

وضوح و تمایز ایده‌ها در فلسفه دکارت

سید امید موسوی حجازی

چکیده

فلسفه دکارت فلسفه ایده‌هاست بطوریکه تمامی دستگاه فکری او را میتوان بر اساس دسته بندی ایده های مختلف، ارزش معرفتی و روابط آنها صورت بندی کرد. به دلیل محوریت خاصی که در نظام فکری دکارت به ایده ها داده شده، فهم کلیت فلسفه او و شاید حتی فهم فلسفه پس از او، بدون بررسی دقیق این آموزه و لوازم آن ممکن نیست. در میان مشخصه های مختلف ایده ها، وضوح (Clearness) و تمایز (Distinctness) به عنوان ملاک حقیقت در ایده های دکارتی، همواره از بحث برانگیزترین آموزه های فلسفه او بوده است. منتقدان و مفسران بسیاری، چه معاصر با دکارت و چه پس از او، به نقد و بررسی و یا رد و اثبات این موضع فلسفی پرداخته اند. مهمترین انتقادات وارد شده به این ملاک مبنای عینیت و چگونگی تشخیص آن را زیر سؤال میبرد. به همین جهت در این مقاله سعی شده است پس از توصیفی مقدماتی از نگرش ایده-محورانه دکارت، انواع و خصوصیات ایده ها و نقش وضوح و تمایز در آن، به طرح تعریف دکارت از این معیار و دو انتقاد اصلی وارد شده به آنها پردازیم. در ادامه به منظور پاسخگویی به این انتقادات، به بررسی و نقد دیدگاههای دو مفسر دکارت در اینباره و ارائه تفسیری مبتنی بر آثار او پرداخته خواهد شد. در انتها پس از تشریح چگونگی اتکای معرفت یقینی بر مبنای ایده های واضح و متمایز، جمع بندی نهایی ارائه می گردد.

۱. نگرش ایده محورانه دکارت و لزوم طرح ملاک وضوح و تمایز

با به کارگیری شک دستوری و به تعلیق (Epoche) در آوردن شناخت ما از هستی و چیستی عالم خارج، دکارت در موضع معرفت شناسانه ای قرار میگیرد که امروزه آنرا «نظریه بازنمایی ادراک» (Representative Theory of Perception) می نامیم. این موضع مبتنی بر این باور است که ما اعیان خارجی را مستقیماً ادراک نمیکنیم بلکه تنها چیزهایی که به طور بی واسطه با آنها مواجهیم، تاثیرات این اشیاء بر ماست که منجر به پدید آمدن ایده هایی در ذهنمان میگردد. اگر اساساً شناختی از اعیان خارجی ممکن باشد، این شناخت تنها به واسطه یک ایده حاصل خواهد شد^۱. بنابراین به هر سو که بنگریم تنها ایده ای را خواهیم دید که ممکن است حاکی از واقعیتی مطابق با خود و یا صرفاً ناشی از اوام و فریب باشد. شاید تصور شود ادراک حسی از این قاعده مستثنی است اما حتی در شهود حسی نیز ما اشیاء را به واسطه ایده هایی حسی ادراک میکنیم که از طریق حواس پنجگانه در ما ایجاد شده اند و نمیتوان آن را ارتباطی بیواسطه به حساب آورد. پس شناخت مطابق با عالم خارج منوط به تطابق ایده ما با متعلقش است و از آنجا که امکان دارد ما ایده هایی در ذهن خود داشته باشیم و یا ایجاد نماییم که مابه ازاء خارجی نداشته باشند، این سؤال اهمیت پیدا میکند که

آیا اساساً اشیایی مطابق با ایده های ذهنی در عالم واقع وجود دارد و اگر چنین است بر چه اساسی میتوانیم از تطابق یک ایده با متعلقش مطمئن شویم.

دکارت با عبور دادن معرفت خود از غربال شک دستوری، هر معرفتی، یعنی هر ایده ای، که امکان ساختگی بودن و عدم تطابقش با عالم واقع، قابل فرض باشد را مشکوک دانسته و کنار میگذارد. در نتیجه ابتدا معرفتهای حسی (ایده های حسی) و در نهایت معرفتهای ریاضی (ایده های ریاضی) و حتی معرفت از واقعیت خودمان^۲ نیز مشکوک و غیر قابل اعتماد محسوب میگردند. ایده های حسی به این دلیل مشکوکند که در مواقعی همچون خواب یا توهم در ما ایجاد میشوند بی آنکه مابه ازایی داشته باشند و در عین حال معیاری برای تشخیص خواب از بیداری وجود ندارد. اما ایده های عقلی همچون ریاضیات با وجود آنکه همیشه ثابتند باز هم قابل اعتماد نیستند به این دلیل که میتوان روح فریبکاری^۳ را فرض کرد که ایده هایی با این خصوصیات را به ما القاء کند بی آنکه این ایده ها واقعاً تطابقی با واقعیت خارجی داشته باشند.

در این میان تنها معرفتی که بی هیچ تردید مطابق با متعلقش میباشد و هیچ فرضی حتی فرض روح فریبکار نیز نمیتواند به آن خدشه ای وارد کند، معرفتمان به وجود خود این ایده ها در ذهن ماست، چراکه متعلق این معرفت خود ایده ها هستند که در من حضور دارند بنابراین میتوان بیواسطه به متعلق آنها دسترسی داشت. بنابر گفته دکارت ایده ها را میتوان از دو جهت در نظر گرفت (HR I, 143) یکی از آن جهت که نمایانگر واقعیاتی غیر خود هستند که از این حیث فعلاً مشکوک و نامعتبر محسوب میشوند و دیگر از این جهت که صرفاً واقعیات و حالاتی در ذهن من اند. ایده ها از جهت دوم قابل شک نیستند چرا که با مابه ازاء شان مطابق و در واقع یکی هستند. به همین دلیل «فکر میکنم پس هستم» دکارتی، همانگونه که خودش تأکید نموده (HR II, 78)، استدلال نیست بلکه امری شهودی است و نه تنها یقینی بودن ایده فکر را نشان میدهد بلکه در مورد تمامی حالات ذهنی اعم از خیال، شک، اراده و احساس نیز صدق میکند (HR I, 152). البته در این دیدگاه معرفت شناسانه، وجود واقعیاتی مستقل از شناخت ما و همچنین امکان شناخت مطابق با واقع از پیش فرض شده است، بنابراین میتوان آنرا نوعی رئالیسم و به اصطلاح رئالیسم بازنمایانه (Representative Realism) خواند که البته تا تبدیل شدن به ایدئالیسم بارکلی راه زیادی در پیش رو ندارد.^۴

این نحوه نگاه به عالم از دریچه ایده ها، این سؤال بنیادی را به ذهن متبادر میسازد که بر چه اساس و ملاکی میتوان به حقیقت ایده ها از آن جهت که نمایانگر واقعیاتی خارج از ذهن هستند، یعنی تطابق آنها با واقعیت خارجی^۵، پی برد. روشن است که هرگونه ملاکی برای حقیقت ایده ها که در اینجا در نظر گرفته شود، مبنایست ملاکی درون-ایده ای باشد؛ یعنی ملاکی که با نظر به ویژگیهای درونی ایده ها به دست آید. مثلاً اگر کسی در مقام پاسخ بگوید ایده هایی حقیقی اند که مطابق با واقع باشند جواب خوبی به ما نداده چراکه تطابق نسبی است که فهم آن مستلزم دستیابی به دو طرف نسبت است و از آنجا که ما در دایره ایده

ها محصوریم، امکان دسترسی مستقیم به متعلق واقعی این ایده ها وجود ندارد تا تطابق یا عدم تطابق آنها تشخیص داده شود. بنابراین ما به ملاکی احتیاج داریم که با اعمال آن بر یک طرف نسبت، یعنی ایده های ذهنی، از حقیقی بودن یا نبودن آنها مطلع شویم.

در اینجاست که دکارت ملاک حقیقت یک ایده را در واضح بودن و متمایز بودن آن از دیگر ایده ها میداند و میگوید:

”هرچیزی را که با وضوح و تمایز کامل ادراک کنم کاملاً حقیقت دارد.“ (HR I, 158)

باید توجه داشت که در نظر دکارت، وضوح و تمایز شرط لازم حقیقت ایده هاست و نه شرط کافی آن؛ چراکه همانطور که گفته شد میتوان روح فریبکاری را فرض کرد که ایده های واضح و متمایز را به ما القاء کند بی آنکه آنها هیچگونه تطابقی با عالم خارجی داشته باشند. به همین دلیل دکارت پس از تثبیت وجود خود به عنوان نقطه مرکزی و یا به قول خودش نقطه ارشمیدسی (HR I, 85) فکر خود، به اثبات وجود خدایی کامل و خیر خواه میپردازد. در واقع اثبات کمال و خیرخواهی الهی شرط دوم حقیقت ایده هاست که معرفت ما را تضمین مینماید. با وجود چنین خدایی اگر من به یقین در ذهن خود به ایده ای دست یابم امکان ندارد که چنین ایده ای مطابق با واقع نباشد زیرا در آن صورت خداوندی که اینگونه مرا خلق نموده که به ناچار خطا را حقیقت بیابم در واقع خود مرا فریفته است و چنین چیزی ممکن نیست چراکه با کمال او همخوانی ندارد.^۷ بنابراین با یک بار ثابت کردن شرط دوم، تنها عامل تعیین کننده در معرفت یقینی وضوح و تمایز خواهد بود.

۲. دسته بندی ایده ها و وضوح و تمایز

دکارت پس از اثبات وجود خود به عنوان جوهری اندیشنده که واجد ایده هایی ذهنی است، در ادامه بررسی ارزش معرفتی این ایده ها، به دسته بندی آنها میپردازد؛ چراکه معتقد است به جای ارزیابی تک تک ایده ها که عملاً نشدنی است میتوان از طریق طبقه بندی، آنها را دسته دسته ارزیابی نمود تا مشخص شود که آیا ایده ای وجود دارد که بتوان به حقیقت او بی هیچ شکی اعتماد کرد. او در کتاب تأملات ایده ها را در یک دسته بندی ابتدایی، بر اساس خاستگاه آنها به سه دسته تقسیم میکند: دسته اول ایده های عارضی (Adventitiae) است که از طریق حواس در ما ایجاد شده اند (مانند رنگ و گرما)، دسته دوم ایده های جعلی اند (Factitiae) که با کمک قوه تخیل در خود میسازیم (مانند اسب بالدار) و دسته سوم ایده های فطری (Innate) است که از ابتدا در ما وجود دارند (مانند ایده خداوند) (HR I, 160). این تقسیم بندی همانطور که گفته شد یک تقسیم بندی ابتدایی است چرا که با توضیحاتی که دکارت در ادامه میدهد مشخص میشود که همگی ایده ها را به یک معنا میتوان فطری محسوب کرد.

اگر دقیقتر به این مسئله نگاه کنیم مشخص میشود که در ایده های عارضی، هیچگاه ایده یا صورتی از شیء خارجی به ما منتقل نمیشود بلکه ذهن به واسطه بدن، تحت تاثیر علتی خارجی قرار گرفته و بر اساس

ساختار درونی اش ایده ای در خود میسازد که همان ایده عارضی است. به همین دلیل لزومی ندارد که این ایده تطابقی ماهوی با علت خارجی خود داشته باشد و همانطور که دکارت با استفاده از مثال موم نشان میدهد، چنین تطابقی قطعاً وجود ندارد^۸. بنابراین ایده های عارضی از این جهت غیر حقیقی، مبهم (Obscure) و مغشوش (Confuse) به حساب می آیند.

از طرف دیگر ایده های فطری نیز از بدو تولد به صورتی محصل و بالفعل در ذهن ما حضور ندارند بلکه به مرور زمان و با بلوغ ذهن در ما فعلیت می یابند. به طور مثال دکارت ادعا نکرده است که افراد از دوران نوزادی تصویری از خدا دارند بلکه میگوید ما آنرا به مرور زمان و بدون اکتساب از خارج، در ذهن خود می یابیم. او در مثالی فطری بودن ایده ها را به فطری بودن بیماریهای خانوادگی تشبیه میکند و میگوید همانطور که نوزاد از ابتدا مبتلا به بیماری فطری نیست، ایده فطری نیز در ابتدا چیزی جز قوه ای درونی نمیباشد (HR I, 442). از آنجا که در مورد ساختگی بودن ایده های جعلی نیز شکی وجود ندارد، بنابراین به بیانی منشاء تمامی ایده ها ذهن ماست و به این معنی تمامی ایده ها فطری اند. دکارت در کتاب یادداشت‌هایی علیه یک طرح میگوید:

"در میان ایده های ما ایده ای وجود ندارد که فطری نباشد... به طور مثال هنگامیکه ما حکم میکنیم فلان ایده هایی که در ذهن مان حاضرند دلالت به اشیاء خاص خارجی دارند، این بدین معنی نیست که اشیاء خارجی ایده خود را از طریق حواس به ذهن ما منتقل کرده اند، بلکه آنها چیزی را انتقال داده اند که فرصتی به ذهن داده تا این ایده ها را بوسیله قوه ای فطری در خود ایجاد نماید." (HR I, 443)

حال اگر بپذیریم تمامی ایده ها توسط ذهن و نه از خارج در ما ایجاد شده اند، مسئله تفاوت‌های موجود میان این ایده ها و مبنای دسته بندی آنها بایستی توجیه گردد. چگونه میتوان میان ایده های عارضی، جعلی و فطری تمایز نهاد؟

ایده های عارضی چیزی نیستند جز مجموعه ای از رنگ، صدا، بو، مزه و آنچه به لامسه در می آید که در مکان و زمان خاصی ادراک میگردند (مانند تصور حسی ما از خورشید). مهمترین ویژگی آنها این است که اولاً به طور غیرارادی بر ما ظاهر میشوند، ثانیاً پایداری و ثبات ندارند و ثالثاً بسیار روشن و زنده به نظر میرسند. باید توجه داشت که ما در حس تنها به امور جزئی دسترسی داریم و تمامی امور کلی و غیر پدیداری (همچون جوهر مادی) خارج از حیطه آن محسوب میشود. در مقابل، ایده های جعلی به اراده ما ساخته میشوند، تغییر میکنند و از روشنی کمتری برخوردارند اما باز هم جزئی محسوب میگردند. این دو دسته در نظر دکارت نمایانگر ماهیات واقعی اشیاء خارجی نیستند و ملاک وضوح و تمایز را تامین نمیکند، بنابراین در حیطه علم یقینی قرار نمیگیرند؛ چراکه مشکوک و غیر قابل اعتمادند. در اینباره دو مثال معروف در تأمل اول وجود دارد (HR I, 46): یکی خطای دید در مورد اشیاء بسیار دور یا بسیار نزدیک و دیگری

شبهات غیر قابل تفکیک خواب و بیداری. اما مهمتر از این دو، مثال موم در تأمل دوم است که به طور ایجابی نشان می‌دهد واقعیت خارجی را نمیتوان مطابق با ادراک حسی دانست.

۳. ایده‌های فطری

اما در مورد ویژگی ایده‌های فطری باید گفت که از طرفی همچون ایده‌های عارضی به اراده ما تغییر نمیکنند و از طرف دیگر دائمی، ثابت و حقیقی هستند و دکارت آنها را واضح، متمایز و غیر قابل شک مینامد و بنابراین نمایانگر ماهیات واقعی اعیان خارجی هستند. همچنانکه ایده‌های عارضی مربوط به حس و ایده‌های جعلی مربوط به خیال اند، ایده‌های فطری نیز با عقل ما در ارتباطند. مصداق چنین ایده‌هایی نه امور جزئی است و نه لزوماً میتوان آنها را با قوه خیال در ذهن تصویر کرد، بلکه مصداق آن تمامی ماهیات ثابت و صورتهای کلی است که عقل ما حقیقت آنها را در خود می‌یابد. دکارت در نامه‌ای به مرسن^۱ مینویسد:

”دسته‌ای از ایده‌ها عارضی اند، مانند تصویری که ما عموماً از خورشید داریم؛ دسته‌ای دیگر جعلی اند، که در این دسته میتوان به تصویری از خورشید اشاره کرد که منجمین با دلایل خود به وجود آورده اند؛ و باقی ایده‌ها فطری اند، مانند ایده خدا، ذهن، جسم، مثلث و بطور کلی تمامی ایده‌هایی که نمایانگر ماهیات دائمی، ثابت و حقیقی میباشند.“ (AT III, 303)

همانطور که مشخص است ایده‌های فطری متعددند اما میتوان در یک دسته بندی تمامی آنها را تحت سه مقوله عام قرار داد که سلسله مراتبی از کلیت بر آنها حاکم است. اولین مقوله مربوط به جوهر نامتناهی (Infinite Substance) و تمامی صفات اوست؛ مانند کمال، خیر، نامتناهی و همگی ایده‌هایی که به امر مطلق مربوطند. به این ترتیب تمامی ایده‌های اخلاقی نیز در این دسته قرار میگیرند. مقوله دوم شامل جوهر متناهی (Finite Substance) یعنی دو جوهر فکر و امتداد، و تمامی صفات و حالات آنهاست؛ مانند فکر، شک، خیال و اراده از یک طرف و امتداد، شکل، بعد و حرکت از طرف دیگر. به این ترتیب تمامی ایده‌های کیفی و روانی به فکر و تمامی ایده‌های کمی و ریاضی به امتداد باز میگردند. اما مقوله سوم مشتمل بر مفاهیم مشترک (Common Notions) یا همان حقایق ازل (Eternal Truth) است. این ایده‌ها دلالت بر ماهیات یا صور خاصی ندارند بلکه عبارتند از اصولی ضروری و حقیقی که بر روابط اشیاء حاکم هستند؛ مانند تمامی اصول منطقی، اصل علیت و اصل عدم تناقض.

ایده‌ها در دو مقوله اول و دوم برخلاف مقوله سوم تحت سلسله مراتب کلیت قرار دارند به این معنی که هر ایده از حیث شمول و کلیت تحت ایده کلی تر از خود قرار میگیرد تا جائیکه این سلسله به کلی ترین ایده‌ها ختم گردد. مثالی از یکی از مفسرین دکارت (CA I, 209) در این زمینه راهگشا است: اگر ما به طور مثال خشتی را در نظر آوریم، ایده یا ماهیت مستطیل را در آن به وضوح و تمایز تشخیص میدهیم که البته خود آن نوعی از ایده کلی تر چهار ضلعی محسوب میگردد؛ و بلافاصله این مفهوم در ذهن تحت ایده کلی

تر شکل قرار گرفته و آن نیز به عنوان صفتی از ایده /متداد/ به حساب می آید؛ نهایتاً امتداد به عنوان ماهیت جوهر جسمانی و آن نیز به عنوان صورتی از جوهر متناهی درک میشود. همین امر در مورد دیگر جوهر متناهی نیز صادق است؛ بطوریکه حالت ذهنی خاصی چون سلب، خود شکل خاصی از /اراده/ و اراده نیز به عنوان صورتی از فکر در نظر گرفته میشود؛ در حالیکه فکر، ماهیت جوهر/اندیشنده/ را تشکیل میدهد که آن نیز خود نوعی از جوهر متناهی محسوب میشود. تمامی این نسبتها، نسبتهایی ضروری و حقیقی است که عقل ما آنها را به وضوح در خود می یابد.

همانطور که گفته شد این سلسله از کلیت شامل مقوله سوم یا مفاهیم مشترک نمیشود اما در دو مقوله اول به عام ترین و کلی ترین ماهیات و ایده ها منجر میگردد (مانند جسم، شکل، فکر، کمال و...) که دکارت آنها را ماهیات یا مفاهیم بسیط (Simple Nature) مینامد. در واقع مصادیق اصلی وضوح و تمایز مفاهیم بسیط اند که به دلیل همین بساطت، حقیقی و یقینی نامیده میشوند. همانطور که در بخشهای بعدی بیشتر توضیح داده خواهد شد اساساً معرفت یقینی مورد نظر دکارت بر پایه تحلیل ایده ها به ایده های بسیط تر، و نهایتاً رسیدن به مفاهیم بسیط که یقینی ترین ایده ها هستند، و ترکیب مجدد آنها شکل خواهد گرفت.

۴. تعریف وضوح و تمایز و انتقادات وارد شده به آن

دکارت در کتاب *اصول فلسفه*، در پاسخ به این سؤال که وضوح و تمایز چیست، مینویسد: "من چیزی را واضح مینامم که بر یک ذهن دقیق، حاضر و آشکار باشد؛ درست به گونه ای که چون اشیاء در برابر دیدگان ما قرار میگیرند و با قوت تمام بر آنها تأثیر میگذارند، میگوییم آنها را به روشنی میبینیم. اما متمایز چیزی است که چنان دقیق و از اشیاء دیگر متفاوت است که فقط بیانگر همان چیزی است که آشکارا بر بیننده دقیق ظاهر میشود." (HR I, 237)

اما جالب اینجاست که خود این تعریف به هیچ وجه واضح و متمایز نیست؛ چراکه اساساً مشخص نمیکند چه ذهنی دقیق نامیده میشود و چه اموری برای این ذهن دقیق حاضر و آشکار است و این تمثیل برای ذهن اساساً به چه معنی است. اما پیش از پرداختن به تفسیر این عبارت ابتدا به طرح انتقادات اصلی وارد شده به این دو ملاک میپردازیم.

این انتقادات را میتوان در دو انتقاد اصلی، که کاملاً مرتبط به هم اند، خلاصه نمود: اول اینکه ما زمانی میتوانیم وضوح و تمایز را ملاک حقیقت بدانیم که ملاکی برای تشخیص خود وضوح و تمایز داشته باشیم، اما دکارت ملاکی ارائه نمیدهد؛ و دیگر اینکه وضوح و تمایز معیاری شخصی و نسبی است، بطوریکه ممکن است کسی امری را واضح و متمایز یافته و اتفاقاً دیگری آنرا مبهم و مغشوش بداند، بنابراین این معیار نمیتواند معیار عینی و ثابتی برای حقیقت، آنچنانکه در نظر دکارت مینمود، باشد. این انتقادات در زمان خود دکارت توسط گاسندی و پس از او به طور منسجم تری از جانب لایب نیتس مطرح شد. در دوران معاصر

نیز این معیار تحت عنوان *مبنای گرای رادیکال (Radical Foundationalism)* نقد شده است که بحث درباره انتقاد اخیر خارج از مجال این مقاله است.

برای فهم منظور دکارت از وضوح و تمایز باید بررسی کنیم که دکارت در کجا و چگونه این مفهوم را برای اولین بار وارد فلسفه خود میکند. برای این منظور بایستی به تامل سوم رجوع کرد:

"من یقین دارم که چیزی هستم که فکر میکند، اما در این صورت آیا این را هم نمیدانم که چه چیزی لازم است تا به واقعیتی یقین پیدا کنم؟ بی‌گمان در این معرفت نخستین، چیزی که مرا به صحت آن مطمئن کند وجود ندارد مگر ادراک واضح و متمایز نسبت به آنچه میدانم ... بنابراین ظاهراً میتوانم این را یک قاعده کلی قرار دهم که هر چیزی را که با وضوح و تمایز کامل ادراک کنم کاملاً حقیقت دارد." (HR I, 98)

این عبارت به روشنی نشان میدهد که وضوح و تمایز اولین بار به عنوان خصوصیت کوگیتو مطرح شده بنابراین لازم است که به مطالعه دقیقتر چگونگی دستیابی دکارت به کوگیتو بپردازیم که البته شرحش پیش از این در بخش دوم این مقاله بطور مفصل بیان شد. تمامی تلاش دکارت در تامل اول و دوم عبارتست از *اعمال روشی عقلی برای کشف معرفتی که حتی امکان شک کردن در مورد آن وجود نداشته باشد*. همانطور که گفته شد در این روش او ابتدا تمامی پیشداوریهای خود را کنار میزند و باورهایش را به حالت تعلیق درمی‌آورد و سپس بر اساس یک دسته بندی به بررسی این ایده‌ها از جهات مختلف می‌پردازد تا دست کم جهتی را در ایده‌ای بیابد که دیگر نتواند به آن مشکوک گردد، مانند اندیشه ما صرفاً از آن جهت که در ما وجود دارد، و هنگامیکه پس از اعمال این روش دیگر نتوانست به آن شک کند آنرا واضح و متمایز مینامد. با این وصف وضوح و تمایز دیگر صرف مشخصه‌ای ایستا و تعبیه شده درون یک ایده نیست که بتوان بی مقدمه و با یک نظر آنرا تشخیص داد بلکه همچون *نشانه‌ای است از اعمال موفقیت آمیز یک روش بر یک ایده* که گویای این مطلب است که دیگر به هیچ وجهی نمیتوان در حقیقت آن ایده شک نمود. به عبارت دیگر عقل میتواند پس از بکارگیری روشی، بطور مستقیم و بدون واسطه استدلالی، مشاهده کند که دیگر امکان شک درباره برخی ایده‌ها وجود ندارد، این همان *شهود عقلی دکارتی* است. به همین دلیل است که دکارت در تعریف وضوح و تمایز از تمثیل بینایی استفاده میکند و همچنین ملاکش را *واضح مینامد*؛ زیرا همانطور که چشم ما در شرایطی شیء را بیواسطه و واضح می‌بیند عقل ما نیز میتواند با استفاده از روش خاصی عدم امکان شک درباره یک ایده را به وضوح مشاهده کند و به نشانه مثبت بودن بکارگیری این روش در مورد یک ایده، آنرا واضح و متمایز بنامد. در واقع ایده واضح و متمایز، ایده شک ناپذیر (Indubitable) است و این دقیقاً همان چیزی است که ما در برخورد با بدیهیات با آن مواجهیم بطوریکه ذهن در برابر آنها ناچار به تسلیم و پذیرش میشود. با این وصف آنچه که از یک ایده "بر یک ذهن دقیق، حاضر و آشکار است" عدم امکان تردید در مورد حقیقت آن ایده پس از اعمال یک روش است.

بنابراین سؤال ما از اینکه وضوح و تمایز چیست به سؤال در مورد روشی تبدیل میشود که وضوح و تمایز نشانه مثبت بودن اعمال آنست. پیشتر برخی از مفسران این روش را از جنبه های مختلف اما ناکافی توضیح داده اند. این عدم کفایت از دو جنبه قابل بررسی است: از طرفی مفسرانی همچون هامبر (J.M. Humber: CA I, 204) با وجود توصیف جالب توجهی که از مسئله ارائه میدهند، وضوح و تمایز را با خود این روش یکی گرفته و وجهه اخباری آنرا از عدم امکان شک نادیده میگیرند و نمیتوانند پویایی ملاک دکارتی را توجیه کنند و از طرف دیگر مفسری چون گویرث (A. Geewirth: CA I, 185) با اینکه از این جنبه آگاه است تنها به بیان بخشی از این روش اکتفا کرده و آن را به طرز نامفهومی فرموله میکند. در ادامه این مقاله سعی خواهد شد ضمن اشاره دقیقتر به کاستی های این تفاسیر، ماهیت این روش در دستیابی به ایده های واضح و متمایز را به گونه ای جامع و یکدست و البته با بهره گیری از تفاسیر یاد شده تشریح نماییم.

به طور خلاصه این روش شامل دو مرحله است: یکی بکار بستن قواعدی روش شناسانه پیش از جستجوی ایده ها، که از نظر دکارت تنها پس از بکارگیری آنها پرداختن به مرحله دوم ممکن میشود و بنابراین جنبه مقدماتی دارد؛ و مرحله دوم که خود شامل دو جنبه است یکی تحلیل تفسیرهای مختلف ما از محتوای یک ایده و دیگری بررسی لایه های مختلف مفهومی آن که بر این اساس بار مفهومی و اعتبار ایده ها ارزیابی گشته و سپس وضوح و تمایز آن به شهود عقلی ادراک میشود.

به عنوان شاهدی بر درستی تفسیر حاضر بر وضوح و تمایز میتوان به گفتار خود دکارت در پاسخ به اشکالات وارد شده به این دو ملاک اشاره کرد. او خود در پاسخ به اشکال گاسندی به لزوم پرداختن به روش دستیابی به وضوح و تمایز به جای پرداختن به خود آنها اشاره کرده و مراحل این روش را ذکر مینماید. گاسندی در دسته پنجم از اعتراضات مینویسد:

"به چه دلیل این همه عقاید گوناگون در میان انسانها وجود دارد؟ هر کسی فکر میکند عقیده ای که از آن دفاع مینماید را به نحو واضح و متمایزی درک کرده است. و برای آنکه این کار را تظاهر نشماری، باید به این نکته اشاره کنم که بسیاری از این افراد حتی حاضرند به خاطر عقیده خود با مرگ نیز روبرو گردند، حتی با اینکه میدانند دیگران به خاطر عقیده ای مخالف آن به رویارویی با مرگ تن داده اند." و به این ترتیب گاسندی نتیجه میگیرد که توجه اصلی دکارت میبایست معطوف به "پیشنهاد روشی باشد که ما را هدایت نموده و به ما بیاموزد چه زمانی در اینکه میبنداریم چیزی را واضح و متمایز درک نموده ایم، خطا کرده ایم و چه زمانی این خطا رخ نداده است." (AT VII, 278-9)

پاسخ دکارت اینگونه است: "مثال افرادی که به خاطر عقیده خود حاضرند با مرگ روبرو شوند، هیچ چیز را اثبات نمیکند ... چراکه این را هیچگاه نمیتوان ثابت نمود که آنها مطابق ادعایشان، واقعاً واضح و متمایز درک کرده اند. اما در مورد اینکه گفته بودید بایستی به جای پرداختن به درستی این معیار، به روشی

توجه شود که نشان دهنده خطا کردن یا نکردن ما در ادراک واضح و متمایز است، باید بگوییم که این را نفی نمیکنیم؛ و این دقیقاً همان کاری است که من در جای خود به دقت انجام داده‌ام، یعنی آنجا که ابتدا تمامی پیشداوریها را کنار گذاشته و سپس تمامی ایده‌های اصلی را برشمرده و آنهایی که واضح اند را از آنهایی که مبهم و مغشوش اند متمایز نموده‌ام." (HR II, 214) تاکید اضافه شده است)

این قطعه مشخصاً به معنای وضوح و تمایز به عنوان نتایج یک روش معرفت‌شناختی که شامل دو مرحله است، اشاره دارد.

۵. بکارگیری اصول روش شناسانه مقدماتی

مرحله اول شامل اصول روش‌شناختی است که بر طبق این اصول ما می‌باید تمامی پیشداوریهای خود، که بر اساس تفسیر هامبر (CA I, 205) به سه دسته تقسیم میشوند، را کنار بگذاریم. پیشداوری اول باورهای است که تاکنون و به خصوص در دوران کودکی به آن معتقد گشته ایم بی آنکه از صحت آن کاملاً مطمئن باشیم. دکارت به همین منظور در تأمل اول شکی دستوری را توصیه میکند که بر اساس آن میبایست تا هنگامیکه صدق هر باوری به طور یقینی برای ما احراز نشده، اعتقاد به آن باور را از حیث نظری^{۱۱} به حالت تعلیق درآوریم؛ حتی اگر صرفاً امر مفروضی، همچون روح فریبکار، شک ما به قطعیت آن باور را موجب گردد.

پیشداوری دوم مربوط به عاداتی ذهنی در ماست. دکارت معتقد است ما عادت کرده ایم به جای توجه به معانی به الفاظ توجه نماییم و هر لفظی را با لفظ دیگری پاسخ گوئیم بی آنکه از معنای آن به واقع آگاه باشیم. به طور مثال هنگامی که کسی از ما میپرسد که چیستیم، به سادگی پاسخ خواهیم داد: /انسان، اما این به هیچ وجه به معنای این نیست که ما واقعاً میدانیم که چیستیم؛ بلکه صرفاً الفاظی را شنیده و به صورت شرطی و آنگونه که آموخته ایم، الفاظی دیگر را تکرار میکنیم. او در تأمل سوم میگوید اینکه ما سؤال /انسان چیست را با جمله /حیوان ناطق است، پاسخ بگوئیم، نه تنها مشکلی از ما حل نمیکند بلکه مجهول‌های ما را نیز افزایش میدهد (HR I, 155). این در واقع همان کاری است که به اعتقاد او مدرسیان انجام میدهند، یعنی به جای پاسخگویی به سؤالات، تنها مجموعه‌ای از الفاظ مدرسی را جایگزین الفاظی عادی مینمایند. دکارت چنین ذهنی را نادقیق مینامد (HR I, 317). این دقت همان است که در تعریف کتاب /اصول فلسفه از وضوح وجود دارد. به این ترتیب ایده‌های واضح تنها برای ذهن دقیقی حاضر میشوند که به جای الفاظ به معانی و ماهیات واقعی توجه میکند.

همانطور که دو پیشداوری مذکور بیشتر در ایجاد زمینه‌ای برای دستیابی به ایده واضح مؤثرند، پیشداوری سوم بیشتر به تمایز ایده‌ها مرتبط است و وجودش منجر به مغشوش شدن ایده‌ها میگردد. این پیشداوری موجب میشود که ما ایده‌هایی که بین آنها رابطه‌ای ضروری نمیابیم را به هم ربط دهیم. در این حالت حتی ممکن است هر دو ایده ما واضح باشند، اما رابطه آنها الزامی نداشته باشد و به بیانی دیگر

ضرورت چنین نسبتی واضح نباشد؛ اما با این حال ما بدون توجه، حکم به ارتباط این دو میکنیم. اگر تمایز یک ایده، بنا به تعریف، به نبود هرگونه عنصر غیر واضح در آن است، وجود چنین نسبت مبهمی میان دو ایده نهایتاً موجب از بین رفتن تمایز ایده کلی تری میشود که شامل این دو ایده است. مثال دکارت در مورد مغشوش بودن یک ایده، درد عضوی از بدن است (HR I,237). در اینجا ایده درد به خودی خود ایده ای واضح به حساب می آید اما اگر ما این درد را به حضور چیزی شبیه درد در خود عضو مصدوم نسبت دهیم، یعنی به مشابهت ماهوی درد و چیزی که در عضو ماست قائل شویم در صورتیکه از چنین چیزی اطمینان نداریم، دچار پیشداوری سوم گشته و تمایز ایده درد آن عضو را مغشوش کرده ایم. برای جلوگیری از این پیشداوری میبایست تنها زمانی که میان ایده ها رابطه و نسبتی ضروری میبینیم آنها را به هم نسبت دهیم، در غیر این صورت ایده و علم نهایی ما همچنان یقینی محسوب نخواهد شد.

با کنار گذاشتن این سه پیشداوری در موقعیتی قرار خواهیم گرفت که میتوانیم با برداشتن قدم بعدی، ایده های واضح و متمایز را با نور فطری^{۱۲} به صورت شهودی دریابیم. اما اگر ما به کارگیری این روش مقدماتی را مساوی با دستیابی به ایده واضح و متمایز بگیریم، آنچنانکه هامبر چنین کرده، با مشکلاتی روبرو خواهیم بود. اولاً صرف کنار گذاشتن پیشداوریها نهایتاً مشخص نمیکند که چرا دسته ای از ایده ها یقینی، واضح و متمایز نامیده میشوند و دسته ای دیگر فاقد این خصوصیات محسوب میگردند. هامبر تنها به ذکر این مطلب بسنده میکند که ایده های حسی و خیالی طبق نظر دکارت یقینی نیستند بدون اینکه این ارتباط بین کنار گذاشتن پیشداوریها و مشکوک بودن ایده های حسی و خیالی را توضیح دهد. ثانیاً بر طبق این تفسیر ایده ها همیشه یا واضح اند یا مبهم در حالیکه، همانطور که در بخش بعدی مفصلاً توضیح داده خواهد شد، بعضی ایده ها از جهتی واضح محسوب میشوند اما از جهتی دیگر مبهم؛ همچنانکه در توضیح یقینی بودن کوگیتو، دکارت ایده های ذهنی را از جهت نمایانگری مشکوک، و از جهت صرف اندیشه بودن یقینی میدانست. بدین ترتیب تفسیر هامبر نمیتواند پویایی ملاک دکارتی را به خوبی توجیه نماید.

۶. بررسی محتوای مستقیم ایده ها در ارتباط با محتوای تفسیری

شاید در نگاه اول به آثار دکارت اینگونه به نظر رسد که دسته ای از ایده ها که عارضی نامیده میشوند همواره مبهم و در عوض دسته دیگر، یعنی فطریات، واضح و متمایزند؛ اما مطالعه دقیقتر کتاب تأملات نشان میدهد که نظر دکارت کمی متفاوت با این دیدگاه کلی است. دکارت در این کتاب ایده های عارضی که مهمترین مصداق ایده های مبهم و مغشوش اند را در دو حالت واضح و متمایز مینامد: یکی "هنگامی که تنها به عنوان احساس یا فکر در نظر گرفته شوند" (Princ. I 68) و دیگر زمانی که آنها را به عنوان نشانه ای در نظر بگیریم که ما را از چیزی آگاه میکند که برای ما، به عنوان ترکیب نفس و جسم، فایده و یا ضرری داشته باشد. (Princ. I 66-70) با این حال اگر آنها را به عنوان اموری که نمایانگر ماهیت اشیاء مادی خارج از ذهن ما هستند محسوب کنیم، در این صورت مبهم و مغشوش خواهند بود. همانطور که گویرث به خوبی اشاره

میکند، مثال بالا نشان میدهد که این معیار صرفاً ویژگی ساده یک دسته از ایده‌ها نیست بلکه به وجهه نظر ما مربوط است؛ چرا که یک ایده حسی واحد میتواند از جهتی واضح و از جهتی مبهم باشد. عبارت «در نظر گرفتن به عنوان» (Spectantur ut) نشان دهنده آن است که ادراک یک ایده صرفاً شامل فهم منفعل از محتوای مستقیم آن نیست بلکه علاوه بر آن ادراک ما حاوی تفسیری از این محتوا نیز میباشد. برای مثال رنگ زرد در هر سه حالت بالا با یک محتوا مستقیماً درک میگردد اما این رنگ در مورد اول تنها به عنوان یک احساس، در مورد دوم به عنوان نشانه‌ای زیستی (مثلاً از بیماری یرقان) و در مورد سوم به عنوان ویژگی خارجی شیء مادی در نظر گرفته شده و تفسیر میشود. بنابراین میتوان قطعیت و یا قابل شک بودن یک ایده را در رابطه میان محتوای مستقیم و محتوای تفسیری آن بررسی نمود و مشخص کرد که از هر وجهه نظری یک ایده چه ارزشی دارد به این طریق که مشخص نماییم آیا ما در محتوای تفسیری خود از یک ایده چیزی را به صورت من‌عندی اضافه کرده ایم که قابل شک باشد یا خیر.

البته همیشه اینگونه نیست که محتوای مستقیم ثابت و محتوای تفسیری متغیر باشد و این مسئله در مواردی معکوس است. به طور مثال ممکن است ایده‌های مختلفی به عنوان صفات خدا یا موجود اکمل در نظر گرفته شود، اما همه آنها واضح و متمایز نباشند (مانند جسمانیت، کینه و جهل). چراکه تنها ایده‌هایی را میتوان به عنوان صفات او در نظر گرفت که محتوای آن متناسب با وجود کاملترین موجود باشد (مانند نامتناهی، خیر، علم مطلق و توان مطلق).

در اینجا گویرت نتیجه میگیرد که "اگر محتوای مستقیم را ثابت بگیریم، یک ایده هنگامی واضح است که محتوای تفسیری آن شامل هر آن چیزی باشد که در محتوای مستقیم آن موجود بوده و متمایز است اگر محتوای تفسیری شامل چیزی غیر از محتوای مستقیم نباشد؛ این مطلب هنگامیکه محتوای تفسیری را ثابت فرض کنیم برعکس خواهد بود." (CA I, 190-1)

به این ترتیب او بخشی از روش دکارتی را مساوی با تمام معنای وضوح و تمایز دانسته و فرمولی ناموجه ارائه میکند. اشکالات فراوانی به تفسیر او وارد است از جمله اینکه اگر ما فرمول او را به زبان ریاضی تری در آوریم میتوانیم محتوای مستقیم و تفسیری را دو مجموعه الف و ب بنامیم و آنگاه ایده ما زمانی واضح و متمایز خواهد بود که این دو مجموعه مساوی باشند بطوریکه تمامی اعضای الف عضو ب محسوب گردند و بالعکس. حال اگر مجموعه الف همین رابطه را با مجموعه ج داشته باشند، مجموعه ب و ج مساوی خواهند بود در صورتیکه مثال خود گویرت با این رابطه همخوانی ندارد. زرد به عنوان احساس و زرد به عنوان نشانه زیستی هر دو واضح و متمایزند اما اولاً نه در مفهوم زرد، مفهوم نشانه زیستی دیده میشود و نه در مفهوم نشانه زیستی، مفهوم احساس یافت میشود. بکارگیری چنین رابطه ریاضی میان دو محتوای مفهومی کاملاً مبهم است چرا که نمیتوان دقیقاً تعیین نمود اعضای این دو مجموعه مفهومی کدامند و آیا با هم برابرند یا خیر. شاید اساساً چنین تساوی‌ای ممکن نباشد چرا که بطور مثال دلیلی ندارد مفهوم

مستقیم خداوند با مفهوم تفسیری نامتناهی کاملاً یکی باشد چراکه مفهوم خداوند البته شامل مفاهیم دیگری چون خیر نیز میباشد.

رابطه دو محتوای مفهومی تنها از این جنبه اهمیت دارد که به ما اجازه میدهد عناصر من عندی و غیر قابل اعتماد در ایده‌ها را بشناسیم و نسبت‌های غیر ضروری بین این دو محتوا را تشخیص دهیم. در واقع پس از کنار گذاشتن پیشداوریه‌ها، ایده‌ها را از جنبه‌های مختلف معنایی و تفسیری می‌سنجیم تا مطمئن شویم که امکان شک در آن وجود ندارد. بطور مثال در نظر گرفتن مفهوم نامتناهی به عنوان مفهومی ساخته ذهن ما امری واضح و متمایز نیست چراکه جای این سؤال را باقی می‌گذارد که چگونه ما میتوانیم مفهوم نامتناهی را ایجاد نماییم در حالیکه تنها با امور محدود و متناهی سر و کار داریم اما چنانکه گویرث معتقد است این دو مفاهیمی مساوی نیستند.

به این ترتیب میتوان نتیجه گرفت که یک ایده واضح است هنگامیکه پس از کنار گذاشتن پیشداوریه‌ها و بررسی لایه‌های تفسیری و معنایی آن به عناصری برسیم که دیگر نتوانیم در آن تردید کنیم و متمایز است اگر عنصری در آن ایده وجود نداشته باشد که قابل شک و تردید باشد. با این وصف مفهوم تمایز عام تر از مفهوم وضوح خواهد شد و میتوانیم همچون دکارت نتیجه بگیریم که هر ایده متمایزی واضح است اما هر ایده واضحی متمایز نیست. (HR I,236)

همانطور که گویرث به خوبی خاطر نشان میکند، از آنچه تا کنون گفته شد نباید این تصور به وجود آید که ایده در اینجا همان حکم است. درست است که در ادراک یک ایده، چیزی را در نسبت با چیز دیگری در نظر میگیریم اما این نسبت تفسیری، ایده و عمل ادراکی را تبدیل به حکم نمیکند؛ زیرا در حکم عنصر اراده وجود دارد که در اینجا حاضر نیست. دکارت در جایی به این تمایز اشاره مینماید:

”هنگامی که افرادی اعراض را واقعی می‌انگارند، در واقع آن را به عنوان جوهر در نظر میگیرند، هرچند که حکم به جوهر بودن آن نمیکند.“ (Med. III, 46)

بنابراین این نگاه تفسیری با حکم یکی نیست بلکه ما تنها جنبه‌های مضمحل معنایی و مفهومی یک ایده را میشکافیم. دکارت معتقد است به منظور جلوگیری از خطا باید در حیطه امور واضح و متمایز حکم نمود پس نمیتوان ایده و حکم را به یک معنا در نظر گرفت.

اما سؤال دیگر اینجاست که اگر خطا تنها در حکم اتفاق می‌افتد، پس در این صورت چگونه میتوان خطا در تفسیر ایده را با این گفته سازگار دانست. پاسخ این سؤال را دکارت در بخش دیگری از تأملات داده است. ادراک تفسیری اگرچه حکم محسوب نمیشود، اما جنبه گزاره‌ای دارد پس خطا در آن ممکن است اما این خطا با خطای در حکم متفاوت است. دکارت در تأملات به برخی ایده‌ها، مانند ایده سردی، خطای مادی نسبت میدهد (Obj. VII, 207) زیرا نمیتواند تعیین کند که این ایده نشانگر امر خارجی مثبتی است و یا تنها نبود چیزی محسوب میشود. در اینجا نیز در نظر گرفتن ایده به عنوان امری ایجابی و یا سلبی

مطرح گشته که حاوی خطایی مادی است. بنابراین باید گفت با اینکه ایده ها به دلیل همراه نشدن اراده، حکم محسوب نمیشوند و در نتیجه خطای صوری ندارند، اما این مانع از آن نمیشود که امکان خطای مادی در مورد آنها متفی باشد. در واقع میتوان گفت خطای مادی نشانگر مبهم و مغشوش بودن یک ایده است.

آخرین مسئله ای که در این بخش بایستی توضیح داده شود، مسئله درجات وضوح و تمایز است. یک ایده میتواند واضحتر شود اگر محتوای مستقیم آن در ارتباط با محتوای تفسیری اش، خصوصیات واقعی و ضروری بیشتری پیدا کند یا به عبارت دیگر پرمحتوا تر شود. از طرف دیگر هر چه غنای محتوای ایده افزایش پیدا کند، از ایده های دیگر متمایزتر خواهد بود. دکارت میگوید:

"هر چقدر که ما صفات بیشتری در یک چیز یا یک جوهر درک میکنیم، به نحو واضحتری آنرا میشناسیم." (Princ. I, 11)

و در جای دیگری میگوید:

"اینکه ما چیزهای کمتری در یک ایده درک کنیم آنرا متمایزتر نمیکند، بلکه تمایز بیشتر بر اساس این واقعیت است که هر آنچه که ما در آن درک میکنیم، در واقع آنرا دقیقا از دیگر چیزها متفاوت میکند." (Princ. I, 63)

باید توجه داشت که این ما نیستیم که به میل خود محتوای ایده ای را افزایش میدهیم، چرا که همانطور که گفته شد ایده های فطری، که نشان دهنده ماهیات خارج از ذهن هستند، برخلاف ایده های جعلی به اراده ما تغییر نمیکنند؛ بلکه این افزایش محتوا بر اساس محتوای صریح و ضمنی ایده ها شکل میگیرد. به این ترتیب که تنها بخشی از محتوای مستقیم هر ایده ای با ادراک تفسیری بر ما آشکار میشود و مابقی آن به صورت ضمنی و تلویحی باقی میماند؛ و ما با هر ادراک جدید خود، بخشی از این محتوای ضمنی و واقعیت خارجی مطابق با آن را برای خود آشکار میکنیم. کمترین حد شناخت واضح و متمایز نیز در نظر دکارت شناختی صحیح و کامل (Complete) است اما میتواند کاملتر از این گردد و واقعیت شیء خارجی را بیشتر نمایان سازد. اساسا این وظیفه علم است که با آشکار کردن هر چه بیشتر محتوای ضمنی ایده ها، شناخت ما را کاملتر کند. کاملترین ایده، ایده کافی (Adequate) است که "کاملا محتوی تمامی ویژگیهایی است که شیء مورد شناسایی داری آنهاست." (Resp. VII, 220) شناخت کافی تنها در توان خداوند است و عقل متناهی ما چنین قابلیت را ندارد، بنابراین ما تنها باید تلاش کنیم که تا حد ممکن اشیاء را بیشتر بشناسیم اما هیچگاه نمیتوانیم همه یک شیء را بشناسیم. مثال مورد علاقه دکارت، یعنی مثلث، شاهد مناسبی بر این مدعاست:

"شکی نیست که یک فرد عامی، ایده یک مثلث کامل، به عنوان شکلی سه ضلعی، را داراست، با این حال ممکن است چیزهای بسیار زیاد دیگری در مورد مثلث توسط هندسه دانان شناخته شود که آن فرد از آنها آگاه نیست." (HR I, 185)

۷. تجزیه و ترکیب مفهومی ایده‌ها و شکل‌دهی مبنایی یقینی برای معرفت

از آنچه تا کنون گفته شد میتوان نتیجه گرفت دکارت در تلاش خود برای پی ریزی معرفتی یقینی ابتدا وجود خود به عنوان جوهری اندیشنده و غیر قابل شک را نقطه مرکزی فلسفه خویش قرار داده و پس از اثبات وجود خداوند و کمال نامتناهی او نشان میدهد اگر ما در ذهن خود به ایده‌هایی غیر قابل تردید دست یابیم، کمال و خیر خواهی الهی تضمین خواهد کرد که چنین ایده‌هایی با عالم واقع مطابقت و در نتیجه این ایده‌ها حقیقی و صادق خواهند بود. اما آنچنانکه ذکر شد برای رسیدن به ایده‌های غیر قابل تردید باید از روشی پیروی کرد. از طرفی ارزش‌گذاریهای قبلی و پیشداوریهای ما که از دوران کودکی تا کنون در ما وجود داشته‌اند جلوی قضاوت صحیح ما را میگیرند و از طرف دیگر پیچیدگی تفسیری و لایه‌های مختلف معنایی یک ایده، امکان بررسی آنرا را از ما سلب میکنند. به همین جهت دکارت در روشی دو مرحله‌ای پیشنهاد میکند که اولاً یکبار برای همیشه و به عنوان مقدمه‌ای برای پژوهش راستین، تمامی پیشداوریهای خود را به کناری بگذاریم و ثانیاً با بررسی جهات تفسیری و اجزای مفهومی یک ایده آنرا ساده‌تر نماییم تا تصمیم‌گیری در مورد آن آسانتر شود. اما آنچه در مرحله دوم این روش اهمیت دارد، و از دید گویرث پنهان مانده، این مسئله است که ایده‌ها نه تنها دارای جنبه‌های تفسیری گوناگون اند بلکه همانطور که در بخش سوم نشان داده شد روابطی از کلیت بر بسیاری از آنها حاکم است، بطوریکه بسیاری از ایده‌ها در دل خود ایده دیگری دارند و میتوان با تحلیل یک ایده به ایده‌ها و عناصر مضمّن در آن دست یافت به این ترتیب هر چقدر این مسیر صعودی بیشتر طی شود به ایده‌های بسیط‌تری خواهیم رسید.

بر این اساس دکارت سعی میکند با روش خود ایده‌ها را قدم به قدم تجزیه و تحلیل کرده و لایه‌های مفهومی و تفسیری آن را بشکافد تا به بسیط‌ترین ایده‌ها دست یابد.^{۱۳} در اینجا است که وضوح و تمایز به ساده‌ترین وجه، خود را نشان میدهد چرا که این ایده‌ها، که دکارت آنرا مفاهیم یا ماهیات بسیط مینامد، به دلیل همین بساطت و نداشتن جنبه‌های مفهومی متعدد، به روشنی در مقابل عقل ما قرار میگیرند و مشکوک بودن یا قطعیت آنها به سادگی تشخیص داده میشود. بدین صورت ما با شهود عقلی ایده‌های واضح و متمایز که ایده‌هایی بدیهی محسوب میگردند را در خود مییابیم، ایده‌هایی که هیچ فردی در درستی آنها شک نخواهد کرد. البته بدیهیات نزد دکارت با بدیهیات ارسطویی متفاوت است همچنانکه روش او با منطق ارسطویی فرق میکند. بدیهیات ارسطویی تنها صدق‌صوری را مطرح میکنند اما دکارت برای حصول معرفت یقینی روشی را پیشنهاد میکند که علاوه بر تضمین ساختار معرفت، صدق محتوا و چگونگی دستیابی ما به آن را نیز نشان دهد. این بر خلاف منطق و به خصوص قیاس ارسطویی است که به اعتقاد دکارت تنها به کار بازگویی معرفت از پیش حاصل، و نهایتاً تأمین صدق‌صوری و ساختاری آن می‌آید. دکارت معتقد است روش او در دستیابی به ایده‌های واضح و متمایز، صدق محتوایی و تطابق معرفت ما با واقعیت را نیز تضمین مینماید.

با اینحال تجزیه ایده‌ها برای رسیدن به ایده‌های واضح و متمایز تنها نیمی از راه رسیدن به معرفت حقیقی در مورد اعیان خارجی است. دکارت در رساله گفتار در روش تاکید میکند. (HR II, 315) برای شناخت واقعیت خارجی، پس از تجزیه معرفت خود و رسیدن به عناصر یقینی، بایستی به ترکیب دوباره این عناصر پردازیم و معرفت خود را بازسازی نماییم. در عین حال در ترکیب عناصر همواره به این امر توجه داشته باشیم که تنها پس از تشخیص رابطه‌ای ضروری بین دو عنصر، آن دو را به هم مربوط سازیم و در هنگام بازسازی معرفت خود از طریق سیری صعودی و نزولی، هیچ نکته‌ای را از قلم نیندازیم^{۱۴}. به این ترتیب ما تمام بنای معرفت خود را بر مبنای ایده‌های واضح و متمایز قرار میدهم و به همین جهت کل معرفت خود را نیز واضح و متمایز یا به عبارتی یقینی میکنیم.

شاید جالب باشد که بدانیم دکارت پس از اعمال این روش و خراب کردن بنای معرفت و بازسازی آن، چه تصویری از عالم خارج به ما ارائه میدهد. میتوان این تصویر را اینگونه خلاصه نمود: با توجه به مثالهایی چون موم، خواب و یکسان نبودن ادراک حسی میان افراد مختلف، ایده‌های حسی و کیفی حاوی محتوایی مشکوک و نسبی محسوب میشوند و به همین جهت تنها اموری که میتوان آنها را به یقین به عالم خارج از خود نسبت داد، کمیات هستند. بطوریکه اگر مفاهیم مرتبط به عالم را به بسیط‌ترین عناصر تجزیه کنیم، به امتداد و حرکت خواهیم رسید. به همین دلیل دکارت میگوید "مکانیک من چیزی جز هندسه من نیست" (HR III, 115) و معتقد است با ریاضیات و هندسه میتوان تمام عالم جسمانی حتی قوانین جسم خود را شناخت و اینگونه طرح ریاضیات عام^{۱۵} (Universal Mathematics) خود را ارائه میدهد. به این ترتیب تمامی کیفیات به عالم انسانی و دستگاه شناختی ما نسبت داده میشود که از فکر و اراده تشکیل شده است و در مقابل تمامی امور مطلق و کمالی به خداوند مرتبط میشوند.

روشن است که در این جای زیادی برای تجربه وجود نخواهد داشت چراکه کل معرفت با روشی مشابه با روش ریاضی از مقدماتی یقینی به نتیجه می‌انجامد و تجربه که مبتنی بر ادراک حسی است نمیتواند تاثیر مهمی در این روند داشته باشد، اگر چه نباید تصور کرد که هیچ جایگاهی در فلسفه دکارت ندارد^{۱۶}.

۸. جمع بندی نهایی

اکنون زمان جمع بندی نهایی مسائلی است که در پاسخ به سؤالات اصلی این مقاله مطرح گشت: وضوح و تمایز چیست؟ آیا برای تشخیص این دو ملاک در یک ایده به ملاک دیگری احتیاج داریم؟ آیا وضوح و تمایز ملاکی انفسی (Subjective)، روانشناسانه و غیر عینی است که نزد هر کس به شکلی ظهور میکند؟

در نظر گرفتن ملاک وضوح و تمایز به عنوان نتیجه اعمال روشی که به شهود عقلی از عدم امکان شک در یک ایده میانجامد، پاسخگوی دو سؤال اول است و نشان میدهد که تا زمانی که ما این ملاک را به عنوان خصوصیتی تعبیه شده در یک ایده لحاظ کنیم و نه نشانه‌ای از شک ناپذیری، همیشه به ملاک دیگری برای

تشخیص آن نیازمندیم و به همین دلیل مفسرانی که تشخیص وضوح و تمایز را وابسته به ملاکی دیگر کرده اند، با این مشکل روبرو هستند که همچنان برای تشخیص ملاک دوم به ملاک سومی نیازمند خواهند بود. اما در مورد عینیت این دو ملاک باید گفت که دکارت سعی میکند با این پیش فرض که ذهن انسانها ساختار واحدی دارند^{۱۷}، روشی عینی ارائه نماید که هر فردی با اعمال آن به ایده های مشترکی برسد که امکان شک در آنها وجود نداشته باشد و به اصطلاح فلسفه کلاسیک بدیهی باشد این بدان معناست که دیگر امکان ندارد شخصی آن ایده را یقینی بداند در حالیکه شخص دیگری بتواند در آن شک کند. بنابراین دکارت تلاش میکند تمامی معرفت ما را بر مبنای امور بدیهی بنا کند بطوریکه از آن پس اگر هر معرفتی را بکاویم به مبنایی یقینی در آن دست میابیم که قطعیت و حقیقت آن معرفت از آن مبنا تامین میشود و ایده نهایی را به این دلیل مبنا مینامیم که قطعیت و حقیقتش وابسته به ایده دیگری نیست بلکه آنرا به خودی خود واجد است. به همین جهت امروزه این آموزه را مبنای دکارتی یا مبنای رادیکال مینامند.

البته همانطور که دکارت خود متذکر میشود لازمه دستیابی به این ایده ها بکارگیری اموری مقدماتی چون به تعلیق درآوردن پیشداوریهاست و روشن است که توانایی ریشه کنی پیشداوریها، متناسب با روحیات افراد مختلف، متفاوت است. دکارت تصریح میکند افرادی که چنین توانایی را ندارند به چنین ایده هایی دست نخواهند یافت (HR I, 45) بنابراین نمیتوان وجود هرگونه عنصر انفسی و روانشناسانه را در آموزه او منکر گشت؛ با این حال وجود چنین وجوه نسبی و روانی در روش او، آموزه او را انفسی نمیکند؛ چراکه اصل چنین آموزه ای عینی است و این امور به عنوان مقدمه آن محسوب میگردد. در واقع پیروی از این اصول، که تنها موجب آمادگی ذهنی ما میگردد، برای همگان ممکن است اگرچه بسیاری عملاً هیچگاه این آمادگی ذهنی را به دست نیاورده و در نتیجه از درک واضح و متمایز محروم میگرددند.

با این حال حتی قبول عینیت داشتن این ملاک، جای انتقاد مهمی که منتقدان مبنای دکارتی بر او وارد کرده اند را باز میگذارد. آنها ادعا میکنند اولاً تعداد محدودی از باورهای ما یقینی هستند، اگر اساساً باوری یقینی (شک ناپذیر) وجود داشته باشد، و ثانیاً آن تعداد محدود باورهای یقینی نیز برای تضمین قطعیت کل معرفت انبوه و گسترده ما از عالم خارج، کفایت نمیکند. چنین انتقادی را بایستی بطور مستقل و در مجالی دیگر بررسی کرد.

پی نوشتها

× تمامی چنین ارجاعاتی به مراجع ذیل است:

-HR = *the Philosophical Works of Descartes*, E.S Haldane and G.R.T Ross, trans. (Cambridge: 1967), Vols. I and II

-AT= Descartes, *Philosophical Writings*, E.Anscombe and P.Thomas, editor and translator (London: Thomas nelson & sons, 1954)

-CA= *Descartes Critical Assessments*, (Routledge)

- ۱- لفظ ایده (Idea) پیش از دکارت جنبه ذهنی نداشته و به صورت موجود در علم الهی اطلاق می‌شده است. او آگاهانه این لفظ را به معنای صور ذهنی به کار برده که کل معرفت ما را تشکیل می‌دهند. با این حال همین تازگی استعمال ابهامات زیادی را در مورد معنای دقیق آن در آثار او به وجود آورده است.
- ۲- یعنی این مسئله که آیا ما از جسم، روح یا ترکیبی از این دو تشکیل شده ایم.
- ۳- روح فریبکار (Deceitful god) فرضی معرفت شناختی است که به واسطه آن تمامی اموری که حتی امکان شک در مورد آنها وجود دارد، مشخص می‌شوند. مثال مغز در خمره (Brain in a Vat) پاتنم به نوعی صورت بندی جدیدی از این فرض دکارتی است.
- ۴- بارکلی در چارچوب فکر دکارتی این فرض که اشیا بی مستقل از ایده‌های ما وجود دارند را نادیده گرفته و منشاء آنها را علم الهی دانسته است.
- ۵- همانگونه که مشخص است ملاک صدق در فلسفه دکارت همچون ارسطو تطابق ذهن و عین است و مسئله تنها بر سر چگونگی علم ما به این تطابق و تضمین آن می‌باشد.
- ۶- به این ترتیب وضوح و تمایز ایده‌ها تنها یک شرط معرفت یقینی است و شرط دیگر که خیر خواهی الهی است باید ابتدا اثبات گردد. همین امر شبهه دور دکارتی را موجب می‌شود به این صورت که آیا دکارت در اثبات وجود خداوند و صفات او، که شرط اعتماد به وضوح و تمایز است، از خود ایده‌های واضح و متمایز کمک گرفته یا خیر؟ این مسئله بحث‌های زیادی را میان مفسرین او به وجود آورده است.
- ۷- اینگونه دکارت صدق معرفت ریاضی را نیز به معرفت متافیزیکی وابسته می‌کند. با اینحال به نظر می‌رسد که استدلال او در تضمین الهی معرفت چندان قابل دفاع نیست. شاید بتوان گره زدن معرفت یقینی به کمال خداوند را پاشنه آشیل معرفت شناسی دکارت محسوب نمود.
- ۸- دکارت در مثال موم (HR I, 154) نشان می‌دهد کیفیاتی که به حس در می آیند واقعیت خارجی شی را نشان نمی‌دهند زیرا با اینکه این کیفیات تغییر می‌کنند شی همچنان همان شی باقی میماند. در نتیجه آنها را ناشی از کیفیات ثابت اشیا همچون امتداد میدانند. این مسئله مبنای تقسیم کیفیات به اولیه و ثانویه است.
- ۹- دکارت برای نشان دادن تفاوت ایده عقلی و خیالی از شکل هزار ضلعی (HR I, 213) کمک می‌گیرد و می‌گوید شما با عقل خود می‌توانید شکل هزار ضلعی را درک کنید و حتی بسیاری از محاسبات هندسی را در موردش بکار بندید اما به هیچ وجه تصویری خیالی از آن ندارید چراکه هر تصور خیالی شما از آن با شکل هزار و یک ضلعی فرقی ندارد در صورتیکه درک عقلی و ریاضی شما از آن دو متفاوت است.
- ۱۰- مرسن (Mersenne) از جمله دوستان دکارت و مخاطبین اوست که نقش مهمی در شناساندن افکار دکارت به متفکران معاصرش و انعکاس انتقادات آنها به دکارت داشته است.
- ۱۱- تاکید او بر جنبه نظری به این خاطر است که او اعتقاد دارد نباید شک خود را به جنبه عملی و رفتاری سرایت دهیم چراکه پژوهش ما پژوهشی نظری است و تا زمانی که به نتیجه نرسیده نمیتوان آن را در عمل وارد نمود. به این منظور اخلاق موقتی را مفروض می‌گیرد که تا رسیدن به نتیجه بر طبق آن رفتار کند. (HR II, 89)
- ۱۲- نورفطری (Natural Light) در فلسفه دکارت چیزی جز شهود عقلی نیست و در واقع تمثیلی است از پرتوافکنی عقل بر ایده‌ها برای مشاهده بیواسطه حقیقت آنها.
- ۱۳- آموزه تجزیه معرفت به عناصر غیر قابل تجزیه یا اتمی آن پس از دکارت توسط فیلسوفان دیگری البته با اهدافی متفاوت به کارفته شد. بطور مثال فیلسوفی چون ویتگنشتاین در آثار خود چنین آموزه‌ای را بکار گرفته است.

۱۴- نمایی که دکارت در اینجا از روش دستیابی به معرفت و عناصر سازنده آن ارائه میکند قابل تطبیق با دیدگاه افلاطونی است که معتقد است معرفت به امر محسوس ابتدا از طریق تشخیص میزان بهرمندی آن از مثل (Ideas) یعنی امور معقول به واسطه سیر عقلانی صعودی شکل میگیرد و سپس به واسطه سیری نزولی یعنی تقسیم ثنایی از امر معقول به امر محسوس بازمیگردیم. با این تفاوت که دکارت مثل را با نام ایده های فطری در ذهن ما جای میدهد.

۱۵- دکارت معتقد است از آنجا که میتوان تمامی واقعیات عالم خارج را به هندسه موقوف نمود باید به تاسیس علمی واحد و فراگیر به نام ریاضیات عام همت گماشت که علومی همچون مکانیک، پزشکی و اخلاق را دربرمیگیرد و واقعیت خارجی را تبیین مینماید.

۱۶- دکارت از چند جهت برای تجربه اهمیت قائل است بطور مثال میگوید اگر در تبیین یک مسئله دو نظریه عقلی هم زمان درست تشخیص داده شوند، این تجربه خواهد بود که نهایتاً یکی از این دو را تایید خواهد کرد. (HR I, 223)

۱۷- این پیش فرضی است که در کل فلسفه عصر جدید به بعد وجود دارد و بطور مثال در نگاه فیلسوف معاصر چون دیویدسون با نام اصل Charity بیان میشود.

منابع

- دکارت، رنه، تأملات، ترجمه احمد احمدی، مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۹.

- دکارت، رنه، اصول فلسفه، ترجمه منوچهر صانعی، الهدی ۱۳۷۶.

- *The Philosophical Works of Descartes*, E.S Haldane and G.R.T Ross, trans. (Cambridge: 1967), Vols. I and II
- Descartes, *Philosophical Writings*, E.Anscombe and P.Thomas, editor and translator (London: Thomas Nelson & Sons, 1954)
- Gewirth, Alan, *Clearness and Distinctness in Descartes*, Descartes Critical Assessments, Routledge.
- Humber, James, *Recognizing Clear and Distinct Perceptions*, Descartes Critical Assessments, Routledge.
- Kenny, Anthony, *Descartes*, Random House, New York, 1968.