

گفت و گو با جان کاتینگهام دربارهٔ دکارت



مرتضی فتحی‌زاده

استادیار گروه فلسفه دانشگاه مازندران

چکیده

گفت و گوی حاضر از سوی مجلهٔ کوکیتو به مناسبت چهارصدمین سالگرد تولد دکارت با یکی از برجسته‌ترین دکارت‌شناسان معاصر دربارهٔ وضعیت فلسفهٔ دکارت در جهان کنونی، نحوهٔ آموزش آن، درس‌های کلی و ویژهٔ آن برای نسل امروز صورت گرفته است و به طرح مسائلی، چون شک دکارتی - و گسترهٔ آن، کوکیتو و تعابیر مختلف آن، جایگاه خدا در فلسفهٔ دکارت، دوگانه‌انگاری و وحدت گوهری نفس و بدن، تبیین جایگاه حیوانات در فلسفهٔ دکارت، چگونگی تبیین احساس و تخیل با نظریهٔ سه‌گانه‌انگاری و پاره‌ای دیگر از آموزه‌های اصلی دکارت می‌پردازد.



کلید واژه‌ها: کوکیتو، شک، دوگانه‌انگاری، سه‌گانه‌انگاری، دکارت، فلسفهٔ غرب.



۱. مقدمه

جان کاتینگهام^۱ استاد فلسفه دانشگاه ری‌دینگ انگلستان و دارای آثاری همچون *خردگرایی*^۲ (۱۹۸۴)، *دکارت*^۳ (۱۹۸۶)، *خردگرایان*^۴ (۱۹۸۸) و *فرهنگ دکارت*^۵ (۱۹۹۳) است. و هم چنین سرپرستی گروهی را بر عهده دارد که دست اندرکار ترجمه جدیدی از آثار فلسفی دکارت (سه جلد از ۱۹۸۴ تا ۱۹۹۱) برای انتشارات دانشگاه کمبریج هستند. این گفت و گو از سوی مجله کوگیتو^۶ صورت گرفته است.

□ **کوگیتو:** اجازه دهید بحث را با این پرسش آغاز کنیم که شما چگونه فیلسوفی حرفه‌ای شدید. آیا فلسفه را در دانشگاه آموختید؟

□ **کاتینگهام:** من در دوران مدرسه آثار کلاسیک لاتین و یونانی و تاریخ باستان را خواندم پس از ورود به دانشگاه آکسفورد، دوره موسوم به «مقدماتی و بزرگان»^۷ را گذراندم که شامل دو سال مطالعه ادبیات یونانی و لاتین و پس از آن دو سال فلسفه و تاریخ باستان بود. بنابراین، من بیشتر به سبب نظام دانشگاهی به سوی فلسفه کشیده شدم و نه از سر اشتیاق شدید به مطالعه فلسفه در دانشگاه.

□ **کوگیتو:** با این همه، اولین مسئله‌ای که شما را متوجه فلسفه کرد، چه بود؟ آیا مسئله یا پرسش خاصی قبلاً در جوانی شما را در فکر فرو برده بود؟

□ **کاتینگهام:** من پیش از ورود به دانشگاه به همان مسائلی علاقه داشتم که معمولاً ذهن نوجوانان را به خود مشغول می‌کند؛ یعنی مسائل کلی مربوط به معنای زندگی، من مقدار زیادی فلسفه اگزیستانسیالیستی به ویژه فلسفه نیچه خواندم. هنگام تحصیل در آکسفورد دریافتم که فلسفه نسبتاً خشک و کسل کننده است؛ چون در آن روزها فلسفه در شکل بسیار محدود فلسفه‌زبانی خلاصه می‌شد. اما من تقریباً دیر متوجه این نکته شدم؛ یعنی هنگامی که دوره کارشناسی ارشد را آغاز کرده بودم. با این همه، آن چه همواره مرا بیشتر به سوی فلسفه می‌کشاند؛ گستردگی حوزه آن بود، به طوری که در این حوزه مسائل علوم تجربی و علوم انسانی به یکدیگر گره می‌خورند. چنان که فیلسوفان نوعاً کوشیده‌اند تا درباره چگونگی سازگاری یا ناسازگاری مسائل با هم، همچون سازگاری یا ناسازگاری علم و اخلاق، یا علم و



دین، دیدگاهی کلی عرضه کنند. همین مفهوم کل نگر^۸ فلسفه است که آن را در چشم من از مسائل تخصصی خشک جذاب تر می سازد.

□ **کوگیتو:** آیا در دوره دانشجویی به فلسفه دکارت علاقه داشتید؟

□ **کاتینگهام:** نه، وقتی دانشجوی کارشناسی بودم به فلسفه جدید علاقه‌ای نداشتم. در دوره «بزرگان» نیز به طور فشرده روی آثار افلاطون و ارسطو کار می‌کردیم و ناچار بودیم کل جمهوری افلاطون و اخلاق نیکوماخس را به زبان اصلی یونانی بخوانیم و در مورد بسیاری از ریزه کاری‌های متون اصلی امتحان بدهیم. پس از آن پریدیم به فلسفه قرن بیستم؛ یعنی به فلسفه استراوسون و آیر، بدون آن که چیزی از فلسفه میانی (جدید) بخوانیم.

□ **کوگیتو:** پس چگونه این قدر به دکارت علاقه مند شدید؟

□ **کاتینگهام:** شاید از این رو که من ناچار نشده بودم برای امتحان، روی فلسفه جدید سخت کار کنم و می‌توانستم بدون هیچ پیش پنداشتی به آن فلسفه دست یابم، و برایم بی‌نهایت جالب بود که ببینم فلسفه معاصر که مشغول مطالعه‌اش بودم چقدر در فلسفه قرن هفدهم ریشه دارد. وانگهی، وقتی مطالعه فلسفه دکارت را آغاز کردم به آسانی دریافتم که وی نویسنده بسیار گیرا و دلنشین است.

□ **کوگیتو:** شما در دنیای فلسفی به سبب تخصصتان در آثار دکارت بسیار نام آورید. در این سال‌ها ما در آستانه برگزاری جشن چهارصدمین سالگرد تولد او هستیم. امروزه دکارت چه وجهه‌ای دارد؟

□ **کاتینگهام:** فکر می‌کنم وجهه چندانی ندارد؛ چون اولاً، بیشتر فلسفه‌های قرن بیستمی ضد دکارتی‌اند. دیدگاه فردگرایانه دکارت درباره پژوهش - یعنی پژوهشگر را متفکری پنداشتن که یک تنه و به تنهایی می‌تواند به حقیقت دست یابد سخت ابطال شده و این کار عمدتاً از سوی ویتگنشتاین و پیروان او صورت گرفته است که اندیشه تفکر خصوصی^۹ و زبان خصوصی^{۱۰} را از نظر فلسفی ناسازگار دانسته و بدان تاخته‌اند. ثانیاً، بنیادگرایی^{۱۱} دکارت، یعنی کوشش او برای بازسازی کل معرفت بر پایه شمار اندکی از مقدمات بدیهی و قائم به ذات، با حال و هوای بیشتر نظریه‌های معرفت قرن بیستم جور در نمی‌آید. ثالثاً، بیشتر فیلسوفان امروزی نظریه‌وی را درباره نفس، یعنی این مدعا را که ما موجوداتی روحانی و به کلی متفاوت با بدن‌های خود هستیم، نا امید کننده و نادرست می‌دانند. بنابراین، امروزه دکارت به غول خطای فلسفی مشهور است.



□ **کوگیتو:** دکارت را گاهی پدر فلسفه جدید به شمار می‌آورند. معنای این عنوان چیست؟ آیا شما آن را سودمند می‌دانید؟

□ **کاتینگهام:** چنان که در پاسخ به سؤال پیش گفتم، اگر منظورتان آموزه‌های اصلی دکارت باشد، بیشتر فیلسوفان معاصر آنها را رد کرده‌اند. اما اگر به روش‌ها و نگرش فلسفی وی توجه کنیم، فکر می‌کنم توجیهی برای این عنوان وجود داشته باشد. دکارت یکی از کسانی است که رسماً دیدگاهی جدید عرضه کرد که مرجعیت^{۱۲} در فلسفه را انکار می‌کند. یکی از برنامه‌های اصلی وی واژگون سازی مرجعیت دستگاه مستحکم ارسطویی و تاحدی نیز مرجعیت انجیل و پیشنهاد توسل به نور طبیعی^{۱۳} - یعنی به قوه عقلی هر فرد انسان، چونان راهنمایی اطمینان بخش تر برای دستیابی به حقیقت - به جای آن بود. امروزه نیز ما این نگرش را حفظ کرده‌ایم. هیچ کس اکنون نمی‌کوشد مدعایی فلسفی را فقط با توسل به سخنان مرجع بزرگی تأیید کند. دکارت میراث‌های دیگری بر جای نهاده است که بعداً به آنها خواهیم پرداخت.

□ **کوگیتو:** مورخان فلسفه تمایل دارند بر اهمیت متن و پیش زمینه در فهم آثار یک فیلسوف تأکید کنند. اما دانشجویان سال اول غالباً با دکارت آغاز می‌کنند، بی‌آنکه اصلاً پیش زمینه‌ای داشته باشند. آیا این کار منطقی است؟

□ **کاتینگهام:** مشکلاتی در این شیوه آموزش وجود دارد. اما فکر می‌کنم ما می‌توانیم دکارت را به همین شیوه آموزش دهیم. دکارت خودش از زبان فنی و تخصصی فلسفه بیزار بود و ادعا می‌کرد که فلسفه‌اش برای هر فرد دارای درک خوب - که به گفته وی در اولین جمله گفتار در روش^{۱۴} «چیزی است که به عادلانه‌ترین وجه در میان مردم تقسیم شده است» - قابل فهم است. از این رو، وی مدعی شد که ما می‌توانیم فلسفه را بدون بار و بنه آغاز نماییم و پیش رفت خوبی کنیم. او در محاوره در جستجوی حقیقت^{۱۵} و وضعیت پولیاندر^{۱۶} را که به واقع نماینده افراد معمولی است، از وضعیت اپیستمون^{۱۷} که تحصیل کرده، دانشگاهی و غرق در زبان فنی و تخصصی فلسفه است، بهتر و پیش رفتش را سریع تر می‌داند. دکارت می‌گوید: آموزش تخصصی و فنی، نور طبیعی و قوه عقل را تیره و تاریک می‌کند. من فکر می‌کنم تاحدی حق با اوست. ما می‌توانیم بدون آموزش رسمی وارد فلسفه وی شویم؛ اما این هم درست است که چون دکارت خودش غالباً پیش پندارهایی^{۱۸} را که از آموزگاران ارسطویی و مدرسی مشربش به ارث برده است، با چهره دیگری وارد بحث‌هایش می‌کند، بنابراین، برای فهم



درست برخی استدلال‌های او بدون تردید به این پیش زمینه تاریخی نیاز داریم. از این رو، آثار دکارت برای متن درسی چندان مطلوب نیستند، اما از آثار بسیاری از فیلسوفان دیگر برای مبتدیان مناسب‌ترند.

□ **کوگیتو:** دانشجویان فلسفه غالباً فقط گفتار در روش و تأملات را می‌خوانند. تصویری که از این دو اثر می‌توان به دست آورد، چقدر دقیق است؟

□ **کاتینگهام:** اگر شما از مردم قرن هفدهم می‌پرسیدید که مهم‌ترین اثر فلسفی دکارت کدام است، احتمالاً می‌گفتند اصول فلسفه^{۱۹} که تاریخ نگارش آن ۱۶۴۲، یعنی چند سال پس از نگارش گفتار در روش و تأملات است. اصول به واقع کتابی علمی است. بیشتر مطالب آن دربارهٔ اموری همچون قوانین حرکت، منشأ و ماهیت منظومهٔ شمسی است که ما آنها را امروزه از مسائل علوم طبیعی به شمار می‌آوریم. دکارت در روزگار خویش به حامی علم مکانیک آوازه فراوان داشت؛ یعنی حامی این دیدگاه که همهٔ پدیده‌های طبیعی را می‌توان صرفاً با استفاده از اصول مکانیک توصیف کرد؛ اصولی که فرض می‌شود، سرانجام، از قوانین ریاضی قابل استخراج است. بنابراین، اساساً اشتباه است که علم را نادیده بگیریم و دکارت را کسی بدانیم که گویی فقط به نظریه معرفت یا متافیزیک دلبستگی داشت. استیون گوکر و گور^{۲۰} در زندگی‌نامه‌ای که اخیراً دربارهٔ دکارت نگاشته، اظهار نظر کرده است که علاقهٔ دکارت به متافیزیک به واقع فقط برای اعتبار بخشی به علم بود؛ یعنی برای عرضه بنیادهایی برای فیزیک خود.

□ **کوگیتو:** این برداشت البته از تأیید متن هم برخوردار است. آیا دکارت در جایی نگفته است که شما باید فقط یک بار به متافیزیک پردازید و سپس آن را کنار بگذارید و روی علم متمرکز شوید؟

□ **کاتینگهام:** او قطعاً به فرانس برمن،^{۲۱} جوان هلندی‌ای که در سال ۱۶۴۸ به ملاقات دکارت رفته بود، گفت وقت زیادی صرف متافیزیک نکند. هم چنین در توصیه مشابه‌ای به الیزابت ملکهٔ بوهم^{۲۲} اظهار داشت که متافیزیک ممکن است تشویش برانگیز باشد، چون که می‌تواند ما را بیش از اندازه به مسئلهٔ جدایی^{۲۳} نفس و بدن سرگرم کند؛ در حالی که برای مقاصد اخلاقی و زندگی خوب باید به وحدت^{۲۴} آنها توجه کنیم. دکارت معتقد بود که ما این وحدت نفس و بدن را از طریق متافیزیک نمی‌آموزیم، بلکه از تجربهٔ معمولی فرا می‌گیریم.

□ **کوگیتو:** شما به تازگی گروهی را در ترجمهٔ جدید سه جلدی آثار دکارت به زبان



◇
کاتینگهام:

من واقعاً
مطمئن نیستم که
دکارت می‌گوید
ما باید
در هر چیزی
تردید کنیم.
او قطعاً می‌گوید
ما باید
همه باورهای
پیش‌پنداشته‌مان
را رها کنیم.
◇

انگلیسی رهبری کردید. آیا این کار تحوّل چشم‌گیری در فهم شما
پدید آورده است؟

□ **کاتینگهام:** پرسش جالب توجهی است. من فکر نمی‌کنم این کار
دگرگونی زیادی در برداشتم از دکارت ایجاد کرده باشد؛ اما کمک کرد
تا او دوباره مطرح شود. اگر ما آثار یک فیلسوف قرن هفدهمی
همچون هابز یا لاک را به انگلیسی جدید ترجمه می‌کردیم، ممکن بود
به اختلاف و شکافی برخورد کنیم که آنها را از ما جدا می‌کند؛ اما در
مورد دکارت چنین نیست و ما غالباً می‌فهمیم که روش او نو، ساده،
زیبا و سرراست است. البته این نکته در مورد همه آثار او صدق
نمی‌کند، اما در مورد بیشتر بخش‌های گفتار و تأملات^{۲۵} درست است.
اجرای یک طرح بزرگ ترجمه ما را وادار می‌دارد که به همه آثار متفکر
مورد نظر بنگریم، نه فقط به متون معروف او. بنابراین، فکر می‌کنم که
این کار فهم ما از دکارت وسعت بخشیده است. سومین و تازه‌ترین
جلد از این ترجمه که به مکاتبات دکارت اختصاص دارد، به ویژه در
حوزه‌های اخلاق و روان‌شناسی و رابطه نفس و بدن، درک عمیقی به
ما می‌بخشد که از بیشتر آثار معروف او به دست نمی‌آید.

□ **کوگیتو:** بسیار خوب، اکنون از این مسئله می‌گذریم و
پرسش‌های جزئی‌تری درباره فلسفه دکارت مطرح می‌کنیم. اجازه
دهید پرسش را از روش او آغاز کنیم. دکارت ما را دعوت می‌کند که
در همه چیز تردید نماییم و چیزی را بجویم که چنان یقینی باشد که
در برابر همه تردیدها بایستد. آیا کوشش برای تردید در همه باورها
منطقی است؟

□ **کاتینگهام:** من واقعاً مطمئن نیستم که دکارت می‌گوید ما باید در
هر چیزی تردید کنیم. او قطعاً می‌گوید ما باید همه باورهای پیش
پنداشته‌مان را رها کنیم، یعنی همه اموری که درباره‌شان تفکر یا ژرف
اندیشی نکرده‌ایم، و با وضوح و تمایز کافی تصور ننموده‌ایم. اما در
تأملات مفروضات خاصی وجود دارد که تردید پذیر نیست؛ برای



نمونه براهین اثبات وجود خداوند مستلزم مقدماتی است که هرگز در آن تردید نمی‌رود.

◇
کاتینگهام:

من با این
مدعا که براهین
اثبات وجود خدا
در تأملات
«نامعتبر» است،
موافقم.
قطعاً برهان
وجودی در
تأمل پنجم
معتبر نیست.
◇

□ **کوگیتو:** بنابراین، آیا به عقیده شما این که دکارت در اصل علیتی که خودش در تأمل سوم از آن یاری می‌گیرد، تردید نمی‌کند، ضرورتاً دچار خطا نشده است؟

□ **کاتینگهام:** نه؛ به گمان من، تردید اصولاً متوجه قضایای وجودی^{۲۶} است. روش معروف تردید در تأمل اول از ما می‌خواهد در امکان اطمینان خود نسبت به میزی که در برابر ماست، تردید کنیم، چون که ممکن است در خواب باشیم. تردید در مورد میز به همه امور موجود دیگر قابل تعمیم است؛ یعنی احتمال دارد زمینی نباشد، آسمانی نباشد، و اصلاً اشیای خارجی نباشد. من فکر نمی‌کنم منظور دکارت تردید افکندن در اصول منطقی و بنیادین تعقل ما باشد. اگر چنین بود، او هرگز نمی‌توانست از این مشکل بیرون بیاید. چنین تردیدی دفاع‌پذیر نخواهد بود. به نظر من، او در همه امور موجود تردید می‌کند و بدین سان، روش او نشان می‌دهد که یک قضیه وجودی هست که نمی‌توان در آن تردید کرد؛ یعنی وجود خودش. بنابراین، فکر می‌کنم حوزه تردید به آن گسترده‌گی‌ای که غالباً گفته می‌شود، نیست.

□ **کوگیتو:** آیا این امر روش تردید را معقول‌تر می‌سازد؟

□ **کاتینگهام:** من این طور فکر می‌کنم. به نظر من، فرض نهفته در این پرسش شما درست است؛ یعنی این فرض که اگر ناچار بودیم مطلقاً در هر چیزی بدون استثنا تردید کنیم، اصلاً هیچ پژوهشی ممکن نمی‌شد.

□ **کوگیتو:** بسیار خوب، دستور عمل «کوگیتوارگو سوم»^{۲۷} نظریه‌ای دکارتی است که البته همه آن را شنیده و معمولاً آن را به «من فکر می‌کنم، پس هستم» ترجمه می‌کنند. اما کوگیتو را از دیرباز تاکنون به شیوه گوناگون تعبیر کرده‌اند. تعبیر شما چیست؟



□ **کاتینگهام:** به نظر من، مردم بلغور وحشتناکی از این دستور ساخته‌اند. معنای آن بی‌اندازه ساده است و ترجمه بهترش این است که «من دارم فکر می‌کنم، پس موجود هستم». ^{۲۸} نکته‌اش در این است که اگر شما بکوشید در هر چیزی تردید کنید، در یک چیز نمی‌توانید تردید کنید؛ یعنی در این که شما دارید فکر می‌کنید. منطقاً نتیجه می‌شود که شما دارید فکر می‌کنید، چون تردید خودش فرایندی فکری است. بنابراین، هنگامی که شما دارید فکر می‌کنید، محال است تردید کنید که فکر می‌کنید و نتیجه می‌گیریم تا وقتی که دارید فکر می‌کنید، باید وجود داشته باشید. دکارت می‌گوید: «من هستم» ^{۲۹} و «من وجود دارم» ^{۳۰} یقینی است. «تا چه مدت یقینی است؟ هر بار که من آن را مطرح، یا در ذهنم تصور می‌کنم». به عقیده من، مفاد کوگیتو همین نکته بسیار ساده است. اهمیتش در این نیست که درس‌های شگفت‌انگیز فراوانی به ما می‌آموزد، بلکه در این است که نشان می‌دهد تردید در جهان خارج ناقض خود ^{۳۱} است. بنابراین، باره کم‌رنگی از امید وجود دارد که حتی برغم شکاکیت می‌توان به سوی معرفت پیش رفت. حتی اگر شیطان خبیث و توان‌مندی باشد که نهایت، سعی خود را در فریفتن شما به کار بندد، در مورد یک چیز نمی‌تواند شما را بفریبد و آن چیز این است که شما دارید فکر می‌کنید. کوگیتو ناظر به ناکامی شیطان و ناکامی تردید است و بس. به نظر من، درباره اهمیت فلسفی آن در برآوردن اهداف دکارت ممکن است مبالغه شده باشد.

□ **کوگیتو:** بنابراین، اگر از شما می‌پرسیدند که آن را تحت کدام یک از مقولات شهود ^{۳۲} یا استنتاج ^{۳۳} و کنش ^{۳۴} می‌گنجانید، آیا تمایل داشتید مقوله شهود را برگزینید؟

□ **کاتینگهام:** فکر می‌کنم کسانی که آن را کنش تعبیر کرده‌اند، بینش نافذی داشته‌اند؛ یعنی فهمیده‌اند که تأملات مجموعه‌ای از آموزه‌های مدرسه‌ای ^{۳۵} نیست. تأملات چنان که از نامش بر می‌آید، یک فعالیت است؛ اموری هستند که شما تصمیم گرفته‌اید انجامشان دهید. شما فقط در صورتی می‌توانید به حقیقت کوگیتو دست یابید که عملاً آن را انجام دهید. منظور این نیست که بنده که بالضروره فکر می‌کنم یا بالضروره وجود دارم، می‌توانم در لحظه‌ای جلو اندیشه یا حتی تداوم وجودم را بگیرم. منظور فقط این است که با درگیر شدن در فرایند تفکر، از طریق تردید، اندیشه، یا تأمل می‌توانیم ببینیم که دست‌کم یک چیز هست که نمی‌توانیم در آن تردید کنیم. از این رو، تأملات تجربه‌ای عملی است و دکارت خودش گفته است که به منتقدان، جز آنهایی که آماده‌اند همراه وی به تأمل بپردازند، اهمیتی نخواهد داد. نکته مهم این

است که **تأملات** بیش از آن که کتابی برای خواندن باشد، تمرین‌هایی است که باید به آنها پرداخت.

□ **کوگیتو:** دکارت برای این که بتواند از آگاهی مستقیم حالات وجدانی خود به سوی معرفت جهان خارج راهی بیابد، نخست می‌بایست وجود خداوند را اثبات می‌کرد. برخی اندیشمندان معاصر دو برهان اثبات وجود خدا در **تأملات** را نامعتبر می‌دانند و معتقدند که دکارت در مطرح کردن آنها ریا ورزیده است. آیا دلیلی بر درستی این نظر وجود دارد؟ آیا دکارت صرفاً می‌کوشید که کلیسا را آرام کند؟

□ **کاتینگهام:** من با این مدعا که برهین اثبات وجود خدا در **تأملات** «نامعتبر» است، موافقم. قطعاً برهان وجودی در تأمل پنجم معتبر نیست. کل مفاد برهان وجودی این است که برای این که بتوان عنوان «موجود در حد اعلائی کمال» را بر چیزی اطلاق کرد، باید آن چیز وجود داشته باشد. اما این برهان به ما نمی‌گوید آیا چیز بواقع صلاحیت این عنوان را دارد یا نه. این انتقادی قدیمی است که من آن را تأیید می‌کنم. چنان‌که برهان دوم اثبات وجود خدا در تأمل سوم، یعنی برهان کالا نشان^{۳۶} نیز متکی به مفروضات بسیار مشکوکی درباره علیت است؛ مفروضاتی که به جهان بینی قرون وسطایی تعلق دارد و خود دکارت در مواقع بی‌خطرتر بر ضد آن مبارزه می‌کرد.

اما در مورد صداقت دکارت باید بگویم که، به عقیده من، او مسیحی کاملاً صادقی بود. دلیلی در دست نیست که او از ایمان کاتولیکی‌ای که در آن پرورش یافته بود، دور شده باشد. ما با بازاندیشی^{۳۷} در فلسفه دکارت می‌توانیم ببینیم که فلسفه او اولین گام در دوری از جهان بینی دینی بود. چنان‌که قبلاً نیز گفتم، او از مرجعیت دینی به منزله سنگ محک حقیقت دور شده بود. هم چنین از مفهوم خدا به معنای محرک جهان طبیعی فاصله گرفته بود. خداوند در فیزیک دکارت مداخله نمی‌کند، و دکارت می‌گوید دانشمند نمی‌تواند از اهداف خداوند سر در بیاورد، چون که اهداف خداوند برای ما قابل درک نیست. خدای دکارت قوانین مکانیکی ساختار جهان را تعیین می‌کند؛ اما عقل انسان نمی‌تواند دلیل منطقی آنها را بفهمند. همین که آن قوانین تثبیت شدند، بقیه فیزیک به یک معنا خود مختار است. ما می‌توانیم ساختار جهان طبیعی را بدون رجوع به خداوند روشن کنیم بنابراین، با توجه به این بازنگری، من فکر می‌کنم که فلسفه دکارت از خداگرایی لاهوتی به سوی خداگرایی طبیعی^{۳۸} قرن هیجدهم حرکت می‌کند که در آن خدا دیگر چونان محرک اول اسرار آمیزی به شمار

نمی‌آید، بلکه پا را فراتر هم می‌گذارد و به سوی الحاد^{۳۹} می‌رود. اما فکر نمی‌کنم حق داشته باشیم که بگوییم دکارت یک مسیحی صادق نبود. به هر روی، شواهدی وجود ندارد که بپنداریم او در ایمان کاتولیکی اش صادق نبوده است.

□ **کوگیتو:** حامیان مدعای ریاضی دکارت البته می‌توانند شواهد زیادی بیاورند که او به تأیید روحانیت برای فلسفه نیاز داشت و نیز می‌خواست که فیزیکش در مدارس آموخته شود. از این رو، دلایلی مصلحتی و صرفاً فلسفی برای ارائه پراهن اثبات وجود خدا و نفس داشت. اما این نکته هرگز نمی‌تواند نشان دهد که او بر اساس انگیزه‌های مختلط عمل می‌کرد و نیز نمی‌تواند این مدعای سنگین را به اثبات رساند که او عملاً ریاضی‌کار می‌کرد.

□ **کاتینگهام:** کاملاً موافقم. دکارت قطعاً فردی محتاط بود. او در سال ۱۶۳۳ هنگامی که شنید گالیله به سبب طرفداری از فرضیات زمین مرکزی^{۴۰} که خودش نیز حامی آن بود، محکوم شده است، رساله نخست خود درباره فیزیک موسوم به *لوموند*^{۴۱} را پس گرفت. وقتی که *اصول*^{۴۲} را می‌نوشت، دلش می‌خواست یک کتاب درسی دانشگاهی شود و مراقب بود از رویارویی غیر ضروری با راست‌کیشی (ارتدوکس) مقتدر بپرهیزد؛ اما اشارات وی به خدا در فلسفه‌اش یقیناً وصله‌ای^{۴۳} به فلسفه او نبود. وصله پنداشتن آن تحریفی تمام عیار است؛ زیرا خدا در مرکز فلسفه‌اش هست، و قوانین حرکت صادره از سوی خداوند نقشی اساسی در فیزیکش بر عهده دارند. خدا قطعاً یک فکر بعدی یا امری زاید در دستگاه فلسفی دکارت نیست.

□ **کوگیتو:** هنگامی که تاریخ فلسفه می‌آموزیم تمایل داریم فلاسفه بزرگ سده‌های هفدهم و هجدهم را به تجربه‌گرا و خردگرا تقسیم کنیم و برچسب خردگرا بر دکارت بزنیم. اما این اصطلاح به چه معناست؟

□ **کاتینگهام:** این پرسشی فوق‌العاده دشوار است. من فکر می‌کنم خردگرایی مفهومی خوشه‌ای^{۴۴} است که عناصر بسیار گوناگونی را در بر می‌گیرد. یکی از آنها مفهوم معرفت‌پیشینی^{۴۵}، یعنی مستقل از تجربه است. دکارت بر خلاف لاک قطعاً به تصورات فطری باور داشت. او معتقد بود که ذهن از آغاز تولد با تصورات و حقایق خاصی مجهز شده است که سنگ بناهایی برای استدلال‌های بعدی و تحصیل معرفت یقینی‌اند. از این رو، دکارت یک ذات باور^{۴۶} است. عنصر دیگر در خردگرایی، ضرورت‌گرایی^{۴۷} است؛ یعنی این که حقایق و به ویژه حقایق علمی را می‌توانیم با ضرورت دقیق منطقی توضیح دهیم. طبیعتاً در این مورد

جای حمله معروف هیوم به مفهوم رابطه علیت و ضرورت خالی است. بسی دشوار است که قاطعانه بگویم موضع دکارت در این مسئله چیست. او مسلماً فیزیک را به هندسه قیاس می‌کرد. وی در عبارت مشهوری می‌گوید: زنجیره‌های طولانی استدلال‌های هندسه دانان، که بنا به آن نتایج مبسوطی دقیقاً از همان مقدمات بسیط استنتاج می‌شود، او را وا داشت بیندیشد که کل معرفت را می‌توان بدین شیوه عرضه کرد. بدین سان، او شیفته الگوی هندسی شده بود و همین امر او را نوعی خردگرا می‌سازد؛ اما در این جا به دو نکته باید توجه کرد: نخست این که قوانین نهایی از نظر دکارت برای عقل بدیهی و ذاتاً صادق نیستند. آنها فقط از سوی خداوند صادر شده‌اند؛ خداوندی که اراده‌اش واقعاً برای ما قابل فهم نیست. بنابراین، دکارت، به یک معنا، بیش از این که معمولاً فرض می‌شود به هیوم نزدیک است. هیوم نیز به روابط واقعاً ضروری میان موجودات فاقد شعور باور ندارد.

دکارت در این خصوص معتقد است که قوانینی وجود دارد که صرفاً از اراده فهم ناپذیر خداوند صادر می‌شوند. چنین می‌نماید که درجه‌ای از همگرایی در این جا میان آنچه خردگرایی و تجربه‌گرایی می‌نامیم، به چشم می‌خورد.

نکته دیگر مربوط است به نقش تجربه. غالباً نوعی کاریکاتور از خردگرایان ترسیم می‌شود که گویی ایشان کسانی هستند که می‌پندارند علم را می‌توان به آسانی از روی صندلی راحتی و بدون هیچ تجربه‌ای به دست آورد. دکارت قطعاً از این نوع خردگرایان نیست. او این نکته را روشن کرده است که تصمیم‌گیری در مورد انتخاب فرضیه‌ای از میان فرضیات مختلف را فقط بر اساس تجربه هدایت‌گری می‌توان انجام داد که با برخی از اصول کلی پیشینی و مستقل از تجربه سازگار و هماهنگ است.

□ **کوگیتو:** بنابراین، نخست اصول عقلی، دامنه فرضیات احتمالاً درست را محدود می‌کند و سپس تجربه به ما یاری می‌دهد تا معین کنیم کدام یک از فرضیات باقی مانده واقعاً درست است. اما تجربه چگونه این کار را انجام می‌دهد؟ آیا با نوعی استقرای حذف‌کننده^{۴۸} پیش می‌رود تا آن جا که همه فرضیات رقیب جز یکی از آنها حذف شوند؟

□ **کاتینگهام:** در مورد مسئله روش‌های استقرا باید بگویم که دکارت چندان کاردان نیست. او در حقیقت به تجربه و روش شناسی علمی کلاً بی‌توجه است. بیشتر نظریه‌های علمی اش حدس‌هایی مبهمند که بر پایه الگوهای برگرفته از جهان اطرافش بنا نشده‌اند. چنان که برای توضیح گرانش، به گرداب اشاره می‌کند و می‌گوید: «گرانش مانند این گرداب عمل



می‌کند»، یا در مورد بازتاب‌های نور، یک توپ تنیس در حال پرش را مثال می‌زند و می‌گوید «بازتاب‌های نور مانند آن است». او معمولاً با علم کاملاً ناشیانه برخورد می‌کند.

- **کوگیتو:** اما او می‌کوشد که روش فرضیه‌ای را با جست و جوی یقین سازگار کند. آیا چنین نیست؟ او در پایان اصول می‌گوید: هر یک از فرضیات مکانیکی‌اش، اگر جداگانه لحاظ شوند، دلخواهی می‌نماید، اما هنگامی که می‌بینیم تناسب آنها با هم کمک می‌کند تا جهان به منزله یک کل معنا دهد، صدقشان را خواهیم پذیرفت.

□ **کاتینگهام:** بسیار جالب توجه است که بگوئیم دقیقاً بفهمیم که دکارت در پایان اصول چه گفته است. او میان یقین مطلق که یقین قیاسی و سفت و سخت است و یقین اخلاقی که برای مقاصد عملی بسنده است، فرق می‌گذارد و ادعا می‌کند که نظریه‌های فیزیکی‌اش اخلاقاً یقینی‌اند؛ اما پارا از این فراتر می‌گذارد و ادعایی نسبتاً قوی‌تر می‌کند و شاید تا حدی خود پسنده می‌گوید که عملاً نیز گمان نمی‌رود نظریه‌های فیزیکی‌اش درست نباشد. البته چند سالی از مرگش نگذشته بود که نادرستی نظریاتش اثبات گردید.

□ **کوگیتو:** جنبه دیگر فلسفه دکارت که با انتقادهای خصمانه‌ای رو به رو شده، دو گانه انگاری^{۴۹} متافیزیکی است؛ یعنی پافشاری بر مرزبندی قاطع میان نفس و بدن. شما اظهار داشتید که ماهیت و دلایل دو گانه انگاری دکارت غالباً بد فهمیده شده است. آیا می‌توانید توضیح دهید که برداشت شما در کجا از تفسیرهای سنتی متمایز می‌شود؟

□ **کاتینگهام:** فکر می‌کنم بنا به تفسیری که اکنون رایجتر است، دکارت فردی به شمار می‌آید که همه اوصاف انسان را به دو مقوله جامع و مانع ذهنی و عینی تقسیم می‌کند. چنان که اگر از فیلسوفان معاصر بخواهیم که از حالت ذهنی نمونه‌ای ذکر کنند، معمولاً خواهیم شنید که به چیزهایی همچون دندان درد اشاره می‌کنند. چنان چه درباره این نکته نیک بیندیشید فوراً خواهید دید که چنین پاسخی نسبتاً عجیب است. فرض نهفته در این پاسخ این است که حالت ذهنی مورد نظر یا باید به موطن نفس متعلق باشد و یا به موطن بدن؛ اما چون این حالت شامل عنصر آگاهی است، باید به موطن ذهنی تعلق داشته نه به موطن فیزیکی. به نظر من، موضع دکارت در این خصوص تا حدی پیچیده است. او معتقد است ابعادی کاملاً روحانی و غیر جسمانی همچون عقل،^{۵۰} خواست،^{۵۱} تفکر^{۵۲} و اراده،^{۵۳} و نیز ابعادی کاملاً جسمانی و مکانیکی چونان گوارش^{۵۴} و انقباض عضلانی (غیر ارادی)^{۵۵} در انسان هست. به نظر من، همه این امور در اندیشه دکارت به مقوله سومی تعلق دارند. از این رو، بهتر است نظریه او را



سه گانه انگاری^{۵۶} بنامیم تا دوگانه انگاری. چنان که احساسات^{۵۷} و انفعالات^{۵۸} را نمی توان فقط به نفس یا فقط به بدن نسبت داد، بلکه آنها را باید به مقوله دیگری نسبت داد که دکارت آن را وحدت گوهری^{۵۹} نفس و بدن می نامد. باری، این وحدت نفس و بدن مرکب از دو عنصر روحانی، یعنی خود تفکر و عنصر مکانیکی، یعنی بدن است، به گونه ای که به یک معنا اصطلاح دوگانه انگاری همچنان برآزنده آن خواهد بود. اما اگر بخواهیم بدانیم نوع انسان با نوع فرشته فاقد عواطف که فقط به طور عرضی از بدن استفاده می کند، چه تفاوتی دارد (چنان که خود دکارت غالباً از این تفاوت سخن به میان می آورد) باید بگویم که ما فقط نفس های ساکن در بدن ها نیستیم، بلکه به گفته دکارت، باید تأکید کنیم که ما، برخلاف فرشتگان، عمیقاً با بدن های خود متحدیم. احساسات و انفعالات بدنی قراین و شواهدی اساسی بر این مدعاست [سه گانه انگاری در این جا معنا می یابد].

□ **کوگیتو:** بنابراین، هنگامی که دکارت شاگردش، رجیوس،^{۶۰} را سرزنش می کند که چرا انسان را فقط وحدتی عرضی از دو چیز متمایز می داند، صرفاً به دلایل مصلحتی این کار را نمی کند. مصلحت اندیشی سخنی سخیف و توهینی است که به وی نسبت داده می شود. به نظر شما او دلایل فلسفی اصیلی برای عرضی نبودن این وحدت داشت.

□ **کاتینگهام:** بله، فکر می کنم دلایل فلسفی دارد. اگر می گفتیم انسان جوهری کاملاً غیر جسمانی است که فقط برای هفتاد یا هشتاد سال به طور اتفاقی در بدن محبوس شده، حاکی از این است که چنین موجودی، به زبان فنی، صرفاً «وحدتی عرضی»^{۶۱} با بدن دارد، نه وحدتی حقیقی.^{۶۲} آری، من فکر می کنم دکارت خالصانه باور داشت که ما دارای چنین وحدت اصیلی هستیم؛ یعنی این که انسان اصالتاً موجود واحدی است. شواهد مؤید این مطلب این است که اوصافی قابل اسناد به انسان وجود دارد، مانند درد، گرسنگی و انفعالات، که نمی توان آنها را مستقیماً فقط به نفس روحانی یا فقط به بدن مکانیکی نسبت داد.

□ **کوگیتو:** مسئله دیگری که تقریباً با مسئله دوگانه انگاری مرتبط است، جایگاه حیوانات است. دکارت میان انسان و موجودات فاقد شعور قاطعانه فرق می گذارد و قابلیت سخن گویی و زبان را مبنای این تمایز می گیرد. بنابراین، ما می توانیم انتظار داشته باشیم که وی از نهضت «حقوق حیوانات» جدید بیزار باشد. دو پرسش مهم در این جا مطرح می شود: یکی به طور کلی مربوط است به رابطه مسائل متفاوتی با مسائل اخلاقی؛ دیگری به طور خاص مربوط است به همین مسئله. نظر شما در این باره چیست؟



◇
کاتینگهام:

تعبیر دیگر
این استعاره
این است که ما
میوه‌ها را از شاخه‌ها
می‌گیریم.

بنا به این برداشت،
نگاه دکارت
به شاخه‌ها و علوم
تا حدودی
ابزاری می‌شود.
◇

□ **کاتینگهام:** مسئله اول بسیار گیراتر است. امروزه ما گرایش داریم اخلاق را چونان یک رشته تخصصی مستقل بپنداریم. دکارت در استعاره مشهورش فلسفه را به درختی تشبیه می‌کند که ریشه‌هایش متافیزیک، تنه‌اش فیزیک، و شاخه‌هایش علوم خاصی چون طب و مکانیک و شاید مهم‌تر از همه، اخلاق است. بنابراین، اخلاق چیزی زاید و اختیاری و نیز جدای از بدنه اصلی فلسفه نبود. همه آنها بخش‌های مکمل یک ساختار اندام وارند.

تعبیر دیگر این استعاره این است که ما میوه‌ها را از شاخه‌ها می‌گیریم. بنا به این برداشت، نگاه دکارت به شاخه‌ها و علوم تا حدودی ابزاری می‌شود؛ مثلاً این که چگونه زندگی را طولانی‌تر کنیم و چگونه تندرست باشیم. اما در این اندیشه نیز بود که چگونه فهم عمیق‌تر، ما را قادر می‌سازد به زندگی بهتر رهنمون شویم. یکی از ابعاد این فهم عمیق‌تر، مهارت‌های انفعالات نفسانی است؛ موضوعی که فیلسوفان اخلاق را از یونان باستان تا کنون به خود مشغول کرده است. دکارت می‌اندیشید که علم او با پرتو افشانی بر ساختکار فیزیولوژیکی زیر بنای انفعالات، ما را از چگونگی پیدایش آنها آگاه خواهد ساخت. این آگاهی ما را قادر می‌سازد که آنها را در موارد لزوم مهار کنیم و در صورت امکان، به نفع خویش به کار گیریم. این نکته به ویژه در مورد جایگاه حیوانات و نحوه برخورد با آنها پرسش‌های دشواری مطرح می‌سازد. آموزه رسمی دکارت این است که حیوانات ماشین‌هایی پیچیده و کاملاً فاقد نفسند. لازمه این آموزه این است که اگر آنها مدرک نیستند، پس ما نباید در خصوص بهره‌کشی از آنها تردیدی به خود راه دهیم. اما آیا دکارت واقعاً به این عقیده افراطی باور دارد؟ دکارت، به عقیده بایلت،^{۶۳} زندگی نامه نویسی وی، از سگی به نام موسیوگرات^{۶۴} نگهداری می‌کرد، و پذیرش این که او می‌توانسته آن حیوان را فاقد شعور بداند، دشوار است. چنان که اگر به بحث‌های او درباره حیوانات در بخش چهارم گفتار بنگرید، می‌یابید

که همه آنها بیشتر با فکر و زبان سر و کار دارند تا با احساس و عاطفه. دکارت قطعاً بحق تأکید می‌کرد که حیوانات زبان واقعی ندارند. شما ممکن است بتوانید به سگ بیاموزید که برای گرفتن یک بیسکویت پارس کند؛ اما این زبان نیست، بلکه یک ساختار محرک و پاسخ است. چیزی در آنها وجود ندارد که همچون پاسخ‌های زبانی انسان غنی و ابتکاری باشد.

□ **کوگیتو:** آیا دکارت می‌تواند بر پایه نظریه دو گانه انگاری اش حیوانات را دارای احساس بداند؟ شما پیش‌تر گفتید که نظریه دکارت در مورد انسان نوعی سه گانه انگاری است؛ اما چنین سه گانه انگاری باز هم مستلزم وجود یک نفس روحانی در بدن به منزله پیش شرط انفعالات و احساسات انسانی است. حال اگر اصلاً نفسی روحانی در حیوانات نباشد، آیا منطقی است که احساس را به آنها نسبت دهیم؟

□ **کاتینگهام:** این مسئله بغرنجی است و بستگی دارد به منظور شما از فقدان نفس. هیچ عقل، فهم، اراده یا چیزی دیگری در حیوان نیست که بتوان آن را به نحو گزاره‌ای بیان کرد. این نکته‌ای است که احتمالاً ما امروزه درستی اش را می‌پذیریم. چیزی در سگ یا گربه نیست که با آگاهی «گزاره‌ای» از حالات بدنش یا حوادث اطرافش مطابق باشد. به تعبیر دیگر، حیوان از احوال بدن یا اوضاع اطرافش آگاهی گزاره‌ای ندارد و نمی‌تواند آن را در قالب قضیه بیان کند. خوب، اگر حیوان نفس عاقله ندارد، آیا می‌توانیم منطقاً بگوییم در او چیزی به نام درد وجود دارد؟ من فکر نمی‌کنم که دکارت درباره این موضوع رأیی کاملاً منظم و شسته و رفته‌ای بیان کرده باشد و کوشش برای ابهام زدایی یا پرده برداری از منظور وی در این خصوص راه به جایی نمی‌برد؛ اما گویی خط مشی کلی او بیشتر تحویل‌گرایی^{۶۵} است تا حذف‌گرایی؛^{۶۶} یعنی اگر به مطالبی که در نخستین رساله درباره انسان^{۶۷} پیرامون فیزولوژی گفته است، بنگرید، در آن جا خواهید خواند که رفتارهای بسیار پیچیده‌ای همچون گوارش و انقباض

◇
کاتینگهام:
نکته اساسی که
چومسکی مطرح
کرده
این است که
شما می‌توانید
زبان را چونان
محصول
یک دستگاه محرک
پاسخ تبیین کنید.
زبان،
آفرینشی
و ابتکاری،
و به گفته وی،
محرک ناوابسته
است.
 ◇



عضلانی، و حتی فرایندهایی مانند حافظه و تخیل که ما آنها را کارکردهای روان‌شناختی می‌نامیم، می‌توانند بدون نفس رخ دهند. آری این تحویل‌گرایی است، اما حذف‌گرایی نیست. او نمی‌گوید ما واقعاً اشیا را به یاد نمی‌آوریم یا تخیل نمی‌کنیم، بلکه فقط می‌گوید حافظه و تخیل را می‌توان با اصطلاحات مکانیکی توضیح داد. از این رو، من نمی‌دانم چرا یک دکارتی نباید دربارهٔ حیوانات دقیقاً همین‌گونه بیندیشد.

□ **کوگیتو:** بنابراین، آیا روان‌شناسی رشته‌ای فیزیولوژیک خواهد بود که یا با عنصر درونی مربوط به چگونگی عمل دستگاه عصبی و مغز و چیزهایی که میان حیوانات مشترک است، سروکار دارد، و یا با عنصر «بیرونی» مربوط به آن دسته از کارکردهای روان‌شناختی که فقط یک نفس عاقله و روحانی می‌تواند آنها را انجام دهد.

□ **کاتینگهام:** فکر می‌کنم درست است. ما می‌توانیم گزاره‌های روان‌شناختی را شامل هر دو حوزه بدانیم، یعنی هم شامل فعالیت‌هایی که دکارت آنها را به نفس عاقله نسبت می‌دهد، و هم شامل آن قوایی (احساس، تخیل، حافظه) که آنها را با تحویل به اصطلاحات مکانیکی توضیح می‌دهد. این مسئله‌ای است که به نوع تفسیر ما از دکارت بستگی دارد؛ چون هنگامی که ما واژه «روان‌شناسی» را می‌شنویم، آن را در چهارچوب مقولات جدید می‌فهمیم و بی‌درنگ آن را به «نفس» در برابر «ماده» نسبت می‌دهیم و فرض می‌گیریم که تمایز نفس و بدن مورد نظر دکارت نیز باید همین‌گونه باشد.

□ **کوگیتو:** اجازه دهید قبل از این که از این مسئله بگذریم، نکته‌ای دیگر را در این مورد بیان کنیم. اگر ما برنامهٔ تحویل‌گرایانه را در این مورد مجاز بدانیم و قوای «پایین‌تر» (احساس، تخیل، حافظه) را با اصطلاحات مکانیکی تبیین کنیم، آیا پیامدهای اخلاقی خواهد داشت؟ اگر ما بدانیم که می‌توانیم تبیین تحویل‌گرایانه از همه قوای روان‌شناختی حیوانات و فقط از برخی قوای روان‌شناختی انسان عرضه کنیم، آیا در نحوهٔ نگرش و برخورد ما با حیوانات به اصطلاح «فاقد شعور» تحوّل چشم‌گیر پدید نخواهد آورد؟

□ **کاتینگهام:** فکر نمی‌کنم بتوانیم با استناد به نوشته‌های موجود خود دکارت پاسخ در خوری به این پرسش بدهیم. هم‌چنین فکر نمی‌کنم در حال حاضر رأی وی دربارهٔ این موضوعات به قدر کافی معلوم شده باشد. نظر شخصی بنده این است که میان موجود غیر عاقل و غیر ناطقی که رنج می‌کشد، و موجودی که همین حالات روان‌شناختی را دارد و افزون بر آن، می‌تواند آنها را در قالب قضیه بریزد و بیان کند، تفاوت اخلاقی مهمی هست.

آگاهی عقلی از اموری که در حال وقوع است در اهمیت و به واقع در مقدار شری که آن امور می‌رسانند، تفاوت زیادی پدید می‌آورد. من شخصاً باور دارم که تحمیل رنج و عذاب بر انسان بدتر از تحمیل آن بر حیوان است، و سبب آن بی‌گمان وجود معرفت و آگاهی گزاره‌ای در انسان و فقدان آن در حیوان است. اما اعتراف می‌کنم که این پاسخی است که فی‌البداهه در ذهنم آمده است، نه پاسخی که بتفصیل درباره‌اش اندیشیده باشم.

□ **کوگیتو:** آیا پس از گذر از قرن هفدهم و رسیدن به قرن بیستم باز هم مطالعه فلسفه دکارت نکته‌هایی آموزنده برای فیلسوفان معاصر در بر دارد؟

□ **کاتینگهام:** فکر می‌کنم درس‌هایی در بر دارد. چنان‌که عزم دکارت در حفظ کل معرفت انسانی در حوزه فلسفه چیزی است که من آن را هم‌گیرا و هم‌آموزنده می‌دانم. به نظر من، اگر فلسفه فقط مجموعه‌ای از رشته‌های بسیار تخصصی شود که تنها برای متخصصان قابل فهم باشد، علت وجودی‌اش^{۶۸} تا حدّ زیادی از دست می‌رود. دکارت با آن نوع مدرسی‌گری در ستیز بود که نیروی عقلی زیادی را صرف بیان موشکافانه اموری می‌کرد که امروزه از دیدگاه ما تقریباً همه آنها بی‌ارزش است. اصحاب مدرسه از درک بی‌ارزش بودن بیشتر بحث‌های خود غافل بودند؛ منظورم بحث‌های مدرسی درباره انواع معرفت حسی و عقلی و صورت‌های التفاتی^{۶۹} و مانند آنهاست. همه این امور و اصطلاحات را بارها و بارها تعریف کرده و با چالاکی ذهنی زیادی به بحث گذاشته بودند؛ اما ارتباط این بحث‌ها با مسائل جدی مربوط به ماهیت انسان یا فهم ما از جهان طبیعی گسسته شده بود. چنین می‌نماید که جنبه‌هایی از فلسفه امروزه نیز دچار همین آفت شده است. در این جاست که دکارت‌گرایی می‌تواند ما را در بازگشت به مسئله لزوم ارتباط فلسفه تخصصی با کل جهان بینی مان یاری دهد.

□ **کوگیتو:** این درسی کلی است که می‌توانیم از فلسفه دکارت بیاموزیم. آیا درس‌های ویژه‌ای هم وجود دارد؟

□ **کاتینگهام:** مسائل بسیاری را می‌توان نشان داد که دکارت روی آنها کار کرده و از لحاظ فلسفی پربار است. شاید مهم‌ترین مسئله‌ای که امروزه هنوز کاملاً پاسخی در خور نیافته، مربوط است به ارتباط تفکر ذهنی^{۷۰} ما درباره جهان و توصیف عینی آن. دکارت می‌پنداشت با اصطلاحات ریاضی همچون اندازه، شکل، حرکت، و آرایش جزئیات می‌توان توصیف درستی از جهان به دست داد. ما می‌توانیم فهرست این اصطلاحات را تغییر و بسط دهیم و به



طور کلی سایر اوصاف فیزیکی مهم را نیز به آن بیفزاییم و تکمیل کنیم؛ اما این بسط و تغییر بر مسئله فلسفی رابطه فهم ذهنی و توصیف عینی جهان تأثیری ندارد؛ چون این نوع تفسیر تکمیلی نیز باز هم تفکر متفکر، یعنی فاعل تجربه را نادیده می‌انگارد. یکی از دلایلی که دکارت پای نفس عاقله را به میان می‌آورد این است که دقیقاً نمی‌دانست با زبان و اندیشه چه کند و چگونه آنها را همچون عمل هضم، حرکت، احساس و مانند آنها با تحویل به امور مکانیکی تبیین کند. من فکر می‌کنم که اکنون نیز ما تا حد نسبتاً زیادی در همان مخمصه قرار داریم. رابطه میان زبان علم و زبان تفکر ذهنی و خود آگاهی چیزی است که ما هنوز واقعاً آن را نفهمیده‌ایم.

□ **کوگیتو:** بنابراین، می‌توانیم دکارت را منبع سودمندی برای دیدگاه‌های ضد تحویل‌گرایانه درباره نفس برگردیم، دیدگاه‌هایی که امروزه نیز کسانی تا حد زیادی به آن پایبندند.

□ **کاتینگهام:** فکر می‌کنم در نگرش کسانی همین تامس ناگل^{۷۱} درباره نفس، این اندیشه دکارتی نهفته است که ما را و می‌دارد پیرسیم فاعل تجربه گر شبیه چه چیزی باید باشد. ناگل بر مسئله ارتباط میان تجربه ذهنی و توصیف عینی جهان تأکید می‌کند؛ مسئله‌ای که رد پای آن را می‌توان تا دکارت پی گرفت. من نمی‌گویم دکارت برای این مسئله راه - حل‌هایی داشته است؛ اما آن چه وی لاجرم درباره این گفته بسیار برانگیزاننده است. به یک معنا می‌توان گفت که او مسئله را تعریف و مطرح می‌کند.

□ **کوگیتو:** حوزه دیگری که فیلسوفان قرن بیستم در آن به دکارت می‌اندیشند، البته حوزه زبان است. زبان شناس بزرگ آمریکایی، نوام چومسکی،^{۷۲} حتی نام یکی از کتاب‌هایش را **زبان‌شناسی دکارتی**^{۷۳} نهاده است. چرا «دکارتی» نامیده است؟

□ **کاتینگهام:** نکته اساسی که چومسکی مطرح کرده این است که شما می‌توانید زبان را چونان محصول یک دستگاه محرک پاسخ تبیین کنید. زبان، آفرینشی^{۷۴} و ابتکاری^{۷۵} و به گفته وی، محرک ناوابسته^{۷۶} است. آری، این مطلب کم و بیش با گفته دکارت، در بخش پنجم گفتار منتشر شده در سال ۱۶۳۷، مطابق است. دکارت در آن جا یادآور می‌شود که هر چند حیوانات کارهای پیچیده و متنوعی انجام می‌دهند، شما با تحلیل می‌یابید که هر یک از برونادهای آنها با درونداد ویژه‌ای آغاز می‌شود؛ در حالی که زبان پدیده‌ای کاملاً متفاوت است. برونداد زبانی تازه، ابتکاری و ناوابسته به محرکات خاص است. مسئله مهم در مورد حیوانات این نیست که آنها نمی‌توانند سخن بگویند و از نظر فیزیکی نمی‌توانند عبارت



بسازند (در مجموع فقط طوطی‌ها می‌توانند عبارت سازی کنند)؛ بلکه این است که آنها موجوداتی غیر ناطقند. بنابراین، باید برای توانایی‌های ویژه انسان تفسیری تبیین‌کننده و کاملاً متفاوت با تفسیر توانایی‌های حیوان بیاوریم. به نظر من، چومسکی و دکارت از این جهت با هم ارتباط می‌یابند.

□ **کوگیتو:** اکنون کارهای پژوهشی‌تان در چه زمینه‌ای است؟ آیا هنوز روی فلسفه دکارت کار می‌کنید؟ و اگر آری، روی کدام بعد از آثار او؟

□ **کاتینگهام:** من اکنون بیش از گذشته روی اخلاق کار می‌کنم، برخی از این گرایش‌های جدید در اخلاق مرا به حوزه دکارتی بازگرداند. دکارت بسیاری از سال‌های آخر عمرش را روی انفعالات و نقش آنها در زندگی انسان کار می‌کرد. توضیح وی در مورد چگونگی پیروی ما از انفعالات، به نظر من، فوق‌العاده گیراست. اگرچه او را غالباً خردگرا می‌خوانند، در مقایسه با رواقیان و افلاطونیان چندان خردگرا نیست؛ یعنی او باور ندارد که انفعالات نفسانی برای زندگی خوب یکسره زیان‌بخشند و فقط باید مهار و سرکوب شوند. برعکس، او در عبارتی معروف می‌گوید: بیشتر این خوشی و شادمانی انسان را همین عواطف است که ارزشمند می‌سازد. هم چنین وی، آگاه است که بخش زیادی از زندگی عاطفی ما بواقع برای ما موجودات عاقل، مبهم است؛ این اندیشه‌ای است که ممکن است بسیار جدید بنماید، هر چند جای بحث فراوان دارد. این مطلب با بحث نخست‌مان درباره دو گانه‌انگاری دکارت ارتباط دارد. به نظر من، آموزه دکارت درباره وضوح حالات ذهنی، یعنی دست‌رس مستقیم، به همه حالات ذهنی خود، فقط در مورد بُعد عقلی نفس صدق می‌کند. من نمی‌توانم تفکری گزاره‌ای داشته باشم بدون این که از وقوع چنین تفکری آگاه باشم؛ اما بخش زیادی از زندگی عاطفی ما همچنان برای ما تیره و تاریک می‌ماند و برای فهمیدن این که هنگام خشم و وحشت و یا حالاتی از این دست واقعاً در من چه می‌گذرد، باید کوششی فراوان بکنیم. چنین کوششی، به نظر دکارت، ما را به علل انفعالات و غالباً به رویدادهای دوران کودکی باز می‌گرداند. بنابراین، بحث دکارت درباره انفعالات به طرز گیرایی، هم با کارهای اولیه یونانیان و هم با پژوهش‌های روان‌کاوان و روان‌شناسان جدید ارتباط می‌یابد.

□ **کوگیتو:** آیا دکارت تفسیر نظام‌مندی از اخلاق عرضه کرده است؟ آیا او برای زندگی یا رفتار خوب دیدگاه یا مجموعه قواعدی سودمند پیشنهاد کرده است؟

□ **کاتینگهام:** دکارت قطعاً یک علم اخلاق عمومی، یعنی معیاری برای عمل درست

عرضه نکرد. او همچون بیشتر فیلسوفان قرن هفدهم فرسنگ‌ها از نتیجه‌گرایی^{۷۷} و حساب‌گری سودها و هزینه‌ها دور است. وی بیشتر به زندگی شخصی و چگونگی سپری کردن آن می‌پردازد. دستورالعمل ساده‌ای در این باره ندارد؛ اما تقریباً امیدوار است که نشان دهد چگونه بخش غیر عقلانی نفس را، یعنی احساسات و عواطفی که اکنون فقط برخی از آنها را می‌فهمیم، بهتر می‌توانیم درک کنیم و نیز آنها را دوباره چنان تربیت و هدایت کنیم که به جای آن که قوای اسرار آمیز و گمراه‌کننده‌ای به نظر آیند، خود بخشی از زندگی و سرچشمه‌های خوشی و شادمانی ما شوند.

□ **کوگیتو:** البته لازمه مطالب فوق‌الذکر این است که بپذیریم موجود غیر متجسد و روحانی محض ممکن است اصلاً مطلوب نباشد. اگر خوشی انسان به انفعالات او وابسته است، و انفعالات نیز فقط به یک نفس متجسد، یا شاید به تعبیر دقیق‌تر، به وحدت نفس و بدن تعلق دارد، بنابراین، پس از جدایی نفس از بدن دیگر باید منتظر چه چیزی باشیم؟

□ **کاتینگهام:** پرسش خوبی است. دکارت درباره‌ی این که زندگی آخرت ممکن است شبیه به چه چیزی باشد، چندان نیندیشیده است؛ اما چنان چه تفسیر من از وی درست باشد، آن بخش از انسان که پس از مرگ باقی می‌ماند، چیزی نسبتاً مجرد است. شما احتمالاً زمانی را صرف تأمل درباره‌ی اوصاف و احکام مثلث متساوی‌الساقین کرده‌اید، اما هدفتان این نبوده است که از این تأمل لذت زیادی، به معنای معمول کلمه، ببرید.

□ **کوگیتو:** ما معمولاً در پایان گفت‌وگو و برای حسن ختام از گفت‌وگو شونده می‌پرسیم، هنگامی که به فلسفه نمی‌پردازد، از چه کارهای دیگری لذت می‌برد.^{۷۸}

□ **کاتینگهام:** موسیقی یکی از دل‌بستگی‌های من است، من عضو یک انجمن سرود خوانان هستم؛ هر چند خودم را خواننده نمی‌دانم. هم چنین، عضو غیر حرفه‌ای یک انجمن نمایش محلی‌ام و گاه به گاه روی صحنه نمایش ظاهر می‌شوم. ورزش اسکی در سال‌های اخیر یکی از سرگرمی‌های من شده است. اسکی شیوه‌ای عالی برای تزکیه نفس است، اما متأسفانه اندکی پر هزینه است و چون درآمد کم‌کفافی نمی‌کند، شیفته ورزش اقتصادی‌تر دیگری به نام پیاده‌روی شده‌ام.

□ **کوگیتو:** البته وحدت گوهری نفس و بدن مایه همه فعالیت‌های نیک است. از شما متشکرم.

1. John Cottingham
2. Rationalism
3. Descartes
4. Rationalists
5. A Descartes Dectinary
6. مجله کوگیتو (Cogito) دست اندرکار نشر مقالات فلسفی در زمینه‌های گوناگون فلسفه و از دیدگاه مشرب‌های مختلف فلسفی است. هدف اصلی از انتشار این نشریه علاقه‌مند ساختن عموم مردم، به ویژه جوانان به مباحث فلسفی است. این نشریه راسه بار در سال انجمن کوگیتوی بخش فلسفه دانشگاه بریستون انگلستان منتشر می‌سازد.
7. دوره کارشناسی (لیسانس) علوم انسانی در دانشگاه آکسفورد شامل دو دوره مقدماتی و نهایی موسوم به دوره (Mods and Greats) است.
8. Moderation و عنوان دوره و آزمون عمومی در ادبیات و علوم کلاسیک باستان، و Greats به معنای «بزرگان» و عنوان دوره مطالعات فلسفه و تاریخ باستان است.
8. synoptic.
9. Private thought.
10. Private language.
11. foundationalism.
12. authority.
13. natural light.
14. Discourse of the Method.
15. The search after Truth.
16. Polyander.
17. Epistemon.
18. preconception.
19. The Priciple of Philosophy.
20. Stepen Gaukroger.
21. Frans Burman.
22. کشور بوهم (Bohemia) که سابقاً جزو اطریش بود و امروزه قسمتی از کشور چکوسلواکی است، نام منطقه‌ای افسانه‌ای در داستان‌های شکسپیر است - فرهنگ آریانپور.
23. distinction.
24. union.
25. Meditations.
26. existential propositions.
27. Cogito ergo sum.



28. I am thinking, therefore i exist.

29. I am.

30. I exist.

31. self - defeating.

32. intuition.

33. inference.

34. performance.

۳۵. آموزه‌های مدرسه‌ای برگردانی است برای عبارت blackboard doctrines که منظور از آن آرا و نظریه‌هایی است که آموزگار در کلاس درس و روی تخته سیاه آموزش می‌دهد و شاگردان به طور انفعالی فرا می‌گیرند.

۳۶. برهان کالا نشان یا نشان تجاری (trademark argument) می‌گوید: محال است که بزرگ‌تر از کوچک‌تر پدید بیاید یا معلول آن باشد. ما تصویری از خداوند داریم که عبارت است از تصور امری نامتناهی، ما موجودی متناهی هستیم و محال است تصور امر نامتناهی از مخلوقی متناهی همچون ما پدید آید، پس باید خداوند خودش این تصور را در ما نشانده باشد. دکارت همین امر را به نشانه‌ای که سازنده روی محصول کار خود می‌گذارد، تشبیه می‌کند و می‌گوید: خداوند نیز با نشانیدن تصور نامتناهی ذات باری در ما، امضای خودش را روی ما نقش کرده است.

37. hindsight.

38. deism.

39. atheism.

40. heliocentric hypothesis.

41. Le Monde.

42. principles.

43. tacked on.

44. cluster - concept.

45. a priori knowledge.

46. innatist.

47. necessitarianism.

48. eliminative induction.

49. dualism.

50. intellect.

51. Volition.

52. thinking.

53. Willing.

54. digestion.

55. (involuntary) muscular contraction.

56. triadism.

57. sensations.

58. passions.



59. substantialio union.
60. Regius.
61. ens per accident.
62. Oneness.
63. Baillet.
64. Monsieur Grat.
65. reductionism.
66. eliminativism.
67. Treatise on man.
68. raison d'etre.
69. intentional form.
70. Subjective Pers Pective.
71. Thomas nagel.
72. Noam chomsky.
73. cartesian linguistics.
74. creative.
75. innovative.
76. stimulus - free.
77. consequentialism.

۷۸. مأخذ ترجمه:

An Intarview with John cottingham , in COGITO vol , 10,no 1, Spring 1996.

