

تأثیر تفکر شرقی و اسلامی بر فلسفه و تفکر غربی

میزگرد تحلیلی فلسفی

با شرکت استادان محترم آقایان:

قسمت چهارم

دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی

دکتر رضا داوری اردکانی

دکتر غلامرضا اعوانی

دکتر کریم مجتهدی

□ دکتر داوری:

چنانکه مستحضرید در این بیست، سی سال، بعضی کتابها به فارسی نوشته شده که کوژیتوی دکارت را با بعضی اقوال شیخ‌الرئیس قیاس کرده‌اند و بخصوص شک روشی او را با شک غزالی و شک کتاب «المتقدمین الضلال» مقایسه و تطبیق کرده‌اند. از حیث ظاهر مسلماً شباهتهایی وجود دارد اما آنچه که دکارت گرفته معنائی پیدا کرده که با معنائی که ابن‌سینا از «من فکر می‌کنم» مراد کرده متفاوت است. شک دکارت نیز با شک غزالی از حیث معنا متفاوت است، دکارت اصلاً فلسفه را به روش تبدیل می‌کند. برای حکمای مافلسفه بحث وجود است و باحیرت آغاز می‌شود؛ مسائل فلسفه هم مسائل وجود است. البته تصدیق می‌کنم که همه فلسفه‌ها و من جمله فلسفه دکارت هم وقتی خوب در آن تأمل کنیم ناگزیر بحث وجود می‌شود. اما در فلسفه اسلامی هیچ وقت بشر ملاک و میزان نبوده، من در مطالب بزرگانی مثل هایدگر که دکارت را سوفسطائیترا از سوفسطائیان می‌دانند قدری درنگ و تأمل دارم. یعنی باید تحقیق کنیم و ببینیم که چگونه دکارت سوفسطائیترا از سوفسطائیان شده است. اما به هر حال دکارت آغاز تفکر را بر سوژکتیویته و اومانیزم می‌گذارد اصلاً او بنایی مذاهب اصالت بشر است و همه چیز با تفکر دکارت حول بشر می‌گردد؛ فکر، فکر بشر است، این بشر است که ملاک و میزان می‌شود به این جهت من میان نظر ابن‌سینا و قول دکارت تفاوت می‌بینیم.

✦ خردنامه صدرا:

در پایان نشست قبل قرار بر این شد که چون بحث به روش دکارت رسید، آن را همچون موضوعی خاص، جداگانه بیاوریم.

اکنون سؤال اول این است که بیشتر شهرت دکارت در همان «کوژیتو» یا «کوگیتو»ی اوست که می‌گوید «می‌اندیشم پس هستم» یا به زبان لاتین «کوگیتو - ایرگو - شوم». دکارت بر فلسفه گذشته اروپا و کلیسا خط بطلان می‌کشد و از صفر شروع می‌کند و از همین راه و روش شک عمده و قراردادی به وجود خود و سپس وجود جهان خارج می‌رسد و سپس بنیاد علوم دیگر مانند ریاضی و فیزیک را بر آن بینش قرار می‌دهد.

آیا با معیار فلسفه اسلامی یا حتی فلسفه کنونی غرب، فلسفه دکارت که اسمش را روش یا متد گذاشته بود، درست و بی نقص است؟

همچنین با اینکه این روش نو و جدید به نظر می‌رسد؛ آیا در تاریخ فلسفه یا در فلسفه اسلامی، سابقه داشته یا نداشته است؟

با این بیان من نمی‌توان اصرار کرد که هیچ تأثیری در کار نبوده، یا دکارت از آنچه که این سینا گفته خبر نداشته، «من فکر می‌کنم» را اولین بار دکارت نگفته است بلکه سخن سنت اگوستین است مسلماً این سینا از اگوستین خیر نداشته است دکارت هم گفته اگوستین را تکرار کرده است. بنابراین فلسفه دکارت بنیانی می‌گذارد که غیر از بنای فیلسوفان ما است این بنا، بنای تبدیل فلسفه به روش است مقصود از تبدیل فلسفه به روش، این است که فلسفه می‌رود که جهانی‌بینی بشود و تکلیف نسبت بشر با عالم استیلائی بشر را معلوم بکند، یعنی فلسفه ره‌آموز علم بشود، ره‌آموز تکنیک و ره‌آموز راهی که به هر حال به استیلا و قدرت بشر مؤدی شود، اینها چیزهایی است که در صریح عبارات دکارت هم به تفاریق، دیده می‌شود به هر حال من حساب دکارت را اصلاً از فلاسفه اسلامی جدا می‌دانم حرفی کنت دوگوبینو زده است که این سخن ظاهراً سطحی به نظر می‌رسد؛ اما نکته‌ای در این حرف هست که البته من نمی‌دانم سند این حرف چیست و آن، این است که «من چون می‌دانستم که فلاسفه ایران به هگل و اسپینوزا علاقه دارند می‌خواستم یک چیز نو برایشان بیاورم، چیزی کاملاً اروپایی که در تفکر ایران انفجاری ایجاد بکند و این چیزی که خیلی اروپایی است، به نظر کنت دوگوبینو، دکارت است. این حرف نه سندی دارد، نه دلیلی دارد و نه هیچ توجیه عقلی. اما نمی‌دانم چرا، کم و بیش قبول می‌کنم که دکارت بیشتر اروپایی است و او با کوژیتوی خودش بنای جدیدی را گذاشته است، گر چه در ظاهر کوژیتو قبلاً بوده و دکارت حرف تازه‌ای نروده است؛ اما دیگران که گفتند این را بعنوان آغاز فلسفه و آغاز فکر جدید و فکر نو نگرفتند و به عنوان یک نکته یا مقدمه استدلال بیان کرده‌اند او بر این مبنا، بر مبنای کوژیتو یا بر

مبنای خود آگاهی، فلسفه تأسیس می‌کند و فلاسفه غربی هم، همه در پی و به دنبال او هستند ما هیچ فلسفه‌ای در غرب از زمان دکارت تا حالا نمی‌بینیم که نظر به دکارت نداشته باشد کانت و هگل نظر نقد و تنقیح و تکمیل دارند و در مقابل، تمام پست مدرن‌های معاصر می‌خواهند اساس فلسفه دکارت را ویران کنند، به هر حال دکارت برایشان مطرح است.

حالا لااقل به عنوان یک نظر افراطی می‌توان گفت که دکارت غیر از آن چیزی است که در تفکر ما بوده و حتی غیر از آن چیزی است که در عالم یونانی گفته می‌شده است. به هر حال در فلسفه اسلامی با اینکه بشر مقام بزرگی دارد، او متعلم و گیرنده است، عقل آدمی با اتصال به عقل فعال است که علم پیدا می‌کند، حکمت پیدا می‌کند و فلسفه پیدا می‌کند؛ یعنی بدون اتصال به بالا، بدون نسبت طولی، علم و فلسفه وجود ندارد. دکارت، کاری را که سقراط به یک معنایی به خودش نسبت داد به درستی انجام می‌دهد یعنی علم را از آسمان به زمین آورد؛ عقل، عقل من می‌شود، عقل کوژیتو می‌شود و به صراحت اظهار می‌کند که همه از حیث عقل مساویند، در دیسکور، گفتار دکارت آمده است که هیچ چیز مثل عقل به تساوی بین آدمیان تقسیم نشده است. [خطاب به دکتر دینانی] حالا ممکن است بفرمایید که این جمله در معتزله ما چگونه است؟

□ دکتر دینانی:

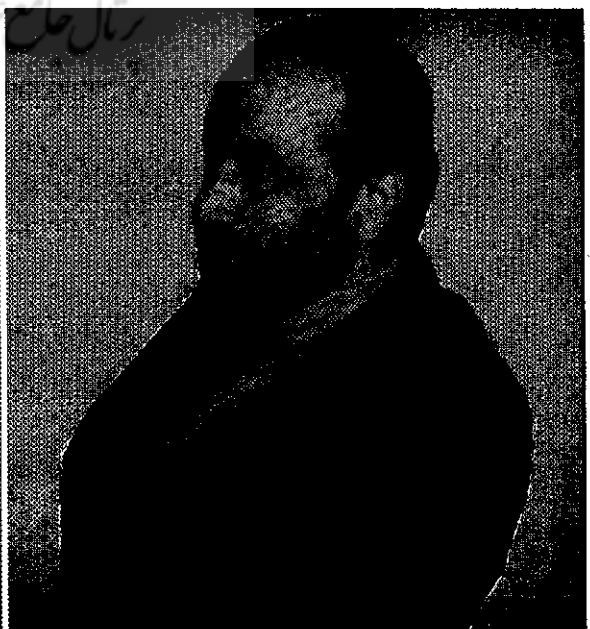
در معتزله نیست آقای دکتر؛ در محمد بن زکریای رازی است.

□ دکتر داوری:

در معتزله شبیه به این امر هست که آدمیان در عقل مساوی هستند و حکایت مشنوی که در آن کودکان طلب

دکتر داوری:

دکارت یک تجربه فلسفی داشته و من فکر می‌کنم پس هستم، بیان یک تجربه است هوسرل می‌گوید شما به چه چیزی فکر می‌کنید مگر ممکن است که فکر، فکر چیزی نباشد، فکر و علم مضمون دارد.



مکتب را تعریض می‌کنند، تعریضی است که متکی به قول معتزله می‌باشد.

□ دکتر دینانی:

اما با صراحت تمامتر، زکریای رازی مصرّ بر تساوی است.

□ دکتر داوری:

بله؛ مصرّ بر تساوی و من گاهی از خود پرسیده‌ام که با وجود امثال رازی چرا رنسانسی که در اروپا واقع شد در تاریخ اسلامی پیش نیامد البته پاسخ آن دشوار نیست ولی بطور مثال، محمد بن زکریای رازی را هم نباید از نظر دور داشت. به هر حال این مطلب، مطلب مهمی است که متکلمان عقل را بخشش خداوند می‌دانستند آنها مثل فلاسفه فکر نمی‌کردند که ما در مراتب عقل سیر می‌کنیم و فلسفه نیز عبارت است از: «الصرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی»، عقل را مخلوق می‌دانستند؛ ولی رازی و بعضی متکلمان، عقل را همین عقل بشر می‌دانستند.

همانطور که مستحضرید بعضی از استادان متاخر فلسفه، فلاسفه غربی را شبیه متکلمان می‌دانستند و من هم این قیاس را مهم می‌دانم اینکه ملاعلی اکبر اردکانی و ملا علی زنوزی گفتند که فلاسفه مثل متکلمان فکر می‌کنند درک مهمی است. متنها، متکلمان التزام دینی داشتند و اینها در فلسفه‌شان، التزام دینی نداشتند. اگر التزام به دین در کلام شرط باشد به اینها نمی‌شود گفت متکلم اما به هر حال شبیه به متکلمان فکر می‌کردند.

□ دکتر دینانی:

حالا که بحث سند شد، می‌شود از غزالی یک سند پیدا کرد، مسلماً زکریای رازی به تساوی اصرار دارد.

□ دکتر داوری:

این سند سیرة الفلسفیه است؟

□ دکتر دینانی:

بله؛ در همه کتابهایش اصلاً تمام بحثش این است، اساس بحث زکریای رازی این است که عقل به نحو تساوی بین همه افراد بشر تقسیم شده است و این عین حرف دکارت است. هیچ تفاوتی مردم در عقل ندارند، فقط می‌گوید: تفاوت در نحوه کاربرد آن است، یعنی درست حرف دکارت را زده، منتها نتایجی را که دکارت گرفته نمی‌گیرد. ولی این حرف را زده است.

اما اینکه فرمودید معتزله؛ یک چیزی در حرفهای معتزله هست که می‌تواند فرمایش شما را تأیید کند یعنی می‌تواند سندی باشد برای فرمایش شما، آنها از شریعت عقل صحبت می‌کنند، و چون شریعت یکسان است بین همه اهل شریعت، طبیعتاً عقل باید یکسان باشد چون عقل را شریعت می‌دانند، شریعت عقل برای آنها مطرح است.

✦ خردنامه صدرا:

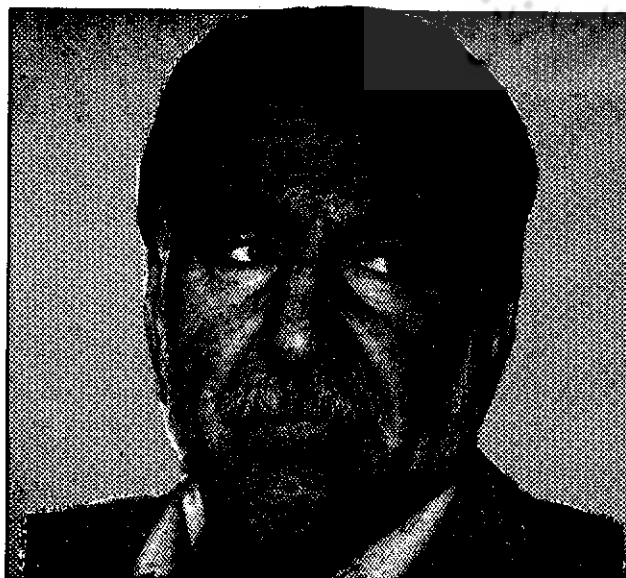
از برخی مطالب دریافت می‌شد که دکارت یک فیلسوف یا متفکر منحصر به فرد است که نه پیش و نه پس از او کسی این روش را نیاورده که فلسفه را با روش آمیخته یا اینکه روش را بر فلسفه حکومت بخشیده باشد؛ آقای دکتر دینانی نظر جناب عالی چیست؟ آیا دکارت کار یا گفتار بی سابقه‌ای داشته است؟

□ دکتر دینانی:

خوب، همانطور که [آقای دکتر داوری] فرمودند، این کار را کرده و اصل اینکه عقل به تساوی بین افراد تقسیم شده است سابقه دارد؛ اصل اینکه «من می‌اندیشیم» سابقه دارد؛ ولی بدان گونه که دکارت مطرح کرده و به آن نتایجی که دکارت رسیده که حتماً هم آگاهانه بوده است و

دکتر دینانی:

وقتی که دکارت می‌گوید ما عقل را می‌خواهیم بکار ببریم در روش با چه چیزی می‌خواهد عقل را بکار ببرد؟ با خود عقل می‌خواهد عقل را بکار ببرد؟ یا کسی می‌خواهد عقل را بکار ببرد؟ آیا وقتی می‌خواهد عقل را بکار ببرد، عقل یک ابزار در دستش می‌شود؟



چیزی رامی خواسته به اثبات برساند، کاری را دکارت می خواسته انجام دهد، که این گفته شده به این صورت هم منحصر به فرد است. یعنی قبل از او کسی نتوانسته نتایجی را که از کوژیتو، در واقع دکارت گرفته، کسی بگیرد و خوب به هر حال این ترقی و پیشرفت در فلسفه او هست. البته همه جا این بحث هست که در کوژیتو به اصطلاح «می اندیشم پس هستم» خوب در شکل‌های مختلف نقل شده و جای تفسیر دارد که اصولاً انگیزه دکارت چه بود که این حرف را زد؟ این خودش یک مسئله است باید معلوم بشود به چه انگیزه‌ای این مطلب را مطرح کرده است و بعد هم حالا این می اندیشم پس هستم، این پس هستم یعنی چه؟ یعنی پس هستم اندیشه؟ یا چون می اندیشم پس هستم اندیشنده پس هستم را ما باید تشریح کنیم، حالا نتیجه می خواهد بگیرد، چون می اندیشم، اندیشنده‌ای هست که من هستم اندیشنده آن اندیشه است؟ یا نه؟ می اندیشم پس من اندیشه‌ام. اصلاً خود اندیشه‌ام؟ این بستگی دارد به این که ما این حرف را چه جور تفسیر کنیم، حالا من نمی دانم خود غریبه‌ها چطور تفسیر کرده‌اند.

مسلم است که دکارت از این مطلب استفاده مهمی برده است؛ فلسفه را به روش تبدیل کرده و حالا این یا فاجعه بوده یا خدمت من نمی دانم، ارزشیابی نمی کنم؛ زیرا اگر فاجعه بوده، فاجعه بزرگی بوده است. اگر خدمت هم بوده در تاریخ بشر، خدمت خیلی بزرگی بوده، یک فلسفه نیست بلکه فلسفه روش می شود، منطقی می شود، متد می شود و این آثار عجیب و غریب هم بر آن بار می شود. اساس حرف دکارت این است که او به عقل کاری ندارد، می گوید: اهمیت مطلب در این است که ما عقل را چگونه بکار ببریم، کیفیت بکار بردن یعنی کیفیت روش، یعنی روش بکار بردن عقل برای ما مطرح است. دیگران این مسئله را مطرح نکرده بودند. حالا من یک سؤال را اینجا مطرح می کنم و بعد آقای دکتر مجتهدی صحبت می کنند و آن این است که وقتی که دکارت می گوید ما عقل را می خواهیم بکار ببریم در روش با چه چیزی می خواهد عقل را بکار ببرد؟ با خود عقل می خواهد عقل را بکار ببرد؟ یا کسی می خواهد عقل را بکار ببرد، عقل یک ابزار در دستش می شود؟

✦ خردنامه صدرای:

شما عقل را غیر از نفس می دانید که یک چیز مستقل است؟

✦ دکتر دینانی:

عقل مسلماً نفس است، من عقل را از مراتب عالیة نفس می دانم، عقل که جدا از نفس نیست عقل، عقل

انسانی است. مسلماً، ما از عقل انسانی صحبت می کنیم، از عقل فعال که صحبت می کنیم، عقلی است که انسان با آن سرو کار دارد؛ بنابراین عقل انسانی به مراتب نفس مربوط می شود؛ حالا چه مرتبه‌ای را دارد، طبیعتاً از نظر بنده عالیترین مرتبه نفس است پس سؤال این است که وقتی دکارت می خواهد آن را بکار ببرد، دکارت عاقل از حیث عقلی، با همان عقل خودش عقلش را بکار می برد یا با چیز دیگری عقل را بکار می برد و اگر با چیز دیگری عقل را بکار می برد آن چیزی است که عقل را استخدام می کند و عقل را بکار می برد؟ اگر عقل خودش، خودش را بکار می برد آن وقت مسئله به صورت دیگری در می آید!

✦ دکتر مجتهدی:

البته مطالب خیلی زیادی هست که علاقه مند به بحث درباره آن هستم ولی چون جنبه محاوره دارد و لازمه آن پراکنده گویی خواهد بود. سؤال شما به نظر من اساسی است.

در مورد دکارت به یک معنا عقل جوهر نفس است؛ فکر جوهر نفس است و فکر در واقع ماهیت آن چیزی است که ما نفس می دانیم. ذاتش عین خودش است صفت ذاتی آن این است اما وقتی که عقل بکار می رود اصلاً در دکارت خیلی افراطیتر از آن چیزی است که در اینجا داریم مطرح می کنیم. اصلاً عقل خود متد یعنی روش است در فرانسه اصطلاح روزمره‌ای وجود دارد که ترجمه فارسی آن «از قرار»^۱ می باشد که در این اصطلاح «ریسون»^۲، همان عقل است، یعنی از نحوه کار عقل، عقل برمی آید. عقل در دکارت صریح است یعنی ترتیب عقلی، کسی عاقل است که ترتیب عقلی امور را می داند، یعنی اولویتها، تقدم و تأخر را می فهمد؛ یعنی همان روش یا اصلاً خود عقل. کسی که با روش نمی تواند کار کند، همان عقلش هست که اشکال دارد، اگر عقل به تساوی تقسیم شده باشد همیشه همان عقل است. منظور این نیست که عقل دیگران بیشتر از من نیست؛ ولی همان نوع عقل است؛ ولی عقلی است که ترتیب امور را در نظر می گیرد عقل وقتی که ترتیب امور را متوجه شد کارش را درست انجام می دهد؛ یعنی کوژیتو در ابتدا قرار می گیرد.

«کوژیتو» عین شروع عقل است، ظهور عقل است در خودش البته بامنتوق صوری بکلی فرق دارد، دکارت تمام استادیش در این است. دکارت در کتاب تأملاتش، فقط یک بار اشاره به دیالکتیک می کند، منظورش این نیست که عقل دیالکتیک باشد؛ منظورش این است که عقل

1 - A raison de

2 - Raison

قبل از این نامه که حالا نوشته شده باشد یا نه در هر حال در فلسفه رایجش، یکی از بدیهیات مطلق را که بکار می‌برد کمال است این کمال مطلق یا کمال علی‌الاطلاق است یا کمال خداوند که یکی از بدیهیات و اساس فلسفه‌اش می‌باشد. کمال چه جایگاهی در ریاضیات دارد؟ چگونه می‌تواند همه چیز ریاضی باشد؟

□ دکتر مجتهدی:

کمالی که دکارت از آن در مورد خداوند صحبت می‌کند، ضامن عقل روشی من است؛ یعنی فرض روح خبیثه محال است؛ خداوند نمی‌خواهد من فریب بخورم. خطا از ناحیه خود من است در خلقت خطا نیست، اگر من خطا می‌کنم در این است که راه درست را انتخاب یا پیدا نمی‌کنم. خداوند نمی‌گذارد من خطا کنم علت اینکه درست بکار نمی‌برم این است که با تحویل همراهش می‌کنم با جعلیاتم همراه می‌کنم با اراده فزونی خواهی همراه می‌کنم پس گرفتار خطا می‌شوم.

☞ خودنامهٔ صدرا:

فرض کمال و یا بی‌نهایت در ریاضیات یکی از اصول موضوعه بوده است اگر قبول کنیم که منطق دکارت یک منطق ریاضی است باید بگوییم فرض وجود ناقص را مستلزم وجودی کامل می‌بیند. نه از راه قیاس منطقی بلکه براساس ابتناء نتیجه و حکم ریاضی بر فرض که همان علم حضوری یا شهودی است که به فلسفه اشراقی شبیه‌تر است. همان خودت را بشناس تا خدا را بشناسی.

به نظر جناب عالی دکارت در اینجا به روش اشراقیون نزدیک شده است؟

□ دکتر مجتهدی:

به نظر بنده آقای دکارت دآوری به این مسئله اشاره فرمودند و من دیگر لازم نمی‌دانم راجع به این موضوع بحث بشود.

اشاره شد که به احتمال قریب به یقین دکارت بالاخره بی‌توجه به آگوستینوس نبوده و آگوستینوس در واقع به سبکی افلاطونی است. افلاطونی مسیحی است یعنی یک جور چیزی است که فلسفه را در خدمت دینش می‌گذارد عبارت معروفی که دارد همه می‌دانید «سی فالور سوم»^۴، و اگر من خطا می‌کنم پس هستم. این می‌گوید من اگر فکر می‌کنم پس هستم آنجا همینطور هم که می‌فرماید یک شهود است و در دکارت هم شهود است در آگوستینوس

احتجاج نیست آنها که بصورت صوری احتجاج می‌کنند ما را با این افراد کاری نیست. من اهل احتجاجی صوری نیستم ولی از عقل صحبت می‌کنم. منظورش از عقل نهایتاً عقلی است که ترتیب امور را می‌یابد؛ یعنی عقل ریاضی است نه منطق صوری. اینجا برهان ریاضی می‌خواهد جایگزین منطق صوری بشود یعنی استدلال، ریاضی می‌شود به جای اینکه صوری شود.

از لحاظ تاریخ فلسفه غربی، کسی که می‌خواهد منطق را سوار بر مابعدالطبیعه کند یعنی به فلسفه محض، آبلار قرن دوازدهم است. اما آبلار شکست خورد دکارت در قرن هفدهم حالا منطق ریاضی، برهان ریاضی را می‌خواهد سوار کند بر تمام مسائل.

راتیو (راسیو)^۱ به معنی عقل با ریشن^۲ در معانی سهمیه، تقطیع کردن، جزء به جزء کردن و ریاضی کردن هم‌ریشه است، اصلاً خود لغت این را می‌رساند. در خود این لغت بین راسیون فوانسوی و ریژن^۳ انگلیسی سنخیت هست یعنی عقل است که بلد است تقطیع کند، جزء جزء کند، سهم بندی کند و ترتیب امور را هم بفهمد، این در واقع روشی است که از دل عقل بر می‌آید.

□ دکتر دینانی:

با این حساب جایگاه «اینتلکت»^۳ کجاست؟

□ دکتر مجتهدی:

جایگاه اینتلکت البته خلط شده، تفکیک ندارد؛ به نظر بنده با این حال یک دکارت ناشناخته‌ای هم هست و این عقیدهٔ شخصی بنده است در بعضی نامه‌ها به شخصی بنام شانوت نامه نوشته در این نامه به نظر من دکارت یک دکارت ناشناخته است. یعنی از عشق به خدا صحبت کرده است. تنها جایی است که از عشق به خدا صحبت کرده در نامه است ولی معروف است که دکارت در نامه‌ای که به شانوت نوشته، خود این یک بحث است در آنجا دکارت صحبت از عشق به خدا کرده که ما جای دیگری نمی‌بینیم، البته همیشه از ابتدای فلسفه‌اش از محبت و اینکه خداوند خیر است و نخواهد گذاشت من فریب بخورم و پشت سرکار من است اگر من معقول کار کنم، آن همیشه هست، استفاده فلسفی می‌کند، کامل است پس فریبکار نیست روح خبیثه نیست، اصلاً این امر را نه مطرح حتی فرض هم نمی‌توان کرد این جایی که دکارت از عشق به خداوند نه فقط بعنوان ابتدای یقین انسانی صحبت می‌کند در نامه معروفی است که این نامه به شانوت نوشته شده.

□ دکتر دینانی:

شما فرمودید که در نامه‌ای به شانوت نوشته و از عشق به خدا صحبت کرد.

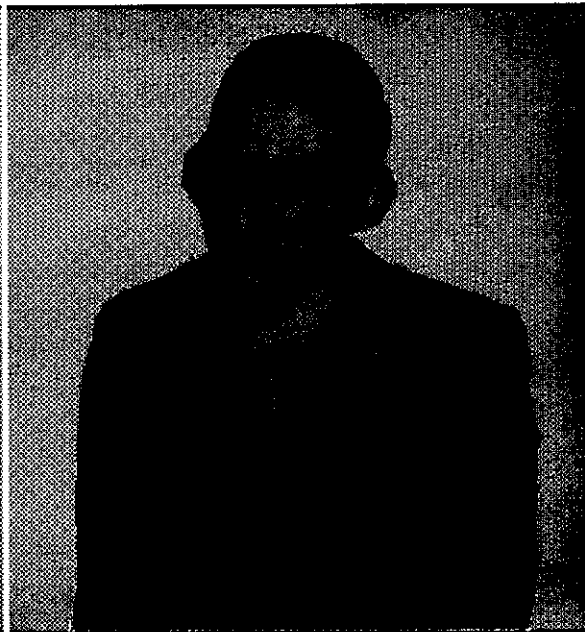
مسلماً این عشق یک عشق ریاضی نیست اما حتی

1 - Ratio

2 - Ration

3 - Intellect

4 - Si fallor sum



دکتر مجتهدی:
 از لحاظ تاریخ فلسفه غربی، کسی که می‌خواهد منطق را سوار بر مابعدالطبیعه کند یعنی به فلسفه محض، آبلار قرن دوازدهم است. اما آبلار شکست خورد دکارت در قرن هفدهم حالا منطق ریاضی، برهان ریاضی را می‌خواهد سوار کند بر تمام مسائل.

می‌بینید در این دو فیلسوف کلمات چه تفاوت‌هایی دارند و چه می‌گویند؟ مثلاً کلمه نوتزیس^۱ در افلاطون به معنای تعقل در عالیترین معنی است اما ارسطو همان کلمه را می‌آید با مبانی خودش به معنای «حدس» تعبیر می‌کند که ادراک یک معنای جزئی، است.

□ دکتر داوری:

بعد دوباره هوسرل یک معنای دیگری از آن مراد می‌کند.

□ دکتر اعوانی:

بله؛ یک معنای دیگری دارد. باز همان معنا در هگل، محتوای دیگری به خود می‌پذیرد بر روی هم رفته عقل دو عقل است؛ یکی عقل کلی و دیگری عقل جزئی و حتی برای این دو معنای عقل در لاتین دو کلمه هست و به نظر بنده در دکارت عقل اصلاً تغییر معنا پیدا می‌کند و به راسیو یا عقل جزئی منصرف می‌شود ریسون یعنی عقل جزئی یا پایینترین مرتبه عقل در برابر انتلکتوس^۲ یا عقل کلی است و هر دو یک مرتبه جداگانه عقل اند. انتلکتوس به معنای جمع کردن و رفتن به سوی وحدت است، یعنی عقلی است که متوجه وحدت محض است و روی به حق دارد و در مقابل و ریسون و راسیو به معنای حساب کردن، یعنی شمارش کردن، یعنی عقل حسابگر و عقل معاش است که کثرت بین و دنیا مدار است.

□ دکتر داوری:

یعنی وصل به تخیل است.

□ دکتر اعوانی:

بله؛ یعنی وصل به تخیل است یعنی شمارش می‌کند،

هم در واقع یک نوع شهود است؛ ولی فرق می‌کند هدف‌هایشان در فیلسوفان مختلف گاهی فرق می‌کند. هدف دکارت با هدف اگوستینوس فرق دارد اگوستینوس نهایتاً می‌خواهد ایمانش را به کمک عقلش هرچقدر که بتواند محکم بسازد. دکارت استحکام کلامی را می‌خواهد در اختیار بگیرد که بعد بلافاصله بنیان نظری علوم جدید را پیدا بکند یعنی اصلاً هدفها چه با اگوستینوس که در سنت خودشان است چه با ملاصدرا که از لحاظ زمان همدوره‌اش بوده است، ولی این دو روحشان به کلی با هم فرق دارد، من برمی‌گردم به همان حرف دوگویی که سندش را هم بنده می‌شناسم در آن کتاب معروف فلسفه و ادیان آسیای میانه در آنجا گویینو راست می‌گوید و دکارت برای فرهنگ ایرانی چهره‌ای کاملاً غریبه است یعنی یک چهره کاملاً فرعی است این را گویینو راست می‌گوید.

□ خردنامه صدرا:

آقای دکتر [خطاب به دکتر اعوانی] باز به سؤال بر می‌گردیم که آیا شخصیت فلسفی دکارت یک شخصیت منحصر است یا اینکه پیرو بوده است؟

□ دکتر اعوانی:

بنده پیش از اینکه این سؤال بسیار مهم مطرح شود خودم می‌خواستم به سؤالی که آقای دکتر [مجتهدی] مطرح کرده‌اند و به نظرم سؤال مهمی است مختصراً پاسخ بدهم و بعد برسیم به سؤال حضرت‌عالی.

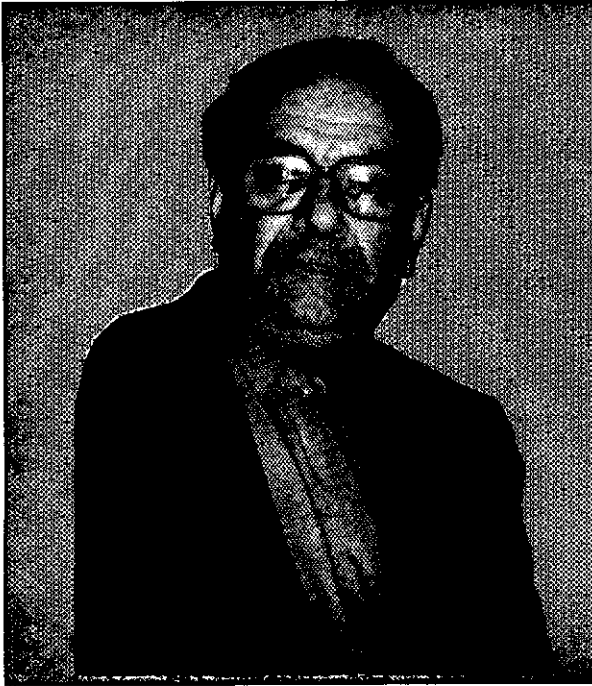
معمولاً در میان فلاسفه کلمات و اصطلاحات در فیلسوفان مختلف گاهی فرق می‌کند. همان کلمه را بکار می‌برند ولی معنایش فرق می‌کند و چیز دیگری اراده می‌کنند. مثلاً اگر شما افلاطون را با ارسطو مقایسه کنید

1 - Noesis

2 - Intellectus

دکتر اعوانی:

﴿ بر روی هم رفته عقل دو عقل است؛ یکی عقل کلی و دیگری عقل جزئی و حتی برای این دو معنای عقل در لاتین دو کلمه هست و به نظر بنده در دکارت عقل اصلاً تغییر معنا پیدا می‌کند و به راسیو یا عقل جزئی منصرف می‌شود ریسون یعنی عقل جزئی یا پایینترین مرتبه عقل در برابر انتلکتوس یا عقل کلی است و هر دو یک مرتبه جداگانه عقل‌اند.﴾



اذ فی وجودات الأمور رابطة

ترشدهم، صناعة المغالطة

یعنی روابط و مراتب وجود است که مغالطه را به میان می‌آورد.

□ دکتر اعوانی:

بله؛ خلط مراتب وجود است که مغالطه را بوجود می‌آورد. مراتب وجود فرق می‌کند، مراتب علم دگرگون می‌شود، مراتب عقل دگرگون می‌شود، کلمات یک معنای دیگر می‌یابد و معانی مرتبط با یکدیگر پیدا می‌کنند. اما این سؤال که در تاریخ فلسفه چرا دکارت به کوگیتو رسیده دو اصل را باید در نظر بگیریم. یکی اصل تاریخی است. یکی هم مربوط به خود دکارت است. اصل تاریخی مسئله این است که دکارت فلسفه را از شک آغاز می‌کند و آنگاه به کوگیتو می‌رسد. پیش از دکارت «استفانوس» کتابی را ترجمه کرده بود از سکتوس امپریکوس، به معنای میدادی تفکر پیرهون. پیرهون از شکاکان بزرگ قدیم بوده است استفانوس در حدود سی و سه سال پیش از تولد دکارت این کتاب را که احیاکننده شکاکیت است ترجمه می‌کند، سکتوس امپریکوس، شکاک بوده، حسی مذهب بوده و در

جزئی را می‌بیند، کلی را نمی‌بیند، خلق را می‌بیند و از حق غفلت دارد. ببینید چگونه عقل در دوره جدید تغییر معنا می‌دهد. کلمه دیگری که در غرب جدید تغییر معنا می‌دهد، کلمه وجود است. وجود در قرون وسطی دو لفظ دارد؛ یکی اِسِه^۱ و دیگری اگزِستر^۲ است اولی به معنای «اِتر»^۳ در فرانسه است که به معنای ذات و حقیقت هستی است و دیگری به معنای وجود خارجی پیدا کردن است یعنی وجود خارجی یا به تعبیر دیگر ظهور وجود است. خداوند اِتر یا حقیقت هستی است؛ اما اگزِستانس^۴ نیست. در فلاسفه قرون وسطی خدا اِسِه است، اگزِستر نیست ولی در دکارت مطلب بر عکس می‌شود، چنانکه دکارت به آسانی می‌گفت اگزِستانس دُودیو، یعنی لفظ اگزِستانس را برای خدا بکار می‌برد نه اِتر. کمتر برای خدا کلمه «اِتر» و اِسِه را به کار می‌برد، بلکه اصلاً به کار نمی‌برد، سومین کلمه‌ای که در دکارت تغییر معنا می‌دهد، معنای علم است، این معنا نیز از معانی کلیدی است؛ علم مراتبی داشته، «سایپنتیا»^۵ بالاترین درجه علم بوده و پایین‌ترینش «سکتتیا»^۶ بوده و دکارت آمده مطلب را برعکس کرده و ساینس^۷ را جانداخته به معنای مطلق علم، یعنی شما بعد از دکارت دیگر سایپنتیا یا مراتب عالیتر علم را نمی‌بینید و جا می‌اندازد «ساینس» را. این سه کلمه مهم تغییر معنا یافته با هم ارتباط دارد. اگزِستانس، راسیو و سکتتیا، اینها با هم مرتبطند و آن مفاهیم و معانی اصلی دیگر کنار گذاشته می‌شود.

□ دکتر دینانی:

شعری از حاجی سبزواری به ذهن من رسید که خیلی مؤید حرف شماست.

1 - Esse

2 - Existere

3 - Etre

4 - Existence

5 - Sapientia

6 - Scientia

7 - Science

آنجا ده تا «تروپه»^۱ که به اصطلاح شکاکان روشی است که حصول علم را ناممکن می‌داند، مطرح می‌کند ده تا مثال می‌آورد، ده تا روش را اثبات می‌کند که بنابراین اصلاً حکم را ممکن نمی‌داند. یعنی اصلاً باید تعلیق حکم کرد. این شکاکیت مبتنی بر تعلیق حکم است آنها استدلالهایی را وضع کرده بودند که در نزد آنها به «تروپه» معروف است در این کتاب ده تروپه ذکر می‌گردد که نتیجه آنها عدم امکان علم است.

□ **دکتر مجتهدی:**

این «تروپه» که می‌فرمایید سختی با «اپوریا»^۲ ندارد؟

□ **دکتر اعوانی:**

خیر؛ اپوریا به معنای همان سؤالات و مسائل فلسفه است، تروپه به معنای توقف در علم است. روش تروپه برای اثبات توقف در علم و تعلیق حکم و شک است.

دکتر داوری:

آن سلسله ترتیب طولی که ما در موجودات می‌دیدیم و در منطق ما منعکس می‌شد یا منطق ما انعکاس آن ترتیب طولی بود آن ترتیب طولی در دکارت بهم می‌خورد.

پاسخی بدهد که واقعاً فلسفه خودش را با گذاشتن از شک بر علم یقینی تأسیس کند، که در ضمن پاسخ شکاکان هم باشد، بنابراین آمد روش فلسفه را تأسیس کرد، این روش چهار تا اصل دارد که برگرفته از روش ریاضی است، ریاضی است نه اینکه تنها ریاضی را علم ممکن بدانند، روش او، برخلاف قرون وسطائیان که می‌گفتند روش علوم تابع، روش موضوع است می‌گوید خیر، علم، آیا معنای واحدی دارد، یا خیر، شما می‌گویید علم، علم است یک معنا دارد یا نه؟

بنابراین علم باید یک روش داشته باشد و آن «متیزسز یونیورسالیز»^۳ به معنای علم کلی، علم جهانی، یک روش بیشتر نباید داشته باشد، بنابراین این روش، روش ریاضی است. روش ریاضی چهارتا اصل دارد، یکی اینکه تا جایی که شک بتوان کرد، یقین ممکن نیست و تا آنجایی که

ممکن است شک کرد و شک امکان داشته باشد باید شک بکنیم تا به یقین برسیم، تا امکان شک زایل شود این اصل اول است. اصل دوم باز ریاضی است، روش تحلیل است. در ریاضی ما می‌آییم مفاهیم معقد و پیچیده را تحلیل می‌کنیم تا به بساطت برسیم، این می‌شود روش تحلیل. سوم ترکیب است، ترکیب یعنی از بساطت و مبادی شروع می‌کنیم و می‌سازیم و می‌آییم تا آخر، این ترکیب یا سنتز است. اصل چهارم هر روش به تعبیر دکارت احصاء یا شمارش است. یعنی این مراحل را که رفتیم و برگشتیم، باید دقیقاً احصاء کنیم تا دچار اشکال نشویم، این اصول روش ریاضی است که دکارت بکار می‌برد. مخصوصاً کوگیتوی او نتیجه اصل اول است که می‌گوید درباره هیچ چیزی نباید یقین کرد مگر اینکه شک درباره آن امکان نداشته باشد. بنابراین اگر امکان دارد که ما درباره همه چیز شک کنیم این شک جایز است.

دکارت در اینجا نزدیک می‌شود به غزالی و نیز آگوستین، آگوستین و غزالی گفته بودند که حس قابل شک است و شکاکان هم می‌گفتند ما به حس اعتماد نداریم.

این کتاب خیلی تأثیر داشته است، آنجا جو، شکاکیت را غالب می‌کرد. متفکران پیش از دکارت اصلاً می‌گفتند انسان باید شکاک باشد یعنی شکاکیت با تمام قوتش باز در آنجا ظاهر شد. بنابراین دکارت با این مسئله مواجه بود و می‌خواست مثل غزالی، مثل آگوستین به شکاکان پاسخ بدهد.

□ **دکتر داوری:**

می‌خواست به موتنی هم جواب دهد؟

□ **دکتر اعوانی:**

بله؛ می‌خواست به موتنی هم جواب دهد، که در میان آنها او نیز از شکاکان به شمار می‌رفته است.

□ **خردنامه صدرا:**

تولد دکارت مقارن وفات موتنی - شکاک معروف - است، یعنی کتابهای وی در بازار موجود بوده که دکارت متولد شده است.

□ **دکتر اعوانی:**

بله؛ تولد دکارت ۱۵۹۶ بود. یعنی جو فکریش در آنجا شکل گرفته است می‌خواست پاسخ بدهد، اما پاسخی علمی برای همیشه، آگوستین گفته بود «سی فالور سووم» ولی به همین قناعت کرده بود، دکارت می‌خواست

1 - Trope

2 - Aporia

3 - Mathesis Universalis

بنابراین در محسوسات شک جایز است، می‌گوید اگر در یک مورد شما حس می‌کنید شک کنید، می‌توانید در همه آن شک کنید. یک جا و یک بار هم اگر شک کردید شک در همه جایز است، در علم یقینی شک یک بار هم جایز نیست. لااقل در حس، اکثر مردم یکبار شک کرده‌اند، پس حس بدون معیار و میزان عقل قابل اعتماد نیست.

استدلال دیگرش این است که در خود ریاضی که علم یقینی است شک ممکن است و ما گاهی در استدلال خودمان یا در شمارش اشتباه می‌کنیم، پس در ریاضیات هم شک جایز است، سومین استدلال او مثل غزالی است که می‌گوید ما اصلاً نمی‌دانیم کدام درست است خواب یا بیداری. یعنی شما اصلاً نمی‌توانید فرقی بین خواب و بیداری قائل شوید. مثالی که می‌زند این است که الان نشسته‌ام، لباس پوشیده‌ام و غیره، عین همین را در خواب

□ دکتر داوری:

آقای دکتر تقدیر این بود که رؤسای آکادمی شکاکان باشند.

□ دکتر اعوانی:

همه شکاک بودند و بالاخره آنها قانع نشدند باز دوباره رفتند طرف شک و باز شکاکیت در آکادمی میانه رواج یافت. همچنین اگوستین با بیان «سی فالور سوم» و بیان او در مورد عدم حجیت قطعی حس تشکیک او در مورد خواب در مورد عالم خارج منتهای ریاضی (به ریاضی متعرض نشده است) تقریباً همه این مسائل را قبل از دکارت گفته و خاصه این مسائل را غزالی هم گفته است. وی متذکر شده است که ما در حس شک می‌کنیم، او حدیث نبوی «النَّاسُ نِيَامٌ وَلَمَّا تَوَاتَوْا اتَّبِعُوا» را نقل می‌کند، و می‌گوید از کجا معلوم ما اصلاً خواب نباشیم، عالم

دکتر دینانی:

﴿هر چند﴾ یقین شخصی است اما محتوایش شخصی نمی‌تواند باشد اینطور نیست که اگر یقین من شخصی است محتوایش هم شخصی باشد. می‌تواند محتوایش تعمیم داشته باشد

هم می‌بینیم، بنابراین وقتی خواب و بیداری عین همدند پس شما جایز است که در بیداری هم شک کنید. حالا می‌ماند قضایای ریاضی، شما ممکن است بگویید این همه درست است اما در ریاضی شک نمی‌شود کرد. این حس زیر سؤال می‌رود، بیداری یک وهم است، یک خطا می‌تواند باشد، تمام عالم خارج زیر سؤال می‌رود امّا، ریاضی عقلی است، قابل چون و چرا نیست. چون ریاضی اصلاً با خارج ارتباط ندارد.

دکارت با افزودن یک فرض متافیزیکی، دیو پلید و شیطان رجیم را فرض می‌کند که آنهم ممکن است ما را دچار فریب کند و با این فرض قضایای ریاضی هم یقینی بودن خود را از دست می‌دهد؛ بنابراین اصل اول او می‌گوید برای اینکه به یقین برسیم، باید شک کنیم تا اینکه مجال شک اصلاً نماند. حالا چه قضیه‌ای است که در برابر این اصل اول مقاومت می‌کند؟ عالم خارج نیست، در مورد عالم خارج، ما می‌توانیم شک کنیم، تنها چیزی که می‌ماند کوگیتو است ولو اینکه شک کنم، شک وجود مرا اثبات می‌کند. اما سابقه این کار همانطور که جناب دکتر مجتهدی و دکتر داوری و جناب دکتر دینانی اشاره کردند زیاد است. اولین پاسخی که به شکاکان در قدیم داده شد. از افلاطون بود که در واقع در مقابل آنها ایستاد و امکان معرفت یقینی را مطرح کرد.

خوابی بیش نیست، و تقریباً همه استدلالهای دکارت را پیش از دکارت بیان می‌کند. لذا این جریان سابقه‌دار است؛ اما در ابن‌سینا، دو برهان هست که به این مطلب اشاره دارد. یکی برهان انسان معلق است که انسان معلق در هوا جسم خودش را احساس نمی‌کند ولی وجود من خویش را ادراک می‌کند. یک برهان دیگری دارد بنام برهان «من»؛ وقتی می‌گویم من رفتم، من گفتم، من فکر می‌کنم، پس من غیر از همه است. وقتی من فکر می‌کنم، فکر من بدن من نیست، نفس من است. اما در اینجا یک اشکال هم به دکارت وهم به شیخ‌الرئیس وارد است. بنظر بنده، با همان برهانی که نفس را اثبات می‌کند بر خودش اشکال وارد می‌آید به نظر بنده ملاصدرا به این مورد توجه کرده است. اشکالی که می‌توان بر دکارت گرفت این است، ببینید این اشکالش شبیه کار شعبده بازی است. شعبده‌باز معمولاً قبلاً چیزی را جایی پنهان می‌کند ولی یک دفعه حواس ما را پرت می‌کند و آن را بیرون می‌آورد و دکارت هم وجود را در فکر می‌کنم پنهان کرده است می‌گوید فکر می‌کنم آن «م» «میم من فکر می‌کنم» «وجود من» است. «من» را در آنجا پنهان کرد. «من» مقدم بر فکر است.

□ دکتر دینانی:

فکر می‌کنم این حرف ابن‌سینا باشد ابن‌سینا همین

اشکال را می‌کند. حرف ابن سینا همین است. گویی حرف دکارت مقدر در حرف ابن سیناست می‌گوید اگر از می‌اندیشیم، که اندیشه فعل آدمی است، اگر به فاعل مطلق می‌خواهی استدلال کنی، باید فعل مطلق مطلق باشد یعنی فعل مطلق بر فاعل مطلق دلالت دارد نه «من» یعنی آن «میمی» که شما می‌فرمایید نیست نمی‌توانید بگویید می‌اندیشیم؛ باید بگویی اندیشه مطلق، فعل مطلق با فاعل مطلق را اثبات می‌کند نه دکارت را یا شخص اندیشنده؛ و اگر من، شخص دکارت یا شخص اندیشنده است. بنابراین فعل شخصی است و اگر فعل شخصی است خوب فاعل قبل از فعل است. ابن سینا این اشکال را در کتاب اشارات مطرح کرده است؛ وی در شفا و اشارات این را گفته که الحق مطلب مهمی هم گفته.

□ دکتر داوری:

این به ما کمک می‌کند که دکارت را خوب بفهمیم.

□ دکتر اعوانی:

برهان مطلق ابن سینا این است می‌گویم من فکر می‌کنم، من راه می‌روم، من حرف می‌زنم، پس من من غیر از همه اینهاست. می‌خواهد اثبات نفس کند. برای اثبات نفس، می‌گوید فکر من، راه رفتن من، گفتن من، من من غیر از اینهاست و آن من من نفس است. اینجا من من را نفس من می‌داند در حالیکه ما به او می‌توانیم بگوییم که نفس من غیر از «من» است یعنی از مراتب من است او من من را دلیل بر نفس می‌گیرد.

□ دکتر دینانی:

ابن سینا این کار را انجام می‌دهد؟

□ دکتر اعوانی:

بله؛ در برهان اثبات نفس در شفا.

□ دکتر دینانی:

[خطاب به دکتر اعوانی] اجازه فرمایید، اینجا چون حرف ابن سیناست اجازه بدهید قدری تأمل کنیم، اینجا جای دفاع از ابن سینا پیش می‌آید. آقای دکتر، ابن سینا در «انسان معلق» این حرف را نمی‌زند.

□ دکتر اعوانی:

نه؛ این برهان دوم ابن سینا بر وجود نفس است. برهان دیگری است در کتاب نفس شفا.

ولی البته استدلال او اینطور است، یعنی می‌گوید این‌طور نیست که با شهود و علم حضوری وجود را ادراک می‌کنم و بعداً این علم حضوری را به صورت صغری، کبری منطقی بیان می‌کنم.

□ دکتر اعوانی:

این البته استدلال او است می‌گوید که علم حضوری بر علم حصولی مقدم است. می‌گوید اول با علم حضوری خود را ادراک می‌کنم بعد با علم حصولی این را بیان می‌کنم و معمولاً در این مورد علم حضوری را مقدم می‌دارد بر علم حصولی. این علم حصولی که من فکر می‌کنم پس هستم، یک قیاس منطقی است و بعد از این است که علم حضوری را ادراک کردیم.

□ دکتر مجتهدی:

من تصور می‌کنم در این بحث در ابتدا اصلاً اقوال مختلف کوژیتو به درستی مطرح نشده. ببینید در «کوژیتو ارگو سوم»، این «ارگو» می‌گوید و ما به فارسی «پس» ترجمه می‌کنیم در واقع «پس» استنتاجی نیست اینطور نیست که من می‌خواهم از یک مقدمه یا مقدماتی به یک نتیجه‌ای برسیم این «پس» استنتاجی نیست در ارگوی دکارت، دارد قسمت اول کوژیتو را به قسمت دوم آن که هستی است اتصال می‌دهد یعنی این مرحله‌ای است که هستی و فکرویی هم منطبق می‌شود در کوژیتوی دکارت اقترانی در کار نیست؛ قیاس اقترانی نیست، بلکه اینها روی هم منطبق می‌شود و نوعی علم وجودی است. حال یک نکته‌ای که اینجا خیلی مهم است به اعتراضاتی که در همان قرن هفدهم به دکارت شده باید توجه کرد. من حالا به یکی از آنها نظر دارم و آن اعتراض سوم که از هابز است، هابز مادی ملک است و اصلاً انسان را فکرو اراده نمی‌داند. انسان را جسم و میل می‌داند و صریح در مقابل دکارت می‌گوید تو فکر نیستی تو جسمی، تو اراده نداری، تو میل داری، با همین صراحت در نتیجه می‌گوید در مقابل کوژیتوی دکارت عبارت معروفی دارد: «آمبولو ارگو سوم»^۲. «آمبولو» یعنی من حرکت می‌کنم پس هستم بجای اینکه بگویید فکر می‌کنم پس هستم بگو من حرکت می‌کنم پس هستم. دکارت در جوابش می‌گوید من در جستجوی مورد خاصی بودم یعنی یک مورد خاصی که هستی من با حضور فکر من با هم منطبق می‌شود یعنی هستی‌ام همان حضور فکر من است یعنی این را می‌خواهم. یعنی آن را جستجو می‌کنم که ابتدای عقل من است شعور فلسفه‌ام باشد. نمی‌خواهم فلسفه‌ام را از یک نقطه‌ای که آغازین نیست شروع کرده باشم.

این را بدانید و آن منی که آنجا هست فقط فکر است.

□ دکتر اعوانی:

این عین مطلبی است که دکارت طرح می‌کند ولی ما

1 - Ergo

2 - Ambulo ergo sum

در مقام انتقاد از دکارت بحث می‌کنیم و به نظر من اعتراض هابز به یک معنا درست است، ما می‌توانیم فصل اخیر در همه تعاریف منطقی را در قضایائی شبیه به کوگیتوی دکارت ذکر کنیم. مثلاً سگ بگوید من «پارس» می‌کنم پس هستم، این من او را اثبات می‌کند اما «من» سگ مقدم بر پارس کردن اوست.

دکتر مجتهدی:

من خودش را برای شما که غیر از اوهستید اثبات می‌کند.

دکتر اعوانی:

هابز اشکالی از دکارت کرده و ما به دفاع از هابز بدون توجه به مبانی فکری او برخاستیم.

دکتر داوری:

اجازه بدهید بنده ملاحظه کوتاهی را عرض کنم وقتی ما نوع و جنس و فصل را می‌آوریم به فلسفه قبل از دکارت باز می‌گردیم. دکارت اصلاً آمده که این ایساغوجی را به هم بزنند او می‌خواهد و موجود تشخیص بدهد، دو تا موجود متباین، لذا شما دیگر آن ترتیب را اصلاً نمی‌توانید داشته باشید، جنس عالی و جنس سافل و نوع و... را دیگر نمی‌توانید داشته باشید، ما یک موجود آدمی داریم که حقیقت آن فکر است یک موجوداتی دیگر هم داریم که سروکاری با ما ندارند؛ ماشینند یا به هر حال ماده‌اند، حتی اگر حیوانات نفس داشته باشند نفس حیوانی دارند، آن سلسله ترتیب طولی که ما در موجودات می‌دیدیم و در منطق ما منعکس می‌شد یا منطق ما انعکاس آن ترتیب طولی بود آن ترتیب طولی در دکارت بهم می‌خورد.

دکتر اعوانی:

بنده مرادم جنس و فصل اصلاً نبود مرادم مثال بود.

دکتر داوری:

وقتی هابز به دکارت ایراد می‌گیرد دکارت در جواب می‌گوید من کاری به اموری که شما به آن می‌پردازید ندارم.

دکتر اعوانی:

من یک اشکال داشتم که بجای «ژو پانس» بگوییم «ژو پارل» من حرف می‌زنم یعنی حرف با معنی می‌زنم، ژو پارل دُن ژوسویی!

دکتر مجتهدی:

نه؛ وقتی که می‌گویید من حرکت می‌کنم پس هستم، وقتی که می‌گویید من صحبت می‌کنم پس هستم، هستیتان آگاهی است، فکر است. حتی در حرکت.

دکتر اعوانی:

آگاهی من در حرکت ظاهر می‌شود؛ اما من، اصل آگاهی و مقدم بر آگاهی است.

دکتر مجتهدی:

در حرکت می‌کنم هم اولویت با فکر است.

دکتر داوری:

یعنی اگر خود آگاهی نباشد حرکت هم نیست.

دکتر دینانی:

در اینجا هر فصلی که بگوییم آگاهی قبل از همه آنهاست، همه اینها در پرتو آگاهی است، آن ناطق هم که می‌گوییم به معنی عاقل می‌گوییم.

دکتر داوری:

ببینید آقای دکتر اعوانی مشکل، مشکلی است که هوسرل فکرش را کرده بود، از کجا شما فکر انتزاعی را آورده‌اید، شهود تفکر، شهود تفکر خاص و معین است. من به چیزی فکر می‌کنم؛ شما می‌گویید من فکر می‌کنم این شهود اشکال دارد، شهود فکر، فکر محض، یک چیزی است که در عالم انتزاع فقط ممکن است، دکارت باید به این پرسش جواب بدهد شاید اگر دکارت زنده بود یک جوابی به این سوال می‌داد

چون دکارت کسی نیست که بگویم فلسفه باقی کرده است او یک تجربه فلسفی داشته و من فکر می‌کنم پس هستم، بیان یک تجربه است هوسرل می‌گوید شما به چه چیزی فکر می‌کنید مگر ممکن است که فکر، فکر چیزی نباشد، فکر و علم مضمون دارد.

دکتر دینانی:

این از فزاهای مهم است فکر بی محتوا معنی ندارد اگر فکر می‌کنم به چیزی فکر می‌کنم.

دکتر داوری:

بنابراین، شهود فکر محض اشکالی پیدا می‌کند؛ مگر آنکه بگویید شهود من محض است.

دکتر اعوانی:

یا بگوییم شهود من محض.

دکتر داوری:

یعنی بنیان گذاشتن من محض. یعنی بنیان گذاشتن راسیویی که شما فرمودید.

خردنامه صدر:

سوالی می‌خواهم بکنم: فلاسفه بعد از دکارت به چه دلیل این یقین شخصی را به این سهولت پذیرفتند؟ این

یقین شخصی چگونه به حقیقت خارجی منتهی می‌شود و این چون یک روش شخصی است (یعنی دکارتی است) چطور مقبولیت عامه پیدا کرد؟

□ **دکتر دینانی:**

یقین همیشه شخصی است اصلاً یقین که غیر شخصی نمی‌شود. و الا یقین نیست.

✦ **خردنامه صدر:**

خوب، پس حقیقتش هم شخصی است.

□ **دکتر دینانی:**

[هر چند] یقین شخصی است اما محتوایش شخصی نمی‌تواند باشد اینطور نیست که اگر یقین من شخصی است محتوایش هم شخصی باشد. می‌تواند محتوایش تعمیم داشته باشد، شما یقین غیر شخصی که ندارید.

✦ **خردنامه صدر:**

می‌تواند شخصی باشد می‌تواند حقیقتش هم شخصی باشد.

□ **دکتر دینانی:**

بله؛ هم می‌تواند شخصی باشد، هم نباشد، می‌تواند تعمیم داشته باشد.

به هر صورت دکارت فیلسوف بود، و می‌خواست فیلسوف نیز باشد، اینطور که می‌فرمایید ایشان وقتی افتخار می‌کند که یونانی بلد نیست ضد ارسطو بوده می‌خواسته نظام فکری ارسطو را منحل کند.

□ **دکتر مجتهدی:**

البته گاهی ضد ارسطو نبوده درباره حرکت که صحبت می‌کند چندان ضد ارسطویی نیست.

□ **دکتر دینانی:**

ولی وقتی که در مقابل ارسطو می‌ایستد می‌خواهد بگوید من فیلسوف هستم.

□ **دکتر مجتهدی:**

بله؛ درست است کلاً فکر را عوض می‌کند، اما در عین حال عناصری را نیز از این فلسفه اقتباس کرده است.

□ **دکتر اعوانی:**

یک تغییر مهم در فلسفه دکارت بوجود آمده است، یکی: آن انقلاب کوپرنیکی است که کانت گفته در دکارت هم هست یعنی گذر از اَبژه به سوژه^۱، یعنی کانت می‌گوید که تمام فلسفه خودش را بر انقلاب کوپرنیکی استوار کرده است یعنی انصراف از اَبژه یا وجود به سوژه یا فاعل شناسایی؛ وی این‌را تمام فلسفه خودش می‌داند. همه می‌گویند ذهن باید با عین مطابقت داشته باشد؛ ولی من می‌گویم عین باید با ذهن مطابقت داشته باشد. این امر در

دکارت نیز اتفاق افتاده است. دکارت نظام فلسفه را بر کوگیتو تاسیس کرده است و «سوم»^۳ یعنی، وجود را از «کوگیتو»^۴ نتیجه گرفته است. قدیمها می‌گفتند «سوم ارگو کوگیتو»^۵.

□ **دکتر مجتهدی:**

نتیجه نگرفتند، انطباقش را بیان کردند.

□ **دکتر اعوانی:**

درست است انطباق است؛ ولی خود او (دکارت) در پاسخ اعتراضات گفته من این را شهود می‌کنم ولی بعد بصورت قیاس منطقی بیان می‌کنم، علم حضوری و علم حصولی یک بحث مفصلی در دکارت است.

خود دکارت به این مسئله توجه داشته است و گفته من شهود می‌کنم بعد به شکل قیاس منطقی بیان می‌کنم ولی در مقام مقایسه فلاسفه پیشین که مدار فلسفه‌شان وجودشناسی بود، یعنی گفتند «سوم ارگو کوگیتو» من هستم پس فکر می‌کنم، مدار فلسفه هستی بوده و اگر ذهن را هم در نظر می‌گرفتند به عنوان نوعی وجود بوده است نه به عنوان فاعل شناخت و خود دکارت و دکارت شناسان اینطور بیان کردند که ما اگر بین نظام وجود و نظام معرفتی فرق قائل بشویم اینطوری که غریبها دو تعبیر دارند، مقام ثبوت و وجود؛ یکی «ارْدُ اسندی»^۶ که مقام وجود است و دیگری اَرْدُ کوگنوسنْ دی^۷ که مقام اثبات و معرفت است آن دو را فرق قائل شویم، او خودش می‌گوید (در پاسخ اعتراضات) که کوگیتو تقدم دارد در نظام معرفت نه در نظام وجود، کوگیتو در مقام معرفت مقدم بر هر قضیه‌ای است یعنی این قضیه مقدم بر همه قضایا است و این است که او بطور کلی نظام فلسفه را از وجود مطلق به وجود من به عنوان سوژه منصرف کرده یعنی «اپیستمولوژی»^۸ را بر وجود شناسی مقدم دانسته است. یعنی آمده کوگیتو را که متعلق به نظام اپیستمولوژی است و وجود من را و آگاهی من از خودم را به عنوان سوژه، اصل فلسفه قرار داده است بعد از او تمام فلسفه جدید تا سارتر و هوسرل و حتی هگل، سوژه یک جنبه متافیزیکی دارد. فیثته، شلینگ و حتی به یک معنا در هیوم، در جهت منفی سوژه راه پیدا کرده است. بنابراین مبنای فلسفه را منصرف به سوژه کرده است.

«کوگیتو» وقتی که مدار فلسفه بشود و «سوم» در واقع

1 - Object

2 - Subject

3 - Sum

4 - Cogito

5 - Sum ergo cogito

6 - Ordo essendi

7 - Ordo cognoscendi

8 - Epistemology

نمی‌شود، این را می‌خواهد بگوید نظام وجودی را در نظر بگیرد و در صدر آن، خداوند است در نظام شناختی در نظر گیرید یعنی از ناحیه‌ای که من دارم می‌شناسم درست است کوژیتو مقدم است این را جدا می‌کند.

✦ خودنامهٔ صدرا:

در اینجا به سؤال دوم رسیدیم که بعد از اینکه دکارت از کوژیتو خارج می‌شود مرحله بعدش این است که می‌خواهد به جهان خارجی و ابژه برسد لذا خداشناسی را آغاز می‌کند حالا به نظر جناب عالی آیا این روش خداشناسی (به تعبیر دیگر از خود باوری به خدا باوری رسیدن) تا چه مقدار درست و فلسفی است؟ آیا واقعاً این یک راه است؟ حتی اگر هم بگوییم چون طرح معرفت شناسی بوده (که بعضی گفتند از زمان او آغاز شده است

درحالی که اینطور نیست) با وجود این اگر این کار را کرده باشد آیا دکارت در همان معرفت شناسی مانده یا اینکه توانسته خدا را اثبات کند؟ کما اینکه زمان خودش اعتراض کرده‌اند که خدا را با ادله ضعیف اثبات می‌کند برای اینکه مردم را به الحاد بکشد، لذا در زمان خودش هم این نظر را قبول نکردند. حالا اگر چه معرفت شناسی باشد ما به هر حال می‌خواهیم از دید فلسفی به قضیه نگاه کنیم؛ ارزش فلسفی این امر چه

اندازه است؟ [این را اگر ممکن است به بحث بگذاریم].

✦ دکتر مجتهدی:

در سنتهای غربی پنج دلیل معروف اثبات صانع فلسفه‌های مشائی مسیحیایی است؛ یکی متعلق به توماس است که وی حرکت محرک لا متحرک، بحث تفکیک ممکن و واجب، بحث تفکیک وجود و ماهیت، بحث درجات و ارزش حقیقت و بحث نظام احسن؛ یعنی غایت یا غایاتی که در عالم است را در قرن سیزدهم بیان نموده است؛ ولی گفته من از ماهیت به وجود نمی‌توانم برسم؛ من اصالت وجودی‌ام و قبل از من آنسلم این کار را کرده که برهان وجودی آنسلم برای توماس معتبر نیست. این قضیه در نزد دکارت بر عکس می‌شود این پنج

فرع بر کوژیتو باشد یا جزء آن باشد. این در واقع اتفاقی است بزرگ در فلسفه، یعنی چه اتفاقی می‌افتد اگر موجود بماهو موجود که در ابن سینا و ارسطو، و در فلاسفهٔ اصل و مبنای فلسفه بوده به یکباره کنار بگذاریم و کوژیتو را جایگزین آن کنیم و آن وجود من به عنوان سوژه تفسیر شود و آقای دکتر داوری هم به یک مطلب مهم اشاره فرمودند که ولو اینکه من آگاهی دارم آگاهی از من اینجا مسئله سوژه و ابژه مطرح می‌شود، ابژه همیشه من هستم؛ درست است که اینها یکی هستند ولی در مقام تحلیل این دو یکی نیستند به هر جهت این جنبه سوژه و ابژه را باید از همدیگر متمایز کرد.

با اینکه اینها در آگاهی من وحدت دارند ولی در دکارت همیشه تقدم با سوژه است و این تأکید بر سوژه با غفلت از ابژه اصل «سوژیکتیویسم» در تفکر غرب جدید است به دلیل اینکه من به عنوان ابژه مورد غفلت قرار گرفته است. همان آگاهی سوژه از خودش، بعنوان ریش کوژیتانس^۱ یعنی همان آگاهی به صرف آگاهی، بدون اینکه آگاهی اصلاً مستلزم یک ابژه باشد مطرح است. به نظر من دکارت از آن جنبه دوم یعنی جنبه ابژه غفلت کرده است و به آن جنبه سوژه توجه کرده و همین مسئله اساس سوژیکتیویسم یا خود بنیادی در تفکر جدید غرب است.

✦ دکتر مجتهدی:

شما [خطاب به دکتر اعوانی] یک مسئله مهم را فراموش کرده‌اید شما با یک متفکر غربی سر و کار دارید، شما نمی‌توانید ریشه‌های تاریخی فلسفه دکارت را بکلی نادیده بگیرید.

فلسفه‌های اصالت وجودی در غرب، قرن سیزدهم تمام شده که بزرگترین و معروفترینش همان توماس آکویناس است؛ دُن اسکاتوس اصالت ماهیتی است؛ تمام پیروان این رشد اصالت ماهیتی هستند.

تمام نحله‌هایی که از ابن رشد برخاستند، مثل ماریلیو پادو، ژان ژوان و غیره تا مدرسه پادو همه آنها اصالت ماهیتی هستند؛ سوآرز که در واقع قبل از دکارت اصالت ماهیتی است، قبل از دکارت قلمرو معرفت را از قلمرو وجود جدا کرد، این جریان خیلی ریشه‌دار است. دکارت سوآرز را خوانده، این امر مسلم است کتاب مسائل ما بعدالطبیعه سوآرز هم داشته، کتاب تاملاتش با اصطلاحات سوآرز نوشته شد. اینها شناخته شده است. اینکه می‌فرمایید قلمرو وجود و معرفت متفاوتند، صددرصد متفاوتند، اینکه می‌فرمایید، برای دکارت، اینطور نیست دکارت می‌گوید در نظام به اصطلاح شناسایی در واقع کوژیتو مقدم است که این نکته مهم است و در نظام وجودی خداوند مهم است با کوژیتو آغاز

دکتر اعوانی:
کلمه نوژیس
در افلاطون به معنای
تعقل در عالیترین
معنی است اما ارسطو
همان کلمه را می‌آید
با مبنای خودش به
معنای «حدس»
تعبیر می‌کند که
ادراک یک مسعنای
جزئی، است.

استدلال معروف اگر بخواهیم بگوییم از مخلوق به خالق، از موجود به خالق را از متحرک به نامتحرک بودن استدلال کنیم برای دکارت مورد قبول نیست دوباره برگشته به سنت آنسلم یعنی، از تصور کمال بخواهیم به وجود خداوند برسیم، اشکالی که به او کرده‌اند همان اعتراض اول است که متعلق به کاتروس (متکلم هلندی) است، اشکالی که کرده این است که تصویری از کمال دارم، پس خداوند هست، چگونه تو از تصور می‌خواهی به وجود برسی، وجود را از دست دادی.

حالا چرا دکارت اصرار دارد که اینگونه بشود دکارت برای اینکه نشان دادند در غرب قرن شانزدهم، همان تجدید حیات فرهنگی، اصلاً حرکت، اگر مانعی نداشته باشد سرمدی است علت نمی‌خواهد این امور از لحاظ علوم متزلزل شد حرفهایی که در قرن سیزدهم بوده، دکارت چاره ندارد (یکی این است) اما در مقام جوابی که به کاتروس داده اینجا من قبول می‌کنم که یک نوع سفسطه است، گفته که اگر ماهیت علت نمی‌خواهد وجود علت می‌خواهد تو می‌گویی که کمال علت می‌خواهد زیرا که خداوند وجود دارد ولی جواب می‌دهم من که هستم (وجود دارم) خداوند علت من موجود است بعنوان اینکه در من موجود تصویری از کمال هست جواب دکارت به اعتراض اول این است؛ یعنی موجودیت من که علت می‌خواهد من که هستم ولی در نتیجه این خداوند علت موجودی هست که من باشم در این صورت در این من موجود تصور کمال هم هست که دلیل وجود خداوند است.

✦ خردنامه صدرای:

آیا احتمال این نیست که مقصود از این تعبیر این بوده است که: من بالوجدان توانستم که وجود ناقص را احراز کنم، (از باب اینکه هستی وحدت دارد) وجود ناقص را اثبات کردم؛ احساس می‌کنم وجود کاملی هم هست، زیرا کمال را هم تصور می‌کنم؛ نه اینکه از کمال ذهنی رسیده باشم به وجود باری از وجود ناقص به وجود کامل رسیده‌ام. [خطاب به دکتر مجتهدی] این را جناب عالی توضیح دهید:

✦ دکتر مجتهدی:

بله؛ دکارت می‌خواهد بگوید که کمال ذهنی نیست، این کمال هم، کمال انتزاعی نیست یک مفهوم کلی نیست که من از عالم خارج انتزاع کرده باشم (در دکارت) این کمال تصور فطری است، این تصور فطری، تا حدی مثل معانی افلاطونی است مثل مثال است خودشان مقوم خودشانند. من انفعالی هستم من نمی‌توانم بسازم، اینها جعلی و اکتسابی نیستند، این کمال در من فطری است من

نمی‌توانم از خارج گرفته باشم تا حدی مثل افلاطونی را تضمین می‌کند مقوم خودش است.

✦ دکتر داوری:

یعنی انتولوژی است؟

✦ دکتر مجتهدی:

احسنت؛ انتولوژی. اصلاً عین انتولوژی است، البته اینجا محل بحث نیست هگل فقط همین را فلسفه می‌داند یعنی ایده غیر از کلی انتزاعی است ایده تا حدی واقعیات را تضمین می‌کند، همینطور که ایده واقعیت پیدا می‌کند یعنی یک کلی انتزاعی نیست، ایده اینطوری است تقریباً در دکارت کمال یک ایده‌ای است که وجودش را خودش تضمین می‌کند چون فطری است من کاره‌ای نیستم این انتولوژی است.

✦ خردنامه صدرای:

سوالی هم راجع به فطرت هست. دکارت به فطرت توجه دارد، حالا یا آگاهانه یا ناآگاهانه استناد به فطرت هم کرده است؟ [خطاب به دکتر اعوانی] می‌خواستم این موضوع را به عنوان سؤال مستقلی مطرح کنیم.

✦ دکتر اعوانی:

بنده یک توضیح دارم، بنده فقط می‌خواستم چند نکته که در دکارت هست توضیح بدهم و آن اینکه وقتی به اصل اول رسیدیم که «کوگیتو ارگوسوم» یعنی فکر می‌کنم پس هستم باید همه قضایا را از این قضیه بدست بیاوریم باید با بداهت و وضوح تمام پیش برویم بطوریکه آن روش ریاضی خدشه دار نشود دکارت در اینجا قضایا و ملاک صدق قضایا را مطرح می‌کند. ملاک صدق قضایا، مثل ارسطو، مطابقت نیست زیرا اصلاً ابژه‌ای و عالم خارجی نیست. وجود عالم هنوز اثبات نشده است، تا اصل مطابقت ملاک صدق باشد.

وی می‌آید معیار بداهت و وضوح و تمایز را مطرح می‌کند. می‌گوید ملاک بداهت و وضوح در این قضیه «کوگیتو ارگوسوم» چیست؟ این قضیه اغلب بدیهی است، هر وقت که من فکر می‌کنم به وجود خودم پی می‌برم و این قضیه یقینی است. لذا قضیه دومی نیز باید از قضیه اول، درست با همان روش هندسی بدست بیاورم؛ از این قضیه و لاغیر؛ زیرا عالم خارج هنوز اثبات نشده است. این روش برخلاف روش ارسطو است که وجود عالم را فرض می‌کرد، وجود عالم خارج را از بدیهیات می‌دانست. در واقع با فرض اینکه عالم خارجی وجود دارد، وجود خداوند را اثبات می‌کرد. لذا هر چه را که قضیه دومی اثبات می‌کند به ناچار باید از کوگیتو استنتاج شده باشد یعنی باید مبتنی بر قضیه اول باشد. حالا عالم خارج را از

کوگیتو نمی تواند اثبات کند، زیرا در عالم خارج شک کرده است. هر وقت بگویم عالم وجود دارد به آسانی می توانم شک کنم و هیچ چیزی برای من وجود ندارد که ضامن این باشد که عالم خارج هست و هیچ چیز خاصه با توجه به اینکه شک او شک روشی است و شک اغراق آمیز است یعنی شکمی است که مبتنی بر یک فرض متافیزیکی است و آن این است که یک دیو پلید و یک شیطان رجیمی وجود دارد که هر وقت بخواهم [مثلاً] درباره قضایا فکر بکنم او مرا می فریبد؛

بنابراین حتی اگر وجود عالم خارج به درجه قطعیت برسد این تلبیس ابلیس و یا به اصطلاح مالئونی^۱ مرا فریفته و مانع می شود که به یقین برسم. لذا هر چه هست باید از کوگیتو استنتاج شود و لذا باید در تصورات خودش جستجو کند ببیند که آیا تصویری واقعی وجود دارد؟ این تصور واقعی تصور خداوند است. یعنی تصویری از یک موجود کاملی دارم که نهایت کمال است، تصور کامل الذات است و کامل الصفات و فقط باید اثبات کنم که چنین چیزی نه در ذهن من، در کوگیتوی من بلکه در خارج هم وجود دارد.

تنها قضیه ممکنه که می تواند قضیه دوم باشد قضیه اثبات وجود خداست و لا غیر. زیرا وجود عالم هنوز اثبات نشده است. حال، وی می آید بر برهان آنسلم مقدماتی را اضافه می کند. مسئله فطری بودن تصور خداوند و تقسیم بندی تصورات و اینکه، تصویری که از خدا دارم اکتسابی نیست زیرا که یک چیزی در خارج به نام خدا ندیدم، که این تصور با آن مطابقت داشته باشد، این تصور تمام شرایط تصورات حقیقی را که وضوح و تمایز باشد دارد. یعنی هر چه بیشتر تعقل می کنم واضحتر می شود و بر خلاف تصورات جعلی که تعقل بر ابهام آنها اضافه می کند، یک تصور عقلی صرف است، بدیهی است، واضح است و به تعبیر دکارت فطری و حقیقی است و اشکالاتی که کرده اند که ممکن است این تصور را از نقص خود گرفته باشم و از نقص خودم به کمال رسیده باشم، اصلاً بحثی را تحت عنوان نامتناهی مطرح می کند. نامتناهی به اعتبار وجودی عدتاً، مدتاً، و شدتاً و نامتناهی به تعبیر ریاضی که آن را نامتناهی نمی گوید اندیقینیت^۲ یا عدم تناهی می گوید که اولی معنای نفی و سلبی دارد و این معنای نامتناهی ایجاد و ثبوتی است و لذا با افزودن مقدماتی این را نتیجه می گیرد؛ پس اثبات وجود خدا لازمه روش اوست؛ یعنی هیچ چاره ای ندارد جز اینکه قضیه دوم را از کوگیتو بدست بیاورد و این جز اثبات وجود خدا نمی تواند باشد.

برای دکارت بر عکس ارسطو وجود عالم خارج هیچ

بدهتی ندارد. با معیار قانون اول روش او که شک کردن درباره هر چیزی است که شک در آن جایز باشد، قضایای خارجی در بادی امر مفید چنین یقینی نمی تواند باشد.

✦ خردنامه صدر:

جناب عالی می فرمایید که آن «می اندیشیم پس هستم»، تبدیل می شود به «می اندیشم پس خدا هست».

✦ دکتر اعوانی:

بله؛ این دو قضیه یعنی قضیه «من هستم» و قضیه «خدا هست» در دکارت قضایای ضروری است یعنی ممکن نیست من می اندیشم پس هستم یک قضیه ممکن باشد هر موقع که می اندیشم هستی من در همان اندیشه اثبات می شود. بنابراین این یک قضیه ضروریه است و خدا هست هم یک قضیه ممکن نیست، یعنی صرف اینکه ما بتوانیم تصویری معقول از خدا داشته باشیم و بدانیم که معنای خدا چیست و موجودی است کامل که همه صفات کمالیه را دارد از فرض وجود آن در کوگیتو، وجود آن در خارج اثبات می شود بالضروره. بنابراین از نظر دکارت «خدا هست» یک قضیه ممکن نیست؛ برعکس عالم خارج و تمام قضایای خارجی قضایای ممکن است. دو قضیه اول او که من می اندیشم پس هستم یک قضیه ضروری است. کافی است که انسان ببیند وجود او در همان اندیشه او اثبات می شود. نمی شود گفت من می اندیشم و نیستم، این قضیه متناقض است و خدا نیست به نظر او یک قضیه ذاتاً متناقض است. یعنی همان اشکالی که آنسلم می کرد که در رساله ای که نوشته در پاسخ ابله، که ابله در دل خود می گوید خدا نیست و آنسلم از آن ابله می پرسد، تو که می گویی خدا نیست آیا تصویری داری از خدا یا تصور خدا را نداری؟ اگر نداری، چگونه می توانی چیزی را اثبات و نفی کنی بدون تصور، اگر تصویری هم داری خوب تصور خدا چگونه تصویری است؟ یک تصور کاملی است، کمال لایتناهی است و این تصور اگر معنایش را بفهمیم همان وجود در معنایش هست، نمی تواند نباشد و لذا اگر بگوییم نیست یک ایده متناقض می شود.

✦ خردنامه صدر:

تعبیر «قضیه ضروریه» نکته خیلی خوبی است که قضیه واقعاً قضیه ضروریه است، امکان نیست. این تجزیه و تحلیل منطقی یک پیشرفت است که واقعاً هیچ راه فراری نمی گذارد؛ هر فیلسوفی از اینکه نه وجود خودش را

1 - Malinl genie

2 - Indefinite

بتواند انکار کند نه وجود واجب را؛ پایه خوبی برای فلسفه در اختیار دارد.

□ دکتر داوری:

همین طور است که می‌فرمایید؛ یعنی دکارت ناگزیر وقتی فاصله می‌اندازد بین انسان و موجودات، یعنی دیواری می‌کشد بین من و موجودات، باید به اثبات وجود خداوند متوسل بشود؛ برای اینکه فلسفه‌اش را نجات بدهد ناگزیر است به خدا متوسل شود. اما اگر او را با ارسطو قیاس بکنیم، ارسطو وجود خدا را اول قرار می‌دهد.

در فلسفه دکارت وجود خداوند ضروری فلسفه است برای ارسطو وجود خداوند اول است؛ زیرا او اصلاً در

وجود عالم خارج هیچ تردیدی نمی‌کند. برای ارسطو آدمی موجودی است در میان موجودات. البته کمالش یا کمال نسبی‌اش محفوظ است؛ اما آدمی یکی از موجودات است، نوعی از انواع موجودات است و اصلاً ماهیت وی توجه داشتن به خداست؛ یعنی ماهیتش در غایت داشتن اوست دکارت این علت غائی را حذف می‌کند، خدا

دیگر برای ما غایت نیست، ما به سمت او نمی‌رویم، ما چاره‌ای نداریم برای اینکه بگوییم این چیزها هستند این اشیاء هستند، برای اینکه عالم خارج را که بدیهه‌ترین بدیهیات است اثبات بکنیم چاره‌ای نداریم که اول خدا را اثبات بکنیم، خدا را چگونه اثبات کنیم دلایلش را فرمودند، خدا را ما در خودمان می‌یابیم، یعنی اثرش را در خودمان می‌یابیم.

من نمی‌خواهم بگویم دکارت حلولی است، خیلی مشکل است بگویم که دکارت حلولی است؛ اما به هر حال تکیه دکارت بر برهان اثباتی است و در فلسفه او از اثر، پی به مؤثر و از معلول پی به علت می‌بریم ما معلولیم، ما ناقصیم، و اندیشه، فکرت و ایده کمال داریم، چون فکرت کمال داریم و این فکرت تصویری نیست که انتزاعی باشد؛ این فکرت کمال، وجود دارد و من این را می‌یابم چون این را می‌یابم من که ناقصم، من که نمی‌توانم علتش باشم، من که این فکرت را به وجود نیآورده‌ام؛ نشانه کمال در وجود ناقص وجود دارد؛ بنابراین کامل باید باشد پس از این جهت است که مطلب اهمیت دارد. به هر حال او خدایی را ثابت می‌کند که عین کمال است.

● خردنامه صدر:

حال اگر تصور کمال را نمی‌توانست داشته باشد ولی به کوژیتو رسید تصور دیگری کرد، آیا می‌توان استدلال کرد که اگر خدا نبود من این تصور را نداشتم؟

□ دکتر داوری:

گفته شد که دکارت با یک یقین شروع کرده است؛ یعنی چیزهایی را یافته با همه این علم فطری با قول به علم فطری با یقین به علم فطری، یقین عینی، یقین علمی ایژکتیو است.

یقین علمی می‌تواند بین همه مردم مشترک باشد. او به یقین عینی این چیزها را دریافت کرده، یافته، و کمال را دیده است؛ ایده‌هایی را که بعداً در اطرافش می‌تراشد و

محدودش می‌کند، آن ایده‌ها را در خودش یافته، یعنی اینها را به عین الیقین و به شهود دریافت کرده است؛ در اینها شک نکرده است، سپس آمده این یافت را که شرط مقدم بر فلسفه‌اش بود و شهودی نیز بوده جزء علم نگرفته است. که علم را از کوژیتو شروع کرد و کوژیتو همانطور که فرمودند به دنبال شرط می‌آید.

دکتر داوری:
در فلسفه دکارت وجود خداوند ضروری فلسفه است برای ارسطو وجود خداوند اول است؛ زیرا او اصلاً در وجود عالم خارج هیچ تردیدی نمی‌کند. برای ارسطو آدمی موجودی است در میان موجودات. البته کمالش یا کمال نسبی‌اش محفوظ است.

● خردنامه صدر:

حال مقصودش از کمال، نفس کمال است؟ یا وجود کامل است؟ تصور کمال، کمال بدون موضوع، کمال که محمول یا صفت نباشد بدون موضوع [منطقی] نیست. کمال محض یک محلی می‌خواهد؛ کمال یک کامل می‌خواهد.

□ دکتر داوری:

دکارت هم همین را می‌گوید، من می‌یابم، من کمال را می‌یابم، این کمال نمی‌تواند نباشد.

● خردنامه صدر:

یعنی بیاض اگر در جایی باشد، ایضی هم هست.

□ دکتر داوری:

بله؛ اگر من بیاض را بیابم، ایضی هست، چون کمال را می‌یابم، این کمال تهی نمی‌تواند باشد، یک مفهوم انتزاعی نمی‌تواند باشد؛ لذا کامل هست، چون کمال هست.

□ دکتر دینانی:

قدری در این تقریر اخیر و تقریری که آقای دکتر [داوری] کردند یعنی من موجودم و اینکه تصور کمال در

من هست، من هستم، این سبک برهان از برهان صدیقین خارج می‌شود؛ یعنی برهان وجودی دیگر نیست.

□ دکتر داوری:

دقیقاً همین طور است برهانی که من نقل کرده‌ام از سنخ برهان صدیقین نیست؛ ولی دکارت برهان دیگری دارد که شبیه به برهان صدیقین است.

□ دکتر دینانی:

یعنی ما دیگر برهان وجودی نمی‌توانیم داشته باشیم، برهان آتی می‌شود.

◆ خردنامه صدر:

یعنی برهان کمالی می‌شود.

□ دکتر داوری:

در مورد دکارت این را برهان صدیقین نمی‌گویند. بلکه تقریر دکارتی برهان انتولوژیک آنسلم که به برهان صدیقین شباهت دارد.

□ دکتر دینانی:

برهان آنسلم، صدیقین است.

□ دکتر داوری:

مقصود من این بود که عرض کنم برهان صدیقین برهان کمال نیست، برهان کمال دکارت چیز دیگری است.

□ دکتر مجتهدی:

برهان وجودی آنسلم هم معلوم نیست که کاملاً صدیقین باشد.

□ دکتر دینانی:

وجودی به معنای غربی هست در حالیکه وجودی به معنای الهی نیست. برهان صدیقین، برهان ابن‌سینا و ملاصدراست. ولی به آنهم به معنای غربی برهان وجودی می‌گویند. به معنای خاص غربی خودش، اما این تعبیر اصلاً بطور کلی حتی با آنسلم متفاوت است.

□ دکتر اعوانی:

البته تعبیر برهان وجودی در عالم اسلام با عالم غرب خیلی فرق دارد. این از حقیقت وجود است و آن یکی از تصور وجود. یعنی از تصور خدا به تصدیق وجود او می‌رسد و این یکی اصلاً مبنا را بر این می‌گیرد که وجود عین وجود است و وجود واجب را از وجود حقیقت وجود نتیجه می‌گیرد.

□ دکتر داوری:

دکارت اصلاً بین ممکن و واجب فرق نگذاشته است.

◆ خردنامه صدر:

آیا ظاهر قضیه اینطور نیست که واقعاً به برهان آنسلم و قبل از آن اصلاً توجه نداشته است؟ یعنی نمی‌خواست در آن برهان بیفتد.

□ دکتر مجتهدی:

آرنو، که اعتراض چهارم را به دکارت وارد کرده، نوشته و گفته است این برهان که شما آورید خیلی شبیه به برهان آنسلم است. دکارت در جوابش گفته است من برهان آنسلم را نمی‌شناسم، ولی معلوم نیست که نمی‌شناخته.

◆ خردنامه صدر:

نمی‌شناسم یعنی کنار گذاشتم! آیا منظور شما این نیست؟

□ دکتر مجتهدی:

بله؛ معلوم نیست، البته برهان آنسلم تفاوت‌هایی با برهان دکارت دارد، آنجا مفهوم عظیم یا بزرگی در کار است.

آنچه بزرگتر از آن را نتوانم تصور کنم آن هست و این یعنی یک چیز بزرگ. حالا در دکارت مقدار نیست، کمال است یعنی معانی‌ای را هم که نکته‌ای را که من از فلسفه غرب یاد گرفتم و خیلی برای شخص من مهم است همین است که فرقی بین ایده و تصور کلی؛ وجود دارد یعنی یک تصور کلی همیشه انتزاعی است و در واقع از خارج انتزاع می‌شود.

◆ خردنامه صدر:

یک چیز مصنوعی است.

□ دکتر مجتهدی:

بله؛ چیزی مصنوعی است و آنطور که مثلاً برگشتن می‌گوید اصلاً آلت سازی است وسیله‌ای است که ذهن من می‌سازد که بتواند بیان مقصود کند ولی معنا و ایده‌السم جدید که با دکارت شروع می‌شود چیزی است که جنبه واقعی دارد، یعنی گرایش و تحقیقی است که اصلاً خودش در هگل، همین است. ایده یعنی چیزی که می‌رود تا تحقق پیدا کند.

◆ خردنامه صدر:

همین، بعدها فتن من می‌شود!

□ دکتر مجتهدی:

این خیلی مهم است که تحقق پیدا می‌کند. برای دکارت این تصورات فطری آن معانی‌ای هستند که ذهن من در مقابل آنها منفعل است. من کاری نمی‌توانم انجام دهم، کمال به من تحمیل می‌شود. تصویری است که نمی‌توانم از خود دور کنم.

□ دکتر دینانی:

همه این بحثی را که شما می‌فرمایید در این شعر جمع شده است:

آنکه در گلشن معنی گشاد

برگ گلی بیش به خواجه نداد.

□ **دکتر مجتهدی:**

بله؛ در واقع همین است اینجا عرفانی است ولی آنجا عقلی است.

□ **دکتر دینانی:**

نه؛ این عرفانی نیست. اینهم عقلی است.

□ **دکتر مجتهدی:**

فطرت چنین چیزی است؛ شما نمی‌گویید ماهیت خدا را می‌شناسید. دکارت می‌گوید می‌دانیم کمالی هست و وجود است نه اینکه انتزاعی است در ذهن تو هست در عالم در واقع هستی است، انتولوژیک است، مسئله شناخت نیست، مسئله وجودش است؛ یک همچو چیزی در دکارت درباره تصورات فطری هست. اما وقتی من (مثال خود دکارت) می‌گویم ساتورن یعنی موجودی که تنه‌اش اسب و سرش انسان است این نیست. اینکه یک تصویری می‌توانم از آن داشته باشم، این جعلی است، عالم

نیست، وصف کلیت ندارد، یعنی حتی مقید به کلیت و جزئیت نیست، این معنی است.

فرد ذات است فرد ذاتی می‌تواند باشد، حتی مقید به فرد ذاتی هم نیست؛ یعنی لاکلی و لاجزیبی، لاجرجی و لادهنی؛ پس چیست؟ معنی است. این خیلی حرف مهمی است و به نظر من کلی طبیعی را در تاریخ فلسفه ما نمی‌گویم کسی نفهمیده، کم آدمی این را فهمیده است.

اصولین ما همه در فهم کلی طبیعی، رَجُل هم‌دانی شده‌اند. نمی‌توانند معنی کلی را بفهمند. او هم کلی طبیعی را نمی‌فهمید.

□ **دکتر مجتهدی:**

این عین، مشابه این حرف در اگوستینوس قرن پنجم میلادی است که حواس من، دریچه‌هایی است بروی معانی، من از چشمم اشیاء را نمی‌بینم، از چشمم که تار است آن معانی و صورت اشیاء را می‌بینم. اصلاً، اینکه من شناسا می‌شوم؛ از طریق حواس، این شناسایی من ناقص است. پس تحقق متعلق به کلی، یعنی متعلق به معناست.

دکتر اعوانی:

خداوند اثر یا حقیقت هستی است؛ اما اگزیستانس نیست. در فلاسفه قرون وسطی خدا ایبه است، اگزیستر نیست ولی در دکارت مطلب بر عکس می‌شود، چنانکه دکارت به آسانی می‌گفت اگزیستانس دودیو، یعنی لفظ اگزیستانس را برای خدا بکار می‌برد نه اثر.

□ **دکتر دینانی:**

این حرف همان حرف ابن سیناست؛ یعنی کلی طبیعی است.

□ **خردنامه صدر:**

اینجا با همین تطبیق می‌کند اینکه جناب عالی می‌فرمایید این ایده که با تحقق خارجی برابر است و یک چیز انتزاعی، ذهنی و مجهول من نیست، همین می‌شود. یعنی حقیقتی است که انسان آن حقیقت را لمس می‌کند.

□ **دکتر مجتهدی:**

بله؛ درست است اما اصلش افلاطونی است؛ ولی در دکارت این هم هست که این تصورات، این ایده‌ها، سه نوعند، یک نوعش فطری است، یک نوعش اکتسابی و یک نوعش جعلی است و فطریات نوع اول است؛ یعنی آن تصوراتی که واقعیت آنها، همراه خودشان است.

□ **دکتر اعوانی:**

به دکارت یک سلسله انتقاداتی هم شده است، یکی خلط کردن بین مسائل کلامی و فلسفی است. البته دکارت یک راسیونالیست است ولی در او یک نوع اشعریت هم

بسیط نیست، مرکب است، هر کاری بکنید مرکب است. هر جایی که تخیل دخالت می‌کند تصور ترکیبی است، تخیل نمی‌تواند بساطت را بوجود بیاورد اصلاً تصور بکند. امر بسیط همیشه غیر تخیلی است، متوجه هستید چه می‌خواهد بگوید؟ من ذهنم متفعل است، فاعل نیست در ذهن من این امور رسوخ می‌کند، اصلاً من نیستم و از همانجا می‌گوید خداوند هست.

□ **خردنامه صدر:**

بله؛ باید گفت که جزو شاخه‌هایی که درباره آن بحثهای تطبیقی می‌شود کرد یکی فطرت است. این مسئله حقیقت انگاشتن است، حقیقت آن چیزی است که معمولاً آن را حالا یا کلی یا جزئی یا حتی بالاتر می‌دانند.

□ **دکتر مجتهدی:**

کلی نیست.

□ **دکتر دینانی:**

نه؛ حالا، قبل از ملاصدرا نظریات درباره کلی بود. این مسئله کلی طبیعی که به نظر من، ابن سینا مخترع یا کاشف آن است دقیقاً همین است. کلی طبیعی، کلی

وجود دارد مثل اینکه می‌گوید خداوند به اراده می‌تواند معانی را طور دیگری خلق کند. خدا می‌توانست حقایق ازلی را تغییر بدهد؛ می‌توانست مثلث و مربع و همه معانی را طور دیگری خلق کند. این اصالت اراده او خیلی به اشاعره شباهت دارد و اشعریت کامل است.

مسئله دیگر اینکه، دکارت بنیانگذار و یکی از بزرگان علم جدید است، علم جدید را جا انداخته، مبادی تصویری و تعریف او از ماده به علم جدید یک جنبه مکانیستی داده و آن را ریاضی کرده است. یک مدل کاملاً عقلی بوجود آورده است. حالا مثلاً فرض بفرمایید در مقایسه با افلاطون یا ارسطو، جنبه‌های متافیزیکی به همان قوت است که جنبه‌های فیزیکی آن، پیش می‌رود. دکارت البته به نظر می‌رسد که گاهی، البته خوب، جهانی را که تصویر می‌کند جهانی است ناشناخته و مکانیستی؛ علل چهارگانه ارسطو را حذف می‌کند و یک بیان ریاضی می‌آورد، یک بیان مکانیکی ریاضی.

□ دکتر دینانی:

جسمش تعلیمی است، نه طبیعی.

□ دکتر اعوانی:

ولی خوب البته، آن جنبه‌های منفی علم را بیان نمی‌کند؛ یعنی انسان می‌تواند آن نظریه علمی‌اش را کاملاً بگیرد و فلسفه‌اش را کاملاً انکار کند؛ یعنی شما در دکارت جهانی را حذف کنید، البته نه در بعضی جهات، یک دوگانگی در تفکر او هست یک دوگانگی علمی/فلسفی/کلامی و ارتباط آنها، البته، جایی هست، فرض کنید درباره وجود بعضی مسائلی را ذکر کرده است؛ اما خود اینکه ریاضی چیست، واقعیت ریاضیات از لحاظ وجود چیست؟ عالمی که ریاضی باشد، برای یک فیلسوف باید قابل تحمل باشد، ماهیت ریاضیات چیست؟ یعنی این عالم، یک عالم صرف نیست، او یک فیلسوف است و این را باید از لحاظ فلسفی برای ما توجیه بکند که اصلاً چطور امکان دارد که عالم با ریاضیات توجیه بشود. افلاطون در اینجا بیان خیلی عمیقی دارد.

□ دکتر دینانی:

ریاضیات را عالم وسط می‌داند.

□ دکتر مجتهدی:

بیان افلاطون با دکارت فرق دارد. در دکارت ریاضیات مدخل است آنجا ریاضیات وسط است یعنی از ریاضیات می‌روید به عالم مثل؛ ولی در دکارت از ریاضیات به این عالم می‌آییم مهندس می‌شویم، هندسه می‌دانیم.

□ دکتر اعوانی:

هر چند دکارت اعتقاد دینی داشته است، ولی در فلسفه او معلوم نیست که جای عالم دیگر یا آخرت کجاست؟

□ دکتر دینانی:

یعنی در افلاطون عالم دیگر، مدخل مثل است در دکارت مدخل طبیعت است.

□ دکتر اعوانی:

عین طبیعت است یعنی اصلاً وجود مسلم است.

● خردنامه صدر:

با توجه به زندگی دکارت، که زندگیش را از فلسفه شروع نکرد، از ریاضیات شروع کرد. آیا فلسفه را برای ریاضیات و علوم طبیعی می‌خواستند؟

□ دکتر مجتهدی:

شاگرد کلاویوس در مدرسه لافلش بود. و رفیقش نیز بیکن بود.

برای دکارت دانش بشری، اصلاً به مثابه یک درخت است که ریشه‌های این درخت فلسفه اولی است و تنه آن فیزیک یا طبیعیات است، و شاخه‌هایش و ثمر این درخت مکانیک به معنای «ماشین آلات» یا وسائل رفاهی انسان است و طب و اخلاق؛ اخلاق، طب نفس است و طب، اخلاق جسم است.

در نتیجه وقتی که به عنوان فیلسوف به دکارت نگاه بکنیم، مانع از این نیست که این فیلسوف روش ریاضی را اتخاذ کند، ولی با فلسفه اولی روش ریاضی‌اش را می‌خواهد توجیه کند، حالا من ریاضی هم نمی‌گویم، اصالت عقلی‌اش را می‌خواهد توجیه کند، چون نهایتاً عقل، عقل ریاضی است. اما درست است که از نظر تاریخی این ریشه درخت را قطع کرده و به فیزیک و بقیه مسائل طبیعی پرداخته‌اند. ولی از لحاظ خود دکارت با قطع کردن این ریشه درخت دانش، بقیه دیگر نمی‌تواند اثر بگذارند؛ یعنی این استحکام جزمیت و یقینش را از فلسفه می‌گیرد و از فلسفه در راه توجیه روش عقلی‌اش استفاده می‌کند.

نکته دیگر اینکه در ترجمه فروغی آن را با اصل فرانسه‌اش مقایسه کردم و متوجه نکته‌ای شدم؛ چون می‌خواستیم یک مقاله بنویسیم؛ اصلاً این مطلب را جایی ندیدم متوجه نکته‌ای شدم آنجایی که دکارت می‌گوید مابعدالطبیعه، فروغی آن را فلسفه ترجمه کرده و آنجایی که دکارت باز می‌گوید فلسفه، باز هم فروغی آن را با فلسفه یا مابعدالطبیعه ترجمه کرده است، بین متافیزیک و فیلولوژی فرق نگذاشته، اما در دکارت فرق هست. وقتی می‌گوید فلسفه، منظورش هم علم و هم فلسفه است و وقتی می‌گوید متافیزیک منظورش الهیات منهای علم جدید است. (معنای اخص دارد) یک همچو خلطی در ترجمه‌های فروغی دیده می‌شود. البته شاید آن زمانی که آن کتاب ترجمه می‌شد، این خلط مهم نبود؛ الآن که ما با

عمق بیشتری به مسائل نگاه می‌کنیم این مهم است. خود دکارت اگر زنده بود شاید می‌گفت من فیلسوفم ولی متافیزیسیستم نیستم.

◆ خردنامه صدرا:

مثلاً ما گاهی بین حکمت و فلسفه فرق می‌گذاریم.

□ دکتر اعوانی:

در قرنهای هفدهم، هجدهم و حتی نوزدهم فرقی بین فیزیک و فلسفه نبود، اصلاً فیزیک را فلسفه طبیعت می‌گفتند. از زمان نیوتون تا اواخر قرن نوزدهم، فیزیک همان فلسفه طبیعت بود. در قرن ماست که فیزیک جدا شده و بطور کاملاً مستقل درآمده است. البته دکارت یک فیلسوف است. نکته‌ای که بنده می‌خواستم به آن اشاره کنم این است که ما در فلسفه نگاهها و دیدگاههای مختلف داریم که حالا اگر بخواهیم این تعبیر زیبای قرآنی را بکار ببریم، باید گفت فیلسوف «آفاقی» و فیلسوف «انفسی» داریم.

فلسفه در گذشته بیشتر متوجه آفاق بوده است. یونان، وجود را آفاقی می‌بینند. حکما از عالم طبیعت شروع می‌کردند و وقتی بحث نفس را هم مطرح می‌کردند باز وجود شناسانه بود. بحث قوای نفس، که نفس صورت بدن است و چنین و چنان است. یک بحث آفاقی است فیلسوفانی هم هستند در مکتب اگوستین در غرب که به یونانوتوره می‌رسد و بیشتر آنها تأکید بر عالم انفس دارند؛ حتی رساله بسیار معروف یونانوتوره «سیر نفس الی الله» است و او در آنجا می‌گوید که نفس مطمئنترین راه برای وصول به خداست. متفکران مسیحی نفس انسان را صورت خدا یا مظهر الوهیت می‌دانستند. نظریه صورت الهی در دکارت هم به نحوی وجود دارد؛ یعنی درست است که او این مطلب را تصریح نکرده است ولی در برهانی وجودی مبتنی بر کمال انسان که علت آن کمال خداوند است، خود او در جایی تصریح و اشاره می‌کند که فلاسفه قرون وسطی نفس انسان و حقیقت وجود انسانی را در واقع صورت الهی می‌دانسته‌اند.

دکارت در واقع فلسفه را دوباره به راه انفسی می‌آورد، (کوگیتو) یعنی به آگاهی انسان از خودش، منتها دیگر اینجا فرق مهمی میان این راه انفسی دکارت با آن راه انفسی قدما وجود دارد، و آن این است که انسان به عنوان یک عالم کبیر یا عالم صغیر مطرح نیست بلکه به صورت کوگیتو؛ یعنی به عنوان یک سوژه مطرح است؛ یعنی سوژه‌ای که از خودش آگاهی دارد و این در واقع وجود انسان است. نه به عنوان انسان بلکه به عنوان یک سوژه و این مبدأ پیدایش سوژکتیویسم یا خود بنیادی در غرب

است. شکی نیست که سوژه یا فاعل شناسایی در تاریخ فلسفه مورد غفلت قرار گرفته است و در فلسفه جدید بسیار اهمیت دارد منتها اثبات سوژه به سوژکتیویزم یا خود بنیادی منجر می‌شود. سوژه، در دکارت فردی است و در هگل این سوژه مطلق و جمعی می‌شود و بقول هایدگر این سوژکتیویسم دوره جدید که در اصل از دکارت شروع شد، وقتی به هگل می‌رسد ابعاد مطلق و متافیزیکی به خود می‌گیرد و روح مطلق می‌شود. روح مطلق هگل همان سوژه دکارتی است و در واقع، سوژه دکارتی نزد متفکران جدید. در هر یک به نحوی در واقع اساس کار قرار می‌گیرد. در نتیجه «من» مطلق است در شلینگ، فیخته و... در واقع مطرح می‌شود.

□ دکتر دینانی:

یک مسئله اینجاست که سوژکتیویته و ابژکتیویته را که به اصطلاح شما با آفاقی و انفسی تطبیق گردید از یک جهت فرق دارد.

□ دکتر اعوانی:

من نگفتم یکی هستند؛ بلکه فرق دارند؛ گفتم آن توجه، فلسفه را از آفاق به انفس معطوف کرد ولی انفس را سوژه کرد یا بهتر بگوییم سوژکتیو کرد.

□ دکتر دینانی:

این درست است؛ این را که شما می‌فرمایید در غرب واقع شده است؛ اما آفاقی و انفسی یک بار دیگر دارد که لزوماً با این سیر تطبیق نمی‌کند، مثلاً فرض بفرمایید عرفای ما هم انفسی‌اند.

□ دکتر اعوانی:

در فلسفه جدید الهی «من» کوگیتو می‌شود، لازمه اینکه «من الهی» کوگیتو بشود، سوژکتیویسم است.

□ دکتر مجتهدی:

کوژیتو نهایتاً در نزد دکارت تبدیل به اراده می‌شود. مشخصه انسان نهایتاً همین اراده است که حتی جنبه نامتناهی دارد. یعنی زیادت اراده بر عقل.

□ دکتر اعوانی:

پس اصالت عقل اصالت اراده نمی‌شود، زیرا با راسیونالیسم منافات دارد.

◆ خردنامه صدرا:

در پایان با تشکر از اساتید گرانمایه و گرامی که این بحث دلنشین را با این عمق بررسی کردند؛ ما این بحث و میزگرد را نوعی اقتراح و طرح بحث می‌دانیم و انتظار داریم اساتید و محققان کشور اگر بحث یا نظری دارند برای انتشار ارسال کنند و امیدواریم مسائل و مطالب دیگری نیز در اینگونه میزگردها طرح و بررسی گردد. □