

## بحث تصوّر در فلسفه دکارت با اقتباس از مقاله (Descartes on ideas) آنتونی کنی

اثر: دکتر روح‌الله عالمی

استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران

(ص ۴۱ تا ۶۲)

### چکیده

یکی از متفکرینی که با نظم خاصی بحث تصور در فلسفه دکارت را پی گرفته، آنتونی کنی است که به دلیل تبخّر و تخصصی که در فلسفه غرب دارد، موفق شده ابعاد تازه‌ای را در رابطه با این موضوع به روی علاقه‌مندان به آثار فلسفی بگشاید. توضیحی که آنتونی کنی ارائه می‌نماید، خواننده را به این نکته رهنمون می‌گردد که مفهوم «تصوّر» در فلسفه دکارت، مشترک لفظی است. به گونه‌ای که معانی مختلفی که مورد استفاده دکارت قرار گرفته و هر کدام هم در حوزه به کار گرفته شده نقش تبیین کننده دارد، بعضاً متضاد با هم بوده و قابل جمع نیستند. به همین دلیل است که بعضی تناقضات و ناهمخوانیها در این فلسفه به چشم می‌خورد و ابهاماتی ایجاد می‌کند که پاسخ آنها را نمی‌توان در کلیت فلسفه مذکور به دست آورد.

واژه‌های کلیدی: تصوّر نظری، تصور عارضی، تمثّل، معلوم بالعرض، عین

و ذهن.

## مقدمه:

دکارت یکی از فلاسفه بزرگ جهان است، فلسفه او همواره به عنوان نقطه عطفی در تاریخ تفکر غرب شناخته شده است. این فلسفه با وجود اینکه در ظاهر بسیار ساده به نظر می‌رسد، از پیچیدگی‌های خاصی برخوردار است. یکی از مهمترین مسائلی که ساختار این اندیشه را شکل داده و هر نوع تضادی راجع به آن در گروه فهم صحیح آن است، مفهوم تصور و خصوصاً تصور نظری است. تصور نظری از یک نگاه نقطه آغاز این فلسفه است، زیرا دکارت برخلاف سنت رایج فلسفی، این علم را نه از خارج و موجود که از ذهن آغاز کرد و آنچه که در ذهن بلاواسطه متعلق شناخت است، همان ادراکات ذهنی و مقدم بر همه آنها تصورات است؛ و از طرف دیگر، همین موضوع حلقه اتصال عالم ذهن با جهان خارج به شمار می‌رود و اتکای فلسفه دکارت بر ویژگی‌های خاص تصورات نظری است که به قول فیلسوف اجازه خروج از ذهن و ورود به جهان عین را به او می‌دهد. تصورات (نظری) از جهتی دیگر نهایی‌ترین محصول این فلسفه محسوب می‌گردد و بر همین دلیل است که دستیابی به معنای درست این اصطلاح و مشخص نمودن لوازم آن، نقش اساسی در فهم بهتر اندیشه دکارت دارد.

## بخش اول:

دکارت، بعد از آنکه هستی خود را به عنوان موجودی آگاه مفروض گرفت، به اثبات هستی خداوند و جهان خارجی مبادرت ورزید. او هستی هر چیزی غیر از خود را با بررسی ویژگی‌های تصوراتی که در خود می‌یافت اثبات نمود. بدین جهت، قبل از پرداختن به دلایلی که ارائه نموده، لازم است منظور دقیق او از «تصور» (Idea) را بدانیم.

لغت تصور، امروزه در زبان معمول آشناست، اما همانند اصطلاحات «کیفیت» (Quality) و «نیت» (Intention) زمانی یک اصطلاح خاص فلسفی محسوب می‌شد. استعمال جدید این کلمه در زمان جان لاک و دکارت شکل گرفت

و این دکارت بود که آگاهانه به آن مفهوم خاصی بخشید. قبل از او فلاسفه از این لغت برای اشاره به انواع مثل در علم الهی استفاده می‌کردند و استعمال آن به صورت منظم به معنای محتویات ذهن بشر، بدعتی به حساب می‌آمد. دکارت به بارها معنای مورد نظر خود را از این لغت توضیح داده است، اما بسیار دشوار است که بتوان به همه آنها در اینجا اشاره نمود.

یکی از واضح‌ترین توضیحاتی که او درباره تصوّرات ارائه نموده چنین است: «من هرگز نمی‌توانم چیزی را در قالب کلمات ادا کنم، مگر آنکه بفهمم چه می‌گویم و این میسر نیست، جز آنکه با اطمینان بتوانم گفت تصور آن چیزی که معنای آن با کلمات مذکور مورد سؤال است در من وجود دارد.» (HR<sub>2</sub>، ۵۲، VII ۱۶۰)

از این مطلب چنین برمی‌آید که به ازای هر لفظ مستعمل تصویری وجود دارد. و نیز اینکه این امر شرط کافی است برای آنکه فردی تصویری از الف داشته باشد و بداند که چگونه باید با استعمال لغتی از آن آگاهانه استفاده کند. دیگر توضیحات نیز برداشت مشابهی به وجود می‌آورند. هنگامی که یکی از معترضین شبهه نمود که نمی‌تواند منظور او از لغاتی مثل خدا و نفس را در تأملات بفهمد، دکارت به مرسن نوشت که اگر این معترض هنگام استفاده از لغات خدا و نفس چیزی فهمیده، پس تصور آنها را نیز در خود داشته است. (III، ۳۹۳)

ولی به نظر می‌رسد که تطابق (Correspondence) یک به یک کلمات و تصوّرات وجود ندارد. اگر بخواهیم صریح صحبت کنیم، همان‌طور که گفته‌اند اساساً تصویری در ازاء لغت «عدم» وجود ندارد و نیز آموخته‌ایم که برای لغت شیر چند معنی و تصور وجود دارد. (HR<sub>1</sub> ۱۶۱، VII، ۳۹)

چنین به نظر می‌رسد که همه لغات به ازای اشیایی وضع شده‌اند. (VII، ۴۴، ۱۶۴) آنچه مسلم است اینکه تصوّرات اشیای مختلف را با همه گوناگونی که دارند شامل می‌شود. ما از تصوّراتی همچون خدا، فرشتگان، حیوانات، انسانها، خورشید، گرما، سرما، رنگها، صداها، شکل‌ها، طول، حرکت، زمان، فکر و وجود صحبت می‌کنیم. اما تصور وجود (Existence)، نه تنها هنگامی که من لغت

«وجود» را به کار می‌برم خود را نشان می‌دهد، بلکه هنگامی که می‌گویم «من هستم» نیز مطرح می‌گردد. ظاهراً برخی تصورات مطابقت با کلمات جزئی نداشته و به کلیت جمله برمی‌گردند. بدین دلیل، دکارت از تصورات عام صحبت می‌کند، و به عنوان نمونه این مطلب را ذکر می‌کند که: «کسی که می‌تواند امر پیچیده و گسترده‌ای را پیگیری کند، کار کوچکتر را نیز می‌تواند.»

(HR<sub>2</sub>، ۵۶، VII، ۱۶۶) اما دکارت به بورمن گفت، هنگامی که از چنین تصوراتی صحبت می‌کنیم، توسعه‌ی برای تصور قائل شده‌ایم (V، ۱۵۳). هنگامی که مرسن سؤال کرد که آیا تصورات با لغات مفرد و جزئی نشان داده می‌شوند؟ دکارت پاسخ داد: «من متوجه سؤال شما نمی‌شوم، چرا که لغات با اعتبار انسانها وضع می‌شوند و ما می‌توانیم یک یا چند لغت را برای نشان دادن و فهماندن شیء واحد به کار ببریم. (III، ۴۱۷)

شرایطی که دکارت تلاش می‌کند برای چگونگی نمایش یک تصور توصیف نماید، به وضوح از حالتی به حالتی دیگر تفاوت می‌یابد. بدین ترتیب هنگامی که می‌گوید انسان تصویری از خدا دارد (به عنوان نمونه ۱۸۷، IV)، ممکن است مقصودی جز این نداشته باشد که انسان امکان (Ability) فهم و شناخت خدا را دارد و یا هنگامی که از علم به تصور حقیقت صحبت می‌کند، ممکن است منظورش این باشد که اصلاً حقیقت چیست. به عنوان مثال (۴۳۸، VII، ۱۶۰، HR<sub>1</sub>) آنگاه که سخن از تصور پری دریایی به میان می‌آورد، شاید نظرش به قدرت آفرینش قوه خیال باشد. بنابراین حرارت آتش خاصی را احساس می‌کند حضور یک *ibid* وقتی دکارت تحقق و تصویر را مطرح می‌کند، این امکان وجود دارد که نظرش هر چیزی را از امکانی عام (Remote Capacity) تا تجربه‌ای شخصی و واقعی در بر بگیرد. او گاهی از تصورات به صورت کلی و در قالب کلماتی که برای فهماندن استعدادها تناسب دارند، همانند آنجا که تصور را به معنای توانایی استعمال لغت بکار می‌برد، استفاده می‌نماید و زمانی که دیگر این مثل موقعی که VII اصلاح را به گونه‌ای که مناسب عوارض (Episodes) است در نظر می‌گیرد، HR<sub>2</sub>، ۱۰۵ می‌گوید

تصورات همان فعالیت‌های عقل (Intellect) هستند. (۲۳۲)

دکارت هنگام بحث از تصور، حتی آنجا که مسأله بسیار روشن است و مشخص شده آنچه که مورد سؤال است همان معلول و حادثه است و نه قابلیت و استعداد، باز هم ناهماهنگی و ناپایداری را بروز می‌دهد. بعضی اوقات، مثل همین بخشی که هم اکنون بدان اشاره شد، تصور نوعی کارکرد و عمل ذهن (Mind) است، جای دیگر تصور دیگر عمل ذهن محسوب نمی‌شود، بلکه به متعلق (Object) و محتوای این عمل اطلاق می‌گردد. دکارت خودش نیز به این ابهام و پراکنده‌گویی در مقدمه تأملات اشاره کرده است. وی می‌گوید: «اصطلاح تصور دارای نوعی پیچیدگی و ابهام است. این لغت را می‌توان هم به لحاظ ماده (Materially) آن را مورد توجه قرار داد،  $HR_1$  یعنی به عنوان فعل ادراکی و عمل ذهن و هم به لحاظ موضوع و متعلق شناسایی یعنی آنچه که به واسطه این عمل بروز می‌کند. (۱۳۸VII<sub>g</sub>)، مابعدالطبیعه دکارت، بک، ۱۵۲).

اما تفکیک به عمل آمده میان فعل و متعلق شناسایی همه مشکلات را که در اصطلاحات مورد استفاده دکارت پنهان است حل نمی‌کند، روابط گوناگون و بسیار زیادی میان افعال و متعلقات آنها وجود دارد. بعضی اعمال با متعلق و موضوع خود یکی هستند، مثلاً هنگامی که من گلی به ثمر می‌رسانم، گل چیزی بیشتر یا کمتر از همان به ثمر رساندن آن نیست. بعضی موضوعات به وسیله فعل و عمل ساخته می‌شوند مثل شعر که با فعل و عمل من هنگامی که آن را می‌نویسم تحقق پیدا می‌کند. بعضی موضوعات به واسطه افعال تغییر می‌یابند، مثل یک صندلی که وقتی آن را رنگ می‌زنم تغییر ظاهر می‌دهد. بقیه موضوعات، فعالیت‌های ارادی و آگاهانه‌اند که در اینگونه موارد به جای آنکه فاعل در آنها اثر بگذارد، این افعال و واقعیات هستند که در فاعل اثر می‌گذارند. هنگامی که من به یک عنکبوت توجه می‌کنم، این تغییری در خود من است نه در عنکبوت.

دکارت ارتباط انسان با تصوراتش را با افعالی که با عملکرد همه این انواع مختلف سازگار است، بیان می‌کند. بدین ترتیب این من هستم که به تصورات «شکل

می‌دهم» (Form) (۵۷، VII، ۱۷۴، HR) یا آنها را «می‌سازم» (Construct) (۷۵) (HR<sub>1</sub>، ۱۸۸، VII)، و نیز آنها را «درک می‌کنم» (Grasp) (۱۷۵)، یا آنها HR<sub>1</sub>، ۵۷ (خود، VII) را در خود «می‌یابم و پیدا می‌کنم» (Find، ۶۳)، یا آنها را خود VII از نفس آگاه HR<sub>1</sub> گویی که آنها را از خزانه‌ای بیرون می‌آورم، «استخراج می‌نمایم» (Bring out of) (۱۸۰)، یا آنها خود HR<sub>1</sub>، ۶۴ VII را بر «من عرضه می‌کنند» (Present) (۱۷۲)، و یا ذهن به ۷۵ و ۵۴ در هر «بدانها VII» توجه می‌کنم» (Notice) (۷۵، ۵۴). به هر حال ibid را «درک می‌کنم» (Perceive) (۵۶) (ibid) التفات پیدا می‌کنم» (Look at، ۷۳) گفت آیا این سخن ibid مشخصی، بسیار دشوار است که بتوان شیوه گفتن و کاربرد اصطلاحات تنها استعاره‌های معمولی است که هنگام شنیدن کلمات به ذهن متبادر می‌گردد یا اینکه متضمن توصیف ویژه‌ای از چنین رویدادهایی بشمار می‌رود. بدین ترتیب هنگامی که مثلاً با دو برداشت متعارض روبرو می‌شویم آیا می‌توانیم تعارض را به همین دلیل نادیده بگیریم و یا با نظریه‌ای حقیقتاً متعارض مواجه هستیم؟

این ابهامات در دو بخش از نامه‌ها مورد اشاره و تفسیر قرار گرفته است. هر دو بخش به بررسی این سؤال پرداخته که آیا هر انسانی تصویری از خدا دارد. به قول دکارت: «تردیدی ندارم که همه انسانها در نهاد خود حداقل تصویری ضمنی (Implicit Idea) از خدا دارند، به عبارت دیگر استعداد ادراک (Aptitude to Perceive) واضح و آشکار آن را واجدند. اما تعجب هم نمی‌کنم که آنان به این امر خود آگاهی ندارند و یا توجه نمی‌کنند که چنین تصویری دارند و شاید حتی بعد از هزاران بار خواندن تأملات من باز هم بدان توجه نمایند (III، ۴۳۰) و «تصور خدا آنچنان در ذهن انسان نقش گرفته که هیچ کس نیست که در خود امکان و استعداد درک آن را نداشته باشد، اما این امر مانع از این نیست که بسیاری از انسانها تمام عمر خود را سپری نمایند بدون آنکه حتی یکبار این تصور را به نحو مشخص مورد توجه قرار داده و بدان التفات پیدا کنند» (۱۸۷) و به فرض می‌توان IV نقل قول، تصور را توانایی و گنجایش و قابلیت نمود که در نقل قول اول از آن با «تصوری

ضمنی» یاد شده است. اما به هر حال تصور خدا چیزی است که می‌تواند مدرک واقع شده یا بر کسی عرض گردد و این ویژگی آن را به یک متعلق شناسایی یا نتیجه یک فعالیت خاص ذهنی شبیه می‌سازد. اما مشخص نیست که آیا این عمل ادراکی منجر به شناخت معنای واقعی کلمه «خدا» می‌گردد یا به فکر کردن راجع به آن محدود می‌شود.

ظاهراً نظریه معروف دکارت درباره تصورات فطری باید منشأ این ابهامات باشد. اما در تأملات می‌گوید: «در میان تصورات من، برخی فطری اند (Innate)، بعضی اکتسابی (Acquired) و دسته‌ای دیگر توسط خود من ساخته شده‌اند.» (۱۶۰).  
 HR<sub>1</sub>، VII ۳۸ این بیان نشان دهنده طبقه‌بندی تصورات به سه گروه براساس اختلاف در اصل (Origin) آنهاست. اما هنگامی که دکارت در ادامه قصد ارائه مثال دارد، چنین به نظر می‌رسد که انواع مختلف تصورات مذکور، گونه‌های متفاوت واقعیتی هستند که تفاوتشان به دلیل اختلاف در اصل آنهاست. تصورات فطری که به عنوان نمونه ذکر شده‌اند همه از جنس استعداد هستند، مثلاً تصور «شیء» (Thing)، «حقیقت» (Truth) و «آگاهی» (Consciousness)، تصورات اکتسابی جملگی از میان محسوسات هستند مثل شنیدن یک صدا، دیدن خورشید، احساس آتش. هنگامی که دکارت می‌گوید تصور حقیقت فطری است، منظورش این نیست که بچه‌ای که به دنیا می‌آید راجع به آن می‌اندیشد و از طرف دیگر، آنجا که می‌گوید تصور گرما از آتش نشأت می‌گیرد، مقصودش این نیست که تصور حرارت و گرما از طریق احساس به دست می‌آید.

به هر حال باید گفت که تقسیم‌بندی به عمل آمده در تأملات موقتی بوده و در جای دیگر تکمیل شده است. در سال ۱۶۴۱ دکارت به مرسن نوشت: «برخی تصورات عارضی اند (Adventitious) مثل تصویری که ما معمولاً از خورشید داریم، دسته‌ای دیگر مجعول (Factitious) هستند و برای آنها می‌توان تصویری را که ستاره‌شناسان براساس محاسبات خود از خورشید می‌سازند، ذکر نمود و بقیه فطری‌اند، مثل تصور خدا، ذهن، جسم، مثلث و به طور کلی تمام آن تصوراتی که

نشان دهنده ذوات حقیقی، ثابت (Immutable) و بعد ابدی (Eternal)). هستند. (III، ۳۰۳)، در همان سال چنین نوشت که یک کودک در رحم مادر خود در ذهن خود تصور خدا، خودش و تمام حقایقی را که بدهاوت دارند، واجداست. این واجد بودن کمک به هیچ وجه کمتر از وقوفی که یک جوان آن بدین تصورات دارد، هنگام که بدانها التفات ندارد، نیست و چنین هم نیست که کودک بعد از آنکه رشد کرد آنها را کسب نموده باشد (III، ۴۲۴)

از همین جا روشن می شود که اگر چه کودکی که هنوز به دنیا نیامده، بالفعل راجع به خدا نمی اندیشد، اما به خوبی درک می کند که خدا چیست و هنگامی که بعدها لغت خدا را آموخت می فهمد چگونه تصویری را که همواره با خود داشته تفسیر نماید. ظاهراً این مطلب با آنچه که دکارت در سال ۱۶۴۷ در «یادداشتهایی در پاسخ یک برنامه» نوشت تعارض دارد. دکارت چنین نوشته بود: «من هرگز نه نوشته ام و نه اعتقاد داشته ام که ذهن به تصورات فطری نیاز دارد، جز آنکه منظورم استعداد فکر کردن و اندیشیدن بوده است». به قول او تصورات درست به همان صورت که می گویم بزرگ منشی و سخاوت در خانواده های اصیل ذاتی است و یا اینکه در برخی خانواده ها بیماریهایی مثل نفرس ذاتی و موروثی است فطری محسوب می شوند. و منظور این نیست که کودکان این خانواده ها، در رحم مادرانشان این بیماریها را تحمل می کنند، بلکه بدین دلیل که این کودکان با خصوصیت و استعداد ابتلاء به این بیماری به دنیا می آیند (HR<sub>1</sub>، ۴۴۲، VIII ۳۵۷). اما اگر کودکی که به دنیا نیامده همانند یک جوان، به این شرط که در آن هنگام به خدا نمی اندیشید، واجد تصور خداست، آنگاه کودک باید چیزی بیشتر از صرف استعداد و قابلیت اندیشیدن داشته باشد و در این صورت تکلیف «استعداد» و «قابلیت» در مورد تصوراتی مثل نفرس چه می شود؟ آیا منظور توانایی آموختن این است که خدا چیست؟ اگر چنین است، تصور فطری چیزی غیر از قوه فکر کردن نخواهد بود. اما این دیگر قابل مقایسه با آن تصور خدا که فردی با آموزش معنای آن را فرا گرفته نیست یا منظور توانایی به کارگیری و استفاده از شناخت راجع به خداست؟ اگر



اینطور باشد، کودک به دنیا نیامده با جوان مذکور در یک شرایط قرار دارند. پس نمی‌توان گفت که تصور فطری او چیزی بیشتر از قابلیت اندیشیدن نیست. در بخش مشهور از کتاب DE ANIMA ارسطو مشاهده نمود که «هنگامی که فردی شناختی را که به مرحله کاربرد نرسیده، واجد است، هنوز در حالت بالقوه قرار دارد، اگر چه این حالت بالقوه با آن استعداد که او هنوز این شناخت را نیاموخته بود تفاوت دارد. (DE ANIMA III, 4, 429, b6-10)

به عنوان نمونه یک فرد ممکن است، الف = اصلاً فرانسه نداند. ب = فرانسه بداند، ولی این زبان را مورد استفاده قرار ندهد و یا ج = مشغول صحبت به زبان فرانسه باشد. در حالت‌های الف و ب او در حالت استعداد و قوه، اما به دو صورت مختلف قرار دارد.

دکارت، با نادیده گرفتن نظریه ارسطویی درباره استعداد و قوه (Potentiality)، موفق نشد تا میان استعداد ناشناخته اکتساب معرفت و استعداد بکارگیری شناختی که قبلاً تحصیل شده است، تمایز قائل شود. در واقع در نظر او هیچ جایی برای مفهوم «یادگرفتن» وجود ندارد.

دکارت در «یادداشتهایی در پاسخ یک برنامه» توضیح داده که حتی تصورات اکتسابی و عارضی هم به نوعی فطری‌اند، بدین صورت که:

«در میان تصورات ما چیزی که فطری نباشد و یا قابلیت اندیشیدن محسوب نشود در ذهن یافت نمی‌شود، مگر آن دسته که به آموختن حقیقت مرتبط هستند، به عنوان مثال، آنجا که حکم می‌کنیم این یا آن تصور که هم اکنون بر ذهن خود عرضه داشته‌ایم، می‌بایست به اشیاء مشخص خارجی دلالت نمایند. نه اینکه این اشیاء خارجی هستند که تصورات را از طریق اندام‌های حسی به ذهن ما منتقل می‌سازند، بلکه بدین دلیل که این واقعیات چیزی را به ذهن منتقل می‌نمایند که زمینه صورت بخشیدن به آنها را برای ذهن فراهم آورده و این کار در این زمان و نه در موقع دیگر به وسیله یک استعداد ذاتی تحقق می‌یابد. چرا که هرگز چیزی، از جانب واقعیات خارجی و از طریق اندام‌های حسی مرتبط با حرکت‌های مادی برای ذهن حاصل

نمی‌شود... بلکه حتی هیچکدام از این حرکتها و اشکالی که از آنها به دست می‌آید، به صورتیکه در اندامهای حسی نمودار می‌شوند به ادراک در نمی‌آیند... بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که تصورات این حرکتها و اشکال به صورت فطری در ما وجود دارند. از این‌ها واضح‌تر تصورات درد، رنگ صداست که باید فطری باشند تا ذهن ما قادر باشد در شرایط خاص حرکتهای جسمانی آنها را در خود نمودار سازد، چرا که این تصورات هیچ شباهتی به آن حرکتهای جسمانی ندارند.» (۴۴۳، HR<sub>1</sub> ۳۵۸ VIII)

و نیز به مرسن چنین نوشت: «من معتقدم تمام تصوراتی که حاوی ایجاب یا سلب چیزی نیستند، فطری‌اند. چرا که اندامهای حسی ما هرگز چیزی شبیه تصویری که در هنگام مواجهه با آنها در ما پدید می‌آید، در ما به وجود نمی‌آورند و لذا این تصور می‌بایست از قبل در ما وجود داشته باشد.» (۴۱۸، III).

این نقل قول به خوبی نشان می‌دهد که در چه شرایطی تمام تصورات از نظر دکارت فطری محسوب می‌شوند. به عبارتی «الف» هر چه می‌خواهد باشد، تصور الف در ما فطری است به گونه‌ای که قابلیت فکر کردن به الف، تخیل (Imagine) الف، احساس الف، تجربه (Experience) و بکارگیری الف در ما متولد نشده و به واسطه تحریکات خاصی هم که در شرایط ویژه ما را وادار به استفاده از الف می‌نماید پدید نیامده است. اما اگر تصور الف در ذهن من باشد (یعنی اگر استعداد ذاتی اندیشیدن راجع به آن یا بکار بردن آن در عمل) به گونه‌ای که من آن را با یک حکم (Judgement) ایجابی (Affirmation) یا سلبی (Negation) همراه کنم که پدید آمدن آن مشروط به حقیقت غیر ذهنی است، آنگاه این پدید آمدن تصور، یا این عملی شدن قابلیت، یک تصور خارجی و اکتسابی است. بنابراین تمایز تصورات فطری و اکتسابی این نیست که تصوراتی همچون تصور خدا وجود دارند که فطری‌اند و دیگر تصورات مثل تصور گرما اکتسابی به حساب می‌آیند، بلکه این است که یک تصور فی حد نفسه، همچون گرما، بالقوه فطری است و همین تصور با عمل فراذهنی حکم، بالفرض اکتسابی محسوب می‌گردد. (حکم درباره واقعیت

ورای ذهن ممکن است بدین صورت باشد که پدید آمدن این تصور منوط به تحقق چیزی و شبیه به تصور در جهان خارج است که در این حالت تصور اکتسابی منتفی خواهد بود. و یا اینکه ممکن است این تصور از منشایی کاملاً متفاوت پدید آمده باشد. که در این فرض تصور اکتسابی غیر از آن واقعیت خواهد بود. (HR<sub>1</sub>، ۴۲۸)

### (VIII ۳۳)

استدلال دکارت برای اثبات فطری بودن همه تصورات بر این مقدمه مبتنی است که هیچ تصویری فی الواقع شبیه محرک حسی که تصور را به ذهن می‌آورد نیست. به نظر می‌رسد که دکارت در اینجا تنها دو احتمال را در نظر می‌گیرد: تصورات یا فطری‌اند و یا اینکه درست شبیه واقعیات عالم خارج هستند. او در تأمل سوم می‌گوید: «برخی از تصورات من گویی تصاویر اشیاء خارجی‌اند و تنها اینها هستند که به درستی تصورات نامیده می‌شوند.» مقایسه میان تصورات و تصاویر (Pictures) ظاهراً موجب انحراف در بحث تصورات فطری شده است، بدین نحو که تصورات از جهت استعداد و قابلیت به غلط فطری به نظر می‌رسند، اما قابلیت شبیه تصویر نیست. معلوم بالعرض (Ideas qua) را می‌توان به نوعی با تصاویر قبل از آنکه به ذهن متبادر گردند، مقایسه نمود. اما به هر حال فطری نخواهند بود. باید سؤال کرد که دکارت تا چه اندازه در مقایسه میان تصور و تصویر به خطا رفته بود؟

دکارت در همان صفحه‌ای که نوشته بود تصورات، شبیه واقعیات هستند، با ارتکاب خطایی فاحش اضافه نمود که تصورات ذهن (Episodes) ما عین اشیاء خارجی‌اند. (HR<sub>1</sub>، ۱۶۰، VII، ۳۷) و بر خلاف هابس و گاسندی اصرار داشت که منظور او از تصور یک صورت متخیل نیست. به عنوان مثال، هابس منکر آن بود که ما تصویری واقعی از یک فرشته داشته باشیم و می‌گفت: «هنگامی که راجع به یک فرشته‌ای می‌اندیشم، گاهی در ذهن خود صورت یک شیء نورانی و گاهی کودک بالدار را مجسم می‌کنم، در عین حال اطمینان دارم که اینها به هیچ وجه شباهتی به فرشته ندارند و به همین دلیل تصور واقعی فرشته محسوب نمی‌شوند.» دکارت به

او چنین پاسخ داد: «هابس تصور را تنها به معنای صورتهای متخیل امور مادی پنداشته است که در قوه خیال به تصویر کشیده شده‌اند.» (۶۷، HR<sub>2</sub>، ۱۷۹-۱۸۱ VII) هابس چنین ادامه داد: «ما به هیچ وجه تصویری از نفس نداریم و تنها به واسطه استدلال است که می‌فهمیم، واقعیتی در جسم انسان وجود دارد که منشاء افعال حیاتی اوست و به مدد آن است که انسان احساس می‌کند و حرکت می‌نماید. ما این واقعیت را، هر چه که باشد، نفس می‌نامیم بدون آنکه از آن تصویری داشته باشیم.» دکارت در پاسخ می‌گوید: «این درست مثل این است که گفته شود هیچ صورتی از نفس در قوه خیال ما شکل نمی‌گیرد با این حال چیزی در آن هست که من آنرا تصور می‌نامم.» (۷۰، HR<sub>2</sub>، ۱۳۳ VII). دکارت بعدها مشابه همین مطلب را برای گاسندی نیز نوشت. (۲۱۷، HR<sub>2</sub>، ۳۶۶ VII).

این اقوال مسأله راروشن نمی‌کند. دکارت با انکار این مطلب که تصورات همان صور متخیل هستند، تخیل را صرفاً تحت اللفظی در نظر گرفته است. فی الواقع منظور او از انکار اینکه تصورات همان صورتهای خیالی ذهن هستند، هرگز این نیست که آنها را صورتهای خیالی مغز بشمار آورد. او در بحث تعریف در اعتراض دوم نوشت: «من اگر چه صورتهای خیالی را که در قوه واهمه متنقش شده‌اند، تصور می‌نامم، اما در این مرحله و با قصد و آگاهی تا آنجا که بحث راجع به تصاویر متنقش در قوه مادی خیال یعنی در بخشی از مغز است از تصور نامیدن آنها خودداری می‌کنم.» (۵۲، HR<sub>2</sub>، ۱۵۱ VII).

بر این اساس دکارت معتقد شد که کارکرد تخیل با واهمه (Judgement) (منظور همان فانتازیای (Phantasia) بکار رفته توسط دکارت است) مبتنی بر در نظر گرفتن تصاویر موجود در مغز است. در نتیجه هنگامی که او یکی بودن تصور و صورت متخیل را انکار می‌کند نمی‌توان آن را به معنای انکار یکی بودن تصورات و صور متخیل بمثابه تصاویری که در چشم ذهن وجود دارند، دانست. چرا که تخیلات ذهنی، تصاویر مادی موجود در مغز نیستند. تخیلات ذهنی فی الواقع از یک جهت مادی‌اند، یعنی تصاویر ذهنی تنها در باره اشیایی تحقق دارد که بتوان از آن اشیاء

تصاویر حقیقی بدست آورد. در درجه اول از اشیاء مادی و واقعیاتی که با چشم قابل رؤیت هستند. البته تصاویر ذهنی از عدالت و ابدیت هم وجود دارد، درست به همان گونه که می توان تصاویری در مورد آنان کشید. اما هر گونه تصویر ذهنی درباره یک امر انتزاعی تنها در قالب اموری قابل احساس و رؤیت ممکن خواهد بود، مانند دو کفه ترازو (نماد عدالت) و یا دایره ای سفید. ضمناً تخیلات ذهنی، مانند تصاویر مادی، تنها برای مدت زمان محدودی باقی می ماند و نیز دارای خصایص هندسی مثل بالا و پایین، یا طرف چپ و طرف راست هستند. اما از جهتی دیگر، متخیلات اموری غیر مادی هستند. آنها از جنس ماده، ولو ماده آبی بسیار لطیف، هم نیستند و برخلاف تصاویر مادی، تنها در پرتو ذهن (MIND) تحقق می یابند و نمی توانند اوصافی فراتر از آنچه که قابل درک است داشته باشند. تحقق متخیلات، بدون تردید با رویدادهای درون مغز مرتبط است، و براساس نظر برخی فلاسفه دقیقاً با آنها مطابقت دارد، اما بهر حال عین ادراک هر کدام از محتویات دماغی نیست. آنچه که دکارت در مورد تصور گفت «که اینها از ماده تشکیل نشده اند» در مورد متخیلات نیز صادق است. (۱۰۵، HR<sub>2</sub> ۲۳۲ VII)

امروزه رسم بر این است که میان متخیلات و مفاهیم تمایز قائل می شوند. مفهوم (Concept) X همان شناخت چیستی X است، شناختی که موجب می شود بتوانیم X را از غیر X متمایز نماییم و یا اینکه در هر زمانی لغتی را برای آن وضع کنیم. بدین ترتیب یک مفهوم واحد برای صور گوناگون متخیلی که در ذهن است قابل استعمال خواهد بود و نیز همان صورت متخیل ممکن است محلی برای مفاهیم مختلف باشد. هنگامی که دکارت در مقابل منتقدین خود اصرار می ورزد که تصور و تخیل دو امر متمایز هستند، به نظر می رسد که می خواهد متخیلات ذهن را از حیطه مفاهیم جدا سازد. بدون تردید از جهتی می توان گفت که برخی ملاکها که او برای نشان دادن وجه تمایز خود ترسیم می نماید، همانهاست که ما هم برای نشان دادن وجه تمایز خود بکار می بریم. اما در حقیقت تصوراتی که او مطرح می کند واجد برخی ویژگیهای تصاویر مادی، برخی اوصاف صور تخیل ذهنی و

بعضی خصوصیات مفاهیم است. و درست مانند تصاویر مادی و ذهنی حکایتگر اشیاء خارجی‌اند و مانند تصاویر ذهنی و نه همانند تصاویر مغزی، از ماده برخاسته‌اند. حتی بالاتر از آن می‌توانند واقعیات غیر مادی را (مثل تصور خداوند) بدون آنکه چیزی مادی را ملحوظ دارند (مثل چهره فردی حکیم و دارای ریش) نشان دهند. و مانند تصاویر مادی، ولی نه مثل تخیلات ذهنی، مستقل از ذهن وجود دارند و در این حالت می‌توانند واجد اوصافی باشند که ذهن بدانها التفات پیدا نکرده است.

با تمام این احوال، تصورات دکارت شباهتی به مفاهیم ندارد. نحوه حصول و استفاده یک مفهوم را نمی‌توان همانند اکتساب یا بررسی یک بازنگری دانست. امکان شناسایی انسان که بخشی از داشتن مفهوم انسان را تشکیل می‌دهد قابل توضیح به وسیله مفروض گرفتن تمثالی از یک انسان که در مقابل او هر انسان ادعایی می‌تواند برای تشابه و تطابق مورد بررسی قرار گیرد، نیست. چرا که این تمثال و تصویر هر بار که خود را بر وجدان و خودآگاهی عرضه می‌کند به وضوح قابل شناسایی است. اگر برای توصیف این توانایی، تمثیل و تصویرگری دیگری مورد نیاز باشد، سیری قهقرایی پیش می‌آید و اگر چنین نیست (تصویر دیگری مورد نیاز نیست). آنگاه اساساً از همان مرحله اول احتیاجی به آن تمثال و تصویرگری نبوده است.

اگر بخواهیم این ادعای دکارت را که استفاده عقلایی از کلمات مبتنی بر حضور تصورات فطری است ارزیابی کنیم، باید تقسیم‌بندیهای متعددی را مراعات نماییم. اینکه استفاده عقلانی از لغات مستلزم داشتن مفاهیم است صحیح است و اینکه این امر مستلزم مفروض دانستن چیزی شبیه به یک تصویر باشد غلط است. شبهه تصاویری (Quasi Pictures) که دکارت برای استفاده عقلانی کلمات مفروض گرفته، نه لازم‌اند نه کافی. به علاوه اینها اساساً بی‌معنی‌اند، گویی که در عین حال واجد اوصاف صور متخیل مادی و غیر مادی‌اند. اینکه مفاهیمی که مورد استفاده عاقلانه از لغات قرار می‌گیرند از طریق استعمال و استفاده پدید نیامده‌اند صحیح

است. اینکه این مفاهیم اساساً تولید نشده‌اند غلط است. به طور کلی مفاهیمی که در قالب لغات نشان داده می‌شوند هنگامی که زبان فراگرفته می‌شود آموخته می‌شوند. آنچه که ذاتی است و حادث نمی‌گردد مفاهیم نیست، بکله قابلیت اکتساب آنهاست. استعداد پدید آوردن زبانی عقلایی که آنان را از سایر حیوانات متمایز می‌سازد.

در کلیه استدلال‌هایی که دکارت در آنها از اصطلاح «تصور» استفاده می‌کند، ما باید از خود پرسیم آیا منظور او «استعداد» است یا «امر عارضی»؟ آیا مقصود وی «فعل» است یا «متعلق شناسایی»؟ و اینکه آیا تخیلی ذهنی، استعمال و کاربرد یک مفهوم، و یا تحقق یک تجربه را مطرح کرده است؟ بدین ترتیب باید دقیقاً صدق مقدمات استدلال او را بررسی کنیم و ببینیم که آیا نتیجه‌ای که گرفته، حتی موقعی که معنای تصور در طول استدلال ثابت می‌ماند، منطقی است. این روش نه تنها موجب رفع ابهام از استدلال‌هایی که دکارت ارائه نموده می‌شود، بلکه باید در مورد ادله مخالفین، خصوصاً منتقدین تجربی مسلک انگلستان، نیز اعمال گردد.

### بخش دوم:

اینک باید به بررسی رابطه میان مفهوم «تصور» و برخی اصطلاحات فنی دیگر در فلسفه دکارت بپردازیم. فی‌المثل چه رابطه‌ای میان تصورات و افکار (Thoughts) وجود دارد؟ اندیشه نیز دارای بعضی ابهامات شبیه به ابهامات راجع به تصور است. دکارت به هابس چنین نوشت: «تفکرگاهی در مورد یک فعل و گاهی برای یک قابلیت و برخی اوقات نیز راجع به موضوعی که آن قابلیت را دارد، بکار می‌رود.» (VI, ۶۲, HR<sub>2</sub>, ۱۷۴ VII) هنگامی که دکارت در مورد رابطه میان تصورات و افکار بحث می‌کند، معمولاً هر دو لغت را در معنای عارضی آنها و به عنوان پدیده‌های علمی در نظر می‌گیرد.

گاهی هم، البته به ندرت، این دو کلمه به صورت مترادف استعمال می‌شوند. (VII, ۵۵۹, HR<sub>1</sub>, ۱۰۲). در برخی موارد هم تصورات بمتابسه حالات تفکر و یا

راههای اندیشیدن در نظر گرفته شده‌اند (۱۶۱، - HR<sub>1</sub>، ۴۴ و VII ۴۰). براساس کامل‌ترین تعریفی که دکارت ارائه نموده، تصور عبارت است از صورت اندیشه. منظور من از اصطلاح تصور، صورت هرگونه اندیشه‌ای است. صورتی که با آگاهی از آن از اندیشه مذکور آگاهی می‌یابم. (۵۲، HR<sub>2</sub>، VII ۱۶۰).

لغت «صورت» یکی از اصطلاحات فی الواقع غیر قابل فهم اسکولاستیک است، اما در اینجا اثری از هیچکدام از نظریات اسکولاستیکی به چشم نمی‌خورد. دکارت با «صورت» خواندن «تصور» قصد دارد تا نشان دهد که اینها تمثالهای غیر مادی اشیاء خارجی هستند. (۱۰۵، HR<sub>2</sub>، VII ۲۳۲). دکارت در تأمل سوم گفته است که تنها آن دسته از افکار او که شبیه تصاویر هستند حقیقتاً تصور نامیده می‌شوند و سپس چنین ادامه می‌دهد: «بقیه افکار علاوه بر این صورتهای دیگری دارند، هنگامی که من چیزی را طلب می‌کنم، می‌ترسم، تصدیق یا تکذیب می‌کنم، همواره چیزی وجود دارد که من آن را به عنوان موضوع اندیشه خود ملحوظ دارم، اما بهر حال اندیشه من در این حالت حاوی چیزی بیشتر از شناخت شیء مورد سؤال است. در میان تجربیات مختلف مذکور برخی میل یا هیجان (Emotions) و دیگر موارد حکم کردن نام می‌گیرند. (۱۵۹، HR<sub>1</sub>، VII ۳۷). از این بخش کتاب چنین استنباط می‌شود که صرف تفکر در مورد X، خواستن X، و ترس از X جمله‌گی با تصور X رابطه دارند. اگر چه مورد اول تنها مشتمل بر همین تصور است در حالیکه مثالهای دوم و سوم علاوه بر این تصور چیز دیگری را نیز شامل می‌شوند.

آیا این امر اضافی هم یک تصور است؟ مطالعه معمولی عبارات نشان می‌دهد که تصور نیست. آنچه که سبب تفاوت میان اندیشه X و ترس از X می‌شود، یک تصور محسوب نمی‌شود. اگر چه همانند تصور یک «صورت» است. این توضیح هم فهم تعریف ارائه شده از «تصور» را که تأمل دوم نقل شد، دشوار می‌سازد. چرا که در آنجا گفته شد به واسطه آگاهی از تصور است که من به اندیشه‌ای پی می‌برم، اما صرف آگاهی از تصور X برای ایجاد احساس ترس از X در من کافی نخواهد بود.

این ابهام موجب سردرگمی هابس شد که چنین نوشت:



«هنگامی که یک فرد چیزی را می‌خواهد یا ترسیده است، او تخیلی راجع به آنچه که از آن می‌ترسد یا عملی که می‌خواهد دارد و آن چیز اضافی که جزء اندیشه آن فرد که می‌خواهد یا می‌ترسد، است قابل توصیف نیست. ترس یک نوع اندیشه است. اما تا آنجا که من می‌فهمم تنها می‌تواند اندیشه راجع به همان چیزی باشد که فرد از آن می‌ترسد. ترس از شیر که هجوم می‌آورد جز تصور یک شیر مهاجم به اضافه اثری که این تصور در قلب انسان می‌گذارد و شخصی را که ترسیده و ادا به فرار می‌کند، چیست؟ اما عمل فرار یک اندیشه به حساب نمی‌آید.» (HR<sub>2</sub>، ۶۸، VII ۱۸۲).

دکارت با لحنی تند و خشن چنین پاسخ می‌دهد: «خیلی واضح است که دیدن یک شیر و همزمان ترس از آن با صرف دیدن آن تفاوت دارد.» اما دکارت در پاسخی که قبلاً به هابس داده بود توضیح بیشتری ارائه نموده بود: «من اصطلاح تصور را برای هر آنچه که ذهن مستقیماً از آن آگاه است، به کار می‌برم. به عنوان مثال هنگامی که چیزی را می‌خواهم یا از چیزی می‌ترسم، در همان حال از تمایل و ترس خود آگاهم. بدین جهت من تمایل و ترس را جزء تصورات به حساب می‌آورم.» (HR<sub>2</sub>، ۶۸، VII ۱۸۱).

هنوز هم موضوع روشن نیست، آیا منظور او این است که در میان تصورات، تصور میل و تصور ترس هم وجود دارد؟ به گونه‌ای که وقتی من از یک شیر می‌ترسم، همزمان در ذهنم تصویری از شیر و تصویری از ترس حاضر می‌شود؟ و یا منظورش این است که میل و ترس حقیقتاً تصورند، به شکلی که ترس از شیر خود نوعی خاص از تصور شیر است شبیه به تصویری از یک شیر با رنگ آمیزی خاص که زمینه‌ساز ترسیدن است؟ تفسیر قبلی برای تشریح ترس بهتر به نظر می‌رسد،

(HR<sub>1</sub>، ۳۵۹، XI ۳۵۰) و به همین دلیل آنجا از اصطلاح تصور استفاده نشده است، اما به نظر می‌رسد که برداشت بعدی به مراتب بهتر باشد، این مسأله با توجه به توضیحاتی که در مورد خواست و تمایل در نامه سال ۱۶۴۱ آمده است روشن می‌شود: «من ادعا می‌کنم که ما نه تنها از هر آنچه که در عقل ماست، بلکه از هر آنچه

که در اراده ما نیز هست تصوراتی داریم، چرا که ما اصلاً نمی‌توانیم چیزی را بخواهیم بدون اینکه از این خواستن آگاه باشیم یا آن را بشناسیم و اینهم فقط با تصور آن ممکن است. اما من ادعا نمی‌کنم که این تصور با انفعال به وجود آمده تفاوت دارد.» (III، ۲۹۵)

شاید بتوان این عبارات متفاوت و متضاد را بدین شکل بر هم تطبیق نمود. هرگاه که من از X آگاه هستم، یا راجع به X می‌اندیشم، آنگاه تصویری از X خواهم داشت. در این حالت اگر X چیزی غیر از فعالیت ذهنی من باشد، مثلاً حرارت آتش، و یا خداوند آنگاه این تصور چیزی متفاوت با X است که X را نشان می‌دهد. اگر X یکی از فعالیت‌های ذهنی خودم باشد، مثل خواستن یا ترسیدن، آنگاه من بلاواسطه بدان آگاهم. به عبارت دیگر تصور X تمثال و بازآفرینی (Representation) X نیست اگر چه خود X است. اگر من به شیری بیندیشم، اندیشه من همان پدیدار شدن تصور شیر در ذهنم است و من به اندیشه خود صرفاً با ادراک آن تصور آگاهم، (با توجه به اینکه اندیشیدن یک فعالیت ذهنی است، دیگر به صورت علمی دیگری، یعنی تصور دیگری از تصور شیر، نیاز ندارم تا اندیشیدن را درک نمایم). از طرف دیگر، اگر از شیری بترسم، نه تنها تصور شیر در ذهنم نقش می‌بندد، بلکه ترس نیز پدید می‌آید. از یک نظر هیچ تصویری از ترس به وجود نمی‌آید، یعنی هیچ صورت ذهنی از ترس جدای از خود ترس وجود ندارد. اما از آنجا که براساس نظریه دکارت ترس مستقیماً قابل درک است و نیز تصور آن چیزی است که به واسطه آن امری ادراک می‌شود، ترس نیز می‌تواند تصور نامیده شود. بنابراین آنچه که مایه تفاوت میان ترسیدن از شیر و اندیشیدن به آن می‌شود از جهتی تصور است و از جهتی دیگر تصور نیست.

در اینجا مجدداً شاهد ابهام در معنای تصور میان فعل و متعلق آن هستیم. این تصور شیر از آن جهت که فعل ذهن است و نه از آن جهت که متعلق چنان فعلی است، می‌باشد که می‌تواند همانند اندیشیدن من به شیر شناخته شود. اینک وقت آن است که کمی بیشتر به مفهوم «متعلق» و «عین» بپردازیم.

تاکنون تصورات را همان خصوصیات و ویژگیها و یا رخداد‌های درون ذهن، که ذهن واجد آنهاست، در نظر گرفته‌ایم. همچنین ممکن است از زاویه دیگری هم بتوان بدانها نگریست. هنگامی که خورشید را می‌بینم، خورشید به وسیله من رؤیت شده است. اگر من اندیشیدن نسبت به آن را آغاز کنم، در همان زمان خورشید واجد وصف دیگری. یعنی ویژگی اندیشیده شدن به وسیله من خواهد شد. خیلی طبیعی است اگر بگویم خورشید به ذهن من آمده است. شاید فکر کنیم این خصوصیت مهمی نیست و حتی ارتباط نزدیک آنها را هم در نظر نگیریم. با اینحال این ویژگی، وصفی حقیقی برای خورشید واقعی خواهد بود. رابطه‌ای میان آن و ذهن من. اگر بخواهیم گفتار دکارت را با دیدگاه‌های اسکولاستیک تطبیق دهیم و مقایسه کنیم باید بگوئیم عینیت در «تحقق عینی در اندیشه» همان «موضوع شناسایی و تفکر» است. بدین ترتیب آنان می‌توانند بگویند که وقتی من تصویری از خورشید دارم، خورشید به صورت «عینی» در اندیشه من حاضر است.

دکارت این شیوه از بحث را پذیرفت. (تا آنجا که مربوط به تصورات واضح و متمایز می‌شد). یک یادداشت حاشیه‌ای در کتاب گفتار در سخن به زبان لاتین می‌گوید: اسم «تصور» معمولاً در مورد هر چیزی که بدان اندیشه می‌شود، تا آنجا که وجود عینی مشخص در عقل دارد، بکار می‌رود. (VI ۵۵۹). اما از نظر دکارت، این وجود عینی که در ذهن آنگاه که به خورشید می‌اندیشم، تحقق دارد، خود خورشید نیست، بلکه نماینده آن است. کاتروس، متفکر اسکولاستیک با اعتراض به روش دکارت در بررسی علل پیدایش تصورات، نوشت: «تصور» چیست؟ این همان چیزی است که بدان فکر می‌شود، یعنی چیزی که به صورت عینی در فاهمه وجود دارد، اما «وجود داشتن به صورت عینی در فاهمه» یعنی چه؟ و این تا آنجا که من می‌دانم یعنی موضوع یک عمل فکری بودن، که فی الواقع حالتی عارضی برای شیء است و واقعیتی مستقل بدان نمی‌افزاید. (۲، HR<sub>2</sub>، VII ۹۲) دیده شدن خورشید و یا به ذهن من آمدن، تغییری واقعی در خورشید نیست. پاسخ دکارت بسیار قابل توجه است.

آنچه که او مورد توجه قرار داده خود شیء است که خارج از فاهمه است و قطعاً حالتی عارضی (Extrinsic) است که به صورت عینی در فاهمه وجود دارد و آنچه که من از آن صحبت می‌کنم، تصور است که هیچگاه خارج از ذهن تحقق ندارد و بر آن اساس «تحقق عینی» دقیقاً یعنی بودن شیء در فاهمه به شکلی که واقعیات باید در آن ملحوظ گردند. بدین ترتیب، به عنوان مثال، اگر کسی بپرسد برای خورشید آن هنگام که به صورت عینی در فاهمه من وجود دارد چه اتفاقی، صحیح است که اینگونه پاسخ دهیم که خورشید در این حالت چیزی بیشتری از حالتی عارضی بدست نمی‌آورد، همان عینیتی که اندیشه من با آن آمیخته است. اما اگر سؤال اینطور باشد که تصور خورشید چگونه خواهد بود و این پاسخ داده شود که همان چیزی که بدان اندیشیده می‌شود، در حالیکه به صورت عینی در اندیشه تحقق دارد، آنگاه هیچ کس نخواهد پنداشت که همان خورشید با حالات و ویژگیهای خارجی اش مورد نظر است. و در این حالت «تحقق عینی در اندیشه» به معنی ملحوظ داشتن واقعیتی که ذهن من بدان اشتغال دارد نخواهد بود، بلکه به معنی در نظر گرفتن نحوه وجودی در ذهن است که موجودیت در اندیشه باید بدان شکل مد نظر قرار گیرد. بنابراین تصور خورشید خود خورشید است که در اندیشه موجود است، نه صرفاً صوری، همانطور که در آسمان است، بلکه واقعی و عینی، یعنی به همان شکلی که اشیاء در ذهن واقعیت دارند. (۲، HR<sub>2</sub>، ۱۰۲ VII)

در این قسمت از بحث شاهد یک تکرار مجدد بسیار واضح و آشکار هستیم. عبارت «فکر کردن راجع به خورشید» را می‌توان به صورت «داشتن تصویری از خورشید» بیان نمود. اما فکر کردن در مورد خورشید به هیچ وجه مثل فکر کردن به تصویری از خورشید نیست و بنابراین، فکر کردن به تصویری از خورشید همان داشتن تصویری از خورشید نخواهد بود. اگر من راجع به خورشید بیندیشم، پس خورشید به وسیله من اندیشیده شده است و عبارت «خورشید به وسیله من اندیشیده شده است» را می‌توان با «خورشید تحقق عینی در من دارد» جایگزین نمود. اینک اگر دو عبارت را جمع کنیم، می‌توانیم بگوئیم که: هرگاه من تصویری از

خورشید دارم، خورشید وجودی عینی در من خواهد داشت. ما حتی می‌توانیم بگوئیم که دو عبارت «داشتن تصویری از خورشید در خودم» و «تحقق عینی خورشید در من» فی الواقع یکی هستند. اما نمی‌توان چنین گفت (آنطور که دکارت گفته است) که وقتی من تصویری از خورشید دارم، تصویری از خورشید در من وجود واقعی دارد. چرا که اگر این عبارت را تحلیل کنیم، بدین معنی خواهد بود که وقتی من راجع به خورشید فکر می‌کنم، راجع به تصویری از خورشید می‌اندیشم. اما این مطلب هنوز ثابت نشده و در واقع غلط است. در اینجا واقعیت جدیدی شکل گرفته است. دکارت نیز در این بحث به تناقض‌گویی دچار شده است، آنجا که ابتدا می‌گوید آنچه که در ذهن تحقق دارد، به گونه‌ای که اشیاء در ذهن تحقق دارند، خورشید نیست، بلکه تصور خورشید است و سپس چنین می‌گوید که تصور خورشید خود خورشید است که در ذهن عینیت دارد، درست به همانگونه که اشیاء در ذهن واقعیت دارند.

#### نتیجه:

آنچه که در جمع‌بندی این مقاله می‌توان اظهار نمود اینکه معضل تعارض در استعمال اصطلاح تصور (فطری) نه تنها حل نشده است بلکه با توجه به روشن شدن ابعاد مختلف استفاده‌های گوناگون دکارت از این مفهوم، بر پیچیدگی‌های آن افزوده گشته است. دلیل این امر آن است که باتامل در ارجاعات مختلف نویسنده به خوبی می‌توان دریافت که دکارت در چند مورد، تصورات را مبنای اصلی استدلال‌های خود قرار داده ولی ابتدایی‌ترین ملاک یعنی رعایت اشتراک معنی را ننموده است. این امر باعث شده که با قوت بتوان گفت نتایج ادله گوناگون فیلسوف یکدیگر را تأیید نکرده و به استحکام ساختار کلی فلسفه او منجر نمی‌گردد بلکه بر عکس موجب ابهاماتی می‌شوند که با استناد به این فلسفه قابل پاسخگویی نیست و باب انتقاد را مفتوح نگه می‌دارد.

## منابع و مأخذ:

- اعتراضات. جلد ۷، HRS

- اعتراضات. جلد ۳،

- اعتراضات. جلد ۷، HRI

- اعتراضات. جلد ۴،

- اعتراضات. جلد ۸، HRI

- مقاله Descartes On Ideas از کتاب

A Collection Of Critical Essays

Willis Doney

A Double Day Anchor Original

ناشر

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی