

علم حضوری و جایگاه آن در اندیشه دکارت

حسن قنبری^۱

چکیده

در این نوشتار، ابتدا ضمن تعریف علم حضوری اشاره مختصری به تاریخچه آن در آثار افلاطون و ارسطو کرده و در ادامه به اهمیت این بحث در اندیشه دکارت و نیز مصادیق آن در فلسفه وی می‌پردازیم. در نهایت نشان می‌دهیم که علم حضوری در واقع از زیربنایی‌ترین مباحث فلسفه دکارت است به گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد تمام نظام فلسفی او بر آن استوار است.

کلیدواژه‌ها: معرفت‌شناسی، علم حضوری، وضوح، تمایز، خدا، علیت.

۱. مقدمه

در حالی که علم حضوری یکی از اساسی‌ترین مباحث فلسفه اسلامی است به گونه‌ای که فیلسوفان اسلامی، بسیاری از مسائل مهم فلسفی را بر این بحث مبتنی می‌کنند، شاید تحقیق درباره این موضوع در فلسفه جدید غربی، به ویژه در اندیشه مؤسس این فلسفه، قدری نامأنوس یا حتی عجیب به نظر بیاید. زیرا در آثار دکارت و نیز در فلسفه جدید غرب به طور کلی، در هیچ جا از علم حضوری سخنی به میان نیامده است و (برخلاف فلسفه اسلامی) اساساً چنین عنوانی به عنوان یک موضوع یا مسئله فلسفی اصلاً مطرح نشده است. با این حال می‌توان ادعا کرد که این موضوع نه تنها در فلسفه دکارت مطرح است بلکه از بنیادی‌ترین موضوعات فلسفه اوست. با بررسی اندیشه فلسفی دکارت کاملاً آشکار می‌شود که او این موضوع را زیربنای معرفت‌شناسی خود قرار داده است و در واقع تمام دانش فلسفی خود را بر این موضوع استوار کرده است.

برای روشن‌تر شدن بحث لازم است به اختصار درباره معنای علم حضوری و نقش آن در معرفت‌شناسی سخن گفته شود. علم حضوری در مقابل علم حصولی به کار برده می‌شود و در واقع به معنای معرفت بی‌واسطه است؛ معرفتی که در آن میان متعلق و فاعل معرفت واسطه‌ای درکار نیست. در مقابل آن، علم حصولی قرار دارد که در آن معرفت به واسطه صورت حاصل آمده از متعلق معرفت به دست می‌آید. به تعبیر ملاصدرا گاهی میان ذات معلوم و ذات عالم علاقه و رابطه وجودی برقرار است و گاهی این رابطه و علاقه میان صورت حاصل از معلوم، که زائد بر ذات معلوم و ذات عالم است، و ذات عالم برقرار است که اولی علم حضوری و دومی حصولی است. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۶۳)

چنان‌که گذشت، گرچه در واقع این بحث نزد فیلسوفان اسلام برجستگی خاصی یافته است، اما مانند بسیاری از مباحث دیگر فلسفی باید رد پای آن را در فلسفه یونانی، به ویژه در مباحث معرفت‌شناسی افلاطون و ارسطو، جست‌وجو کرد. افلاطون در معرفت‌شناسی خود معرفت انسانی را از نوع معرفت عقلی می‌داند که به هیچ وجه مادی نیست؛ معرفت واقعی در واقع به معنای رؤیت عقلانی امور کلی یا مُثُل است. مُثُل به عنوان متعلق‌های معرفت آدمی از وجود واقعی برخوردارند که انسان به مشاهده و رؤیت آنها نایل می‌شود. در واقع این رؤیت به معنای حضور خود متعلق معرفت - نزد فاعل معرفت - و نه صورت آن است. افلاطون در تمثیل معروف غار

که در کتاب هفتم جمهوری آمده، به این موضع پرداخته است.^۱ در مقابل این نظریه، دیدگاه ارسطو قرار دارد که با نفی نظریه مثل افلاطون متعلق معرفت را جواهر مادی ای می‌داند که معرفت به آنها به واسطه صورت‌های آنها حاصل می‌آید. ارسطو در کتاب *مابعدالطبیعه* و در رد نظریه مثل به تفصیل این موضوع را بررسی کرده است.^۲ «ارسطو آشکارا وجود هر گونه متعلق معقول خارج از طبیعت انسان، جدا از موجودات محسوس زمانی و مکانی را انکار می‌کند ... بنابراین، هنگامی که مرجعی عینی برای رؤیتی عقلانی یافت نشود آن رؤیت باید یک توهم خیالی باشد. نتیجه این می‌شود که متعلق‌های واقعی تعقل در صور محسوس وجود دارند و از طریق انتزاع، عقلانی شده‌اند». (حائری یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۱)

۲. دغدغه دکارت در فلسفه

رنه دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰) پدر فلسفه جدید غربی محسوب می‌شود. وی این عنوان را بدین دلیل به خود اختصاص داده است که از مکتب ارسطویی و مدرسی زمان خود جدا شد. (Gracia, 2004, p. 18)

غرض اصلی دکارت به وضوح تحصیل حقیقت فلسفی با استفاده از عقل محض بود. دکارت در نامه به مترجم فرانسوی کتاب *اصول فلسفه* تعریف خود از فلسفه را چنین بیان می‌دارد: «واژه فلسفه دال بر مطالعه حکمت است و مرادم از حکمت نه فقط احتیاط و حزم در امور عملی است، بلکه همچنین به معنای معرفت کامل همه اموری است که انسان هم برای راهبرد زندگی خویش و هم برای حفظ صحت خویش و هم برای کشف همه فنون و صناعات می‌تواند به آن علم داشته باشد». (کاپلستون، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۸۸)

بنابراین می‌توان گفت که مهم‌ترین مسئله دکارت این است که عقل آدمی به چه اموری می‌تواند شناخت و معرفت پیدا کند. بر این اساس است که از زمان دکارت به بعد فلسفه غربی به معرفت‌شناسی تبدیل شد.

۳. معرفت دکارتی

با توجه به مطالب فوق می‌خواهیم دو مسئله را بررسی کنیم: نخست اینکه معرفت در نظر دکارت چه ویژگی یا ویژگی‌هایی دارد؛ دوم اینکه مبنای معرفت در اندیشه دکارت افلاطونی است

۱. ر.ک.: افلاطون، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۱۱۳۰-۱۱۶۹.

۲. ر.ک.: ارسطو، ۱۳۶۷، فصل‌های ۶ و ۷.

یا ارسطویی و در اینجاست که مشخص خواهد شد که این مبنا تا چه حد به علم حضوری یا علم حصولی نزدیک است.

۱.۳. یقین ریاضی به عنوان مهم‌ترین ویژگی معرفت دکارتی

دکارت به عنوان یک ریاضیدان برجسته مانند همه ریاضیدانان مسحور و مجذوب یقین حاصل از حوزه ریاضیات بود و بر این اساس پرسش اصلی وی این بود که آیا نباید این نوع یقین در خارج از قلمرو انتزاعی اعداد و احتمالات محض ریاضی نیز ممکن باشد، آیا در واقعیات عینی زندگی نیز نباید تشخیص حقیقت با استفاده از یقینی شبیه یقین ریاضی، ممکن باشد؟ دکارت برای یافتن این نوع یقین روش شک را برگزید. او به این نتیجه رسید که باید در همه عقاید گذشته خویش شک کند. (Arrington, 1999, p. 210) «قدم نخست این بود که هیچ چیز را حقیقت ندانم مگر اینکه به نحو واضح و متمایز برای من آشکار شده باشد». (Descartes, 1968, p. 41) «من در آن هنگام می‌خواستم فقط به جست‌وجوی حقیقت مشغول باشم، معتقد شدم که باید به کلی شیوه مخالف اختیار کنم و آنچه را اندکی محل شبهه بود غلط انگارم تا ببینم آیا سرانجام چیزی در ذهن باقی می‌ماند که به درستی غیرمشکوک باشد». (دکارت، ۱۳۸۵، ص ۹۶)

چنان که خود وی تصریح می‌کند این شک روشی یا دستوری است نه شکی واقعی؛ «در این باب بر روش شکاکان نمی‌رفتم که تشکیک آنها محض شک داشتن است و تعمد دارند که در حال تردید بمانند». (همان، ص ۹۳) «این شک یک شک روشی است، بدین معنا که نه به جهت شک کردن، بلکه به عنوان مرحله‌ای مقدماتی برای حصول یقین». (کاپلستون، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۱۰)

۲.۳. «می‌اندیشم پس هستم» به عنوان مبنای معرفت دکارتی

در واقع روشی را که دکارت در سراسر فلسفه خویش دنبال کرده است، آغاز حرکت از یقین عقلی به وجود نفس و سپس وجود خدا و در ادامه اثبات جسم و ماده (جهان) است. بر این اساس، قدم اول را برای رفع شک از وجود نفس بر می‌دارد. دکارت در کتاب تأملات جمله «می‌اندیشم پس هستم» را، که در کتاب گفتار مطرح کرده بود و به زبان لاتین به کوگیتو^۱ معروف شده بود، بر اساس فرض وجود خدای فریبنده (مرحله سوم شک خویش) شرح می‌دهد: «اما نمی‌دانم کدام فریبکار بسیار توانا و بسیار تردست است که همواره تمام مهارت خود را در راه

1. Cogito ergo sum.

فریفتن من به کار می‌برد. در این صورت این فریبکار مرا فریب می‌دهد، بدون شک من وجود دارم ... بنابراین بعد از امعان نظر در تمام امور و بررسی کامل آنها سرانجام باید به این نتیجه رسید و یقین کرد که این قضیه که من هستم، من وجود دارم، هر بار که آن را بر زبان می‌آورم یا در ذهن تصور می‌کنم، بالضروره صادق است». (دکارت، ۱۳۶۱، ص ۲۵)

این همان یقین بنیادی و نقطه ثابت ارشمیدسی است که دکارت فلسفه خویش را بر آن بنیان می‌نهد؛ یقینی کاملاً عقلی که به تعبیر خودش هیچ تردیدی نمی‌تواند در آن راه یابد. به عبارت دیگر، اینجا وضوح و تمایز که معیار یقین دکارتی است، نه تنها در حوزه روابط و اعداد انتزاعی ریاضی - هندسی بلکه در زندگی عینی، در موجودات واقعی نیز آشکار می‌شود. چنان که ملاحظه می‌شود کویگتوی دکارت که اساسی‌ترین مبنای معرفتی و نقطه آغاز همه معرفت‌های بعدی در اندیشه دکارت است، معرفتی بدون واسطه صورت و همان چیزی است که در اصطلاح حکمت اسلامی ما آن را علم حضوری می‌نامیم.

۴. علم حضوری به نفس مبنای معرفت انسانی

دکارت پس از شک در تمام داشته‌های معرفتی خود در ابتدای تأمل سوم کتاب *تأملات* نکاتی بیان می‌کند که به وضوح می‌توان از آنها استنباط کرد که علم به نفس مبنای تمام معرفت‌شناسی اوست و این علم به نفس نیز علمی بی‌واسطه و حضوری است. «هم اکنون چشم‌هایم را می‌بندم، گوش‌هایم را از شنیدن باز می‌دارم و تمام حواسم را متوقف می‌کنم، حتی هر گونه صورت اشیای مادی را از فکرم می‌زدایم ... و بدین ترتیب در حالی که تنها با خود سخن می‌گویم و به تأمل در طبیعت خویش می‌پردازم ... من چیزی هستم که می‌اندیشد». (همو، ۱۳۸۵، ص ۵۰) «در جمله می‌اندیشم پس هستم، "پس" بر يك استدلال قیاسی دلالت ندارد، بلکه بر نوعی بصیرت دلالت دارد که مستقیماً در عمل اندیشیدن قرار دارد: من يك موجود اندیشنده و آگاهم. از آنجایی که شك دارم، می‌اندیشم باید به عنوان يك موجود شك‌کننده و اندیشنده وجود داشته باشم. بنابراین، در طول شك آن نقطه ارشمیدسی یافت شده است. واقعیت وجود خود شخص - نه فقط واقعیت اندیشیدن - اساس همه یقین‌هاست. دکارت همه مسائل اساسی فلسفه را از این نقطه ثابت و تغییرناپذیر به حرکت درآورد». (Kung, 1996, p. 37) «در جمله می‌اندیشم پس هستم، وجود خویش را از وجود اندیشه استنتاج نکرده‌ام بلکه با عمل ساده بازدید ذهن حاصل می‌آید، یعنی چیزی که خود واضح است». (Dony, 1967, p. 90) «دکارت به نقطه‌ای رسیده که دیگر هیچ چیز به جز محتوای خودآگاهی خودش را قبول ندارد». (مگی، ۱۳۷۲، ص ۱۳۳) او همه چیز جز آگاهی از خود را کنار گذاشت». (Gracia, 2004, p. 218) آشکار است که محتوای این

نوع خودآگاهی در واقع همان علم حضوری است. «یقین عقلی که به نظر من همزمان خودآگاهی و وجود را در بر دارد یک یقین بی‌واسطه مانند ادراک حسی است». (Joachim, 1867, p. 29) به علاوه "وضوح و تمایز" اساسی‌ترین معیار در معرفت‌شناسی دکارت است. «معتقد شدم که قاعده‌ای کلی می‌توانم اختیار کنم که هر چه را روشن و آشکارا در می‌یابم حقیقت دارد». (فروغی، ۱۳۶۰، ص ۲۴۵) «طبیعت ذهن من چنان است که تا وقتی چیزی را با وضوح و تمایز ادراک می‌کنم نمی‌توانم از حقیقت دانستن آن خودداری کنم». (دکارت، ۱۳۸۵، ص ۸۵) دکارت در اصل ۴۵ کتاب *اصول فلسفه* منظور خود از این معیار را بیان می‌کند: «من چیزی را صریح [واضح] می‌نامم که بر یک ذهن دقیق، حاضر و واضح باشد درست به گونه‌ای که چون اشیاء در برابر دیدگان قرار می‌گیرند و با قوت تمام بر آنها تأثیر می‌گذارند و می‌گویم آنها را 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». (همو، ۱۳۷۱، ص ۶۸) چنان‌که در این سخن دکارت تصریح شده است معرفت باید کاملاً واضح و متمایز باشد و مبنای این وضوح و تمایز حضور متعلق معرفت نزد فاعل معرفت است. «در نظر دکارت مفهومی که دارای وضوح و تمایز است از بالاترین اعتبار معرفتی برخوردار است». (Arrington, 1999, p. 212) بر این اساس است که دکارت در پاسخ به برخی منتقدان که وی را متهم می‌کردند که در تبیین این معیار گرفتار دور باطل شده است، اظهار داشت که هرگز درباره این معیار تردید نداشته است: «برای دکارت آشکار است که مفاهیم واضح و متمایز یقینی‌اند و نیاز به هیچ بررسی مستقل دیگری ندارند». (Nadler, 2008, p. 75)

دکارت در تأمل سوم کتاب *تأملات* که درباره اثبات وجود خداست نیز بر محتوای خودآگاهی خویش تکیه دارد. در واقع می‌توان گفت که پس از علم حضوری به وجود نفس خویش، با تحلیل محتوای این علم دو مفهوم مهم را که در فلسفه وی نقش اساسی دارند، بیرون می‌کشد؛ یکی مفهوم خدا و دیگری مفهوم علیت. اصولاً دکارت درباره مفاهیم موجود در ذهن عبارتی دارد که با علم حضوری مناسبت دارد. وی معتقد است این مفاهیم به عنوان اینکه در ذهن وجود دارند، صدق و کذب در آنها راه ندارد و صدق و کذب تنها هنگامی مطرح می‌شود که آنها را به مصادیق خارجی‌شان نسبت بدهیم. «یک مفهوم دارای دو معناست، زیرا از یک طرف خودش حالتی از فکر است و از طرف دیگر تمثیل یک عین خارجی است. یک مفهوم در معنای اول صدق و کذب‌پذیر نیست». (دکارت، ۱۳۸۵، ص ۵۴) «بر این اساس با نور طبیعی عقل یا چشم ذهن برای دکارت آشکار است که واقعیت و کمال علت باید بیشتر از واقعیت و کمال معلول باشد». (Arrington, 1999, p. 212) دکارت در این باره چنین می‌گوید: «اکنون با همان نور فطری روشن است که علت فاعلی و علت تامه دست کم باید به اندازه معلولش مشتمل بر واقعیت باشد

«دکارت با نور طبیعی عقلی آشکارا می‌کند»

زیرا معلول واقعیت خود را جز از علت، از کجا می‌گیرد؟» (Ibid., p. 212). بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که دکارت با رجوع به محتوای خودآگاهی خویش (علم حضوری) با وضوح و تمایز به رابطه علیت پی برده است و با استفاده از مفهوم علیت به اثبات وجود خدا می‌پردازد. در حالی که درباره مفهوم خدا نیز همین رجوع در کار است. «دکارت برای اینکه جهان را دوباره سر جایش بگذارد تصور خدا را در محتویات خودآگاهی خودش کشف می‌کند و می‌گوید این تصور در میان همه تصورات بی‌همتاست». (مگی، ۱۳۷۲، ص ۱۳۳) در واقع نحوه استدلال دکارت چنین است: از نظر وی تردیدی نیست که انسان تصویری از یک موجود کامل و نامتناهی دارد. با توجه به اصل فطری علیت، این تصور از کجا نشأت گرفته است؟ این تصور از خود انسان ناشی نمی‌شود، زیرا موجود شکاک و اندیشنده دقیقاً از ناکامل و متناهی بودن خود آگاهی دارد. موجود ناکامل و متناهی نمی‌تواند دلیل کافی برای وجود منشأ خود یعنی خدا داشته باشد. ما خود نمی‌توانیم خالق تصور کمال و نامتناهی باشیم؛ خود خدا آنها را در ما گذاشته است. چنان‌که ملاحظه می‌شود علم به نفس و همچنین اصل علیت به عنوان علوم بی‌واسطه و حضوری نقش اساسی در اثبات وجود خدا دارند و اثبات وجود خدا سنگ زیرین تمام فلسفه اوست. (دکارت، ۱۳۸۵، ص ۵۲-۵۳)

۵. از علم به نفس تا علم به جهان خارج

دکارت در کتاب *تأملات* با تکیه بر معیار وضوح و تمایز خود می‌گوید: چنان‌که از «قضیه می‌اندیشم پس هستم» آشکار است هیچ چیز به ذات من تعلق ندارد، جز اینکه من یک جوهر متفکر و غیرممتد هستم و نیز تصور واضح و متمایزی از بدن خود به عنوان یک شیء ممتد و غیرمتفکر دارم. چنان‌که خود وی تصریح می‌کند، در واقع نوعی علم حضوری منشأ این تصور از بدن و جوهر جسمانی به طور کلی است. قوای دیگری از قبیل قوه تغییر وضع، قوه قبول اشکال متفاوت و مانند اینها [را] در خویش مشاهده می‌کنم که درست مانند دو قوه نامبرده، بدون جوهری که به آن قیام داشته باشد قابل تصور نیستند ... کاملاً بدیهی است که این دو قوه اگر در واقع موجود باشند، باید به جوهری جسمانی یا دارای امتداد قیام داشته باشند نه جوهری عاقل، زیرا مفهوم واضح و متمایز اینها متضمن نوعی امتداد هست». (همان، ص ۱۰۰)

چنان‌که از عبارات مذکور آشکار می‌شود، دکارت با این استدلال پس از اثبات بدن به عنوان جوهر جسمانی و متمایز از نفس، جهان خارج را که متشکل از جواهر جسمانی است، ثابت می‌کند.

۶. نتیجه گیری

با توجه به مطالبی که گذشت، می توان طرح کلی معرفت شناسی دکارت را چنین به تصویر کشید که قدم نخست و اساسی در معرفت شناسی وی علم حضوری به نفس است که در واقع مهم ترین رکن فلسفه اوست. قدم مهم بعدی او اثبات وجود خداست که بازگشت مفهوم خدا نیز در واقع به نوعی علم حضوری است. از طرف دیگر او برای اثبات وجود خدا به مفهوم علیت تکیه می کند که خود این مفهوم نیز ریشه در علمی حضوری دارد.

فهرست منابع

۱. ارسطو، ۱۳۷۶، *مابعدالطبیعه*، شرف الدین خراسانی، تهران، نشر گفتار.
۲. افلاطون، ۱۳۶۷، *دوره آثار*، محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ج/۲
۳. حائری یزدی، مهدی، ۱۳۷۹، "علم حضوری در فلسفه اسلامی" در: *ذهن*، ش/۳
۴. دکارت، رنه، ۱۳۷۱، *اصول فلسفه*، منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، انتشارات بین المللی الهدی، چاپ دوم.
۵. ———، ۱۳۶۱، *تأملات در فلسفه اولی*، احمد احمدی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول.
۶. ———، ۱۳۸۵، *گفتار در روش راه بردن عقل*، محمدعلی فروغی، مشهد، مهر دامون، چاپ اول.
۷. شیرازی، صدرالدین، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸. فروغی، محمدعلی، ۱۳۶۰، *سیر حکمت در اروپا*، تهران زوار.
۹. کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۵، *تاریخ فلسفه*، غلامرضا اعوانی، تهران، سروش، ج/۴.
۱۰. مگی، برایان، ۱۳۷۲، *فلاسفه بزرگ*، عزت الله فولادوند، تهران، خوارزمی.

11. Arrington, Robert L, 1999, *A Companion to the Philosophers*, Masschusettes, Blackwell, Malden.
12. Descartes, Rene, 1968, *Discourse on method and the Meditations*, England, Penguin books.
13. Dony, Wills, 1967, *Descartes: A Collection of Critical Essays*, ed. by Harry G. Frankfurt, Notre Dam, Notre Dam University.
14. Gracia Jorge J., 2004, *The Classics of Western Philosophy*, Blackwell.
15. Joachim, Harold H., 1867, *Descartes Rules for Direction of the*

Mind, London, Estmidland Printing Company LTD.

16. Kung, Hans, 1996, *Does God Exist?*, London, Xpress Reprints SCM.
17. Nadler, Steven, 2008, *A Companion to Early Modern Philosophy*, Blackwell.

