

دردنیای مدرن

بررسی نسبت تجدد و مدرنیته با تفکر و فلسفه غرب

روح زنده دکارت

در گفتگوی دکتر منوچهر صانعی دره بیدی

اشاره

اگر چه عالم مدرن و متجدد در عصر حاضر به اوج بالندگی و گسترش خود رسیده است (که بعید نیست اوج آن نقطه شروع زوال آن باشد) اما نمی توان ذات و ماهیت این دنیای جدید را بی ارتباط با سیر تاریخی اندیشه و تفکر در مغرب زمین دانست. عالمی با این ویژگی ها و با این وسعت بعید است که به یکباره و دفعتاً ایجاد شده باشند. می توان تجلیات تفاوت ها در نوع نگاه به خدا و هستی و انسان را در تحولات اجتماعی و تمدنی مشاهده کرد. برای گفتگو پیرامون رابطه عالم مدرن با سیر تفکر مغرب زمین خدمت دکتر صانعی دره بیدی در دانشگاه شهید بهشتی (ره) رسیدیم. ایشان از سال ۶۴ تاکنون مدرس فلسفه غرب در دانشگاه شهید بهشتی هستند. اگر چه در این گفتگو بصورت اجمالی به متفکرانی همچون افلاطون، ارسطو، بیکن، دکارت، هیوم، لایب نیتس، و کانت اشاره می شود، اما بحث عمدتاً بر محور تأثیرات تفکر دکارت بر جامعه غربی پیش می رود. البته که این امر بی وجه نمی نماید، چرا که دکارت را پدر مدرنیته لقب داده اند.

از آن جا که می خواهیم سؤالاتی را در باره ی تأثیرات فرهنگی اجتماعی تفکرات فلسفی قرون هفده و هجده مطرح کنیم، لطفاً در ابتدا به تحولات اساسی ای که منجر به ظهور عصر جدید در این دوره ی تاریخی شد، اشاره بفرمایید.

معمولاً تفکرات فلسفی یک چهارچوب های فکری رابیه وجود می آورند که به عنوان یک پارادایم مطرح می شود و متناسب با ظرفیتی که این چهارچوب ها برای جواب گویی به سؤالات انسان ها دارند، شرایط فکری و فرهنگی و اجتماعی مردم را بر نامه ریزی می کنند. حالا لغت پارادایم را برای این منظور به کار می بریم که برای خواننده مطلب روشن تر شود. نمونه ها فراوان است. شاید مناسب ترین نمونه، نمونه ی فلسفه ی

ارسطو باشد که با توجه به ساختاری که قرون وسطی پیدا کرد، موجب عبور جوامع از فلسفه‌ی افلاطونی شد و بعد کم‌کم همه‌گیر شد. این تفکر تقریباً تا قرن شانزدهم عهده‌دار مسائل فرهنگی مغرب زمین بود. در جهان اسلام یا شرق هم که شامل خاورمیانه و حوزة جغرافیایی اسلام هم می‌شود تفکر ارسطویی حاکم بود که حالا به عنوان نمونه‌های پر رنگ آن، می‌توان به فارابی و ابن سینا اشاره کرد. در این میان به دلیل سلطه‌ی تفکر ارسطویی، حتی مطالب غیر واقعی را که از لحاظ تاریخی هم هیچ ربطی به ارسطو نداشت، به ارسطو نسبت می‌دادند.

بهترین نمونه‌اش این است که ملاصدرا در جلد نهم اسفار که راجع به معاد جسمانی صحبت می‌کند می‌گوید: «این مطلب به این دلیل درست است که ارسطو هم معتقد به معاد جسمانی بوده است.» در حالی که در فلسفه‌ی ارسطو، اصلاً بحثی از معاد به میان نیامده است و حتی معاد روحانی‌اش را هم مطرح نکرده است. منتهی حالا این طوری جا افتاده بود. یعنی به قول امروزی‌ها ارسطو یک اوتوریته‌ای پیدا کرده بود؛ یک حجیت و مرجعیتی پیدا کرده بود و بسرای اینکه به این ساختار فکری رنگ و بوی حقانی بدهند، می‌گفتند: «ارسطویی است.»

به دلیل تحولاتی که در عصر جدید یعنی از قرن هفدهم به بعد پیش آمد، این جریان، جای خود را به جریان دیگری داد که اسمش را گذاشته‌اند «مدرنیته». کم‌کم آن فضای ارسطویی به تدریج به نفع فضای مدرنیته عقب‌نشینی کرد.

خود غربی‌ها برای آن تحولات، سه چهار عامل ذکر می‌کنند. یکی از این عوامل، آشنایی غربی‌ها با مشرق زمین، به خصوص آشنایی با فرهنگ اسلامی بوده است. همین نوشته‌هایی که در قرون وسطی از امثال ابن سینا به زبان لاتین ترجمه شد و این‌ها در مدارسشان تدریس می‌شد. این‌ها از منابعی که از فرهنگ اسلامی گرفتند، خیلی خوب استفاده کردند و می‌گویند که یکی از منابع مدرنیته، فرهنگ اسلامی است.

عامل بعد، کشف قاره‌ی آمریکا است. خود قاره‌ی آمریکا و ثروت این قاره، معادن طلا و هوای چهار فصلش در مقایسه‌ی با اروپا، زمین‌های حاصل خیز و آن نیروی مهاجر پر انرژی و مواردی از این قبیل، و همچنین امکاناتی که در اختیار مغرب زمین و فرهنگ غربی گذاشت، از هر جهت یکی از محرکات و انگیزه‌ها و جان‌مایه‌های مدرنیته است.

و یکی دیگر از عوامل این چرخش فلسفی، کلیسا و روش عملکرد آن است. اگر تا قرن پانزدهم و شانزدهم را در نظر بگیریم، در طول این هزار و پانصد ششصد سال، کلیسا بر اذهان سلطه‌ای ایجاد کرده بود که به هیچ‌گونه نوآوری اجازه‌ی ظهور نمی‌داد. اگر بخواهم همان‌طور که شما فرمودید فهرست وار بگویم و دیگر وارد جزئیات نشوم، باید به این نکته اشاره‌ی گذرایی بکنم که تحولاتی پیش آمد که کلیسا را وادار به عقب‌نشینی کرد. این تحولات معمولاً با نظریه‌ی خورشید مرکزی کوپرنیک آغاز می‌شود و بعداً هم دامن‌گیر گالیله و کپلر و بیکن و هابز و دیگران می‌شود. البته هابز با آن عمر طولانی‌ای که داشته است، تقریباً سرتاسر قرن هفدهم را زنده بوده است؛ ولی آن دو سه نفر دیگر تقریباً یک چهارم اول قرن هفدهم را زنده بودند. هر کدام از این سه چهار تا متفکر از جهاتی، شرایطی را فراهم کردند: کپلر یک تحولاتی در هندسه به وجود آورد، که الان وقت پرداختن به جزئیاتش نیست؛ گالیله اصولاً با دیدگاه طبیعیات ارسطو مخالف بود و از طرف دیگر نظریه‌ی خورشید مرکزی را هم دنبال کرد و با آن آزمایش معروفش را اثبات کرد؛

هابز از هر جهت نوآور بود و فرانسیس بیکن حرف دیگری آورد و اعلام کرد که علم مساوی است با قدرت.

خب، این حرف در فلسفه‌ی ارسطویی جایی نداشت. در فلسفه‌ی ارسطو متافیزیک ملکه‌ی علوم و اشرف علوم نامیده شده بود و همه‌ی این شرافتش هم به این علت بود که جزء علوم نظری بود و با عمل فاصله داشت. ارسطو می‌گفت که هر چیزی که با عمل فاصله‌ی بیشتری داشته باشد، شریف‌تر است.

بیکن در واقع این حرف ارسطو را معکوس کرد و گفت که علم آن است که قدرت بیاورد و قدرت را هم تعریف کرد و گفت: «قدرت یعنی امکان دخل و تصرف در طبیعت؛ بنابراین دقیقاً بر خلاف نظر ارسطو، طبیعیات یا فیزیک علم اصلی و علم شریف محسوب می‌شد.

خب، این تحول دیدگاه بزرگی است، یعنی این حرف فرانسیس بیکن خیلی نتیجه به بار آورد. می‌توانیم بگویم که آغاز سکولاریزه کردن فرهنگ از این‌جا شروع شده است؛ البته واژه‌ی سکولار بعدها به کار رفت. واژه‌ی سکولار در سال ۱۶۴۸ برای اولین بار و در معاهده‌ی «وست فالی»، در پایان جنگ‌های سی ساله، به کار رفته است؛ که آن‌جا دست کلیسا را از موضوعات به اصطلاح سیاسی کوتاه کرد. ویل دورانت در این‌باره نوشته است: «در این معاهده، کلیسا بازنده حقیقی بود.»

آن‌جا واژه‌ی سکولار به معنا و منظور کوتاه کردن دست کلیسا برای اولین بار به کار رفته است؛ ولی این طوری نبود که یک شبه، یک اینچنین فضای جدیدی شکل بگیرد.

به این ترتیب فضای فکری سکولار مطرح شد، تا اینکه به هر حال در اوایل قرن هفده در لاه‌لای این اندیشه‌ها، نوبت به دکارت رسید. او به عنوان پایه‌گذار فلسفه‌ی جدید مطرح شد. البته عناصر فلسفه‌ی دکارت در این دو سه نفری که اسم بردیم، هست. یعنی شما وقتی واقعاً ریشه‌های تاریخی اندیشه‌های دکارت را نگاه می‌کنید، می‌بینید ریاضیاتش را از کپلر گرفته است، خیلی از دیدگاه‌ها و مخالفت‌هایش با ارسطو را از گالیله گرفته و فرانسیس بیکن را قطعاً می‌شناخته است. دکارت در نوشته‌هایش اسم نمی‌برد ولی با بیکن و همین‌طور با هابز مشترکاتی دارد، به نظر می‌رسد که نوشته‌های هابز را خوانده باشد. دکارت و هابز با هم معاصر بوده‌اند، ولی هابز عمر طولانی‌تری نسبت به دکارت داشت. هابز از لحاظ سن و سال، از دکارت هشت سال بزرگ‌تر است.

هنر دکارت این است که این به اصطلاح شرایط عصر جدید را توانست صورت‌بندی و در نهایت فرمول‌بندی کند. از این جهت، این جریان به اصطلاح به نام دکارت ثبت شد و به قول آن‌ها دکارت «پدر مدرنیته» است. برای همین برآیندگیری بود که تأسیس مدرنیته را به دکارت نسبت داده‌اند و او را مؤسس مدرنیته می‌نامند. وگرنه شرایط فکری قرن هفده، عناصر تشکیل دهنده‌ی تفکر مدرنیته بود. این تا این‌جا. پس به عنوان جمع‌بندی، آغاز دوران جدید، از وقتی شروع شد که از وضعیتی که فلسفه‌ی قرون وسطی داشت آرام آرام فاصله گرفت و از حرف‌های افلاطون و ارسطو کم‌کم عقب‌نشینی کرد.

شما به اجمال، به تحولات پیش آمده در عرصه‌ی نگاه به علم که تمام شئون زندگی بشر را پایی را تحت تأثیر قرار داد اشاره فرمودید. برای اینکه تأثیر فلسفه‌های این دو قرن را بر تحولات فرهنگی تمدنی زمان خودشان و دوره‌های بعد از آن‌ها بررسی کنیم، لطفاً یک

نقشه‌ی کلی از فلسفه‌ی دکارت و فلاسفه‌ی پس از وی، مانند اسپینوزا و اربان کنید تا مسائل اصلی این فلاسفه، مفاهیم محوری اندیشه‌ای آن‌ها و چهار چوب کلی دستگاه فلسفی ایشان مشخص شود.

رگه‌های اصلی و سرفصل‌های فلسفه‌ی دکارت که این راه جدید را باز کرد، متعدد است. یعنی دکارت از جهات مختلفی راه را باز کرده است که حالا اگر ما بخواهیم این‌ها را جمع و جور کنیم، اولش مخالفت با فرهنگ سنتی است. حرف دکارت این است که اصولاً این اوتوریته باید تغییر کند. «اوتوریته» را در متون سیاسی به «اقتدار» تعبیر می‌کنند، ولی در مسائل فلسفی بهتر است از عبارت «مرجعیت» یا «حجیت» استفاده کنیم که به نظر من تعبیر قشنگ‌تری است. این مرجعیت سنتی، معیار و ملاک تفکر بود، یعنی صدق و کذب مسائل را مستند می‌کردند مثلاً به ارسطو، یا مسائل شرعی را به فلان قدیس کلیسایی. دکارت اعلام کرد که تا آنجایی که به حوزه‌ی عقل و شناسایی مربوط می‌شود اصولاً مرجعیت مردود است. اصلاً نمی‌گوییم که مرجع خوبی نداریم، مرجع باید اصلاح بشود، یک مرجع دیگری باید نهادینه شود؛ اصلاً مرجعیت مردود است، یعنی اصلاً این طرز فکر که «چون فلانی گفته است، پس درست است» غلط است.

خب، به جای این اوتوریته یا مرجعیت، دکارت آمد مسئله‌ی فهم را مطرح کرد، یا همان که به انگلیسی می‌گویند «understanding» و اعلام کرد که «حقانیت امور، مشروط و موقوف به فهم ماست». یعنی مطلبی را که من بفهمم که درست است، درست است؛ و اگر من تشخیص دادم که درست نیست، مطلب درست نیست؛ و دیگر کاری به این نداریم که ارسطو چه می‌گوید؛ ممکن است ارسطو هم حرف درستی زده باشد، اما دلایلش این نیست که چون ارسطو گفته است، درست است؛ دلایلش این است که چون من می‌فهمم که درست است، درست است. و این من هستم که درست تشخیص می‌دهم.

این مرجعیت در نهایت وقتی که از فلسفه‌های «لایب نیتس» و «اسپینوزا» و «جان لاک» و امثال این‌ها عبور می‌کند، منتهی می‌شود به مفهوم «استقلال انسان» یا «خودبنیادی» یا به اصطلاح واژه‌ی «اوتونومی» که کانت به کار می‌برد. این کلام به معنای این است که هر انسانی، به خودی خود، یک منشاء عقلانی برای تشخیص حقایق است؛ یعنی استقلال انسان. البته دکارت به این صراحت نمی‌گفت «استقلال انسان»؛ دکارت حرفش همین بود که ما در درک مسائل می‌بایستی فهم شخصی خودمان را به کار بیاوریم. منتهی این مسئله، مقومات دیگری هم داشت.

دکارت از طرف دیگر برای اولین بار، دو اصل آزادی و برابری را هم در فلسفه‌اش مطرح کرد. او در رساله‌ی گفتار خود نوشت که عقل به طور مساوی بین انسان‌ها تقسیم شده است، بنابراین اینکه فرض و فهم فردی مبنای تشخیص است، برای همه‌ی افراد است و فقط برای من دکارت نیست. و در این مورد مبالغه هم می‌کرد؛ یعنی مدعی بود که این فهم، فطری و خدادادی است. او از تعبیر «نور طبیعی عقل» استفاده می‌کرد: «natural light of reason».

حرف او این بود که «اگر ما این نور طبیعی عقل را درست به کار بیاوریم، حقیقت را هم می‌یابیم، در حالی که تعلیمات اسکولاستیک تعلیمات مدرسی عقل را گمراه کرده‌اند.» و لذا به طور رسمی توصیه می‌کرد که کتاب نخوانید.

بر اساس این تفکر دو کتاب بیشتر وجود ندارد: کتاب قابل خواندن که یکی وجود خود من و یکی هم وجود طبیعت است و کتاب

غیر قابل خواندن که کتاب‌های رایج است و این به معنی آن است که کتاب‌هایی را که اهل مدرسه می‌نوشتند را بریزید دور. روی این قضیه خیلی تأکید می‌کرد.

او اصل آزادی را هم در کشف قضیه کوژیتو در کتاب تأملات خود مطرح کرد. یکی از نتایج این قضیه کوژیتو، همین آزادی انسان است که آنجا تثبیت شده است.

دو اصل آزادی و برابری، در عمل از مقومات مسئله‌ی نفی حجیت هم برشمرده می‌شوند، یعنی این‌ها با همدیگر انسجام داشت. و چون با هم جور در می‌آمد، از یک طرف می‌گفت که من به جای اینکه گوش بدهم و ببینم که ارسطو چه گفته است، یا اسکولاستیک‌ها چسی گفته‌اند، باید بفهمم. از طرف دیگر هم می‌گفت که این فهم، عمومی است؛ یعنی همه‌ی افراد می‌توانند بفهمند و ذهن انسان هم آزاد است. بنابراین در قضیه‌ی فهم هیچ مشکلی نیست.

این مسئله‌ی نفی اوتوریته و جایگزین کردن آزادی فهم، منتهی شد به آن‌چه که بعداً کانت اسمش را گذاشت «استقلال انسان» یا «خودبنیادی انسان»، این در واقع یکی از رگه‌های اصلی قضیه است. نکته‌ی دیگری که در فلسفه‌ی دکارت پیدا شد و در واقع گالیله و هابز و کپلر هر کدام در شکل‌گیری این دیدگاه سهمی دارند، عبارت بود از ریاضی کردن تفکر. می‌دانید که دکارت پایه‌گذار هندسه‌ی تحلیلی است. این مفهوم بی‌نهایت که برای اولین بار در هندسه کپلر پیدا شده بود، در قرن هفدهم نقل هر مجلس و محفل علمی بود. یعنی سرتاسر قرن هفدهم دکارت و لایب‌نیتس و اسپینوزا و حتی کسانی که در فلسفه شهرتی ندارند مثل فرما و هویگنز و نیوتن و پاسکال و امثال این‌ها همه‌ی ذهن‌شان مشغول این بود که بی‌نهایت چیست و در نهایت توسط لایب‌نیتس و نیوتن -که هر کدام به طور مستقل به تأسیس حساب انتگرال پرداختند که ریاضیات عالی است و در اختراعات و اکتشافات دهه‌ها و سده‌های بعدی بسیار بسیار کارآمد بوده است- از دیدگاه فلسفی، یک نتیجه‌ای به بار آورد که به کلی ضد ارسطویی بود.

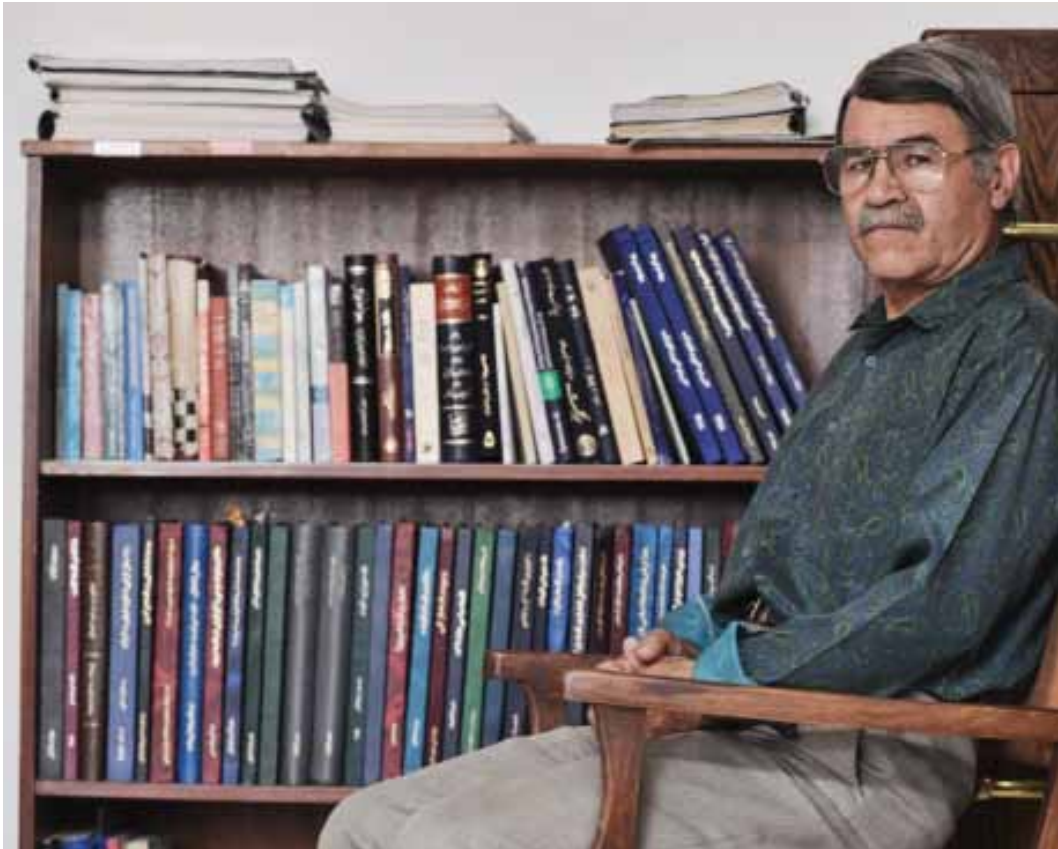
همان‌طور که می‌دانید، ارسطو می‌گفت که موضوع هر علمی باید یک جوهر باشد. آنجایی که ارسطو فلسفه‌ی نظری را به طبیعیات و ریاضیات و الهیات تقسیم می‌کرد و برای هر یک از آن‌ها یک جواهری معرفی می‌کرد همچون جواهر ریاضی، جواهر طبیعی و جواهر الهی، منظور ارسطو از جواهر الهی همان عقول بود؛ جواهر ریاضی ارسطو هم عبارت بودند از افلاک و اجرام آسمانی. ارسطو در خیلی از نوشته‌هایش تصریح کرد که حساب و هندسه علم نیستند. البته جالب است بدانید که امروزی‌ها هم می‌گویند که حساب و هندسه علم نیستند، ولی امروزی‌ها با معیار دیگری می‌گویند؛ امروزی‌ها می‌گویند ریاضیات پاتولوژی است؛ ولی ارسطو با معیار دیگری می‌گفت که ریاضیات علم نیست.

البته از دیدگاه ارسطو به این دلیل هندسه و حساب، علم نیستند که موضوع آن‌ها جوهر نیست، کمیت است و به نظر ارسطو کمیت، عرض است. این تقریباً نوعی توسری زدن به تفکر ریاضی شده بود که با آثار و عملکردهای اندیشمندانی مانند گالیله و کپلر و امثال این‌ها، این الگو به هم خورد.

گالیله برای اولین بار اعلام کرد که زبان طبیعت را به الفبای ریاضی نوشته‌اند و اصلاً ساختار جهان ساختار ریاضی است. این حرف مال گالیله است. کپلر با تحولاتی که در هندسه به وجود آورده بود، همین حرف را تقویت می‌کرد و به نظر می‌رسد که قبل از دکارت، توماس هابز که عرض کردم هشت سال بزرگ‌تر از دکارت است این نظریات را صورت‌بندی و تئوریزه کرده بود. یعنی این هابز بود که اعلام کرد

دو نگاه

بنابراین ما می‌توانیم بگوییم که این دو مطلب یکی نفی حجیت و یکی هم صورت‌بندی کردن تفکر ریاضی از ارکان مهم فلسفه‌ی دکارت است و این نفی حجیت، در واقع نفی سنت بود.



دو نگاه

در مورد همین علوم انسانی هم از همین قرن نوزدهم به بعد، به این نتیجه رسیدند که اگر بخواهند زبانشان، زبان علم بشود، باید از زبان ریاضی استفاده کنند.... یعنی ساختار ریاضی وارد علوم انسانی هم شد، در حالی که اصلاً خود دکارت تقریباً از علوم انسانی تصور روشنی نداشت؛ اما این نکته مسلم است که کاربرد ریاضیات از آثار تفکر دکارت به علوم دیگر تسری پیدا کرده است.

آثار منفی داشته است و به نوعی تفکر را کمی کرده است، و در نتیجه انسان گرفتار ارقام شده است.

حالا انتقاداتش هم در جای خودش قابل بررسی است؛ اما، بالاخره این دنیای صنعتی و دنیای ماشینی و طب امروز، طب دکارتی است. یعنی پزشکی امروز، بیمار را به آزمایشگاه می فرستد تا خون بدهد که مثلاً قند خون چند درصد حد نصاب سلامتی است، چربی خون چند درصد میزان لازم است، اوره‌ی خون چند درصد حد مجاز است و بعد پزشک بر اساس این آمارها، اعدادی را جمع و تفریق می کند و این طوری بیماری را تشخیص می دهد و بر اساس همان نتایج آماری به دست آمده، دارو تجویز می کند. این دیدگاه، دیدگاه دکارتی است.

بنابراین ما می توانیم بگوییم که این دو مطلب یکی نفی حجیت و یکی هم صورت بندی کردن تفکر ریاضی، از ارکان مهم فلسفه‌ی دکارت است و این نفی حجیت، در واقع نفی سنت بود. توجه داشته باشید که وقتی می گوییم نفی سنت، منظور نفی یک سنت خاصی نیست، بلکه نفی دیدگاهی است که سنت را مبنا و ملاک قرار می دهد و می گوید که اصولاً سنت نمی تواند مبنا باشد. یعنی اینها عناصر دیگری پشتوانه اش است.

تفکر دکارت، تفکر رئالیستی است که البته از این جهت با تفکر ارسطویی فرقی ندارد. حرف ارسطو هم همین بود که این مقولات عقلی، منطبق با ساختار عالم واقعی اند؛ یعنی عقل ما وقتی می تواند واقعیتی را به ما نشان بدهد که درست و مطابق با واقعیت کار می کند. این حرف را دکارت چه از ارسطو گرفته باشد، چه از

اصولاً تفکر به معنی محاسبه است و محاسبه به اصطلاح ریاضی دانها در جمع و تفریق خلاصه می شود و این جمع و تفریق، همان است که به زبان فلسفی می گوییم: ترکیب و تحلیل یا تجزیه.

هابز می گفت که وقتی که یک مجهولی دارید، در واقع، یا موضوع از این قرار است که آن مجهول شما، یا مرکبی است که اجزایش را می دانید، که بنابراین باید تجزیه اش کنید تا حقیقت معلوم بشود؛ و یا امر بسیطی است که شما نمی دانید که اگر ترکیب بشود به چه نتایجی می انجامد، آن جا باید ترکیب کنید.

بنابراین، اصولاً تفکر در نظر هابز، جمع و تفریق است. این حرف مورد توجه دکارت واقع شد و اعلام کرد که: ساختار علم یک ساختار ریاضی است، ساختار علم ساختار جمع و تفریقی است و همان طور که می دانید، در منطق دکارت دو قاعده‌ی مهم وجود دارد، یکی قاعده‌ی تحلیل است و دیگری قاعده‌ی ترکیب.

ایسن قاعده‌ی تحلیل در فرهنگ جدید آن چنان جا افتاد که حتی فیلسوفان انگلیسی که ظاهراً چندان مذاقشان با علوم ریاضی جور در نمی آید، این قاعده‌ی تحلیل را پذیرفتند. یعنی شما کتاب «تحقیق در فهم بشر» جان لاک را وقتی مطالعه می فرمایید، می بینید که ساختار این کتاب ساختار تحلیلی است، یعنی جان لاک از طریق تحلیل، دارد یک مطالبی را بیان می کند. حالا لایب‌نیتس و اسپینوزا و امثال اینها که دیگر جای خود دارند، این ریاضی کردن علوم را که امروز در علوم انسانی هم وارد شده است، دکارت جا انداخت. شما هم می دانید که هر کجا با آمار کار می کنند، در واقع زبان، زبان ریاضی است. البته دکارت بعدها اعلام کرد که این روش

سلطه‌ی کلیسا، آن سنت ارسطویی افلاطونی را که می‌توانست به علم اخلاق تبدیل شود با جریان‌هایی که فعلاً وقت مطرح کردنش نیست منحرف شد. به خصوص در مورد ارسطو که زمینه را فراهم کرده بود که اخلاق به عنوان یک علم مطرح شود. کلیسا این دیدگاه و اخلاق علمی را به موعظه تبدیل کرد. یعنی تفکر سنتی اهالی کلیسا از اخلاق، این است که اخلاق مجموعه‌ای از پندها و موعظه‌ها و اندرزهاست. این جریان در قرون وسطی موضوعی جا افتاده و رایج بود.

دکارت در عصر جدید برای اولین بار اعلام کرد که اخلاق یک علم است. در آن تشبیه معروف او که می‌گفت: «فلسفه، درختی است که سه میوه دارد: اخلاق، مکانیک و طب»، این نگاه خاص به اخلاق پیدا کرد. اینکه یکی از این میوه‌ها علم اخلاق بود، علمی را مدنظر دارد که دقیقاً از علم بودن مکانیک و پزشکی فهمیده می‌شود؛ یعنی اخلاق همان قدر علم است که مکانیک علم است. این اعتقاد دکارت بود که ما می‌توانیم قضیه‌های اخلاقی را به زبان ریاضی بیان بکنیم.

در اولین قدم‌های کتاب انتفاعات نفس، این مطلب و بعضی مطالب دیگر را بیان کرده است؛ ولی خوب، به هر حال، مطلب ناقص ماند. ولی بعد از او دیگرانی آمدند و این مطلب را گسترش دادند و این دیدگاه را به بلوغ امروزی آن رساندند. به این ترتیب، معلوم شد که در این عواطف نفسانی که دکارت گفته بود، شش تا عاطفه‌ی اصلی وجود دارد و بعدها روان‌شناسان آن را گسترش دادند و در مورد آن تجدیدنظر کردند؛ اما با همان دیدگاه دکارتی. این عواطف نفسانی به اصطلاح از طریق ساختارهای فیزیولوژیکی که به زبان ریاضی قابل بیان است، مطرح شد. به عنوان مثال فرض بفرمایید ترشحات غده‌ی هیپوفیز معمولاً به چه میزانی است و کم و زیاد آن چه حالاتی را ایجاد می‌کند و چه مقدارش این حالت را ایجاد می‌کند و چه مقدارش آن حالت را ایجاد می‌کند.

این دیدگاه ریاضی، این طوری به اخلاق هم سرایت کرده است. ایده‌ی اصلی این تفکر که اخلاق تبدیل بشود به یک نظام علمی و قضیه‌ای که موضوع و محمول‌شان مفاهیم کمی باشند، متعلق به دکارت بوده است. معنای این حرف این است که بتوانیم با مفاهیم واحد بردار مانند «چند تا» و «چه مقدار» و «چند گرم» و امثال این‌ها مطلب را بیان بکنیم، ولی خود دکارت فقط توانست قدم‌های اولیه‌ی این تفکر را بردارد. ولی دیگران آمدند و بعدها این تفکر را گسترش دادند.

علم اخلاق به معنی امروزی آن، به عنوان علم به معنای واقعی کلمه مطرح است، یعنی اخلاق به نوعی جزء مفاهیمی است که با اصطلاح «ساینس» مطرح می‌شود. این کاربرد، جزء روش‌های دکارتی محسوب می‌شود و معمولاً حیطه‌بندی آن، دست روان‌شناس‌ها و روان‌پزشک‌ها و جامعه‌شناس‌ها و فیزیولوژیست‌هاست. این‌ها کارکردهای اخلاقی ارگانیزم انسان را زیر نظر دارند و برای انسان کلمه‌ی روح را به کار نمی‌برند؛ ولی معمولاً همه‌ی آنچه به جسم انسان مربوط می‌شود را رسمی می‌دانند و بر روی آن مطالعه می‌کنند و برای آن برنامه دارند.

آیا قبل از دکارت علم حساب وجود نداشت؟ و آیا به صورت کمی به مسائل نمی‌پرداختند؟ لطفاً بفرمایید تفاوت نگاه دکارت با قبل از وی در چیست؟

در دنیای قدیم، ریاضیات که واژه‌ی اصلی یونانی آن «mathematika» است، در زبان یونانی تعلیم و آموزش داده می‌شد. این مفهوم در

خودش باشد، به هر حال این را پرورانده است و ادعا کرده است که عقل ما سازگاری دارد با واقعیت‌ها که به نظر دکارت ساختارشان ساختار ریاضی است و می‌تواند این مطلب را بیابد. بنابراین در هر شرایط تاریخی ما می‌توانیم عقلمان را به کار ببندیم و واقعیت را ببینیم، بدون نیاز به سنت گذشته. این خلاصه‌ی به اصطلاح آن چیزی است که دکارت مطرح کرده است.

حالا این فلسفه‌ی دکارت چه تأثیری در عرصه‌ی تمدنی داشته است؟ شما به تغییر علم پزشکی بر اساس نگاه ریاضی وار دکارت اشاره فرمودید؟ چه مصادیق دیگری می‌توان برای این قبیل تغییرات بیان کرد؟

بارزترین مصادیق صنعت و تکنولوژی است. یعنی این دیدگاه ریاضی‌وار، صنایع امروزی را به وجود آورده است. بنیاد کار صنایع امروزی بر پایه‌ی محاسبه است و بر اساس بحث ریاضیات است. وقتی که شما به موزه‌ی علم لندن می‌روید، آن‌جا می‌بینید که آثار صنعتی فراوانی را در معرض دید عموم گذاشته‌اند؛ مثلاً یک ردیف کامپیوتر گذاشته‌اند که از ابتدایی‌ترین کامپیوترهای الگوریتمی شده است، از ماشین حساب پاسکال تا پیچیده‌ترین‌شان و انواع ماشین‌های دیگرش در بین آن‌ها یافت می‌شود. یعنی اصولاً علم و شناخت علمی منتهی شد به این جریان ریاضی کردن طبیعت. دستاوردهای جدیدش را اگر ببخواهیم بگوئیم، باید به این جریان‌های شبیه‌سازی و دخل و تصرف‌هایی که در طبیعت کرده‌اند، اشاره کنیم. این تصرف‌هایی که در طبیعت انجام داده‌اند در جای خودش انتقادهایی را هم به همراه داشته است و مسلماً زبان‌هایی هم با مسئله‌ی تخریب طبیعت به طبیعت زده‌اند که آن بحث دیگری است.

این‌ها در واقع گستره‌ی فلسفه‌ی دکارت است. خود دکارت تصور روشنی از آنچه که ما امروز علوم انسانی می‌نامیم، نداشت و اعتنایی هم به آن از خود نشان نمی‌داد و در نوشته‌هایش هم توجهی به این مسائل دیده نمی‌شود. ذهن دکارت متوجه طبیعت است؛ متوجه همین فیزیک و به عبارتی اخواتش مثل علوم طبیعی، اخترشناسی و زمین‌شناسی و کیهان‌شناسی و امثال این‌ها است. اما وقتی که از قرن هجدهم از سن هفتاد هشتاد سالگی گذشت، اتفاقاتی افتاد که می‌توان گفت اولین ثمره‌های نظام فکری‌ای بود که دکارت را به عنوان ناظم آن می‌شناسیم.

تا قرن هجدهم توسط لیکو در ایتالیا و هیوم در انگلستان و این نویسندگان دایره‌المعارفی، مثل همین ژان ژاک روسو و منتسکیو و ولتر و دیگران، زمینه‌ای برای شکل‌گیری یک چیزی به نام علوم انسانی فراهم شد. اصطلاح علوم انسانی متعلق به قرن نوزدهم میلادی است و دیلتای آن را مطرح کرده است، ولی زمینه‌هایش در قرن هجدهم فراهم شد. در مورد همین علوم انسانی هم از همین قرن نوزدهم به بعد، به این نتیجه رسیدند که اگر بخواهند زبان‌شان، زبان علم بشود، باید از زبان ریاضی استفاده کنند و شما هم این را می‌دانید که اقتصاد با ریاضیات کار می‌کند، جامعه‌شناس‌ها با آمار کار می‌کنند، زبان‌شناسان هم حتی با آمار کار می‌کنند؛ یعنی ساختار ریاضی وارد علوم انسانی هم شد، در حالی که اصلاً خود دکارت تقریباً از علوم انسانی تصور روشنی نداشت؛ اما این نکته مسلم است که کاربرد ریاضیات از آثار تفکر دکارت به علوم دیگر تسری پیدا کرده است.

از مسائل دیگری که خود دکارت شروع کرد، ولی عمرش کفاف نداد به جایی برساند و کسانی که بعد از او آمدند دنبال کردند و به جاهایی هم رساندند، مسئله‌ی تحول دیدگاه اخلاقی است. به دلیل

فلسفه‌ی اسلامی ما هم به کار رفته است. فرض کنید وقتی می‌گویند «جسم تعلیمی»، همان «mathematical body» مدنظر است. «جسم تعلیمی» یعنی «جسم ریاضی». این با توجه به همان معنای لغوی یونانی الاصل کلمه به کار می‌رود.

به هر حال ریاضی را به عنوان روش محاسبه، تعلیم می‌دادند و مطلوب آن این بود که چگونه باید با مسائل برخورد کرد. وجه تسمیه‌اش باید این بوده باشد. اما به هر حال هیچ وقت تا قبل از دکارت ما «mathematesim» را به عنوان نوعی اصالت دادن به ریاضیات، نداشتیم. یعنی سابقه نداشته است که کسی مانند گالیله بیاید و بگوید که «اصلاً ساختار جهان ساختار ریاضی است و عالم با یک ساختار ریاضی شکل گرفته است». البته سابقه‌ی اسطوره‌ای آن به فیثاغورث برمی‌گردد. واقعیتش این است که در تفکر فیثاغورثی، این گونه قضایا رایج بوده است. اما تفکر فیثاغورثی به دست افلاطون و ارسطو عوض شد و تفسیرهای دیگری پیدا کرد. و در نتیجه آن گونه که باید و شاید در دنیای قدیم رشد نکرد. تفکر دنیای قدیم بر پایه‌ی تفکر ارسطو یعنی تفکر صورت و ماده یک تفکر کیفی بود.

ریاضیاتی که در دنیای قدیم وجود داشته است، با آنچه امروز از ریاضی می‌شناسیم متفاوت است. در قدیم شاخه‌ای از علوم به نام محاسبه، ریاضی بوده است که به قول ارسطو، در امور کمی و عرضی کاربرد داشته است، یعنی به عنوان یک علم اصیل به آن نگاه نمی‌کردند، چراکه ارسطو و تفکر ارسطویی به آن، این اجازه را نمی‌داد، پس می‌بایست شما از این الگوی ارسطویی عبور بکنید تا بتوانید به ریاضی اصالت یک علم را بدهید؛ کاری که گالیله و دانشمندانی مانند او انجام دادند و توانستند از تفکر ارسطویی عبور کنند. اینکه امروزه به ریاضیات اصالت می‌دهند، در واقع به دلیل همین عبور از تفکر ارسطویی است.

عبیر دیگری که در نوشته‌های دکارت به کار می‌رود «anmathematesim» است؛ یعنی همه چیز را ریاضی کردن. این دیدگاه، دیدگاه جدیدی است. که خوب بارزترین مصداق همه چیز را به زبان ریاضی نگاه کردن، صنعت و تکنولوژی است. این اصطلاح متعلق به صنعت و تکنولوژی امروزی است، ولی شما می‌بینید که حالا در علوم انسانی هم به کار می‌رود.

تفاوت این دو عرصه هم در این مثال پیدا است که امروزه متفکران جهان، دکارتی فکر می‌کنند. در حالی که وقتی جامعه‌شناس امروزی می‌خواهد ببیند که یک ناهنجاری به نام طلاق چگونه رشد می‌کند و بر اساس چه عواملی تقلیل پیدا می‌کند، به زبان ریاضی رجوع می‌کند؛ یعنی از طلاق‌هایی که به وجود آمده است، آمار می‌گیرد و بعد بررسی می‌کند. به این ترتیب که از زنان و مردانی که بین آن‌ها طلاق جاری شده است، پرس و جو می‌کند که مثلاً وضعیتشان چیست و بعد از به دست آمدن یک سری اطلاعات آماری، به یک نتیجه‌ی آماری می‌رسد و می‌گوید علت طلاق این است. این دیدگاه ریاضی است، قبلاً این طور نبود.

بحث روشنی و تمایز که در نگاه دکارت مطرح است، چطور شکل گرفته و چه تأثیری بر حوزه‌های مختلف علوم گذاشته است؟

مسئله‌ی صراحت و تمایز، یک مسئله‌ی معرفت‌شناسی بود که دکارت مطرح کرد. یعنی دکارت متوجه شد که در فرهنگ سنتی و فلسفی مدرسی، انبوهی از نوشته‌ها وجود دارد که روشن نیست چه کار می‌خواهند بکنند و چه می‌خواهند بگویند. فرض بفرمایید در مباحث کلامی، انسان با استفاده از وجود

خودش مفاهیم علم و قدرت را به دست می‌آورد، ولی آن‌ها را به خدا نسبت می‌دهد و می‌گوید: این‌ها از قدرت خداست؛ خوب، این قدرت خدا معنی‌اش روشن نیست. چون ملاک قدرت من به این است که مثلاً من این میز را می‌توانم بلند کنم یا نه؟ من می‌توانم این قفل درب را باز کنم یا نه؟ و اگر باز است آیا من می‌توانم آن را ببندم یا نه؟ من می‌توانم وارد دانشگاه بشوم یا نه؟ اگر دری بسته بود، می‌توانم از دیوار بیایم بالا یا نه؟ خوب، ملاک و معنی قدرت من به این است دیگر؛ این می‌شود قدرت در حد توان انسانی. اما وقتی که قدرت را به خدا نسبت می‌دهیم، معلوم نیست که یعنی چی؟ اگر خدا خالق جهان است، این خالق بودن مثل بنا نیست که قدرتش به این باشد که خشت و گل را روی هم بچیند و خانه‌ای بسازد، کار خدا این طور نیست.

لذا شما وقتی تحلیل می‌کنید، معلوم نیست که «خدا قادر است» یعنی چه؟ مفهوم «قدرت خدا» یعنی چه؟ یعنی معلوم نیست که خدا چه کار می‌کند؛ در حالی که ما می‌فهمیم که وقتی قدرت داریم، چه کار می‌کنیم. اما در مورد خدا معنی‌اش روشن نیست. دکارت مدعی شد که انبوهی از نوشته‌ها در مباحث کلامی وجود دارد که مفاهیمی که در آن‌ها به کار برده‌اند، معنی روشنی ندارد. بنابراین دو مفهوم صراحت و تمایز را مطرح کرد. خودش گفت که این را از ریاضیات گرفته است. چون ما به وضوح می‌فهمیم فرق ۲ و ۳ چیست. ما به وضوح می‌فهمیم که ۳ از ۲ بزرگ‌تر است، چون ساختار ریاضی یک ساختار کمی است و رابطه‌ی بین اعداد چنان است که فرق ۱ و ۲ را به وضوح می‌فهمیم. بنابراین ما صراحت و تمایز را مبنای علم قرار می‌دهیم. این تقریباً بیان دیگری از همان مطلبی است که امروز باید به زبان ریاضی بیان کنیم؛ یعنی صریح و متمایز بودن مفاهیم به اعتبار ریاضی بودنشان است. این است که در واقع صراحت و تمایزی که دکارت به این روشنی طرح کرد، نهایتاً رفت و در ذیل همان قاعده‌ی ریاضی فکر کردن جای گرفت. بعدها دیگر چندان روی این می‌بخت، تبادل نظری صورت نگرفت. همین که مطلبی را به زبان ریاضی بیان می‌کنند، همین که می‌گویند که تورم چند درصد است، فرض این است که قضیه روشن است و به شرط اینکه محاسبه درست بوده باشد، دیگر تصریح و مقید نمی‌کنند، چرا که معتقدند صریح است. همین که زبان ریاضی را به کار می‌برند، بنا بر این است که مطلب صریح است.

ایجاد این نگاه جدید به کل عالم، که «من اصل هستم»، موجب می‌شود که به هر چیزی به چشم منبع نگاه شود، یعنی طبیعت می‌شود منابع طبیعی و سایر افراد هم می‌شوند منابع انسانی و «من» می‌شود محور تصرف در سایر موجودات. آری ریشه‌ی این نگاه را می‌توان در فلسفه‌ی دکارت و در قضیه‌ی کوژتود دکارت دانست؟

از این مسئله دو تفسیر در فلسفه‌ی غرب هست که این دو تفسیر، کاملاً متناسب با هم است. یعنی می‌توانیم بگوییم یک تفسیر روایت دیگری است از تفسیر دیگر. یکی از آن‌ها ایده‌آلیسم است و دیگری سایبکتویسیسم. سایبکتویسیسم را هیدرگ مطرح کرد و مدعی شد که اصولاً چهارصد سال گذشته، قلمرو سایبکتویته‌ی دکارتی است. هیدرگ به صراحت مدعی و معتقد است که چهارصد سال گذشته قلمرو گسترش تفکر دکارت است. هیدرگ کتابی به اسم نیچه دارد که

ایده‌آلیسم آلمان شد.

آیامی توان برای اباحه‌گری به معنای اخلاقی و عقلی آن که از نوعی اصالت‌دهی به اباحه‌به وجود آمده است و همه چیز را مباح می‌داند و در نتیجه‌ی آن لذت، مبنای همه‌ی کارها شده است، در فلسفه‌ی دکارت ریشه‌ای پیدا کرد؟

به نظر بنده جواب این سؤال قطعاً منفی است. یعنی این چیزی که شما از آن به عنوان «اباحه‌گری» یاد کردید، از تبعات تفکر انگلیسی است. یعنی کاری که هابز شروع کرد و جان لاک یک مقداری جلوتر برد و بعد دیوید هیوم آن را به نتیجه رساند.

می‌دانید، اصل مسئله این است که آیا در اخلاق یک اصولی وجود دارد که ما رفتارمان را با آن منطبق بکنیم یا نه؟ دکارت و اصولاً آن چیزی که به آن می‌گویند فلسفه‌ی قاره‌ای اروپا «continental philosophy» که بعد از دکارت تقریباً همه‌ی بزرگان آلمانی‌اند به این سؤال جواب مثبت می‌دهند که بله، یک اصول اخلاقی وجود دارد. در همین قرن نوزدهم، علمای اخلاقی بزرگی را در آلمان داریم که این‌ها کتاب‌های فطوری در شرح اصول اخلاقی و این نوع موضوعات نوشته‌اند و به اصطلاح این اباحه‌گری را مردود می‌دانند و معتقد هستند که یک اصول اخلاقی مسلم «universal» کلی و جهانی و مطلق «absolute» وجود دارد و ممکن است که این اصول در شرایط جغرافیایی خاصی، در یک ملتی و در یک شرایطی، رنگ نسبییت به خودش بگیرد اما مبانی، مطلق است. ماکس شلر و نیکلای هارتمان از متفکرانی هستند که طرفدار این عقیده هستند. در فلسفه‌ی دکارت، این زمینه هست و جرقه‌های اولیه‌اش را دکارت در کتاب انفعالات نفس زده است. یعنی ما در فلسفه‌ی دکارت جایی برای نسبییت اخلاقی و شکاکیت اخلاقی نداریم.

این اباحه‌گری تقریباً برادرخوانده‌ی شکاکیت است و ریشه در فلسفه‌ی انگلیسی دارد. این شکاکیت و اباحه‌گری را انگلیسی‌ها مطرح کردند و در نهایت هیوم آن را کامل کرد. حرف خوابیده در پشت سر اباحه‌گری این است که ما هیچ اصولی نداریم که بتوانیم به آن متمسک شویم و بگوییم که این‌ها اصول شناسایی است و این‌ها اصول متافیزیکی است و این‌ها اصول اخلاقی است. هیوم به چنین چیزی اعتقاد نداشت. البته هیوم در اخلاق هم دو سه نکته مثبت دارد؛ خوشبختانه اصالت نفع و حس اخلاقی، مال هیوم است و این‌ها را قبول دارد، ولی در هر حال، این هیوم بود که اعلام کرد باید‌ها از هست‌ها در نمی‌آید. این حرف هیوم در فلسفه‌ی دکارت به کلی مردود است. اصلاً دکارت حرفش این است که اصلاً باید‌ها با هست‌ها هم‌پوشانی دارند و یکی هستند.

این اباحه‌گری که منجر به حذف اصول اخلاقی می‌شود و می‌گوید «اگر مبنا این است که هر جوری من می‌فهمم آن درست است، پس هر جوری که من می‌فهمم همان اخلاقی است»، این حرف دکارت نبود. دکارت معتقد بود که یک امر واحدی به نام عقل هست، که این عقل صورت نوعی دارد؛ یعنی عقل زید و عقل عمرو مثل هم کار می‌کند و در عواطف و احساسات است که زید و عمرو با هم اختلاف دارند و پای عقل که وسط بیاید، زید و عمرو مثل هم فکر می‌کنند. منتها دکارت می‌گفت که زید می‌تواند به نحو مستقل برای خودش فکر بکند و عمرو هم به نحو مستقل برای خودش، اما این‌ها اصول عقلی‌شان یکی است؛ یعنی دارای صورت نوعی واحد است. دکارت این را همان جایی بیان می‌کند که گفته بود عقل به طور مساوی تقسیم شده است.

در واقع متن پیاده شده‌ی گفتارهایی بوده است که در باب اندیشه‌ی نیچه تدریس می‌کرده است. کتاب فطوری است. آن‌جا این مطلب را گفته است. و ایده‌آلیسم تفسیر دیگری است بر قضیه‌ی کوژیتو. مطلب این است که از همان نفی اوتوریت و حجیت، که دکارت در آن مبحث به این نکته رسید که «فهم من مبنا و معیار است» تفکر تبدیل شد به یک چیز درونی. یعنی اینکه وجود هر فردی به قول شما منبع و منشأ همه‌ی حقایق است. خود مناد لایب‌نیتس، تفسیری است بر همین قضیه‌ی دکارتی و اینکه بعدها از طریق لایب‌نیتس این تفکر وارد آلمان شد و شاگردان کانت، فیخته و شلینگ و هگل و این‌ها چیزی را به اسم «من» مطرح کردند. در میان این متفکران، فیخته این مطلب را بسیار گسترش داد که «جهان عبارتست از یک من متعالی، فرا تجربی و مستقل که به اصطلاح از درون خودش می‌جوشد و سر در می‌آورد». حالا ما اسم این «من» را سایجکتیویته بگذاریم یا ایده‌آلیسم، به نظر من زیاد مهم نیست. چرا که محتوای این دو تا حرف یکی است و خلاصه‌اش این است که از دکارت به بعد، ذات انسان می‌شود منبع حقیقت. یعنی در این تفکر، حقیقت برگشت می‌کند به درون انسان.

هیدگر که این مسائل را مطرح کرده است، می‌گوید در فلسفه‌ی دکارت انقلاب‌های زیر رخ داده است:

تبدیل انسان به سوژه و تبدیل جهان به ابژه.

معنی لغوی ابژه عبارتست از: متعلق و تبدیل حقیقت به یقین. حقیقت در این‌جا، همان صدق قضیه است. هیدگر معتقد است که در فلسفه‌ی دکارت، اگر بگوییم هوای تهران گرم است یا هوای تهران آلوده است، اگر این قضایا صادق باشد، صدقش عبارتست از اطمینانی که ما در نفس خودمان حاصل می‌کنیم.

سایجکت را هم در این‌جا به فاعل ترجمه می‌کنیم، نه ذهن. یعنی «فاعلیت» و فاعلیت یعنی «منشاء تصمیم‌گیری». انسان در این تفکر به یک موجود تصمیم‌گیرنده‌ی اثرگذار تبدیل می‌شود؛ به این معنی که این انسان است که تکلیف جهان را روشن می‌کند. این مطلب در الهیات، متأسفانه آثار منفی به بار آورد و شما بعد از هگل می‌بینید که فویرباخ اعلام می‌کند که کل پیکره‌ی الهیات، ساخته و پرداخته‌ی ذهن انسان است و انسان است که الوهیت را مطرح می‌کند.

مرحوم دکتر فردید می‌گفت که عرفای ما می‌گویند: «خلق الله الانسان علی صورته»؛ ولی فویرباخ گفته است: «خلق الانسان الله علی صورته»؛ این انسان است که خدا را طرح می‌کند. این‌ها در واقع تبعات همان تفکر دکارت است که کانت هم در تقویت این مسائل، خیلی کمک کرده است. یعنی دقیقاً این همان خط فکری است که از دکارت تا کانت و تا فویرباخ، مرحله به مرحله تقویت شده است.

بعد از دکارت و قبل از فویرباخ، کانت اعلام کرد که الوهیت یکی از ایده‌های عقل است. یعنی عقل چنین مسئله‌ای را مطرح می‌کند و الوهیت در واقع نوعی طرح عقلی است. یعنی می‌توانیم بگوییم که به نحوی ایجکتیویته‌اش را در عقل نظری انکار کرد. البته این را باید با احتیاط گفت.

خب، این می‌شود سوژه‌ی انسانی یا به تعبیر بهتر، تبدیل انسان به سوژه. به این معنی که انسان می‌شود منبع و منشأ حقیقت و هستی. یعنی همه چیز از ذهن انسان نشأت می‌گیرد. این یک اصل ارسطویی است که تا به ماده، معنا و صورتی تعلق نگیرد، مفهوم نمی‌شود و ما صورت‌ها را می‌فهمیم.

این صورت‌دهی و معنادگی به نظر دکارت، کار ذهن انسان است. ذهن ماست که صورت و معنا می‌دهد و اشیاء به این صورت است که معنا پیدا می‌کنند. این تفکر از طریق لایب‌نیتس، بنیاد

بنابراین اباحه‌گری از فلسفه‌ی دکارت در نمی‌آید. اباحه‌گری تعبیری است که گاهی در فرهنگ ما به آن می‌گویند «شکاکیت اخلاقی» و گاهی می‌گویند «نسبیت اخلاقی» که بسیار بحث مفصلی است و این یکی از شاخه‌های فلسفه‌ی انگلیسی است و در واقع انگلیسی‌ها این حرف را پروراندند.

آیا می‌توان هیوم را نتیجه‌ی فلسفه‌ی دکارت دانست؟ اگر دکارت این راه را باز نکرده بود، آیا کسی با تفکرات هیوم شکل می‌گرفت؟

به نظر سؤال شما این است که آیا مردم مغرب زمین امروز، اخلاقی‌اند؟ یا اینکه چند درصد این مردم اخلاقی‌اند؟ یا اصولاً اخلاق در اروپا و آمریکای امروزی، کجای زندگی مردم است؟ اگر شما با مبانی همین عقل مدرن بخواهید این را محک بزنید، بسیار بسیار اخلاقی‌اند و برای اثبات آن می‌توان مثال‌های بسیار ریزی زد. مثلاً این‌ها آمدند اصل اخلاقی سنتی صدقه دادن را تبدیلش کردند به بیمه. بیمه ماهیتش همان چیزی است که به آن صدقه می‌گفتیم. صدقه این است که من و شما یک پولی را از جیبمان به طور شخصی و انفرادی و دل‌بخواهی و مقطعی و موضعی به یک نفر بدهیم. این‌ها می‌گویند که در یک نظام قانون‌مندی، فلان مبلغ را از همه کم می‌کنیم و حالا که می‌گیریم از همه می‌گیریم و موقعی که می‌خواهیم بدهیم به این نگاه می‌کنیم که چه کسی نیاز دارد، به او می‌دهیم. آنکه نیاز ندارد و مریض نیست که مشکلی ندارد، آنکه مریض است ممکن است یک قرص بخواهد و ممکن است یک عمل جراحی بخواهد که فلان مقدار هزینه‌اش است. این در واقع همان کار است.

آیا می‌توان ریشه‌ی پلورالیزم فرهنگی و اعتقادی امروز را در فلسفه‌ی دکارت دانست؟

بله، فکر می‌کنم که این در فلسفه‌ی دکارت زمینه دارد. شما اگر به عمق مسئله توجه بفرمایید، پلورالیزی که مد نظر غربی‌هاست، همان است که ما به آن اصالت ماهیت می‌گوییم. پلورالیزم یعنی اصالت ماهیت. واژه‌ها با هم تطبیق نمی‌کند، اما مفهوم همدیگر را می‌رساند. اصالت ماهیت یعنی اصالت دادن به کثرات. مرحوم ملاحادی سبزواری در شرح منظومه، اصالت ماهیت را می‌گوید: اصالت کثرات. می‌گوید شما یا جهت وحدت را اصیل می‌دانید، که می‌شود وجود، یا جهت کثرت را اصیل می‌دانید که می‌شود ماهیت. اگر این ایسم‌ها را اصالت بگیریم ترجمه‌ی پلورالیزم دقیقاً می‌شود اصالت کثرات.

فیلسوفان غربی، اصالت ماهیتی فکر می‌کنند؛ البته منهای فیلسوفان قرون وسطی. منهای توماس که در منظر غربی‌ها این‌سینای آن‌هاست. توماس و دیگر قرون وسطایی‌ها، اصالت وجود را قبول دارند. افلاطون و ارسطو هم اصالت ماهیتی هستند. دکارت، فیلسوف اصالت ماهیتی است. به خدا می‌گوید جوهر. همه‌ی فیلسوفان غربی به خدا می‌گویند جوهر و وجود را تعریف می‌کنند. هر فیلسوفی که وجود را تعریف کند، اصالت ماهیتی فکر می‌کند. ملاحظه‌کنید که می‌گوید وجود بدیهی‌ترین بدیهیات است و قابل تعریف نیست این یعنی اصالت وجود.

اما منبع پلورالیزم در فلسفه‌ی دکارت دقیقاً کجاست؟ این کوژیتو یا منبع فکر، منتهی شد به ایندیویژوالیسم یا همان فردگرایی. این حلقه‌ی اتصال است. فردگرایی حلقه‌ی اتصال بین پلورالیزم و اصالت ماهیت یا کوژیتوی دکارت است. یعنی این «من» شخصی که می‌اندیشد و حقیقت را از درون خودش در می‌آورد، نهایتاً ذاتش تفرد است. ایسن فردگرایی در واقع پایه‌ی پلورالیزم شد و می‌توانیم بگوییم که

از فلسفه‌ی دکارت در آمده است. اما پلورالیزم بر خلاف بسیاری از اصول فلسفه‌ی دکارت منابع دیگری هم دارد، یعنی وجود عناصر دیگری در فلسفه؛ که آلمانی‌ها برای جمع‌بندی این تفکر خیلی کار کردند و انگلیسی‌ها هم همین‌طور.

در واقع پلورالیزم یا به همین زبان فلسفی خودمان، اصالت ماهیت از پایه‌های تفکر مغرب زمین است که سابقه‌اش به ارسطو می‌رسد. ارسطو هم اصالت ماهیتی فکر می‌کرده است؛ یعنی این صور جوهری که ارسطو می‌گفت، این صورت نوعی‌ی گنجشک و مورچه و کرم خاکسی و زنبور عسل و میز و صندلی و... این‌ها ریشه در اصالت ماهیت دارد و با اصالت وجود جور در نمی‌آید.

اگر دکارت نبود، تمدن غرب به کجا می‌رسید؟ آیا می‌توان گفت که غرب بدون تفکر دکارتی هم به وضع فعلی می‌رسید؟

ببینید، فرق تفکر با تخیل این است که تفکر ناظر به واقعیت است؛ یعنی یک وقت هست که ما بر مبنای واقعیت‌های خارجی می‌اندیشیم، به این می‌گوییم تفکر؛ یک وقت هم بدون عنایت به واقعیت‌ها می‌اندیشیم و در ذهن خودمان مفاهیم را پردازش می‌کنیم، آن می‌شود تخیل. واقعیت‌های خارجی همان است که رخ داده است. نمی‌شود چنین سؤالی را مطرح کرد که اگر دکارت نبود چه می‌شد؟ این تفکر نیست، برای اینکه یکی از ویژگی‌های فلسفه این است که ساختارش فنونولوژیک است. یعنی فلسفه، کاری به آینده ندارد، یعنی توجه به واقعیت‌ها reality و یعنی آن چه که رخ داده است.

خب، چیزی که در غرب رخ داده است این است. خب، ما این اگرها را می‌توانیم گسترش بدهیم؛ مثلاً اگر کانت نبود چه می‌شد؟ اگر مارکس نیامده بود، مارکسیسم و کمونیسم و این‌ها چه می‌شد؟ و سؤالاتی از این دست. به این سؤال‌ها به هیچ وجه نمی‌توان جواب عقلی و علمی داد. برای اینکه فعلاً همین است که هست. تاریخ را هم که با اگر و مگر نمی‌نویسند؛ تاریخ آن است که رخ داده است. به نظر من، این است که با ضوابط عقلی و فلسفی نمی‌شود گفت که اگر دکارت نیامده بود، مغرب زمین چه می‌شد؟!

منظور این بود که نقش دکارت در پیدایش این عالم جدید چه بوده است؟

بله این را می‌شود پرسید. خب متفاوت است. مثلاً هیدگر خیلی مبالغه کرده است. هیدگر گفته است که این چهارصد سال گذشته قلمرو تفکر دکارت است. ما وقتی مستقل و بدون تفسیرهای هیدگر، به عنوان یک محقق به این قضیه نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که هنر دکارت در این بود که شرایط روح جدید را در نوشته‌هایش جمع کرد. یعنی وقتی در نوشته‌های دکارت دقت می‌کنید، مقداری از آن را در نوشته‌های هابز می‌بینید، یک مقدار دیگرش را در دیگران و به همین ترتیب. یا مثلاً دکارت بحث‌هایی را دارد که دقیقاً همان بت‌های ذهنی‌اند که بیکن قبلاً مطرح کرده بود. البته دکارت اصطلاح بت را به کار نبرده است، ولی ساختار بحث همان است. مسائل ریاضی او از کپلر است. بسیاری از مباحث او با گالیله مشترک است. بسیاری از این حرف‌هایی که او مطرح کرده است، اولین باری نبوده که مطرح می‌شده است و قبل از او بیان شده است. منتها هنر دکارت در این است که یک ساختاری به این‌ها داد و زمینه را به عنوان مبانی تفکر جدید مساعد کرد.

اگر بخواهیم عینی‌تر بگوییم، صنعت و تکنولوژی هم مدیون دکارت است؛ مدیون روش و متد دکارت است.