناخت، جایگزین پارادایم وجودی شد، یعنی مسأله شناخت و آگاهی در مقام مسئله‌ای اصیل و اولاً و بالذات مطرح گردید. نکته قابل توجه این است که این تغییر پارادایم‌ها به معنای از میان رفتن پارادایم وجودی و جایگزینی پارادایم آگاهی نیست، بلکه آن‌چه که طی این قرون مهم و اساسی تلقی شده و به مسأله اصلی تبدیل می‌شود، آگاهی و شناخت و میزان آن توسط انسان است. در حقیقت سوژه انسانی، که سوژه‌ای اصیل است، تبدیل به عالمی اصیل شده و هرگونه تصور ذهنی می‌بایست همانی باشد که تمام ویژگی‌ها و اوصافی را واقعاً و عیناً دارا باشد که فقط به نحو ذهنی و حکایی در آن یافت می‌شوند. ما در دکارت شاهد ظهور انسان جدیدی هستیم، چرا که با ظهور خودآگاهی انسان مواجه هستیم. در واقع، قیام همه چیز به انسان است و با دکارت صورت تازه‌ای از معیار همه چیز بودن آگاهی ظهور می‌کند. دکارت، می‌خواهد پایه‌ای برای عقلانیت پیدا کند. او می‌خواهد انسانی را توصیف کند که متفاوت از دوره‌های قبلی است، به این معنا که به تعریف فلسفه سنتی از آن - که انسان حیوان ناطق است - توجه نمی‌کند. او از انسانی سخن می‌گوید که بنیاد معرفت است. به این معنا که همه چیز از او شروع می‌شود. انسان دکارتی، سوژه‌ای است که یقین به خودش دارد و معرفت به همه چیز را مبتنی بر خودش می‌داند. به سخن دیگر، از منظر دکارت باید به مرحله‌ای رسید که انسان تعیین کند که چه چیز، قابلیت شناخت و فهم را دارد و چه چیز ندارد (پازوکی، ۱۳۷۱: ۲۰۸).

همان‌طور که به صورت اجمالی در عبارات فوق مشاهده نمودیم، اولین و مهم‌ترین مسأله در عصر و زمانه دکارت، مسأله شناخت یا معرفت و آگاهی است؛ فلذا در ادامه می‌کوشیم به تفسیر این مهم پردازیم.

## مروری مختصر بر معرفت‌شناسی دکارت و لزوم توجه به جایگاه صدق

نظریه شناخت یا همان نظریه سه‌جزئی معرفت<sup>۱</sup> افلاطونی رایج‌ترین نظریه و مقبول‌ترین تعریف معرفت نزد همگان است؛ به این معنا که باوری، معرفت به‌شمار می‌رود که هم صادق و هم موجه باشد.<sup>۲</sup> جدای از وصف صدق - که در ادامه بدان خواهیم پرداخت - باید گفت که از نظر افلاطون، صفت توجیه به معنای داشتن دلیل یا گواه خوب برای داشتن باور معرفتی، امری ضروری است، اما در فلسفه دکارت، اوضاع کمی متفاوت است. از نظر

دکارت، وصف توجیه به معنای تردیدناپذیری و لرزش‌ناپذیری بوده و باوری موجه دانسته می‌شود که نتواند با هیچ استدلالی - حتی قوی‌ترین استدلالات- در معرض شک و تردید قرار بگیرد.

دکارت<sup>۳</sup> معتقد است که معرفت، همان شناخت<sup>۴</sup>، باور یا اعتقاد<sup>۵</sup> مبتنی بر استدلال قوی است، به گونه‌ای که نتواند با هیچ استدلالی در معرض تردید قرار گیرد<sup>۶</sup> (At 3: 65, CSMK 147). در واقع، او معرفت و باور را از یک سنخ دانسته، با این تفاوت که در معرفت، استدلالات و شواهد قوی‌تر و تردیدناپذیری وجود دارند که باور معرفتی را خدشه‌دار نمی‌سازند؛ در حقیقت، به عقیده نیومن دست‌یابی به معرفت نزد دکارت، به معنای دست‌یابی به باوری است که از «یقین<sup>۷</sup> مطلق<sup>۸</sup>» برخوردار است (Newman, 2016: 1-2)<sup>۹</sup>.

اساساً دکارت در جست‌وجوی یقین بوده و به قصد یافتن آن، تمامی باورهای پیشین خود را مورد تردید قرار داده است. دکارت با اتخاذ راه کار شک- دستوری- تمامی معارف یا باورهایی را که کاملاً یقینی نبوده و یا به عبارتی، اندکی محل تردید هستند، کاذب پنداشته و معلق نگاه‌شان می‌دارد (AT 7: 18). به این معنا که- به واسطه عقل- شک در باورها و دیدگاه‌ها، و نه در رفتارها، را می‌پذیرد<sup>۱۰</sup>. به سخن دیگر، هر آن چیزی که مورد تردید قرار گرفته است، کنار گذاشته می‌شود تا یقین به دست آید. او به جهت پایه‌ریزی فلسفه خود، چنین پیشنهاد کرده است که: «... بیایید در جست‌وجوی بساطت<sup>۱۱</sup>، وضوح، و بدهت<sup>۱۲</sup>، همه چیز را ویران کنیم و دوباره درست از مبانی شروع کنیم.» (AT 7: 18; CSM 2: 12) شک نزد دکارت، وسیله‌ای برای رسیدن به هدفی مشخص و یا جست‌وجوی اصول اولیه است: «اگر می‌خواهم چیزی پایدار و استوار در علوم بنا کنم، می‌بایست یک‌بار در طول زندگی، همه چیز را به کلی کنار بگذارم و دوباره از خود مبانی آغاز کنم.» (AT 7: 17; CSM 2: 12)

هدف دکارت از شک، رسیدن به اصل معرفتی است که دیگر نتوان در آن شک کند. از همین روست که او شکاک صرف نیست؛ بلکه از شک کردن، هدفی دارد و می‌خواهد به اصل خدشه‌ناپذیر کوگیتو<sup>۱۳</sup> برسد. به عبارت دیگر، در فرآیند صدق، ابتدا کوگیتو به عنوان اولین گام معرفتی شهود<sup>۱۴</sup> شده و سپس، یقین و صدق محقق خواهند شد<sup>۱۵</sup>. نکته قابل توجه این است که در فلسفه دکارت، صدق نه پیش شرط معرفت، بلکه امری است که در ضمن توجه به گام‌های معرفتی دکارت و در درون سیر معرفتی او و نیز، در نتیجه حصول شناخت واضح و متمایز محقق می‌شود. از همین روست که جایگاه صدق در فلسفه دکارت امری درونی است، نه بیرونی<sup>۱۶</sup>. لذا گفته می‌شود که صدق، نتیجه معرفت بوده و به عنوان ماحصل شناخت واضح و متمایز به کار برده می‌شود.

تحقق اولین گام معرفتی دکارت، همان اصل کوگیتوست؛ کوگیتو، نخستین حقیقت یقینی است که دکارت از آن آگاهی دارد. کوگیتوی دکارتی یک واژه نیست، بلکه اصل معرفت‌شناسانه‌ای است که در پی شک کامل به دست می‌آید: «من<sup>۱۷</sup> فکر می‌کنم<sup>۱۸</sup>، پس هستم.» (AT 7: 25, CSM 2: 16) اصل کوگیتو، نخستین بنیاد یقینی با وضوح و تمایزی<sup>۱۹</sup> است که حتی با فرض شیطان شریر، نمی‌توان در آن شک کرد. دکارت مدعی است که اصل کوگیتو واضح‌ترین و متمایزترین<sup>۲۰</sup> اصل است. بلکه هر معرفت یا اصلی که براساس قاعده صدق- یعنی هر آن چه که کاملاً به‌طور واضح و متمایز ادراک<sup>۲۱</sup> شود، صادق خواهد بود<sup>۲۲</sup> (AT 7: 35)- به دست آمده و وضوح و تمایز داشته باشد، صادق خواهد بود. بنابراین، اصل کوگیتوی دکارتی نیز صادق است. بر همین اساس، می‌توان گفت که دکارت، آن معرفت‌هایی را می‌پذیرد که از همین طریق به دست آمده باشد. بعلاوه، ذکر این مطلب ضروری است که در مورد معرفت یقینی دکارتی، همین روند قابل اجراست؛ به این معنا که هر معرفتی که واضح و متمایز باشد، یقینی نیز هست<sup>۲۳</sup> (Descartes, 2010: 1-2). به عبارت دیگر، وضوح و تمایز تصور، مفهوم یا ادراک شناختی، دو نشانه، علامت و معیار صدق بوده و چیزی صادق خواهد بود که از دو ویژگی وضوح و تمایز برخوردار باشد؛ و

بالتبع، ما می‌توانیم از این نقل قول این‌گونه استنتاج کنیم که اگر چیزی فاقد این دو ویژگی باشد، قطعاً کاذب خواهد بود.

### و اما مسأله صدق و کذب در فلسفه دکارت

در ابتدای امر، به نظر می‌رسد که توضیح و تفسیر مسأله حقیقت و خطا در فلسفه دکارت بسی پیچیده و چه‌بسا غیرممکن باشد؛ بدان جهت که برای مطالعه دیدگاه او در این باره می‌بایست به آثار گوناگونی هم‌چون تأملات<sup>۳۴</sup> و اعتراضات و پاسخ‌ها<sup>۳۵</sup> نظر بیافکنیم و نیز، این که شاید نتوانیم در مورد آن به یک نقطه نظر واحد برسیم؛ با این حال، ارجح آن است که دیدگاه دکارت در این باره را ذیل چند نکته بیان کنیم:

۱- دکارت برخلاف فلاسفه پیشینی خود، که حوزه صدق و کذب را صرفاً در حیطه احکام برقرار می‌دانند، چنین معتقد است که صدق و کذب می‌تواند از حوزه تصدیقات به حوزه تصورات گسترده شود. به عبارت دیگر، صدق و کذب به معنای واقعی کلمه، همان صدق و کذب صوری بوده که تنها در قلمرو تصدیقات و احکام به چشم می‌خورند، با این حال، در تصورات نیز امکان وقوع دارند که از نوع تصورات مادی<sup>۳۶</sup> محسوب می‌شوند. اطلاق چنین عناوینی بر تصورات و تصدیقات نوعی تقسیم‌بندی هشت‌گانه را به ذهن القا می‌کند؛ اقسامی هم‌چون تصور صوری صادق، تصور صوری کاذب، تصور مادی صادق، تصور مادی کاذب، تصدیق مادی صادق، تصدیق مادی کاذب، تصدیق صوری صادق و تصدیق صوری کاذب. با این حال، از میان چنین مفروضاتی صرفاً می‌توان چهار قسم را قابل قبول دانست: تصور مادی صادق، تصور مادی کاذب، تصدیق صوری صادق، تصدیق صوری کاذب، که در ادامه، به توضیحات آن‌ها خواهیم پرداخت. اجمالاً باید گفت که از آنجایی که صدق و کذب نزد دکارت، مختص تصدیق تصوراتی در من است، به گونه‌ای چنین حکم شود که این‌گونه تصورات موجود در ذهن من، شبیه به محتوا یا متعلق‌شان و یا مطابق با آن‌هاست<sup>۳۷</sup>، لذا- در صورت عدم چنین مطابقتی- تصورات به عنوان مصالح می‌توانند ماده خطا را برای احکام فراهم آورده و ما را به سمت خطا سوق دهند (AT 7: 231, CSM 2: 162)<sup>۳۸</sup>.

۲- مراد دکارت از صدق تصورات واضح و متمایز، صدق مادی آن‌هاست. صدق مادی، هنگامی است که تصورات از اموری موجود حکایت کنند<sup>۳۹</sup> و ماده صادق را برای‌شان فراهم سازند، و یا این که متعلق خودشان را به همراه واقعیتی ایجابی و ذهنی<sup>۴۰</sup> در فاهمه و برای ذهن بازنمایانند؛ یعنی مبهم و مغشوش<sup>۴۱</sup> نباشند. چنین تصورات واضح و متمایزی به جهت صدق مادی‌شان تضمین‌کننده این امر هستند که متعلق‌شان امر ممکن است؛ یعنی محتوای تصوراتشان «چیزی» است، هر چند که امکان دارد محتوای‌شان وجود واقعی و بالفعل نداشته باشد.

۳- در خصوص تصورات مادی کاذب می‌بایست خطر نشان سازیم که دکارت در این باره به چند دیدگاه اشاره کرده است. الف): اگر تصورات مادی از اشیائی حکایت کنند که وجود نداشته و یا به گونه‌ای از معدوم حکایت کنند که گویی موجود است، در این صورت، ماده خطا را فراهم آورده و ما را به سمت خطا سوق می‌دهند. ب): تصورات مادی کاذب، تصوراتی هستند که اشیاء را به گونه‌ای که هستند، بازنمایی نمی‌کنند یا آن‌چه هست را هم‌چون آن‌چه نیست، بازمی‌نمایانند. ج): یکی دیگر از شرایط کاذب شدن تصورات، بازنمایی ابژه‌ای به جای ابژه دیگر است؛ در واقع، اگر خود تصورات صرفاً به مثابه حالات فکر و بدون ارجاع به چیزی دیگر در نظر گرفته و از محتوای حکایتی<sup>۴۲</sup> آن‌ها چشم‌پوشی گردد، بعید است که ماده‌ای برای خطای من فراهم آورند. در این جا می‌توان این‌گونه اذعان کرد که چون هر تصویری که ابژه مشخص و متعلق به خودش را دارد و صرفاً بدان ارجاع داده می‌شود، ابژه‌ای را به جای ابژه‌ای که متعلق و مخصوص به خودش است را بازنمایی کند، قطعاً کاذب خواهد بود. د): تصور

کاذب مادی، تصویری دانسته شده است که هیچ ابژه‌ای یا متعلقی را بازنماید. ه: افزون بر تمامی شرایط فوق، یک تصور مادی هنگامی کاذب است که به شیء‌ای واقعی و موجود در عالم خارج نسبت داده شود و آن را بازنمای کند، نه به شیء‌ای ذهنی و موجود در فاهمه. به عبارت دیگر، این تصور ابژه مخصوص به خودش را به همراه واقعیتی عینی<sup>۳۳</sup> برای ذهن بازنمایی کرده است.

۴- دکارت در «تأمل چهارم» تأملات به بحث حقیقت و خطا - به معنای صوری آن - پرداخته و نه تنها امکان فریب کار بودن خداوند را نفی نموده، بلکه این ادعا را نیز پیش کشیده که خداوند ضامن آن است که قوه حکم در ما (به شرط استفاده درست) قوه‌ای حقیقت‌یاب باشد.

۵- دکارت چنین معتقد است که اگر ما توسط خدایی مطلق و کامل خلق شده باشیم، کسی که منبع تمامی صدق‌ها و عاری از هرگونه نقصی است، در این صورت، چگونه است که اغلب در احکام‌مان به خطا - از نوع صوری - می‌افتیم؟ او این‌گونه پاسخ می‌دهد که منبع خطا در به‌کارگیری نادرست اراده<sup>۳۴</sup> نهفته است، اراده‌ای که از فاهمه وسیع‌تر است<sup>۳۵</sup>. درواقع، فاهمه ابزار خدادادی<sup>۳۶</sup> است که تا جایی که در قلمرواش بماند، از خطا مصون هستیم؛ اما نظر به این که چیزهای زیادی هست که فاهمه نمی‌تواند آن‌ها را به‌طور واضح درک نماید، و با این حال، ما مجبور به صدور احکامی از سوی اراده هستیم، اراده احکامی را صادر می‌کند که فاهمه از آن‌ها ادراک واضحی نداشته و به معنای دقیق‌تر، آن‌ها را با وضوح کافی ادراک ننموده است. به عبارت دیگر، اراده احکامی را تأیید یا تکذیب می‌نماید که با وضوح کافی توسط فاهمه ادراک نشده‌اند که در همین جاست که خطا اتفاق می‌افتد: «یعنی در استفاده نادرست و نابه‌جا از اراده آزاد.» (AT 7: 60; CSM 2: 41) به عبارت دیگر، دکارت خطا را «سوءاستفاده از اراده و محدود به ادراکاتی می‌داند که فاهمه با وضوح و تمایز کافی، آن‌ها را ادراک ننموده است، نه بیش‌تر.» (AT 7: 62; CSM 2: 43)

۶- از نظر دکارت، صدق - صوری - در احکام هنگامی است که آن‌ها از تصورات واضح و متمایز تشکیل شده و درمقابل، خطای صوری هنگامی رخ می‌دهد که اراده بدون توجه به فاهمه و براساس ادراک حسی آن چیزی که واضح و متمایز نیست، تأیید یا تکذیب کند که این همان دلیل کذب و خطای در تصدیقات است. دکارت معتقد است هنگامی که من مرتکب خطا می‌شوم، نمی‌توانم به‌درستی آن حکم را تشخیص دهم، فلذا بر همین اساس، آن حکم را تأیید یا تکذیب می‌کنم. درواقع، فراروی اراده از مرز ادراکات واضح و متمایز فاهمه باعث می‌شود که شخص حکمی را صادر کند که اصلاً از آن شناخت واضح و متمایزی ندارد یا بدون شناخت واضح و متمایز آن حکم را تأیید یا تکذیب کرده است، که در این صورت شاهد آنیم که خطا اتفاق می‌افتد (AT 7: 35; CSM 2: 24-25; 130, 135, 136, 149, 224, 344)؛ ولی اگر اراده‌ام را چنان محدود به شناخت‌های واضح و متمایز فاهمه کنم و فراتر از آن‌ها قدم نگذارم، هیچ‌گاه مرتکب خطا نخواهم شد.

۷- در «تأمل ششم» نیز ما با آرای دکارت درخصوص مسأله صدق روبه‌رو می‌شویم. به اختصار باید گفت که دکارت در این تأمل در خصوص تصدیقاتی سخن می‌گوید که به آموزه‌های طبیعت<sup>۳۷</sup> باز می‌گردند. به این معنا که آدمی چون مرکب از نفس و بدن است و طبیعت به او می‌آموزد که خداوند ادراکات حسی را فقط برای این در ما نهاده که به‌وسیله آن‌ها بتوانیم منافع و مضار را تشخیص داده و در جهت جذب و دفع‌شان برآییم (AT 7: 88; CSM 2: 61). او چنین معتقد است که درک ما از احساساتی هم‌چون گرسنگی و تشنگی یا درد کاملاً واضح و روشن است؛ با این حال، من از آنها سوءاستفاده نموده و آن‌ها را به‌عنوان معیار درستی احکام بی‌واسطه درباره طبیعت اجسامی که بیرون از ما قرار دارند، به کار می‌گیرم<sup>۳۸</sup> (CSM 2: 57-58).



۸- یکی از شرایط کاذب شدن احکام نزد دکارت در «مجموعه چهارم پاسخ‌ها»، برانگیختگی احساس و میل شخصی است؛ به این معنا که تصدیقاتی که از سر احساس و میل برمی‌خیزند، امکان بیش‌تری برای خطا فراهم آورده و به همین جهت، کاذب نامیده می‌شوند (Descartes, 1641: 289-304). به‌طور مثال، افرادی هستند که عضو خیالی<sup>۳۹</sup> دارند و در آن عضو قطع‌شده یا آسیب‌دیده از بدن‌شان، احساس درد و ناراحتی دارند. درواقع، عضوی مانند پا یا بازو به دلایلی از دست رفته ولی فرد در آن قسمت احساس خارش و یا درد می‌کند. نکته قابل‌توجه آن است که عضو جسمانی بنا به دلایلی از دست رفته، اما احساس درد یا خارش در اندیشه و ذهن ماست و این احساس است که درد و خارش را به ما القا می‌کند. این گونه احساسات گرسنگی، تشنگی، خارش و درد چیزی جز حالات مبهم اندیشه و نیز، الزاماً صادق نبوده و می‌توانند کاذب باشند. به عبارت دیگر، دکارت اینگونه مدعی است که ادراکاتی که از سوی طبیعت<sup>۴۰</sup> آموخته می‌شوند، می‌توانند از سر عادت و از سر احکام نادرست شکل گرفته باشند (CSM 2: 54).

۹- از نظر دکارت «طبیعت<sup>۴۱</sup> من به گونه‌ای است که مادامی که چیزی را به‌طور واضح و متمایز ادراک نمایم، راهی جز این ندارم که معتقد باشم صادق است...» (AT 7: 69). به عبارت دیگر، در مواجهه با ادراک واضح و متمایز حقیقی، تصدیق ما به گونه‌ای است که لرزش‌ناپذیر بوده و نمی‌تواند مورد تردید قرار گیرد؛ درواقع، دکارت معتقد است که در این‌گونه موارد، عمل تصدیق، خودبه‌خود اتفاق می‌افتد و ما هنگامی که گزاره واضح و متمایزی را ادراک می‌کنیم، اراده‌مان خودبه‌خود آن را تصدیق می‌کند (AT 7: 145). البته مواردی هم هست که ابتدا چیزهایی را صادق و یقینی پنداشته، ولی با به‌کارگیری استدلالاتی کاذب شده‌اند<sup>۴۲</sup>، با این حال، گزاره‌هایی هم هستند که حتی با قوی‌ترین استدلال‌ها نیز نمی‌توانند در معرض شک و تردید قرار بگیرند؛ گزاره‌هایی مربوط به وجود اندیشنده و یا وجود خداوند، که هیچ‌گونه استدلالی نمی‌تواند یقین و صدق‌شان را مخدوش سازد.

### بررسی مسأله صدق نزد دکارت از زاویه‌ای دیگر و لزوم توجه به نقش خداوند

پس از توضیح و تبیین مسأله صدق و کذب در فلسفه دکارت می‌بایست به‌اجمال به نقش مرکزیت خداوند در بحث شناخت و آگاهی بپردازیم؛ که این مهم را از منظر نگارنده مقاله و به‌گونه‌ای تازه و نو بررسی خواهیم نمود. به‌طور کلی در فلسفه دکارت با سه‌دسته گزاره مواجه می‌شویم: الف) گزاره‌های زمان حال استمراری؛ از نظر او ادراکی که در زمان حال استمراری با وضوح و تمایز حاصل شود، یقیناً صادق است (AT 6: 33; CSM 1: 127). وقتی ادراک واضح و متمایزی از موضوعی داریم، برای اطمینان از صدق آن هیچ نیازی به آگاهی از وجود خدا و فریب‌کار نبودن او نیست. به این معنا که مادامی که ذهن در زمان حال استمراری درباره موضوعی بیاندیشد و متوجه آن و معطوف بدان باشد و یا توجه‌اش را از آن منحرف نسازد، شناخت‌اش صادق و یقینی خواهد بود و نیازی ندارد که ابتدا بداند خدایی غیرفریب‌کار وجود دارد یا خیر (AT 7: 140; CSM 2: 100).

قضیه «من هستم یا من وجود دارم»، تا زمانی که در ذهن من مطرح است و یا در ذهن من درک می‌شود، صادق است (AT 7: 25; CSM 2: 17). دکارت توضیحات خودش را چنین ادامه می‌دهد که هرکدام از ما خودش این امر را می‌فهمد که محال است بیاندیشد، بی‌آن که موجود باشد و تازمانی که به این حقیقت توجه دارد، درمورد وجود داشتن‌اش هیچ تردیدی به دل راه نمی‌دهد (AT 7: 36; CSM 2: 25). منظور دکارت از توجه داشتن ذهن، متمرکز بودن آن، آگاهی داشتن از آن و چیزهایی از این قبیل است؛ به‌طور مثال، دکارت چنین اذعان می‌کند که «من فقط چیزی را می‌پذیرم که از آن آگاهی دارم، لذا همه آن‌چه که ممکن است برای اطمینان از صدق کامل کوگیتو لازم باشد را درست نزد ذهن - یا در پیش‌گاه ذهن - دارم؛ به عبارت دیگر، تا زمانی که می‌دانم

منظور از نمادهای موجود در این قضیه چیست، هیچ استدلالی نمی‌تواند در این باره مرا فریب بدهد» (AT 7: 140, 460; CSM 2: 100, 309).

اساساً حقایق اولیه‌ای هم‌چون «دو و سه می‌شود پنج» و «دارم می‌اندیشم، پس هستم»، خودتضمین‌کننده یا self-guaranteeing بوده و تصور و تصدیق‌شان باهم هم‌زمان و برابر است، این حقایق از استناد، ابتناء و استلزام هر شناختی بر شناخت خدا مستثنی بوده و تازمانی که ما به این حقایق توجه می‌کنیم، هیچ چیزی نمی‌تواند موجب نادرستی‌شان شود. هم‌چنین، مادامی که گزاره‌ای به‌طور واضح و متمایز ادراک شود، خودبه‌خود صادق است؛ به عبارت دیگر، در مواجهه با ادراک واضح و متمایز، تصدیق خودبه‌خود اتفاق افتاده و نمی‌توان از آن سرباز زد. به علاوه، به عبارتی از نظر دکارت مجدداً اشاره می‌کنیم که خود گویای نوعی ارتباط خودبه‌خودی و مستقیم میان صدق و ادراک با وضوح و تمایز است: «هیچ موضوعی نمی‌تواند توسط تأمل‌کننده و کاملاً به‌طور واضح و متمایز ادراک شود، مگر آن که صادق باشد» (AT 7: 462)؛ به عبارت دیگر، از نظر دکارت، تأمل‌کننده ادراکات صادق را به‌صورت واضح و متمایز می‌شناسد. این امر بدان جهت است که در این نوع ادراکات، فاهمه و اراده با یک‌دیگر منطبق و هردو باهم یکی بوده، فلذا هرآن‌چه که او می‌داند و یا از آن آگاهی دارد، صادق است و بالعکس، او هرآن‌چه که صادق است را می‌داند.

ب): گزاره‌های زمان حال ساده و یا اموری که در حافظه به‌خاطر سپرده می‌شوند: منظورمان از گزاره‌های حال ساده، تمام گزاره‌هایی هستند که در زمانی غیر از زمان حال استمراری به‌کار برده می‌شوند؛ که در این صورت، گزاره‌های موجود در حافظه نیز شامل آن‌ها خواهند شد. دکارت بر این باور است که خداوند صدق ادراکاتی را ضمانت می‌کند که بعدها توسط حافظه به‌یاد آورده شود که پیش‌تر و در یک زمانی مشخص، به‌طور واضح و متمایز ادراک شده‌اند؛ چراکه او ضامن اعتمادپذیری محتوای حافظه است. به علاوه، این ضمانت و پشتیبانی خداوند باعث می‌شود تا ما اطمینان داشته باشیم که «تصورات یا مفاهیم‌مان، اشیاء واقعی هستند و از خداوند سرچشمه می‌گیرند و مادامی که واضح و متمایز باشند، صادق خواهند بود»<sup>۳۳</sup> (AT 6: 38; CSM 1: 130).

دو نکته حائز اهمیت در مواجهه با ادراکات فوق به‌چشم می‌خورد: الف): در این گونه ادراکات، فاهمه و اراده یا تصور و تصدیق از یک‌دیگر مجزاً بوده و به همین جهت، ابتدا می‌بایست از وجود خدایی غیرفریب‌کار آگاه باشیم و سپس، با تکیه بر ضمانت و پشتیبانی آن، تمامی ادراکاتی که غیر از زمان حال استمراری به‌کار برده می‌شوند و از طریق حافظه به‌یاد آورده می‌شوند را با توجه به این اصل که «صدق و یقین تمامی معارف و شناخت‌ها متکی بر آگاهی من از وجود خداست» صادق بدانیم (AT 7: 71; CSM 2: 49)؛ در واقع، خداوند ضامن و پشتیبان صدق ادراکات بوده و من می‌توانم از تمامی موضوعات به‌شناخت یقینی و جامع دست یابم، چرا که خدای کامل و غیر فریب‌کاری وجود دارد که صدق آن‌ها را ضمانت و پشتیبانی می‌کند. خود دکارت (1985: 48-49) چنین معتقد است که صدق ادراکی که بعدها توسط حافظه به‌خاطر آورده می‌شود که زمانی با وضوح و تمایز بوده است، منوط به آگاهی از وجود خدا و عدم فریب‌کاری اوست (AT 7: 40; CSM 2: 100)؛ یعنی صدق این نوع ادراک، در صورت آگاهی نداشتن از وجود خدا و فریب‌کار نبودن مخدوش و با تردید مواجه می‌شود<sup>۳۴</sup>. ب): اگر فاهمه بدون آگاهی از وجود خدای غیرفریب‌کار ادراکاتی را بشناسد، محتمل است که اراده از مرز این ادراکات فراتر رفته و سپس، احکامی را صادر نماید؛ که در این صورت، تأمل‌کننده به خطا خواهد افتاد.

ج): گزاره‌های مربوط به وجود اجسام، اشیاء یا اوصاف جسمانی، که به کیفیات ثانویه مشهورند: احکامی هم‌چون «گل قرمز است» و نیز، گزاره‌هایی از این دست، که مربوط به اشیاء جسمانی هستند، و فاهمه نمی‌تواند به شناخت واضح و متمایزی درباره‌شان دست یابد، صرفاً پای اراده و صدور حکم به میان می‌آید و قرار است که

اراده بدون توجه به شناخت فاهمه احکامی را صادر نماید. در این نوع گزاره‌ها باز هم با تکیه بر سه اصل که خداوند ضامن صدق تمام ادراکات یا شناخت‌هاست و یا این که صدق تمامی معارف به خداوند متکی است، و نیز، اصل اعتمادپذیری، صداقت الهی<sup>۴۵</sup> و نیز، فریب‌کار نبودن، پشتیبانی و ضمانت خداوند می‌توان به صدق این ادراکات معتقد بود.

یکی دیگر از نکات قابل توجه در فلسفه دکارت مسأله «دور دکارتی»<sup>۴۶</sup> است؛ که به نظر می‌رسد این ایراد باتوجه به توضیحات فوق برطرف شده باشد. به‌اجمال مجدداً بر این نکته تأکید می‌کنیم که در مسأله صدق، نقش خداوند زمانی موضوعیت پیدا می‌کند که ما در حافظه خود به‌خاطر بیاوریم که پیش‌تر یک موضوعی را به‌طور واضح و متمایز ادراک نموده باشیم؛ در غیر این صورت، هر ادراکی که با وضوح و تمایز و در زمان حال استمراری شناخته شود، بدون توجه به وجود خدا و فریب‌کار نبودن او صادق خواهد بود (AT 7: 148; CSM 2: 100).

### نتیجه‌گیری

در این مقاله بر آن بودیم تا مسأله صدق را در نظام اندیشه دکارت روشن سازیم. لذا ابتدا نظریه معرفتی دکارت و دیدگاه او مورد بررسی قرار گرفت و اجمالاً بیان شد که دیدگاه معرفتی دکارت همان دیدگاه معرفتی افلاطونی است، با این تفاوت که در نظر دکارت، باور صادق موجه، باوری است که براساس استدلال قوی و متقن و به‌گونه‌ای به‌دست آمده باشد که هیچ استدلالی نتواند آن باور را خدشه‌دار سازد. در همین راستا، اولین گام معرفتی دکارت به تصویر کشیده شد: استنتاج کوگیتو یا «من می‌اندیشم، پس هستم». این گزاره کوگیتو، اولین گام و مبدأ معرفتی بوده و اولین باور یقینی مبتنی بر دو ویژگی وضوح و تمایز را رقم زده است. صرف این دو ویژگی برای صدق ادراکات واضح و متمایز کفایت می‌کند، اما در دیگر استنتاج‌ها، ابتدا می‌بایست وجود خدا و ضمانت و پشتیبانی او اثبات شود.

در ادامه، به صدق صوری در احکام و صدق مادی در تصورات نیز اشاره و چنین بیان شد که تصورات زمانی کاذب خواهند بود که از موجود به عنوان معدوم حکایت نموده و اوصاف آن‌ها را سوءبازنمایی نمایند. به نظر می‌رسد عبارات متفاوت دکارت درباره صدق و کذب در آثار گوناگونش، نه‌تنها جدا از هم نبوده، که مکمل یک‌دیگر بوده و هیچ تناقضی با یک‌دیگر ندارند. اجمالاً از نظر دکارت، تصور کاذب، تصویری است که الف؛ هیچ ابژه‌ای را بازنمایی نکند، یا ب؛ ابژه‌ای را به‌جای ابژه دیگری بازنمایاند، یا ج؛ در بازنمایی ابژه با شکست مواجه شود، یا د؛ علت وجودی ابژه را به همراه واقعیتی ذهنی و به درستی بازنمایی نکند و یا آن را به‌طور ناقص بازنمایاند؛ و یا از سر احساس میل و احساس ایجاد شده باشند. افزون بر تمامی شرایط فوق، یک تصور مادی هنگامی کاذب است که به شیء‌ای واقعی و موجود در عالم خارج نسبت داده شود و آن را بازنمایی کند، نه به شیء‌ای ذهنی و موجود در فاهمه. به عبارت دیگر، این تصور ابژه مخصوص به خودش را به همراه واقعیتی عینی<sup>۴۷</sup> برای ذهن بازنمایی کرده است. اجمالاً باید گفت که همین تصورات کاذب مادی نیز می‌توانند به عنوان مصالح، ماده خطا را برای احکام فراهم نمایند، به‌گونه‌ای که ما را به سمت تصدیق احکامی که فاهمه آن‌ها را بدون وضوح و تمایز ادراک کرده، سوق دهند و زمینه خطای صوری را فراهم نمایند. به عبارت دیگر، خطای صوری هنگامی به وقوع می‌پیوندد که اراده با فاهمه تعامل نادرستی داشته و خارج از حیطه ادراکات واضح و متمایز آن، قدم نهاده باشد، که در این صورت، خطا رخ داده و استفاده نابه‌جا از اراده منجر به وقوع خطا گشته است.

### پی‌نوشت‌ها

## The Tripartite Theory of Knowledge or Justified True Belief

<sup>۲</sup> برای توضیح بیشتر در این باره به مقاله روبرو مراجعه نمایید:

Steup, Mathias (2018) "Epistemology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta

<sup>۳</sup> مطالب این قسمت برگرفته از صفحات ۲۱-۱ مقاله «معرفت‌شناسی دکارت» *دایره المعارف فلسفی استنفورد* نوشته لکس نیومن (۲۰۱۶) می‌باشد که به‌اجمال مورد بررسی قرار می‌گیرند. شایان توجه است که طرح این مباحث از جهتی صورت پذیرفته که با عنوان مقاله مرتبط است.

<sup>۴</sup> Science

<sup>۵</sup> conviction

<sup>۶</sup> استفاده از اختصارات در آثار دکارت امری متداول بوده و در تمامی متون از آن‌ها استفاده می‌شود، که دو اختصار مشهور عبارتند از: AT = Descartes, Rene (1967-76) *Oeuvres de Descartes*, ed. C. Adam and Tannery, 12 vols, Revised edition, Paris: Vrin/CNRS.

CSM= — (1984) *The Philosophical Writings of Descartes*, trans. J. Cottingham, R. Stoothoff and D. Murdoch, 2 vols Cambridge: Cambridge University Press.

CSMK= — (1991) *The Philosophical Writing*, trans. J. Cottingham, R. Stoothoff, D. Murdoch and A. Kenny, 3<sup>rd</sup> vol, Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>۷</sup> یقین، ویژگی معرفتی و شناختی است که امنیت کاملی در برابر خطا ایجاد می‌کند. برای مطالعه بیشتر در این زمینه به مقاله ذیل مراجعه کنید:

Reed, Baron (2011) "Certainty", *the Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.).

<sup>۸</sup> دوباره خاطر نشان می‌کنیم که هیچ معنای دقیق، جامع و مانعی برای یقین ارائه نشده است و بالتبع، همین امر درباره یقین مطلق نیز برقرار است. با این حال، چیزوم معتقد است که هنگامی می‌توان گفت یک قضیه مطلقاً یقینی است که هیچ قضیه دیگری که موجه‌تر از آن است، وجود نداشته باشد (Sosa, 1994: 668). برای دست‌یابی به اطلاعات بیشتر تر مراجعه کنید به:

Brower, Bruce W (1998) "Epistemological Conceptualism" in *Routledge Encyclopedia of Philosophy (REP)*, Vol 2, ed by Edward Craig, London and New York, Routledge, p.646.

دکارت درباره یقین مطلق سخن گفته و منظورش از یقین، وجود استدلال‌ات کافی برای توجیه یک باور و فقدان استدلال‌اتی برای شک‌ورزی است (AT 3: 65).

<sup>۹</sup> به عبارت دیگر، دکارت معرفت را همان «یقین کامل» دانسته و چنین اذعان می‌کند که معرفت، بر اساس کمال یقین و در مقابل، اعتقاد یا باور براساس تردیدپذیری و شک ساخته شده است. درواقع، شک و تردید از نظر دکارت، همواره در مقابل یقین و متضاد با آن لحاظ شده است. به گونه‌ای که با افزایش یقین، تردید کاهش یافته و بالعکس.

<sup>۱۰</sup> دکارت در حیطه عمل به مثابه فردی که گویا در انجام اعمال هیچ‌گونه شکی را اعمال نمی‌کند، رفتار می‌کند. درواقع، در حیطه عمل او از دو اصل آداب و رسوم اجتماعی و قواعدی که دین و مذهب تعیین نموده، تا جایی که می‌تواند، پیروی می‌کند.

<sup>۱۱</sup> Simplicity

<sup>۱۲</sup> Self- evident

<sup>۱۳</sup> کوگیتو یا کوژیتو در فلسفه دکارت معادل «من می‌اندیشم، پس هستم» (I think, therefore I am) بوده و به‌عنوان اصل کوگیتو یا کوژیتو به‌کار برده می‌شود. کوگیتو به‌منزله یک جوهر -به معنای معرفت‌شناختی- چیزی انضمامی و کامل است (Guerrault, 1983: 30). هم‌چنین، کوگیتو به معنای چیزی شبیه «خود» و نیز، هم‌چون نامی برای یک تصدیق یا Affirmation -یعنی تصدیق خود شخص- به‌کار برده می‌شود. این عبارت «من می‌اندیشم، پس هستم» در نظر مفسرانی چون گری هاتفیلد و جان کاتینگم در زبان انگلیسی (2014: 148) و شهرآیینیدر زبان فارسی (۱۳۸۴: ۱۷۸-۱۶۳) نه به‌زمان حال ساده که به‌زمان حال استمراری - یعنی «من دارم می‌اندیشم، پس هستم» (I am thinking, therefore I am or I exist) آورده شده و چنین اذعان شده است که شهود عقلانی در زمان حال استمراری اتفاق می‌افتد و مادامی‌که ذهن متوجه اندیشیدن و معطوف بدان باشد، می‌توان به وجود اندیشنده اذعان داشت. به عبارت دیگر، عمل شهودکردن اصلاً فارغ از زمان نیست، بلکه همواره زمان‌مند بوده و مادامی‌که من در حال اندیشیدن و سرگرم یا متوجه بدان باشم، وجودم یقینی است و این تناقض است که مادامی‌که دارم می‌اندیشم، وجود نداشته باشم. لذا اجمالاً چنین می‌گوییم که صرفاً در زمان حال استمراری است که حقیقت شهودی اصل کوگیتو و یقینی بودن آن حفظ خواهد شد.

<sup>۱۴</sup> شهود کردن از نظر دکارت، ساده‌ترین و بی‌واسطه‌ترین نوع شناخت عقلی و ذهنی یا همان نوعی آگاهی بی‌واسطه از چیزی است که ساختاری کاملاً بسیط و نه پیچیده داشته و هیچ ارتباطی به وجود قوه‌ای که مختص عمل شهود کردن باشد، ندارد. دکارت در کتاب *قواعد هنر/یت ذهن* چنین بیان می‌کند که «شهود، تصوّر ذهن واضح و دقیقی است که چنان ساده و متمایز است که درباره آن چه می‌فهمیم، هیچ تردیدی وجود ندارد؛ شهود، تصوّر تردیدناپذیر ذهن واضح و دقیقی است که فقط با «نور عقل یا light of reason» سروکار دارد» (AT X: 368; CSM 1: 14). از نظر دکارت، نور در عقل، به معنای وضوح کامل شناخت است (AT 7: 192; CSM 2: 135) که در دو کتاب *اصول فلسفه و تأملات* با عبارتی نظیر «نور طبیعی فاهمه یا natural light of intellect» بیان شده است. به عبارت دیگر، اصطلاح نور طبیعی یا نور فطری و خداداد عقل صرفاً شیوه دیگری از سخن گفتن درباره ادراکات واضح و متمایز و در زبان حال استمراری است که باعث می‌شود درست را از نادرست تشخیص دهیم.

<sup>۱۵</sup> نکته‌ای که ذکر آن ضروری به نظر می‌رسد، این است که مطالبی که از مباحث معرفت‌شناسی دکارت استنتاج می‌شوند، نسبت به یک‌دیگر رابطه طولی و از بالا به پایین ندارند؛ به این معنا که این‌طور نیست که از بحث معرفت اول بحث یقین و بعد، صدق استنتاج شود. بلکه، هر دو مسئله در پی هم و در عرض هم وجود دارند. به‌گونه‌ای که هر دو درهم تنیده شده‌اند و مرز دقیقی میان‌شان دیده نمی‌شود. در واقع، اصل کوگیتو که براساس درون‌نگری و در پی کنار گذاشتن تمامی باورها و تردید در آنها و نیز، با تکیه بر دو صفت وضوح و تمایز حاصل شده، نمونه بارز و مشخص هر معرفتی است که بدین‌گونه اتفاق افتاده که -قطعاً- هم‌زمان صادق و یقینی نیز هست.

<sup>۱۶</sup> دو اصطلاح درونی یا Internal و بیرونی یا External در فلسفه دکارت به معنای رایج امور نفسانی و خارج از آن نیستند و صرفاً به این جهت وضع شده‌اند که بیان کنند صدق و در مقابل آن کذب، می‌بایست درون سیر معرفت‌شناسانه دکارت و محتوای معرفتی او گنجانده شوند، نه بیرون از آن.

<sup>۱۷</sup> از نظر دکارت، «من» در گزاره «من می‌اندیشم»، چیزی جز شیء اندیشنده، ذهن، نفس یا همان فاعل شناسا نیست؛ فاعلی که به‌عنوان اولین وجود یقینی بر دیگر اشیاء تقدم دارد. اندیشیدن یا فکر کردن، ماهیت ذهن و به معنای شک کردن، فهمیدن، تصدیق کردن، انکار کردن، اراده کردن، نخواستن، تخیل کردن و ادراک حسی داشتن است (AT 7: 28; CSM 2: 19).

<sup>۱۸</sup> مراد دکارت از فکر و اندیشه، تمام آن چیزی است که در ما می‌گذرد و ما آن‌ها را بی‌واسطه در خودمان ادراک می‌کنیم و از آن‌ها آگاهی (ژیلسون، ۱۳۸۰: ۱۴۲). لذا همه افعال اراده، عقل، تخیل و حواس، فکر به‌شمار می‌آید (AT 7: 160; CSM 2: 113).

<sup>۱۹</sup> Clarity and Distinctness، گذشته از معنای وضوح و تمایز که در صفحات آتی مقاله روشن خواهد شد، ذکر این نکته ضروری است که منظورمان از وضوح و تمایز، وضوح و تمایز مدرج است؛ به این معنا که تأمل‌کننده در ابتدای یک ادراک، یا اثر تأملات یا در هر مرحله از معرفت یا شناخت، به یک درجه یا میزان متفاوتی از وضوح و تمایز نسبت به پایان آن برخوردار است، و روشن است که میزان بهره‌مندی از وضوح و تمایز در انتهای یک مسیر معرفتی بسیار کامل‌تر و بالاتر نسبت به ابتدای آن است. اگرچه هر شناختی که در میزان بالاتری از درجه وضوح و تمایز قرار داشته باشد، از شناخت بدیهی برخوردار است - و نیازی به اثبات اولیه وجود خدا ندارد. تصوّر خدا نزد دکارت واضح‌ترین و متمایزترین تصوّر است و هر شناخت یا معرفتی که بر آن اساس - یعنی با وضوح و تمایز کامل - حاصل شده باشد، صادق است (Descartes, 1967, I: 158). به عبارت دیگر، وضوح و تمایز، دو معیار صدق محسوب شده و به محض ادراک تصویری با لحاظ آن دو معیار، صدق آن تصوّر حاصل خواهد شد.

<sup>۲۰</sup> در دو کتاب *تأملات* و در *اعتراضات و پاسخ‌ها* هیچ تعریف روشنی از چیستی دو صفت وضوح و تمایز ذکر نشده و صرفاً به بیان قاعده صدق بسنده شده است؛ با این حال، نمونه و مصداقی از تصوّر واضح و متمایز به‌عنوان «تصوّر واضح و متمایز خدا» ذکر شده است (Hatfield, 2014: 145-146). منظور دکارت از تصوّر یا ادراک واضح، ادراکی است که «بر ذهنی که بدان توجه دارد حاضر و گشوده» باشد و ادراک متمایز، ادراکی است که چیزی جز آن چه واضح است، در خود ندارد (AT 8: 21; CSM 1: 207). از نظر دکارت، گاهی ممکن است ادراکی واضح باشد، اما متمایز نباشد؛ با این حال، بالعکس آن محال است. به عبارت دیگر، او براین باور است که گاهی ادراکی واضح و نامتمایز است، ولی نمی‌تواند ناواضح و متمایز باشد.

<sup>۲۱</sup> در این‌جا لازم است به تفاوت مهم ادراک و تخیل بپردازیم. تخیل به نوعی تقلای خاص ذهنی دارد، اما ادراک بدان نیازی ندارد. هنگامی که ذهن چیزی را ادراک می‌کند، به سمت خودش و یا تصوّرانی که درون خودش هست، معطوف می‌شود، با این حال، هنگامی که ذهن چیزی را تخیل و تصوّر می‌کند، به سمت بدن و یا چیزی درون بدن متمایل شده که آن چیز، با تصویری که ابتدا ذهن آن را با حواس ادراک نموده، مطابقت می‌کند (Descartes, 1985: 51). لذا می‌توان گفت که تخیل نوعی ویژگی جسمانی و برگرفته از خصوصیات جسمانی است، اما ادراک فاقد این وصف است.

<sup>۲۲</sup> به‌طور کلی در فلسفه دکارت این جمله «هرآن چه که به‌طور واضح و متمایز ادراک شود، درست خواهد بود»، «قاعده صدق» نامیده شده و در ادامه، هرگاه به اختصار عبارت قاعده صدق به کار برده شود، منظور همان جمله فوق خواهد بود. نکته حائز اهمیت این است که دکارت در تأمل سوم به بیان و توضیح این قاعده پرداخته، با این حال، تا تأمل چهارم از آن دفاع و پشتیبانی ننموده است. به عبارت دیگر، ما در تأمل چهارم ملاحظه می‌کنیم که دکارت با تکیه بر الهیات، به معنای وجود خداوند و فریب کار نبودن او، چنین اذعان نموده که خداوند ضامن و پشتیبان صدق این نوع ادراکات خواهد بود؛ که در مقاله به تفصیل بدان پرداخته شده است.

<sup>۲۳</sup> از منظر نگارنده مقاله، به‌نظر می‌رسد که علاوه بر صدق، یقین مطلق نیز براساس دو صفت وضوح و تمایز کامل حاصل شده است. به عبارت دیگر، به‌نظر می‌رسد هنگامی که می‌گوییم هرآن چه که به‌طور واضح و متمایز ادراک شود، صادق است؛ و نیز، هنگامی که اصل کوگیتو را نخستین بنیاد یقینی مبتنی بر وضوح و تمایز و نیز، صادق می‌دانیم و برآن اساس، عبارت «یقین برآمده از کوگیتو» را بیان می‌کنیم، در هر دو عبارت، گویی یقینی بودن کوگیتو براساس آن دو صفت را هم‌زمان با صدق‌اش - و چه‌بسا پیش‌تر از آن - لحاظ نموده و سپس، چنین اذعان کرده‌ایم که کوگیتو صادق است. لذا می‌توان این‌گونه استنباط کرد که همان چیزی که یقینی است، صادق هم هست و بالعکس، همان چیزی که صادق است، یقینی هم هست و هردوی صدق و یقین محصول ادراک واضح و متمایز است. به‌علاوه، به‌استناد بر دلایل دکارت برای نفی استنتاجی بودن حقیقت کوگیتو و پذیرش حقیقت شهودی آن به معنای درون‌نگری یا شهود هم‌زمان اندیشه و وجود - و رعایت تقدّم اندیشه بر وجود در بیان آن، می‌توان همین جریان را در مورد یقین و صدق برقرار ساخت؛ به این معنا که هنگامی که به درون خود مراجعه و حقیقت خود را شهود می‌کنم، با وضوح و تمایز ادراک می‌کنم که به‌عنوان اندیشنده وجود دارم؛ به عبارت دیگر، هم‌زمان اندیشنده بودن و وجودم را به‌طور یقینی شهود می‌کنم. اکنون این حقیقت شهودی وجودی من که مبتنی بر همین وضوح و تمایز بوده، در عین حال هم یقینی و هم صادق است؛ بدین جهت که هر دو، محصول یک ادراک واضح و متمایز هستند.

<sup>۲۴</sup> دکارت در اثر تأملات در تأمل سوم درباره تصورات و قسم بسیط و مرکب آن سخن می‌گوید، در تأمل چهارم آن‌ها را از جهت حقیقت و خطایشان بررسی و در تأمل پنجم به اقسام آن‌ها پرداخته و در نهایت نیز دوباره در تأمل ششم مسئله خطا را عنوان می‌کند.

#### 25 *Objections and Replies*

<sup>۲۶</sup> تصوّر مادی از نظر دکارت تصوّر نفسانی یا فعالیتی شناختی متفکر و تصوّر است که برخی ابژه‌ها را بازنمایی می‌کند، به‌گونه‌ای که به‌صورت واقعیتهای ذهنی درون فاهمه وجود دارد.

<sup>۲۷</sup> دکارت تصورات را از جهتی مانند تصاویر درک می‌کند که محتوای حکایه خاصی دارند؛ که در ادامه، به تفصیل در این باره سخن خواهیم گفت. با این حال، برای مثال، من تصوّر از برج ایفل دارم که مانند تصویر آن، ویژگی‌هایی دارد که توصیف‌کننده یا حکایت‌گر ویژگی‌های خارجی‌های برج ایفل است. این ویژگی‌ها می‌بایست به‌نحو ذهنی یا به‌نحو حکایه در تصوّر من حاضر باشد. همه این اصطلاحات در ادامه به تفصیل توضیح داده خواهند شد.

<sup>۲۸</sup> به‌نظر می‌رسد که عنوان «کذب مادی» از همین روی بدان‌ها اطلاق شده است.

<sup>۲۹</sup> از نظر دکارت، ما از اشیاء تصوّراتی داریم که آن‌ها را واجد خواصی بر ما می‌نمایانند. در واقع، تصورات، گویی تصاویر اشیاء هستند، به این معنا که از اشیاء و متعلق بدان‌ها بوده و می‌بایست محتوای خودشان را به همراه واقعیتهای ذهنی در فاهمه و برای ذهن بازنمایی کنند؛ که در این صورت صادق و إلا کاذب خواهند بود (AT 7: 36-37).

<sup>۳۰</sup> Objective and positive Reality، بنابر نظر دکارت برای هر تصوّر دو سطح از واقعیت وجود دارد: واقعیت ذهنی و واقعیت صوری یا عینی که اولی به واقعیت موجود در فاهمه و دومی به واقعیت موجود در عالم خارج گفته می‌شود. این سخن درباره تقسیم واقعیت به ذهنی و عینی در سنت ارسطویی-مدرسی معنا دارد نه در سنت دکارتی.

<sup>۳۱</sup> منظور از تصوّر مبهم و مغشوش، تصوّر است که وضوح و تمایز کمی دارد و نمی‌توان آن را با به‌طور کامل شناخت؛ به‌عنوان مثال، دکارت مدعی است که تصوّر که من از گرما و سرما دارم، به قدری وضوح و تمایز کمی دارد که نمی‌توان تشخیص داد که سرما، صرفاً فقدان گرماست و بالعکس، یا اینکه هر دوی آن‌ها کیفیاتی واقعی هستند یا نه (AT 7: 43-4, CSM 2: 30) خود سرما چیزی نیست جز فقدان گرما؛ و از یک‌سو، چون تصوّر سرما مغشوش و مبهم است و از سوی دیگر، چون نمی‌تواند متعلق‌اش را به همراه واقعیتهای ایجابی و ذهنی در فاهمه و برای ذهن بازنمایاند فلذا تصوّر کاذب مادی خواهد شد (AT 7: 207). به عبارت دیگر، تصوّر سرما که به لحاظ مادی خطا نامیده می‌شود، بدان جهت است که تصوّر مبهم و مغشوش است و نمی‌شود چنین حکم کرد که مابه‌ازایی در بیرون از احساس من دارد یا خیر.

<sup>۳۳</sup> Representational content دکارت معتقد است که تصورات از جهتی مانند تصاویر اشیاء محسوب شده و تاجایی که این خصوصیت را داشته باشند، ساختاری حکمایی خواهند داشت. به این معنا که هر ایده خودش را چنان بازنمایی می‌کند که گویی از شیءای خاص و متعلق به اوست و از این رو، بازنمود و حکایت‌گر آن محسوب می‌شود. حال اگر این ایده، ابژه یا علت وجودی متعلق به خودش را به همراه واقعیتی ذهنی برای ذهن به‌درستی بازنمایی کند، صادق و الاً کاذب خواهد بود.

<sup>۳۴</sup> Subjective reality، واقعیت عینی درمقابل واقعیت ذهنی است و به معنای واقعیت موجود در عالم خارج و در مقابل واقعیت موجود در فاهمه است.

<sup>۳۵</sup> دکارت بر این باور است که اراده یا همان انتخاب آزادانه هم توانایی انجام دادن یک کار و هم توانایی انجام ندادن آن را دربرمی‌گیرد. به عبارت دیگر، اراده هم عمل تصدیق کردن و هم انکار کردن را شامل می‌شود. درواقع، هنگامی که قوه فاهمه از چیزی شناخت پیدا می‌کند، قوه اراده بدون هیچ اجبار یا عامل بیرونی یا به انجام کاری تمایل پیدا نموده و آن را تصدیق و یا از آن دوری کرده و آن را انکار می‌کند (CSM 2: 40).

<sup>۳۶</sup> به جهت توضیح معنای وسیع‌تر بودن اراده نسبت به فاهمه، می‌بایست به‌اختصار مطلبی را بیان کنیم. به زعم دکارت، خداوند، موجودی است که فاهمه‌اش با اراده‌اش برابر و هردو نامتناهی است؛ و به همین جهت است که هر زمان که فاهمه‌اش از چیزی شناخت پیدا می‌کند، اراده‌اش نیز به آن تعلق می‌گیرد. اما انسان، موجودی است که اراده‌اش از فاهمه‌اش مجزا و نامتناهی ولی فاهمه‌اش متناهی است. این نامتناهی بودن اراده به معنای وسعت اراده است. به جهت همین وسعت است که اراده از مرز ادراکات واضح و متمایز فاهمه متناهی فراتر رفته و احکامی را تأیید یا تکذیب می‌نماید که فاهمه آن‌ها را بدون وضوح و تمایز ادراک کرده است.

### <sup>36</sup> God-given

<sup>۳۷</sup> «طبیعت» در فلسفه دکارت چندین معنا دارد. گاهی طبیعت، جنبه کلی طبیعت و مجموعه منظم اشیائی است که توسط خدا خلق شده‌اند. گاهی نیز، مراد از طبیعت، معنای جزئی و ذات اشیاء و یا چیزی است که درون اشیاء است. در این جا، طبیعت به معنای دوم استفاده شده است. گاهی منظور از طبیعت در فلسفه دکارت، امری الهی یا خداست. عبارت «خدا یا طبیعت» در کتاب اصول فلسفه، بخش نخست، اصل بیست و هشتم به چشم می‌خورد.

<sup>۳۸</sup> با ذکر یک مثال به توضیح این مطلب می‌پردازیم. فردی را در نظر بگیرید که مبتلا به مرض استسقا بوده و مدام در حال نوشیدن آب است و گمان می‌کند که عمل نوشیدن آب برایش مفید است، درحالی که برای فرد مبتلا به این مرض، نوشیدن آب بسیار خطرناک است. دکارت مدعی است که طبیعت این فرد مختل و آشفته گشته و خداوند، او را این گونه خلق نموده است. نباید اینگونه پنداشت که خداوند به او ذاتی عطا نموده که فریب‌اش می‌دهد، بلکه درست همانند ساعتی که خراب است و به‌طور نادرست، ساعت را نشان می‌دهد؛ او نیز از طبیعت و ذات خودش پیروی می‌کند (Ibid: 58). درواقع، مادامی که میان فرد سالم و فرد مریض با ساعتی که خوب ساخته شده و ساعت خراب مقایسه کنیم، می‌پنداریم که ادراکاتی که فرد مریض دارد، مخالف با طبیعت بوده و لذا کاذب پنداشته می‌شود. مادامی که ذهن و بدن با یکدیگر متحد هستند و یک واحد را تشکیل می‌دهند، رفتارهایی که بعضاً از سر طبیعت و ذات بروز پیدا می‌کنند، «خطای درست طبیعت یا ذات» نامیده می‌شوند، به این معنا که فرد تشنه در آن زمان که عمل نوشیدن آب برایش مضر است، مدام آب می‌نوشد.

<sup>۳۹</sup> Phantom limb، عضو خیالی، به معنای عضوی است که فرد فاقد آن است و یا این که آن عضو قبلاً قطع شده ولی او هم‌چنان در آن محل احساس درد یا احساس خارش دارد.

<sup>۴۰</sup> طبیعت در این جا به معنای دوم است، یعنی معنای جزئی و ذات اشیاء

<sup>۴۱</sup> در این جا معنای دوم طبیعت به کار برده شده است؛ یعنی معنای جزئی و ذات اشیاء؛ البته می‌توانیم طبیعت را به معنای «عقل» نیز به کار ببریم؛ شهرآیینی (۱۳۹۲: ۲۶۳) چنین می‌نویسد که هنگامی که عقل به حقایقی که خداوند در او نهاده است، توجه می‌کند و به درک واضح و متمایزی از آن‌ها می‌رسد، به‌گونه‌ای گریزناپذیر و خودبه‌خود آن‌ها را تصدیق می‌کند. علت این تصدیق خودبه‌خودی، نور شدید در عقل است که میل شدیدی را در اراده ایجاد نموده و هنگامی که چیزی را به‌طور واضح و متمایز می‌فهمیم، چاره‌ای جز تصدیق‌اش نداریم (AT 7: 58-9; CSM 2: 40).

<sup>۴۲</sup> دکارت با اشاراتی از این دست، می‌کوشد باورهای فرد ملحد و Atheist را زیرسؤال برده و چنین اذعان کند که باورهای او نه‌تنها ثابت، پایدار و یقینی نیست، بلکه طبیعت‌اش به‌اندازه‌ای ناقص است که حتی درباره موضوعاتی که به‌نظرش کاملاً بدیهی هستند، فریفته می‌شود. از نظر دکارت، تازمانی که او نتواند این حقیقت را بپذیرد که توسط خدایی صادق و غیرفریب‌کار آفریده شده است، رهایی از این تردید برای‌اش مقدور نیست (AT 7: 428). افزون بر این، می‌توانیم این عقیده دکارت را در این مورد نیز، جاری سازیم

که ما بعضاً به باورهایی معتقد هستیم که مانند روز برای مان روشن بوده، اما بعدها متوجه شده‌ایم که در اعتقاد به درستی‌شان دچار خطا گشته‌ایم؛ که البته خود دکارت در این مورد این‌گونه پاسخ داده است که این اتفاق، تنها زمانی به وقوع می‌پیوندد که مبنای اخذ این سنخ باورها، نه عقل، بلکه حواس و ادراکات قبلی ما بوده باشد. به این معنا که هنگامی که باوری براساس باورهای دیگر - که دارای منشأهای غیرعقلانی‌اند، مانند باورهای برآمده از حس - شکل بگیرد، دچار فریب‌خوردگی خواهیم شد، نه همه باورها. به معنای دیگر، در اموری که فقط از طریق حس درک می‌شوند، هیچ صدق و یقینی حاصل نخواهد شد. فلذا این‌گونه گفته می‌شود که یقین و صدق فقط در ادراکات واضح و متمایز عقل وجود دارد (دکارت، ۱۳۸۶: ۱۶۸).

<sup>۴۳</sup> نکته مهم درباره صدق این است که از نظر دکارت، به محض اینکه ما می‌پنداریم که چیزی را به‌طور صادق ادراک نموده‌ایم، خودبه‌خود قانع می‌شویم که آن چیز، صادق است. اکنون، اگر این اقناع به اندازه‌ای قوی و محکم باشد که هرگونه تردید و شک در آن مورد را از میان ببرد، در این صورت، هیچ تردیدی برای مان باقی نخواهد ماند. و ما چیزی خواهیم داشت که می‌توانسته‌ایم به‌طور معقول خواسته باشیم (و به‌نظر می‌رسد این حالت تنها در صورتی برای اندیشنده محقق می‌شود که آن چیز را واضح و متمایز درک کرده باشد. یعنی این اقناع قوی و محکم تنها در صورتی پذیرفتنی است که برآمده از وضوح و تمایز ادراکی باشد نه این‌که ریشه در حافظه آکنده از ادراکات مبهم و نامتمایز حسی و خیالی داشته باشد (AT 7: 146)).

<sup>۴۴</sup> همین عبارات دکارت را می‌توانیم به‌گونه دیگری بیان نماییم. شهرآیینی (۱۳۸۴: ۱۷۸-۱۶۳) معتقد است که بنابر آرای دکارت، حقایقی مانند کوگیتو، مادامی که حقیقتی شهودی‌اند و در زمان حال استمراری هستند، در درستی و صدق‌شان نمی‌توان شک داشت و از ضمانت الهی بی‌نیازند. به سخن دیگر، زمانی که من توجه کامل به این اصل دارم و در مواجهه با آن به سر می‌برم، درستی‌اش بر من روشن است و نیازی به ضمانت الهی نیست. اما همین که توجهم را از آن حقیقت بردارم و متوجه چیز دیگری شوم، دچار شک و تردید خواهم شد و نیاز به خدا خواهم داشت. به دیگر سخن، اگر اندیشیدن و توجه به آن را متوقف کنیم، دیگر دلیلی برای وجود داشتن، وجود نخواهد داشت. این جاست که خداوند، ضامن آن چیزهایی خواهد بود که وضوح و تمایز داشته باشند. بعلاوه، هنگامی که چیزی را کاملاً به‌طور واضح و متمایز ادراک می‌نماییم، این وضوح و تمایز در حافظه‌مان باقی مانده و همواره آن را به یاد داشته و نیازی به تکرار این‌گونه ادراک نخواهد بود.

#### <sup>45</sup> God! Veracity

<sup>۴۵</sup> Cartesian Circle، دکارت از یک سو معتقد است که ادراک واضح و متمایز، صادق و یقینی هستند، بدین جهت که خدای کامل و غیرفریب‌کاری وجود دارد و صدق‌شان را ضمانت می‌کند؛ به این معنا که یقین و صدق هر شناختی مبتنی بر شناخت من از وجود خداوند و فریب‌کار نبودن اوست و تازمانی که از وجود و فریب‌کار نبودن او آگاه نباشم، نمی‌توانم به هیچ شناخت دیگری دست یابم. از سویی دیگر، او چنین ادعان می‌کند که خدایی کامل و غیرفریب‌کاری وجود دارد، بدین جهت که هرآن‌چه که به‌طور واضح و متمایز ادراک شود، صادق و یقینی است. این اتکای صدق ادراکات واضح و متمایز بر وجود خداوند و بالعکس، و اتکای وجود خداوند و فریب‌کار نبودن او بر صدق ادراکات واضح و متمایز به «مسأله دور دکارتی» مشهور است که بررسی و تفسیر مفصل آن از عهده این مقاله خارج است؛ با این حال، توجه ما به این مسأله از جهتی است که پیچیدگی‌های مسأله صدق از نظر دکارت را رفع نماید. اجمالاً شایسته است که خاطر نشان سازیم که راه‌حل دکارت برای برون‌رفت از این دوریت، تأکید بر این مطلب است که وقتی گفتیم نمی‌توانیم چیزی را به یقین بشناسیم، مگر این‌که بدانیم خداوند وجود دارد، درواقع، داریم درمورد موضوعاتی سخن می‌گوییم که می‌توانیم آن‌ها را به‌یاد بیاوریم (AT 7: 140; CSM 2: 100). به عبارت دیگر، وقتی ادراک واضح و متمایزی از موضوعی داریم، برای اطمینان از صدق آن هیچ نیازی به آگاهی از وجود خدا و فریب‌کار نبودن او نیست. به این معنا که مادامی که ذهن در زمان حال استمراری درباره موضوعی بیاندیشد و متوجه آن و معطوف بدان باشد و یا توجه‌اش را از آن منحرف نسازد، شناخت‌اش صادق و یقینی خواهد بود و نیازی ندارد که ابتدا بدانند خدایی غیرفریب‌کار وجود دارد یا خیر. آگاهی از وجود خداوند و فریب‌کار نبودن او منحصر به زمانی است که به کمک حافظه به‌یاد می‌آوریم که پیش‌تر و در یک زمانی مشخص درباره موضوعی اندیشیده‌ایم. لذا از نظر دکارت هیچ دوری وجود ندارد.

<sup>۴۷</sup> Subjective reality، واقعیت عینی درمقابل واقعیت ذهنی است و به معنای واقعیت موجود در عالم خارج و در مقابل واقعیت موجود در فاهمه است.



## References

- Pazouki, Shahram (1992) "Contemplation on the Meaning of Certainty in Descartes' Philosophy" in *Farhang*, No. 11. Available at: <http://www.ensani.ir/fa/content/266630/default.aspx> (in Persian)
- Descartes, Rene (1641) *Objections to the Meditations and Descartes' Replies*, Trans. Roger Ariew & Donald A. Cress, Hackett Publishing Company.
- Descartes, Rene (1904) *Oeuvres de Descartes*, Trans. Adam, Charles & Paul Tannery, (eds). Paris: J. Vrin (Abbreviation by At).
- Descartes, Rene (1985) *The philosophical Writings of Descartes*, Trans. & ed. J. Cottingham, R. & Stoothoff, D. Murdoch, 2 vols, Cambridge: Cambridge university press (CSM).
- Descartes, Rene (1991) *The philosophical writings of Descartes*, Trans. & ed. J. Cottingham, R. & Stoothoff, D. Murdoch & A. Kenny, 3rd Vol., Cambridge: Cambridge university press (CSMk).
- Descartes, Rene (2010) *Meditations on First Philosophy in Which Are Demonstrated the Existence Of God and the Distinction Between Humans and the Body*. Available at: <http://www.earlymoderntexts.com/pdf/descmedi.pdf>
- Newman, Lex (2016) *Descartes' Epistemology*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Available at: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/descartes-epistemology>
- Gilson, Etienne (2001) *The Unity of Philosophical Experience*, Trans. Ahmad Ahmadi, Tehran: *Samt* (in Persian)
- Shahraeini, Seyyed Mostafa (2005) "Critical Considerations of Descartes' Philosophy in John Cottingham' Idea, English Cartesian Researcher taken from *Descartes* by John Cottingham" in *Allameh*, Vol. 8. (in Persian)
- Descartes, Rene (2007) *Objections and Replies*, Trans. Ali, M. Afzali, Tehran: *Elmi va Fabangi*. (in Persian)
- Cottingham, John (2013) *Descartes*, Trans. Seyyed Mostafa Shahraeini, Tehran: *Ney*. (in Persian)
- Brower, Bruce W. (1998) "Epistemological Conceptualism" in *Routledge Encyclopedia of Philosophy (REP)*, Vol. 2, ed. Edward Craig, London and New York, Routledge.
- Descartes, Rene (1967) *The Philosophical Works of Descartes*, Trans. E.S Haldane & G. R. T Ross, Cambridge, Vol. I - II.
- Gueroult, M. (1983) *Descartes' Philosophy Interpreted according to the Order of Reasons*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hatfield, Gary (2014) *Routledge Philosophy Guidebook to Descartes and Meditations*, London and New York.
- Reed, Baron (2011) "Certainty", *the Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.). Available at: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/certainty/>.
- Sosa, Ernest (1994) "Knowledge and Justification" *The International Research Library of Philosophy, Metaphysics and Epistemology*, Vol. II, No 9, Darthmouth Pub Co.
- Steup, Matthias (2018), "Epistemology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed), Available at: <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/epistemology>.