



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال علم و پژوهش

سیر تحول معنای

در تاریخ فلسفه غرب شاید هیچ اصطلاحی مانند «ایده»، اساسی و دارای اهمیت نبوده و هیچ واژه‌ای مانند «ایده» در ادوار مختلف تاریخ فلسفه متحول نشده و معانی مختلف نیافته باشد. این کلمه با ریشه یونانی *eidos* که در اصل هم به معنای دیدن و هم موجود مرئی است (و هر دوی این معانی در کلمه «دیدار» فارسی آمده است) اولین بار با افلاطون وارد فلسفه شد و چه بسا می‌توان گفت عین فلسفه و یا دست کم از لوازم ذات و تأسیس فلسفه گردید. در افلاطون معنای حقیقت اشیاء و به اصطلاح نه چندان دقیق فلاسفه اسلامی «مثال» را یافت (در حالی که «مثال» ترجمه لفظ *Paradigma* افلاطونی است. ایده‌ها شأن مثالی دارند). در ارسطو به معنای «صورت» (*morphe*) یونانی و *forma* لاتین) بکار رفت. در قرون وسطی معنای «عین ثابت» موجودات در علم حق تعالی را پیدا کرد تا در دوره جدید که در فلسفه دکارت معادل لفظ *perceptio* لاتین (که هم معنای *perception* یعنی ادراک ذهنی و هم معنای موجود مُدرک یعنی *perceived*) را یافت و نهایتاً اینک معنای عام «نظر» یا معنای فلسفی رایج «تصویر ذهنی» اشیاء را می‌دهد به نحوی که در قیاس با قرون وسطی گویی ذهن انسانی به جای علم حق تعالی قرار گرفته است. چنان که عیان است هر یک از ادوار تاریخ فلسفه غرب در واژه «ایده» نمایان شده است، لذا هگل در اوج تاریخ فلسفه غرب مجدداً به «ایده» باز می‌گردد و حقیقت وجود و وجود حقیقی را «ایده» می‌خواند و قائل می‌شود که فلسفه اگر فلسفه است «ایده‌آلیسم» است.

فلسفه غرب از «ایده» شروع می‌شد و با «ایده» به نهایت می‌رسد. پس دانستن سیر تحول معنای آن در فهم ذات فلسفه مهم است.

آنچه ذیلاً می‌آید ترجمه مدخل *ideas* است که مقاله‌ای مختصر ولی مهم درباره تاریخ تحول معنای «ایده» نوشته J. O. U. Urmson می‌باشد که در *دائرةالمعارف فلسفه*، تدوین پل ادواردز، چاپ شده است. ارمسون در این مقاله مجموعه اطلاعات تاریخی فلسفی را بدون ارزیابی خاص فلسفی در این باره گردآورده است. او خود

یکی از دو تن مدوّنین کتاب مفید «دائرةالمعارف مختصر فلسفه و فیلسوفان غربی» است و قبلاً صلاحیت علمی خویش را در تألیف چنین مقالات تاریخی فلسفی نشان داده است.

\*\*\*\*

کلمه «ایده» (*idea*) حرف‌نگاری واژه‌ای یونانی است که اصل آن به معنی «دیدن» است. در زبان یونانی کلاسیک، این واژه هیچ‌گاه معنای جایز خویش را که «صورت مرئی»<sup>۱</sup> باشد، از دست نداد و لذا افلاطون درباره کسی نوشته است که «از جهت ایده بسیار زیبا است» یعنی «صورت ظاهر مرئی‌اش زیبا است»، و به عبارت آخری «خوش سیما» است (پروتاگوراس، ۳۱۵E). این واژه غالب اوقات اساساً متضمن شکل ظاهری یا مرئی است؛ چنان که وقتی افلاطون اشاره به «ایده زمین» می‌کند، مقصودش «شکل مرئی و ظاهری زمین است» (فیدون، ۱۰۸D). معنای انتقالی آن به «گونه» یا «نوع» کاملاً به صرافت طبع از این استعمال سرچشمه می‌گیرد. بدین قرار است که توسیدید<sup>۲</sup> سخن از «ایده‌های (انواع) مختلف جنگ» رانده است (تاریخ‌ها<sup>۳</sup>، ۱۰۹ و I).

افلاطون در استفاده تخصصی تری که از واژه ایده‌ها یا صور<sup>۴</sup> می‌کند، همواره از آنها چنان یاد می‌کند که ۱. متعلقات عقل هستند در مقابل متعلقات ادراک (حسی)؛ ۲. آنها موجوداتی هستند که واقعاً «هستند» در برابر متعلقات متغیر ادراکی (حسی) که در حالت صیوریت می‌باشند؛ ۳. آنها ازلی و ابدی هستند در مقابل عالم موجودات متغیر که فناپذیرند. اما دست کم دو رشته افکار ناسازگار در آراء افلاطون نسبت به ایده‌ها وجود دارد: گاه به نظر می‌آید که نظرش درباره ایده‌ها بسیار شبیه به نظر فیلسوفان متأخر در باب کلیات است. این چنین است وقتی که می‌گوید «ما عادت کرده‌ایم که صورت واحدی را برای هر گروه اشیاء متعددی که نام واحدی به آنها اطلاق می‌کنیم، وضع کنیم» (جمهوری، ۵۹۶۸). در موافقت با این قول، گاه سخن از «حضور»<sup>۵</sup> صورت در موجود جزئی یا بهره‌مندی (سهیم شدن)<sup>۶</sup> افراد موجودات از صورت به میان می‌آورد (فیدون، ۱۰۰D). اما افلاطون گاه چنان سخن می‌گوید که گویی صور در نزد او نمونه‌ها<sup>۷</sup> یا

ترجمه و تألیف: دکتر شهرام بازوکی

# واژه «ایده» در تاریخ فلسفه غرب



موجود نیستند بلکه در ذهن انسان‌ها نیز هستند، به کار برده شد. مثلاً می‌بینیم که توماس آکویناس می‌گوید: «کلمه ایده به معنی شکل یا صورت خاص تصور شده فاعلی است که قصد دارد اثری خارجی را در شکل و هیأت آن صورت ایجاد کند» (مسائل 13، IV, I, IC). همچنین گوکلنیوس<sup>24</sup> می‌گوید: «به طور کلی ایده عبارت است از شکل یا مثال شیء با امعان نظر به این مطلب که صانع چیزی می‌سازد که طرحش را در ذهن ریخته است» (فرهنگ فلسفی، 208A<sup>25</sup>).

بدین ترتیب وقتی که کلمه ایده در قرن شانزدهم از طریق افراد تحصیل کرده وارد زبان‌های مادری آنها، فرانسوی و انگلیسی، شد، دو جزء اصلی در معنایش وجود داشت: یکی مثال یا الگو، و دیگری تصور یا فکری<sup>26</sup> در ذهن. رابله<sup>27</sup> فقط با استفاده از جزء اول درباره پانتاگروئل می‌گفت که او «ایده و مثال هر نوع کمال سعادت‌مندانه است» (پانتاگروئل<sup>28</sup>، باب سوم، بخش 51). ولی یک مثال و نمونه به سادگی با تصویر شبیه خود خلط می‌شود، به نحوی که رابله همچنین می‌گفت: «در ازدواج آنها به نظر می‌رسد نوعی ایده و تمثیل لذات بهشتی انعکاس یافته است» (پانتاگروئل، باب سوم، بخش دهم). اما وقتی جزء ثانی یعنی جزء ذهنی مفهوم ایده متداول شد، معنای کلمه ایده به سرعت مبدل به «تصور (تمثیل) ذهنی»<sup>29</sup> گردید و این معنی در زبان‌های انگلیسی و فرانسه قرن شانزدهم رواج عام یافت و امثال این جمله مونتین<sup>30</sup> را که گوید: «با برقراری ارتباط طولانی افکار، در مدت مدیدی توانست به وضوح ایده‌ای (تصویری) کلی از افکار پلوتارک را در ذهن خویش عمیقاً جای دهد» (رسالات<sup>31</sup>، 4، II)، می‌توان در موارد بسیاری یافت.

#### دکارت

وقتی دکارت در ابتدا شروع به نوشتن کرد، معنای «صورت یا تصور (تمثیل)» برای کلمه ایده، که غالباً ولی نه ضرورتاً ذهنی بود، قبلاً در زبان عرفی به خوبی شهرت داشت. علی‌رغم اینکه معمولاً ابداع استفاده غیر افلاطونی این لفظ را به دکارت نسبت می‌دهند، می‌بینیم که او در ابتدا از این استعمال عرفی تبعیت می‌کند. در اولین اثر دکارت به زبان لاتین، یعنی کتاب قواعد<sup>32</sup>، کلمه ایده به ندرت ظاهر می‌شود، اما او همواره آن را به معنای صورت یا تصور به کار می‌برد و وقتی که اولین بار آن را در کتاب تأملات<sup>33</sup> وارد می‌کند، بی‌درنگ می‌گوید: «برخی از افکار من شبیه به صور اشیاء است، و فقط اینها هستند که حقیقتاً سزاوار اطلاق عنوان ایده می‌باشند» و فقط تحت فشار مشکلات فلسفی بود که او واژه ایده را بسط داد تا اشیاء تصورناپذیر را نیز شامل گردد و در اینجا است که هابز او

مثال‌های<sup>34</sup> کاملی هستند که عالم محسوس مثل<sup>35</sup> (تصویر) یا تقلید<sup>36</sup> (محاکات) ناقصی از آنها است. بدین قرار سقراط در رساله پارمنیدس می‌گوید که صور به گونه‌ای هستند که «گویی الگوهای (مُثل) می‌باشند» و همچنین «سایر اشیاء می‌مثل و تصویری از آنها هستند» (132D). افلاطون همراه با چنین توصیفی از صور تأکید می‌کند که آنها «مفارق» هستند و این رأی معارض با تعبیر سابق الذکر او یعنی «حضور» و «بهره‌مندی» است. لذا در اینجا موجه می‌نماید که بگوییم میان نظریه (وجود) کلیات<sup>37</sup> و نظریه مشابهت<sup>38</sup> با موجودات مثالی، در مقام تبیین اسامی عام<sup>39</sup> و مشترک، تعارضی وجود دارد.

اما نظریه ایده‌ها به عنوان مثال‌های مفارق و ازلی و ابدی در رساله تیمایوس ظاهر می‌شود. رساله‌ای که بی‌قیاس شدیدترین تأثیرها را بر فلسفه متأخر قدیم و قرون وسطی کرده است. در آنجا صانع الهی (دمیورژ<sup>40</sup>) به گونه‌ای ترسیم شده که عالم را بر الگو و مثال صور ازلیه شکل می‌دهد. لذا این شأن و حیثیت صور، که مثال هستند و انموذج کامل و صور نمونه و خصوصاً اینکه الگوهای هستند که عامل الهی در صنع موجودات از آنها استفاده می‌کند، در سیر مفهوم فلسفی ایده اهمیت دارد.

در رساله تیمایوس، صور یا ایده‌ها (مُثل) موجوداتی هستند ازلی و ابدی و قائم بالذات که دمیورژ (صانع) به آنها همچون الگوهای می‌نگرد. اما یکی از مهم‌ترین و قدیمی‌ترین تحولات در این رأی افلاطونی، تلقی دینی از ایده‌ها است به عنوان اینکه آنها افکار (صور علمیه) الهی<sup>41</sup> هستند. این تلقی از آن افلوپین (تسعیات<sup>42</sup>، III, i, 9) و فیلون<sup>43</sup> (درباره فسادناپذیری جهان<sup>44</sup>) و آگوستین (درباره مسائل مختلفه<sup>45</sup> LXXXIII، مسأله 46) است. کلمان اسکندرانی<sup>46</sup> به سادگی ایده را «افکار (صور علمیه) الهی» تعریف می‌کند (جنگ<sup>47</sup>، 16.3، iii, v). ایده‌ها بدین معنی هنوز مثال‌های کامل و ازلی هستند، مستهی در علم الهی<sup>48</sup> جای دارند.

دیری نپایید که واژه ایده شمول یافته، به معنای الگوها، صور نمونه، یا طرح‌هایی که فقط در علم الهی

## وقتی که کلمه ایده در قرن شانزدهم از طریق افراد تحصیل کرده وارد زبان‌های مادری آنها، فرانسوی و انگلیسی، شد، دو جزء اصلی در معنایش وجود داشت: یکی مثال یا الگو، و دیگری تصور یا فکری در ذهن

را به درستی سرزنش می‌کند: «وقتی که من به انسانی می‌اندیشم، ایده یا صورتی مرکب از رنگ و شکل و ... را نزد خود تصور می‌کنم، اما در مورد خدا که ما ایده یا صورتی از او نداریم (مجموعه سوم اعتراضات<sup>۲۴</sup>، اعتراض پنجم). لذا حاجتی به توضیح این امر نیست که چرا کلمه ایده نزد فلاسفه قرن هفدهم متمایل به معنای «صورت ذهنی<sup>۲۵</sup>» شده است. همان معنایی که این کلمه به طور معمول در آن عصر افاده می‌کرده است.

آنچه حاجت به بیان دارد این است که اگر دکارت معنای صحیح کلمه ایده را فقط «صورت شیء» می‌داند، چرا او و سایر فیلسوفان «داشتن ایده» را مفید دلالت صحیح بر همه افکار می‌دانند و ایده را متعلق ذهن می‌خوانند وقتی که می‌اندیشد و «اندیشیدن» را نیز به معنی نامقیدش که شامل ادراکات حسی نیز می‌گردد. بخشی از تبیین این مطلب را می‌توان در «نظریه تصویری (تمثلی) ادراک<sup>۲۶</sup>» دانست که به نحوی مورد قبول همه فیلسوفان آن عصر بود. در استعمال کلمه «ایده» به معنی ادراک حسی، هیچ گونه بسط و توسعه معنایی وجود نداشت، چرا که اعتقاد بر این بود آنچه مستقیماً ادراک می‌شود خود اشیاء نیست بلکه صورت آنها است<sup>۲۷</sup>، صورتی که معلول خود اشیاء و کم و بیش حاکی از آنها است. بخش دیگر تبیین مطلب مربوط به نظریه مبتنی بر صورت<sup>۲۸</sup> در باب تفکر است: به اندیشه درآمدن چیزی عبارت است یا مشتمل است بر داشتن صورتی ذهنی از آن چیز و یا، همان طور که بعضی معتقدند، صورتی مادی از آن در قسمتی از مغز که موسوم به «حس مشترک جسمانی<sup>۲۹</sup>» است. چنین وجهه نظری در ابتدای قرن هفدهم رایج بوده و بی هیچ قید و شرطی مورد قبول پیرگاسندی<sup>۳۰</sup> و هابز نیز قرار داشت.

دکارت هیچ گاه در این نکته شکی نداشت که بسیاری از افکار ما صور اشیاء هستند و اینکه اول لفظ ایده را بسط داد، معلول توجه تدریجی اش به عدم کفایت «نظریه مبتنی بر صورت» در تبیین تمامی افکار ما بود و حتی در این هنگام نیز در استفاده از این لفظ بدان معنای (بسط

یافته‌اش) ثابت قدم بود. استفاده او از این لفظ به معنی دال بر همه متعلقات فکر، از طریق آثار پرنفوذی مثل منطق پورت رویال<sup>۳۱</sup> و کتاب تحقیق<sup>۳۲</sup> لاک، به صورت مستعمل متداول و مرسوم درآمد و فقط تعداد معدودی از فیلسوفان تعلیم یافته در حوزه فلسفه مدرسی مثل کانت با استعمال معنای افلاطونی تری، که از این واژه می‌کنند، مستثنی هستند. بدین قرار کانت در کتاب نقد عقل محض<sup>۳۳</sup>، اصطلاح ایده‌های (معانی) استعلایی<sup>۳۴</sup> عقل را به معنایی به کار می‌برد دایر بر اینکه هیچ گونه ما به ازایی ندارند که به ادراک حسی ما درآید و آنها را متمایز از فاهمه قرار می‌دهد («دیالکتیک استعلایی»، 2، 1).

اغلب ابهاماتی که در «مسیر ایده‌ها» ظهور می‌کند، حداقل بعضاً معلول استفاده از واژه «ایده» به معنایی است که هم شامل موجود مدزک متمثل شده<sup>۳۵</sup> و هم متعلق به تفکر مفهومی باشد. این مطلب را می‌توان بر حسب نظریه ایده‌های (تصورات) فطری، تصورات انضمامی و انتزاعی و تصورات بسیط و مرکب شرح داد.

### ایده‌های (تصورات) فطری<sup>۳۶</sup>

لابینتس در دوران کمال همواره بر این رأی بود که همه تصورات ما فطری هستند، دکارت نیز گاه چنین اعتقادی داشت. بدین قرار لابینتس می‌گفت: «همه افکار و اعمال نفس ناشی از اعماق خود آن هستند و ممکن نیست که به واسطه حواس حاصل شده باشند» (تحقیقات جدید پیرامون فهم بشر<sup>۳۷</sup>، دفتر اول، بخش I، I). اما خود این قول نظریه‌ای خاص در باب ادراک است، چنان که دکارت نیز در کتاب ملاحظات در مورد یک بیانیه<sup>۳۸</sup> آن را روشن ساخته و از آن دفاع کرده است:

هیچ چیز از اشیای خارجی از طریق اعضای حسی وارد ذهن ما نمی‌شود مگر حرکات جسمانی خاصی ... اما حتی نه این حرکات و نه اشکالی که به هیأت آن در می‌آیند، بدان نحو که در اعضای حسی وقوع می‌یابند، به ادراک ما در می‌آیند ... از اینجا نتیجه می‌شود که خود



## پیرس هنوز مانند برادلی ایده‌ها را ذاتی نفسانی (ذهنی) می‌دانست و آنها را نیز بر حسب معرفت‌شناسی فلسفهٔ مصلحت عملی تلقی می‌کرد

می‌توان در منطق پورت رویال، کتاب اول، فصل ششم یافت. تصویری انتزاعی داشتن به معنی اندیشیدن و تصور کردن صفت یا صفاتی از شیء مدزک است با قطع نظر از سایر صفاتش که همان‌طور که طول و عرض یک جاده از جاده تفکیک‌ناپذیرند، آنها نیز از شیء (مگر در فکر) جدایی‌ناپذیرند. لاک تفسیر پورت رویال را در خصوص هویت انتزاع بدون دخل و تصرف اخذ کرد و حتی از شیوهٔ بیان آن نیز تقلید نمود، اما سعی کرد شرح جامع‌تری از لوازم و مقتضیات این فکر عرضه کند. او بر آن بود که مسألهٔ انتزاع را بر حسب نظریه‌ای در باب تصورات بسیط و مرکب توضیح دهد، ولی با تصور در تمییز میان فکر و ادراک حسی، دو گزارش متعارض از این تمایز را عنوان کرد. در کتاب سوم تحقیق، او به ما می‌گوید که همهٔ تصورات به استثنای تصوراتی که مدلول اسامی خاص هستند، انتزاعی می‌باشند. برخی از تصورات انتزاعی تعریف‌ناپذیرند که عبارت‌اند از تصورات بسیط. برخی دیگر تعریف‌پذیرند که عبارت‌اند از تصورات مرکب. بدیهی است که تصوراتی که ابتدائاً در ذهن هستند، اشیاء جزئی هستند» (تحقیق، کتاب چهارم، فصل هفتم، قسمت نهم). یعنی ما ابتدا اشیاء جزئی را ادراک می‌کنیم و با اندیشیدن در مورد آنها می‌توانیم با حذف صفاتی که کم‌تر قابل توجه هستند و یا با تمرکز به صفاتی که در کل یک گروه مشترک می‌باشند و من حیث‌المجموع یک تصور مرکب را شکل می‌دهند، تصورات بسیار کلی را ایجاد کنیم و با انتزاع بیش‌تر می‌توانیم به تصوراتی که کم‌تر مرکب هستند، دست یابیم. بدیهی است که مطابق این نظر، تصورات بسیط مقتضی‌اعلی مراتب انتزاع هستند. اما در کتاب دوم می‌گوید: تصورات بسیط به هنگام ادراک حسی به نحوی بسیط و نامرکب وارد ذهن می‌شوند و آنها متعلقات ادراک حسی هستند. بدین ترتیب در اینجا یک تحلیل نظری درخصوص تکوین مفاهیم به طریق لاینحلی با نظریه‌ای اتمی در باب ادراک<sup>۵۴</sup> خلیط شده است. اگر تصورات بسیط متعلقات ادراک هستند و تصورات مرکب از آنها شکل می‌گیرند، پس باید همهٔ

ایده‌های (تصورات) حرکت و اشکال آن در ما فطری هستند. پس تصورات درد، رنگ، صوت و امثال آن باید به طریق اولی فطری باشند، به نحوی که ذهن ما بتواند به هنگام برخی حرکات جسمانی، آنها را به خود نمایش دهد چرا که آنها مشابهتی با حرکات جسمانی ندارند.

در این مطالب، لاک نیز هیچ‌گونه اختلاف نظری نداشت مگر اختلافی لفظی. بی‌جهت نیست که لایبنیتس در مقدمه‌اش بر کتاب تحقیقات جدید می‌گوید: «من به قبول این مطلب رسیده‌ام که باطناً نظر او (لاک) در این خصوص، مغایر نظر من نیست.» مناقشهٔ اصلی با لاک بیش‌تر مربوط است به رأی دکارت در باب مفاهیم که به همان تعبیر فیلسوفان آن عصر بیان شده و آنان هرگز آن را متمایز از نظریهٔ ادراکی ندانستند. بنا بر این نظریه، برخی از ایده‌ها (تصورات) فطری هستند، مثل تصور خدا، ذهن، جسم؛ برخی دیگر خارجی<sup>۴۹</sup> هستند، مثل تصور معمولی شخص از خورشید؛ و برخی دیگر مسجول<sup>۵۰</sup> هستند، مثل تصوراتی که ستاره‌شناسان به طریق استدلال از خورشید می‌سازند. دربارهٔ تصورات فطری و مسجول، دکارت به همین اندازهٔ قلیل کفایت می‌کند که بگوید علت مُعَدّه‌شان<sup>۵۱</sup> «حرکات جسمانی» است، در حالی که لاک گوید علت تامهٔ<sup>۵۲</sup> شان «حرکت جسمانی» است. بدین ترتیب اینها باعث پیدایش مشکلی شدند که هنوز پابرجا است.



### ایده‌های (تصورات) انتزاعی (مجرد) و انضمامی<sup>۵۳</sup>

تمایز میان ایده‌های (تصورات) انتزاعی و انضمامی، در واقع، تمایزی میان مفاهیم و مدرکات حسی است که به نحو گمراه‌کننده‌ای وضع شده. نظریهٔ تصورات انتزاعی مورد قبول دکارتیان بود و بهترین نحوهٔ تقریر آن را



تصورات انتزاعی قابل تصور باشند و آن وقت استهزاء مشهور بارکلی در مورد تصور انتزاعی مثلث به گونه‌ای مستدل می‌شود. اما بارکلی و هیوم هیچ کدام نتوانستند خویش را از این خلط و ابهام اساسی رها سازند و این امر در مورد هیوم، علی‌رغم تمایز مشهوری که میان تصورات (ادراکات حصولی)<sup>۵۵</sup> و صورت‌های ارتسامی<sup>۵۶</sup> (ادراکات حلولی) قایل می‌شود، نیز صادق است.

بدین قرار نظریه متعارف در باب ایده‌ها (تصورات)، که عملاً نفوذ بی‌چون و چرایی در قرن هفدهم و هجدهم در میان اصحاب اصالت عقل و اصالت تجربه یافته بود، مبتنی بر نظریه حکایکی یا تصویری بودن ادراک حسی<sup>۵۷</sup> و نظریه مبتنی بر صورت ذهنی بودن تفکر (صورت اندیشی)<sup>۵۸</sup> بنا شده بود. تداوم استفاده از این واژه‌ها به معانی مذکور، پس از آنکه نظریه‌های یادشده به حکم بی‌کفایتی و نارسایی کنار گذاشته شدند، فقط می‌توانست منتهی به نوعی خلط و ابهام و نوعی شکاکیت<sup>۵۹</sup> گردد که، اگر با انسجام بسط می‌یافت، حتی از شکاکیت هیوم نیز افراطی‌تر می‌بود.

بنابراین کاملاً معقول می‌نمود که خارج از سنت فلسفه تجربی<sup>۶۰</sup> واژه ایده (تصور) بدان نحو که در قرون هفدهم و هیجدهم مستعمل بود، دیگر در آثار فلسفی ظاهر نشود. صورت‌های ادراکی (تمثلات)<sup>۶۱</sup> نزد کانت به راستی شباهتی با ایده‌های (صورت‌های) ناشی از احساسات<sup>۶۲</sup> دارد و شیء فی‌نفسه<sup>۶۳</sup> در فلسفه او سهمی تقریباً مشابه با موضوع (محمیل)<sup>۶۴</sup> در فلسفه لاک دارد. اما وجوه افتراق مهمی میان آنها نیز هست و مفاهیم فاهمه نزد کانت بسیار بعید است که المثنای صورت‌های ادراکی باشد. کانت واقعاً کلمه ایده را به صورت اصطلاحی به کار می‌برد اما باز هم به معنایی دور افتاده‌تر. او در کتاب نقد عقل محض گوید «منظور من از کلمه ایده، مفهومی است که ضروری عقل بوده و هیچ‌ما به ازایی نمی‌توان برای آن در حس یافت» (دیالکتیک استعلائی، 2، 1). به نظر کانت این ایده‌ها، همچون ایده وحدت مطلق موضوع<sup>۶۵</sup>، به جهت اینکه موجب تنظیم و ترتیبی<sup>۶۶</sup> معتبر می‌شوند، مورد استفاده قرار می‌گیرند؛ اما اگر بخواهیم آنها را در تجربه حسی به کار بندیم، دچار مغالطات<sup>۶۷</sup> مابعدالطبیعی خواهیم شد. این واژه مادام که در فلسفه اروپایی<sup>۶۸</sup> (غیر بریتانیایی)، مثلاً در فلسفه هگل، استعمال می‌شد، معانی خاصی از آن مراد می‌شد که از معنای آن در فلسفه پیش از کانتی بسیار دور بود.

اما در فلسفه بریتانیایی این اصطلاح به سهولت از بین نرفت. فیلسوفان تجربی مذهب نمی‌توانستند از آن بگذرند، خصوصاً در بخش علم‌النفس فلسفی خویش که در آن نظریه تداعی معانی (ایده‌ها)<sup>۶۹</sup> نفوذ و سیطره‌ای را

که با هیوم یافته بود، همچنان حفظ کرد. عمدتاً به دلیل احتجاجات برادلی<sup>۷۰</sup> علیه منطق مبتنی بر علم‌النفس<sup>۷۱</sup> سرانجام این «طریق تصورات (ایده‌ها)» کنار گذاشته شد. اما حتی خود برادلی در فصل اول کتاب منطق<sup>۷۲</sup> خویش، که یک موضع کلاسیک برای مناقشه با تفکر قایل به اصالت علم‌النفس است، نشان داد که نتوانسته است به تمام و کمال خود را (از استعمال این لفظ) وارهاند. او هنوز می‌توانست بنویسد که «ایده به معنی صورت ذهنی، علامت ایده به معنای معنی است» و می‌افزاید «بدون ایده نمی‌توان حکمی کرد»؛ اگر چه در یادداشتی به سال ۱۹۲۲ این اظهارات را رد کرد. تا سال ۱۹۲۲، اثر خود او و اثر مور<sup>۷۳</sup> منجر به حذف کلمه ایده از فلسفه بریتانیایی مگر به عنوان واژه‌ای غیر اصطلاحی شد.

در ایالات متحده نیز واژه ایده رواج قابل توجهی یافت و در فلسفه مصلحت عملی<sup>۷۴</sup> پیرس<sup>۷۵</sup>، جیمز<sup>۷۶</sup> و دیوئی<sup>۷۷</sup> از واژه‌های کلیدی بود و بیانگر این واقعیت که آنها نیز وارثان سنت تجربی بودند، گرچه وارث شکاکیت هیومی نبودند. اجتناب ایشان از شکاکیت بعضاً به دلیل آن بود که نظریه صورت ذهنی بودن تفکر را که بنا بر سنت با معنای اصطلاحی ایده ارتباط داشت، به طور کامل کنار نهادند. در فلسفه قایل به اصالت ابزار<sup>۷۸</sup> دیوئی، ایده‌ها در حکم وسایلی تلقی شدند که هادی افعال ما هستند و پاسخ‌های احساسات ما هستند به جای آنکه خود احساسات باشند. آنها با امور (مقاصد) عملی ارتباط دارند. دیوئی، با قانون عمل<sup>۷۹</sup> خواندن ایده، بیش‌تر موضع سنتی تجربی مذهب‌ان را به یاد ما آورد تا تعریفی که آکویناس از آن کرده بود و قبلاً در همین مقاله به آن اشاره شد. اما پیرس هنوز مانند برادلی ایده‌ها را ذواتی نفسانی<sup>۸۰</sup> (ذهنی) می‌دانست و بر حسب معرفت‌شناسی فلسفه مصلحت عملی نیز آنها را تلقی می‌کرد. در نظر جیمز نیز، این رأی برخاسته از فلسفه مصلحت عملی، که تصورات (ایده‌های) ما از یک شیء باید بر حسب احساس‌هایی که از آن انتظار داریم و واکنش‌هایی که نسبت به آن داریم، تبیین شود، هنوز به طور کامل از فلسفه تجربی سنتی جدا

نشده است.

پی نوشت:

39. Corporeal phantasy
40. Gassendi
41. Port- Royal Logic
42. Locks Essa (مقصود مؤلف، کتاب «تحقیقی درباره فهم بشر» اثر لاک است.)
43. Critique of Pure Reason
44. Transcendental ideas
45. Representative Percept (امر ملذک نموده (تحکی)
46. Innate ideas
47. New Essays concerning Human Understanding
48. Notes Directed Against a Certain Program
49. Adventitions (عارضی)
50. Factitious (being made)
51. Occasioned
52. Caused
53. Abstract and concrete ideas
54. Atomistic theory of perception
55. ideas
56. Impressions
57. Representative Perception
58. Image thinking
59. Skepticism
60. Empiricist
61. Representations (تصویرات)
62. Sensation
63. Thing-in-itself
64. Substratum
65. Absolute unity of the subject
66. Regulative
67. Paralogisms
68. Continental
69. Association
70. Bradley
71. Psychological logic
72. Logic
73. Moore
74. Pragmatism
75. Peirce
76. James
77. Dewey
78. Instrumentalism (فلسفه ابزارنگاری)
79. A law of action
80. Psychological entities

1. Visual aspect
2. Thucydides
3. Histories
4. Forms
5. Presence
6. Participating
7. Exemplars
8. Paradigms
9. Copy
10. imitation
11. Universals
12. Resemblance
13. Common names
14. Demiurge
15. The thoughts of god (اعیان ثابته با علم الهی)
16. Ennead
17. Philon
18. De Opificio Mundi
19. De Diversis Quaestionibus
20. Clement of Alexandria
21. Stromaties
22. Mind of god
23. Quaestiones Quodlibetales
24. Goclenius
25. Lexicon Philosophicum
26. a thought in a mind
27. Francois Rabelais (۱۴۹۰-۱۵۵۳). نویسنده و طیبب فرانسوی. وی نویسنده داستانی در سرگذشت غولی به نام گارگانتوا است که به دلیل مقبولیت یافتنش داستان دیگری در سرگذشت پانتاگروئل پسر گارگانتوا نوشت. جلد سوم و چهارم و به احتمالی جلد پنجمی نیز بعد از این دو جلد منتشر شد که در مجموع از رمان‌های مشهور جهان است -م.
28. Pantagruel
29. Mental representation
30. Montaigne
31. Essays
32. Regulae
33. Meditations
34. Objections
35. Mental image
36. representative theory of perception (نظریه نمایندگی)

نموداری یا حکایای ادراک)

۳۷. به اصطلاح فلاسفه اسلامی آنچه «معلومات بالذات» است صور اشیاء است و خود اشیاء «معلوم بالعرض» هستند -م.

38. Image theory