

تحلیل روند شکل‌گیری و اهمیت یافتن مسئله «منشأ تصورات و مفاهیم» در دوره جدید فلسفه غرب

احمد حمداللهی^۱

چکیده

مسئله «منشأ تصورات و مفاهیم» یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین مسائل مطرح در دوره جدید فلسفه غرب به شمار می‌رود. من در مقاله پیش رو تلاش کرده‌ام تحلیلی از روند شکل‌گیری و اهمیت یافتن این مسئله در این دوره ارائه کنم. در این تحلیل نشان داده‌ام: گام اول در شکل‌گیری این مسئله طرح ایده تصورات فطری از سوی عقل‌گرایان دوره جدید بوده است که بیشتر به اقتضاء برخی از مبانی و دیدگاه‌های مابعدالطبیعی ایشان و نه لزوماً در پاسخ به پرسش صریح و مستقلاً به نام منشأ تصورات و مفاهیم، صورت پذیرفته است. در این مرحله، هرچند پرسش از «منشأ تصورات و مفاهیم» به‌نوعی مطرح شده است، اما هنوز به‌عنوان یک مسئله جدی و مستقل ظهور و بروز نیافته است. در گام دوم، جان لاک باهدف رد و انکار ایده تصورات فطری اولین بار به‌طور صریح و مستقیم پرسش از «منشأ تصورات و مفاهیم» را مطرح می‌کند و به‌طور جدی و مفصل به بحث درباره آن می‌پردازد. دفاع دوباره لایبنیتس از ایده تصورات فطری در مقابل حملات لاک، برای اولین بار موجب شکل‌گیری صریح دوگانه عقل‌گرایی (فطری‌گرایی) و تجربه‌گرایی می‌شود و بدین ترتیب این بحث اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. در گام سوم و نهایی، هیوم خواسته یا ناخواسته با گره زدن سرنوشت مسائل بسیار مهمی همچون امکان علم و امکان مابعدالطبیعه به تبیین «منشأ تصورات و مفاهیم»، موجب می‌شود این مسئله ارزش و اهمیت فوق‌العاده‌ای پیدا کند؛ ارزش و اهمیتی که پیش از آن هرگز نداشته است.

کلیدواژه‌ها: منشأ تصورات و مفاهیم، دوره جدید فلسفه غرب، عقل‌گرایی (عقل‌گرایان)، تجربه‌گرایی (تجربه‌گرایان)، تصورات فطری، فطری‌گرایی.

مقدمه

بحث درباره چرایی و چگونگی پیدایش و ظهور و بروز مسائل و پرسش‌های فلسفی، نیز آراء و دیدگاه‌ها یا مکتب‌های فلسفی از موضوعات اصلی مطرح در تاریخ فلسفه و در حقیقت از مقومات آن است. نگاه و نگرش تاریخی (تاریخ مدار یا تاریخ محور) به مسائل، آموزه‌ها و اندیشه‌های فلسفی، از جمله مستلزم طرح و بررسی این پرسش است که آن مسئله، آموزه یا اندیشه و دیدگاه فلسفی چگونه و در چه روند و فرآیندی به وجود آمده و مطرح شده است؟ مسئله «منشأ تصورات و مفاهیم» از جمله مسائل فلسفی-معرفت‌شناختی است که در دوره‌های اخیر تاریخ فلسفه جایگاه و اهمیت ویژه‌ای یافته است. هرچند سابقه این مسئله را می‌توان به‌نوعی از همان دوره‌های آغازین اندیشه فلسفی جستجو کرد اما، این مسئله به‌طور خاص و مشخص در دوره جدید فلسفه غرب ظهور پیدا کرده و به تدریج اهمیت یافته است. بر اساس نگاه مشهور و رایج، این مسئله محور اصلی بحث‌ها و پژوهش‌های فلسفی در دوره جدید غرب محسوب می‌شود و بر اساس نوع موضع‌گیری درباره آن است که دو جریان عمده این دوره، موسوم به عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی، از یکدیگر تفکیک و تمایز پیدا می‌کنند. درباره دیدگاه‌های عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان راجع به این مسئله و نیز دیدگاه‌های دیگری که در این زمینه وجود دارد، بحث‌های فراوانی صورت گرفته است. اما در این میان، به نظر می‌رسد، درباره نحوه شکل‌گیری و پیدایش این مسئله، خط سیر آن و چرایی و چگونگی اهمیت یافتن آن کمتر بحث شده است. درباره روند شکل‌گیری و اهمیت یافتن مسئله «منشأ تصورات و مفاهیم» در دوره جدید فلسفه غرب پرسش‌هایی مطرح است که از منظر تاریخ فلسفه واجد اهمیت‌اند، اما با این حال به نظر می‌رسد این پرسش‌ها، حداقل به‌طور صریح و مستقیم، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. آیا فیلسوفان دوره جدید غرب، اعم از عقل‌گرا یا تجربه‌گرا از همان ابتدا با مسئله‌ی واضح و متمایزی به نام «منشأ تصورات و مفاهیم» مواجه بوده‌اند و در پاسخ به این مسئله آراء و دیدگاه‌های خود را مطرح ساخته‌اند یا اینکه این مسئله به تدریج شکل گرفته و به صورت یک پرسش صریح، جدی و مهم درآمده است؟ اگر این مسئله به تدریج شکل گرفته و موضوعیت یافته است، چگونه و در چه روندی این امر اتفاق افتاده است؟ چه عواملی موجب شده است این مسئله ارزش و اهمیت پیدا کند و روزبه‌روز بر اهمیت آن افزوده شود؟ این‌ها، پرسش‌هایی است که من در مقاله پیش رو بدان‌ها پرداخته و تلاش کرده‌ام با توجه به آن‌ها و در راستای پاسخ دادن به آن‌ها، تحلیلی از روند ظهور و پیدایش مسئله «منشأ تصورات و مفاهیم» و دلایل اهمیت یافتن آن در دوره جدید فلسفه غرب ارائه کنم. در این کار، با توجه به موضوع بحث، از روش توصیفی-تحلیلی استفاده کرده‌ام.

۱- طرح نظریه «تصورات فطری» از سوی عقل‌گرایان دوره جدید، زمینه‌ساز شکل‌گیری و اهمیت یافتن مسئله «منشأ تصورات و مفاهیم»

جریان موسوم به عقل‌گرایی در دوره جدید فلسفه غرب از نظر زمانی بر جریان موسوم به تجربه‌گرایی تقدم دارد. بنابراین بحث درباره نحوه پیدایش و شکل‌گیری مسئله منشأ تصورات و مفاهیم در این دوره را باید از بررسی اندیشه‌ها و آموزه‌های عقل‌گرایان آغاز کنیم. معمولاً این‌گونه است که فیلسوفان مهم در اندیشه خود با یک یا چند مسئله اصلی و محوری مواجه بوده و در راستای حل و تبیین آن مسئله یا مسائل، آراء و دیدگاه‌های فلسفی خود را مطرح نموده‌اند. بر این مبنا، این پرسش قابل طرح است که آیا مسئله منشأ تصورات و مفاهیم مسئله اصلی و محوری مطرح در اندیشه عقل‌گرایان دوره جدید بوده است یا نه؟ به‌زعم نگارنده، رجوع به آثار و آراء و دیدگاه‌های عقل‌گرایان دوره جدید (دکارت، اسپینوزا و لایبنیتس) و دقت و تأمل در آن‌ها نشان می‌دهد پرسش از منشأ تصورات و مفاهیم مسئله اصلی و محوری ایشان نبوده است و این مسئله به‌طور مستقیم و مستقل در آثار ایشان مطرح نشده است. با این حال، ایشان در ضمن طرح بحث‌ها و دیدگاه‌های فلسفی یا مابعدالطبیعی‌شان، نکات و نظراتی را مطرح نموده‌اند که خواه‌ناخواه آن‌ها را با این مسئله مرتبط و درگیر ساخته است. به عبارت دیگر و به بیان دقیق‌تر، ایشان ضمن ارائه اندیشه‌ها و آموزه‌های فلسفی و مابعدالطبیعی خود و به اقتضای آن‌ها، آراء و دیدگاه‌هایی را مطرح نموده‌اند که خواه‌ناخواه نوعی پاسخ به مسئله منشأ تصورات و مفاهیم محسوب می‌شود. این آراء و دیدگاه‌ها، به‌طور مشخص آن‌هایی هستند که نظریه «تصورات فطری» را در خود نمایان می‌سازند. به نظر می‌رسد، همین طرح ایده تصورات فطری بوده است که زمینه را برای شکل‌گیری مسئله منشأ تصورات و مفاهیم، به‌عنوان یک مسئله صریح و مستقل، در مقطع بعدی فراهم کرده است.

۱-۱- دکارت؛ چرایی طرح ایده «تصورات فطری» در اندیشه وی

مسئله اصلی دکارت رسیدن به علم یقینی و غلبه بر شکاکیت بود. «عصر دکارت عصر شکاکیت بوده است» (احمدی، ۱۳۹۵: ۵). بنابراین مسئله اصلی پیش روی دکارت این بود که چگونه و به چه طریقی می‌توان به این شکاکیت پاسخ داد و بر آن فائق آمد؟ وی در تلاش‌های فکری خود به دنبال درانداختن طرحی نو بود که در چهارچوب آن، امکان رسیدن به علم یقینی فراهم شود. «دکارت که از یک سو به دیانت مسیحی معتقد بود و به گفته خودش وجود خداوند را همچون قضایای ریاضی بدیهی می‌دانست و از سوی دیگر دلبستگی شدیدی به ریاضیات و علوم تجربی داشت، برای برانداختن این شکاکیت و رهانیدن اعتقادات و علوم از چنگال شک به تأسیس فلسفه جدیدی پرداخت» (همان). وی برای این کار و برپا کردن یک بنای معرفتی جدید، از شک آغاز

می‌کند و با دستور کار قرار دادن شک می‌خواهد ببیند آیا چیزی هست که در آن امکان هیچ‌گونه شک وجود نداشته باشد؟ وی در این باره می‌گوید:

چون می‌خواستم خود را کاملاً وقف طلب حقیقت کنم، فکر کردم که برای من لازم است که مسیر ظاهراً معکوسی را در پیش گیرم و هر آنچه درباره آن کمترین مجال شک می‌توانستم تصور کنم، به عنوان کذب محض تلقی کنم تا بینم که آیا پس از آن در عقاید من چیزی که کاملاً یقینی باشد باقی می‌ماند یا نه (دکارت، گفتار در روش؛ به نقل از: کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۱۰؛ دکارت، ۱۳۷۶: ۲۲۷).

دکارت با در پیش گرفتن قاعده شک حداکثری و در همان گام نخست، محسوسات (شناخت‌ها و باورهایی را که از طریق حواس برای ما حاصل می‌شوند) را از اموری معرفی می‌کند که شک در آن‌ها ممکن و موجه است و بنابراین آن‌ها را کنار می‌گذارد (دکارت، ۱۳۹۵: ۳۰-۳۱). در گام دوم و با پیش کشیدن فرض فریبکار بودن خداوند یا وجود اهریمن فریبکار، شک در احکام و قواعد حساب و هندسه را نیز ممکن دانسته و آن را نیز رها می‌سازد (همان: ۳۲-۳۵). و البته در ضمن این بحث‌ها و بدون اینکه تصریح داشته باشد، وجود هر چیز دیگری و از جمله وجود خداوند را نیز مشکوک تلقی می‌کند. وی پس از مشکوک دانستن و کنار گذاشتن همه این امور، در نهایت به «من هستم» می‌رسد و آن را تنها مبنای قطعی و یقینی می‌داند که مجال و امکان هیچ‌گونه شک و تردیدی در آن وجود ندارد (همان: ۳۷-۳۸). دکارت پس از رسیدن به وجود «من» (خود) به عنوان تنها امر یقینی و تردیدناپذیر، در مقام تعیین چیستی و ماهیت آن برمی‌آید و در نهایت هویت ذاتی «من» را اندیشیدن معرفی می‌کند (همان: ۳۸-۴۱). وی دلیل یقینی بودن من اندیشنده را ادراک شدن واضح و متمایز آن معرفی می‌کند و از همین جا نتیجه می‌گیرد معیار و علامت معرفت یقینی وضوح و تمایز است (همان: ۵۱).

بدین ترتیب از نظر دکارت من اندیشنده (نفس) تنها مبنای یقینی است که شناخت و معرفت انسان می‌تواند بر اساس آن استوار شود. روشن است که در این خط‌مشی فکری، اگر امور یقینی دیگری هم وجود داشته باشند- که البته به نظر دکارت وجود دارند- باید مبتنی بر این من اندیشنده و ناشی از آن باشند. مبنای فکری‌ای که دکارت انتخاب کرده است (از جمله و به خصوص، مشکوک بودن داده‌های حواس) وی را وادار و ناچار می‌سازد آن مفاهیم و تصوراتی را که از طریق حس و تجربه حاصل می‌شوند، فاقد آن وضوح و تمایزی بدانند که برای معرفت یقینی لازم است. نتیجه‌ی اخیر نیز به نوبه خود و از نظر منطقی وی را ملزم می‌سازد تا منشأ آن تصورات یا مفاهیم واضح و متمایزی را که معرفت یقینی را ممکن می‌سازند، مستقل از هرگونه حس و تجربه، خود نفس (من اندیشنده) یا به بیان جزئی‌تر و دقیق‌تر، قوه عقل بدانند. این، در حقیقت، همان نظریه تصورات

تحلیل روند شکل‌گیری و اهمیت یافتن سده..... ۱۳۱

فطری است. چون «تصور فطری» به معنای "تصوری است که مستقل از هرگونه حس و تجربه، صرفاً از خود نفس (قوه عقل) ناشی می‌شود". هرچند این معنا و تعریف از تصور فطری به صراحت در تأملات نیامده است اما به روشنی لازمه بیان دکارت از اقسام سه‌گانه تصورات یا مفاهیم (عارضی، جعلی و فطری) در همین کتاب است (همان: ۵۴-۵۵). در عین حال، این تعریف در برخی دیگر از آثار دکارت به صراحت ذکر شده است. چنانکه در *اعتراضات و پاسخ‌ها* می‌نویسد: «این مفهوم، فطری در من است. بیان دیگر این مطلب این است که این مفهوم از هیچ منشأ دیگری جز خود من وارد من نمی‌شود.» (دکارت، ۱۳۸۴: ۱۵۲).

بدین ترتیب، چنانکه ملاحظه می‌شود، طرح ایده تصورات فطری در اندیشه دکارت در واقع لازمه مبانی فلسفی وی و مسیری است که او برای خروج از شکاکیت اندیشیده و پیش نهاده است. این ایده در اندیشه او به طور خاص و برجسته خود را در مفهوم «خدا» نشان می‌دهد. دکارت، به طور خاص در تأمل سوم از تأملات در *فلسفه اولی* که مربوط به اثبات وجود خداوند است، به بحث درباره مفاهیم و منشأ آن‌ها پرداخته است (دکارت، ۱۳۹۵: ۵۴-۷۰). دقت در مطالب این تأمل به روشنی نشان می‌دهد مقصود اصلی دکارت از همه این بحث‌ها استوار کردن این مطلب است که مفهومی که ما از خداوند در ذهن داریم منشأ دیگری جز خود خداوند نمی‌تواند داشته باشد که این مفهوم را همچون نشانه‌ای که صنعتگر بر صنعت خویش می‌زند، در ذهن و فکر ما قرار داده است. چنانکه در انتهای تأمل سوم و به‌عنوان نتیجه‌گیری از بحث‌هایی که مطرح کرده است، می‌نویسد:

تنها چیزی که باقی می‌ماند این است که تحقیق کنیم و ببینیم این مفهوم (مفهوم خدا) را چگونه از خدا به دست آورده‌ام؛ چرا که آن را از طریق حواس نگرفته‌ام و هرگز مانند مفاهیم اشیاء محسوس - آنگاه که این اشیاء در معرض حواس ظاهر من قرار می‌گیرند یا چنین می‌نماید که قرار گرفته‌اند - برخلاف انتظار من بر من عرضه نمی‌شود. همچنین مصنوع (یا اختراع صرف) ذهن من هم نیست، زیرا در توان من نیست که چیزی از آن بکاهم و یا چیزی بر آن بیفزایم؛ پس تنها شق باقیمانده این است که همان‌طور که مفهوم خود من در من فطری است این مفهوم هم در من فطری است. قطعاً نباید تعجب کرد که خداوند، به هنگام آفرینش من، این مفهوم را در من نهاده باشد تا همچون نشانه‌ای باشد که صنعتگر بر صنعت خویش می‌زند (همان: ۷۰).

چنانکه در این فقره مهم ملاحظه می‌شود، هدف اصلی دکارت استوار کردن این مطلب است که مفهوم خدا یک مفهوم فطری است. اما این فطری دانستن مفهوم خدا، لازمه ضروری مسیر فکری‌ای است که دکارت در پیش گرفته است و در واقع به اقتضای همین مسیر فکری مطرح شده است. از آنچه گفتیم آشکار می‌شود که طرح ایده تصورات فطری در اندیشه دکارت به اقتضاء مبانی فلسفی وی

۱۳۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

و به اقتضای مسیری که وی برای خروج از شکاکیت و غلبه بر آن، اندیشیده و پیش نهاده، صورت پذیرفته است و گرنه پرسش از منشأ تصورات و مفاهیم، به طور مستقل از نظام فلسفی اش و به عنوان مسئله اصلی و محوری برای وی مطرح نبوده است. درست به همین دلیل، این مسئله نزد دکارت و در زمانه‌ی او هنوز جایگاه و اهمیت خاصی نیافته است و، به تعبیر دقیق‌تر، به عنوان یک مسئله جدی و اساسی ظهور پیدا نکرده است؛ هر چند که البته سنگ بنای شکل‌گیری مسئله منشأ تصورات و مفاهیم، به عنوان یک مسئله جدی و اساسی، به واسطه همین رویکرد و دیدگاه دکارت گذاشته شده است.

۲-۱- اسپینوزا؛ چگونگی رسیدن وی به ایده «تصورات فطری»

مشابه آنچه در مورد دکارت گفته شد، در مورد اسپینوزا هم وجود دارد. اسپینوزا هم مانند دکارت در تفکر و اندیشه اش نظریه تصورات فطری را مطرح و از آن جانب‌داری کرده است. اما، همانند دکارت، طرح این نظریه در اندیشه اسپینوزا نه در پاسخ به مسئله صریح و مستقلاً به نام منشأ تصورات و مفاهیم، بلکه به اقتضای مبانی مابعدالطبیعی و برخی از جنبه‌های نظام مابعدالطبیعه او صورت گرفته است.

به نظر اسپینوزا شناخت یا معرفت دارای مراتب و درجات است (اسپینوزا، ۱۳۷۴: ۲۲-۲۳). در این میان وی معتقد است شناخت حقیقی تنها به واسطه تصورات حقیقی، که همانا تصورات واضح و متمایز هستند، حاصل می‌شود. اما این تصورات حقیقی، به نظر اسپینوزا، آن‌هایی هستند که هیچ متصور خارجی موجب پدید آمدن آن‌ها نیست، بلکه تنها ناشی از قوت و طبیعت خود فاهمه و تابع آن هستند (همان: ۵۰). این در حقیقت، چنانکه خود اسپینوزا نیز اشاره کرده است (همان: ۳۲)، همان معنای تصورات فطری است. در واقع اسپینوزا میان تصورات حقیقی که منشأ و خاستگاه آن‌ها خود فاهمه و بنابراین فطری هستند و تصورات مبهم که ناشی از تجربه (همان: ۵۳). یا حرکات اتفاقی بدن (همان: ۶۱). هستند، تمایز قائل شده و بدین ترتیب عملاً نظریه تصورات فطری را طرح و از آن جانب‌داری نموده است. چنانکه خواهیم دید، در نظام فکری اسپینوزا به یک معنا همه تصورات، واضح و متمایز و بنابراین فطری هستند؛ اما قدر متیقن این است که در اندیشه او حداقل برخی از تصورات، فطری هستند. اما چرا اسپینوزا نظریه تصورات فطری را مطرح و از آن جانب‌داری نموده است؟

دقت در آثار و سخنان اسپینوزا به روشنی نشان می‌دهد طرح نظریه تصورات فطری در اندیشه او نتیجه اصول و پایه‌هایی است که وی در نظام مابعدالطبیعی اش اتخاذ کرده است. در حقیقت وی به اقتضای این اصول و مبانی مابعدالطبیعی به طرح ایده تصورات فطری رسیده است، نه اینکه طرح این ایده در پاسخ به مسئله صریح و مستقلاً به نام منشأ تصورات و مفاهیم صورت پذیرفته باشد. اسپینوزا نقطه آغاز نظام فلسفی خودش را

تحلیل روند شکل‌گیری و اهمیت یافتن سند..... ۱۳۳

«جوهر» قرار داده است. وی معتقد است ما باید بحث و فحص فلسفی خود را از جایی آغاز کنیم که هم در مقام معرفت و هم در مقام واقعیت بر هر چیز دیگری مقدم باشد. او این معنا را در «جوهر» می‌یابد. به اعتقاد اسپینوزا «جوهر» همان چیزی است که هم در مقام تصور و نظام معرفت و هم در مقام وجود و نظام واقعیت بر هر چیز دیگری مقدم است؛ یعنی نه وجود جوهر وابسته به وجود چیزی دیگر است و نه تصور جوهر وابسته به تصور چیزی دیگر و برآمده از آن است (اسپینوزا، ۱۳۸۸: ۴). نکته اخیر در تعریف جوهر بدین معناست که حصول تصور جوهر برای ما وابسته به حصول هیچ تصور دیگری، از جمله تصورات حاصل از حس و تجربه نیست؛ بلکه این تصور مقدم بر هر تصور دیگری، از جمله تصورات حاصل از حس و تجربه، و مستقل از آن‌ها برای ما حاصل می‌شود. از سوی دیگر، بدیهی است که تصور جوهر، با توجه به معنا و مضمون آن نزد اسپینوزا، تصویری نیست که به طور مستقیم از حس و تجربه حاصل شود. بنابراین در اندیشه اسپینوزا و با توجه به تعریف وی از جوهر، تصور جوهر نه به طور مستقیم و نه به طور غیرمستقیم (به وساطت برخی تصورات حسی) از حس و تجربه حاصل نمی‌شود. این بدین معناست که تصور جوهر فطری است و منشأ و خاستگاه آن صرفاً خود قوه فاهمه است. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که نقطه آغازی که اسپینوزا برای نظام فلسفی خویش برگزیده است، در همان آغاز کار و خواه ناخواه وی را، هر چند به طور ضمنی و پوشیده، به ایده تصورات فطری ملتزم می‌سازد.

اما این نقطه‌ی آغاز نظام مابعدالطبیعی اسپینوزا (یعنی «جوهر») تنها دیدگاه مابعدالطبیعی او نیست که وی را به ایده تصورات فطری ملتزم می‌سازد. اگر فقط مفهوم «جوهر» یا برخی از مفاهیم دیگر را، که اسپینوزا عملاً بر فطری بودن آن‌ها تصریح کرده است، به عنوان تصورات فطری بپذیریم، آنگاه باید بگوییم اسپینوزا به فطری بودن بعضی از تصورات قائل است. اما وی در شرح و تبیین نظام مابعدالطبیعی اش مطالب و دیدگاه‌هایی را بیان کرده است که مستلزم فطری دانستن همه تصورات و مفاهیم، حداقل در یک معنای خاص، است. به نظر اسپینوزا نه تنها وجود همه‌ی چیزهای دیگر وابسته به وجود جوهر و ناشی از آن است، بلکه تصور همه‌ی چیزهای دیگر نیز وابسته به تصور جوهر و مأخوذ از آن است. این دیدگاه، از جمله از این قضیه مورد اعتقاد اسپینوزا که «نظام و اتصال تصورات همانند نظام و اتصال اشیاء است» (اسپینوزا، ۱۳۸۸: ۷۸). به دست می‌آید. چون اگر در نظام اشیاء و عالم واقعیت، وجود همه چیز وابسته به وجود جوهر باشد؛ وانگهی نظام و اتصال تصورات همانند نظام و اتصال اشیاء باشد، آنگاه بدیهی است که تصور همه چیز (همه تصورات) نیز وابسته به تصور جوهر خواهد بود. یعنی باید بگوییم که همه تصورات دیگر ناشی و مأخوذ از تصور جوهر است. حال با در نظر گرفتن اینکه مفهوم یا تصور جوهر فطری است، این نتیجه حاصل می‌شود که همه تصورات، حداقل به وجهی و به معنایی خاص، فطری هستند.

این نتیجه به وجهی دیگر نیز از نظام مابعدالطبیعی اسپینوزا حاصل می‌شود. وی اذهان متناهی و تصورات موجود در آن‌ها را در واقع بخشی از عقل نامتناهی جوهر واحد الهی می‌داند (همان: ۸۷ و ۱۱۲)؛ به همین جهت به راحتی می‌تواند ادعا کند که منشأ همه تصورات خود قوه عقل است و این بدین معناست که همه تصورات (حداقل به معنایی خاص) فطری هستند.

صرف نظر از آنچه گفته شد، این نکته که در اندیشه و نظام فلسفی اسپینوزا نه تنها بعضی از تصورات بلکه همه تصورات فطری هستند، اساساً از تعریف اسپینوزا از «تصور» به دست می‌آید. وی در تعریف تصور می‌گوید: «مقصود من از تصور، صورت ذهنی (مفهوم)^۱ است، که ذهن از آنجا که یک شیء متفکر است، مصور آن است» (همان: ۷۱). چنانکه در این تعریف ملاحظه می‌شود، وی منشأ مطلق تصور (همه تصورات) را ذهن (نفس) می‌داند. چه اینکه، اساساً تعریف «تصور» نزد وی آن چیزی است که ذهن آن را پدید می‌آورد. البته باید توجه داشت که وی در این ادعا تصور را به معنای اخص، یعنی صورت ذهنی واضح و متمایز، در نظر می‌گیرد و به همین جهت می‌تواند به صراحت چنین ادعایی را مطرح کند. این نکته (تمایز میان صورت‌های ذهنی واضح و متمایز و صورت‌های ذهنی مبهم) در تفکیک و تمایز اسپینوزا میان «تصور» (concept) و «ادراک» (perception) به روشنی قابل ملاحظه است (همان: ۱۳۱ و ۱۲۹). در حقیقت اسپینوزا معتقد است همه تصورات، از آنجایی که در عقل نامتناهی خداوند موجودند (همان: ۱۱۴). و بخشی از علم خداوند محسوب می‌شوند، واضح و متمایز و بنابراین تام و حقیقی‌اند و اگر برخی از آن‌ها مبهم و ناقص خوانده می‌شوند به واسطه‌ی و از جهت ارتباط آن‌ها با نفوس جزئی است. بر این اساس، اگر تصورات را (تصوراتی که در نفس انسان وجود دارند) از آن حیث که در واقع در خداوند وجود دارند و بخشی از عقل نامتناهی الهی هستند در نظر بگیریم همه تصورات، واضح و متمایز و بنابراین فطری هستند؛ اما اگر این تصورات را از آن حیث که به نفس انسان، به عنوان یک عقل جزئی و متناهی، ارتباط دارند در نظر بگیریم، آنگاه بعضی از این تصورات، واضح و متمایز و بنابراین فطری خواهند بود و برخی دیگر مبهم و تیره و بنابراین غیر فطری خواهند بود.

از آنچه گفته شد، به روشنی به دست می‌آید که برای اسپینوزا هم، همانند دکارت، مسئله منشأ تصورات و مفاهیم به عنوان مسئله و دغدغه اصلی مطرح نبوده است و او نیز، باز همانند دکارت، به اقتضای برخی از پیش فرض‌ها و مبانی فلسفی‌اش به طرح دیدگاهی (ایده تصورات فطری) کشانده شده است که نوعی پاسخ به مسئله منشأ تصورات و مفاهیم محسوب می‌شود. رجوع به آثار و سخنان اسپینوزا نیز همین را نشان می‌دهد که وی اساساً این پرسش را که "منشأ تصورات و مفاهیم مختلفی که ما با آن‌ها سروکار داریم، چیست؟" به طور

۱- Concept اسپینوزا در برخی موارد و از جمله در همین جا، در تعریف تصور، مفهوم را معادل و هم‌معنای با تصور به کار می‌برد.

برای توضیح بیشتر نک: اسپینوزا، ۱۳۸: ۱۳ و ۷۱.

تحلیل روند شکل‌گیری و اهمیت یافتن سند..... ۱۳۵

مجزا و مستقل از نظام مابعدالطبیعی اش مطرح نکرده است. بر این اساس و با توجه به آنچه در بحث از دکارت گفته شد، مسئله منشأ تصورات و مفاهیم در زمانه اسپینوزا هم هنوز جایگاه و اهمیت چندانی نیافته است.

۳-۱- لاینیتس؛ چرایی طرح ایده «تصورات فطری» در اندیشه وی و نحوه پرداختن او به مسئله «منشأ تصورات و مفاهیم»

آنچه در مورد نحوه پیوند و ارتباط میان آراء و دیدگاه‌های دکارت و اسپینوزا با مسئله منشأ تصورات و مفاهیم گفته شد، به نوعی در مورد لاینیتس هم وجود دارد؛ اما با این تفاوت مهم که لاینیتس، برخلاف دکارت و اسپینوزا، حداقل در بخشی از عمر فکری و فلسفی اش، آراء و دیدگاه‌های صریح جان لاک را در مورد مسئله منشأ تصورات و مفاهیم و انکار ایده تصورات فطری پیش رو داشت که وی را وادار می‌ساخت به‌طور مستقیم و جدی‌تر و صریح‌تر به این مسئله بپردازد. اما صرف‌نظر از تأثیر لاک- که در بخش بعدی بدان اشاره خواهیم کرد- و مقدم بر آن، به نظر می‌رسد لاینیتس هم ابتدائاً به اقتضای برخی از دیدگاه‌های خاص مابعدالطبیعی اش به طرح ایده تصورات فطری رسیده است.

مبنا و محور اصلی مابعدالطبیعه لاینیتس، همانند دکارت و اسپینوزا، «جوهر» است. اما دیدگاه وی درباره جوهر و ویژگی‌های آن، هم با دیدگاه دکارت و هم با دیدگاه اسپینوزا متفاوت است. درحالی‌که دکارت به دو گونه جوهر اصلی، اندیشنده و ممتد، قائل بود و اسپینوزا بر وحدت جوهر تأکید و اصرار می‌ورزید، لاینیتس به تعداد بی‌شماری از جواهر فرد، که آن‌ها را مونا‌د می‌نامد، قائل است (برای توضیح بیشتر نک: مهدوی، ۱۳۷۵: ۵۰). وی برای این جواهر فرد صفات و ویژگی‌هایی را برمی‌شمرد؛ مانند اینکه ساده و بسیط هستند، فاقد امتداد، بی‌شکل و تجزیه‌ناپذیرند و برخی خصوصیات دیگر (لاینیتس، ۱۳۷۵: ۹۶-۱۰۰). یکی از مهم‌ترین صفات و ویژگی‌هایی که لاینیتس به این جواهر فرد نسبت می‌دهد سربسته و در بسته بودن یا به تعبیر دیگر مکتفی به ذات بودن است؛ بدین معنا که هر آنچه برای یک جوهر فرد روی می‌دهد یا حاصل می‌شود از درون خودش و به واسطه قوه و نیرویی است که در خودش وجود دارد و هیچ تأثیر و تأثر واقعی میان این جواهر فرد وجود ندارد. به تعبیر خود لاینیتس «منادها دریچه‌ای ندارند که از آن چیزی ممکن باشد به آن‌ها داخل یا از آن‌ها خارج شود.» (همان: ۱۰۰). البته وی تغییر و دگرگونی را از مونا‌دها سلب نمی‌کند، بلکه بالاتر، آن را مستمر هم می‌داند (همان: ۱۰۳). اما همه این تغییرات را ناشی از اصلی درونی و نه حاصل یک علت خارجی، می‌داند (همان: ۱۰۴).

لاینیتس نفس انسان را هم گونه‌ای جوهر فرد (مونا‌د) می‌داند. البته وی معتقد است همه مونا‌دها واجد ادراک هستند (همان: ۱۰۶ و ۱۱۳)؛ هرچند که ادراک همه مونا‌دها در یک سطح و درجه نیست و در واقع

مراتب و درجات متفاوتی از ادراک در هر یک از موناها وجود دارد. لایبنتیس معتقد است اگر قرار باشد هر چیزی را که واجد ادراک است، نفس بنامیم در واقع هر یک از موناها یک نفس خواهند بود (همان: ۱۱۲). اما وی ترجیح می‌دهد با توجه به تفاوت و تمایزی که میان ادراک همراه با توجه و آگاهی و ادراک بدون وقوف و آگاهی وجود دارد (همان: ۱۰۶). اصطلاح نفس را فقط به جوهرهایی اطلاق کند که ادراک آن‌ها متمایزتر و همراه با وقوف و آگاهی است (همان: ۱۱۲). بر این اساس تردیدی نیست که آنچه نفس انسان نامیده می‌شود، از نظر لایبنتیس یک مونا است که واجد درجه نسبتاً بالایی از ادراک است که البته همراه با وقوف و آگاهی به این ادراک است.

حال اگر در نظر داشته باشیم که از نظر لایبنتیس نفس انسان در واقع یک مونا است و از سوی دیگر، این خصوصیت و ویژگی اساسی موناها را در نظر آوریم که فاقد دریچه‌اند و هر آنچه برای آن‌ها حاصل است یا حاصل می‌شود، از درون خودشان است، آنگاه این نتیجه به دست می‌آید که آنچه در نفس انسان وجود دارد یا برای آن حاصل می‌شود -از جمله تصورات و مفاهیمی که برای نفس حاصل است- از درون خودش است و این، همان معنای تصورات فطری است. چون، همان‌طور که گفتیم، تصور فطری، تصویری است که مستقل از حس و تجربه است (هیچ منشأ بیرونی ندارد) و از ذات خود نفس (فاهمه) ناشی می‌شود. در واقع، چنانکه برخی صاحب‌نظران اشاره کرده‌اند (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۴۰۱؛ صناعی دره بیدی، ۱۳۸۳: ۳۶۵)، اقتضاء انکار هر گونه نسبت و تعامل واقعی میان جواهر فرد، آن گونه که لایبنتیس قائل است، فطری دانستن همه تصورات است؛ هر چند که البته لایبنتیس با قائل شدن به معنای خاص تری از تصور فطری به دنبال آن است که صرفاً برخی از تصورات را به عنوان تصور فطری معرفی نماید.

بدین ترتیب، چنانکه ملاحظه می‌شود، طرح ایده تصورات فطری و جانب‌داری از آن در اندیشه لایبنتیس نیز در اصل به اقتضاء مبانی و آراء و دیدگاه‌های مابعدالطبیعی وی بوده است و او به واسطه این مبانی به ایده تصورات فطری رسیده است. در واقع، چنانکه از رجوع به آثار و آراء و دیدگاه‌های لایبنتیس آشکار می‌شود، برای او هم (همانند دکارت و اسپینوزا)، حداقل در بخشی از عمر فکری و فلسفی‌اش، پرسش از منشأ تصورات به عنوان یک پرسش اصلی و محوری مطرح نبوده است؛ بلکه، همان‌طور که گفتیم، وی در روند آراء و دیدگاه‌های مابعدالطبیعی‌اش به طرح نظریه تصورات فطری کشانده شده است؛ نظریه‌ای که خواه‌ناخواه نوعی پاسخ به پرسش منشأ تصورات و مفاهیم محسوب می‌شود. اما در عین حال، بعد از مواجهه با آراء و دیدگاه‌های صریح لاک درباره مسئله منشأ تصورات و مفاهیم و انکار نظریه تصورات فطری از سوی او، که در بخش بعدی بدان اشاره خواهیم کرد، لایبنتیس از زاویه‌ای دیگر و این بار به صورت صریح و مشخص با این مسئله روبرو می‌شود و به‌طور جدی و مستقیم و به تفصیل درباره آن بحث می‌کند؛ به گونه‌ای که کتاب پژوهش‌های نو

تحلیل روند شکل‌گیری و اهمیت یافتن مسئله..... ۱۳۷

درباره فاهمه انسان، که به این موضوع پرداخته است، در واقع یکی از مفصل‌ترین و پرحجم‌ترین آثار وی محسوب می‌شود.

از آنچه گفتیم این نکته آشکار می‌شود که مسئله منشأ تصورات و مفاهیم نزد لایبنتس جایگاه و اهمیت بسیار بیشتر یا ملموس‌تری از آنچه نزد دکارت و اسپینوزا داشت، پیدا می‌کند. این اهمیت بخصوص از کتاب مستقل و مفصلی که لایبنتس ناظر به همین مسئله نوشته است، یعنی پژوهش‌های نو درباره فاهمه انسان، هویدا است. چون او، تا حدودی برخلاف دکارت و اسپینوزا، آراء و دیدگاه‌های جدی و صریحی را پیش رو داشت (نظرات و دعاوی لاک بر رد تصورات فطری) که قبول و پذیرش آن‌ها نه تنها بخشی از آراء و دیدگاه‌های فلسفی او، بلکه به نوعی کلیت نظام فلسفی او را به چالش کشیده، مخدوش می‌ساخت (چون، چنانکه اشاره شد، این امر که جواهر فرد مکتفی به ذات هستند و هیچ تأثیر و تأثر واقعی میان آن‌ها وجود ندارد، در عین حال که مبنا و منشأ اصلی طرح ایده تصورات فطری در اندیشه لایبنتس است، از پایه‌های اصلی مابعدالطبیعه وی نیز محسوب می‌شود) و همین امر، در کنار تأثیرات مهمی که اندیشه‌های ضد فطری‌گرایانه لاک بر جای نهاده بود یا ممکن بود برجای نهد، او را وادار می‌ساخت به دفاع و جانب‌داری صریح و آشکار از نظریه تصورات فطری بپردازد. در واقع همین دفاع و جانب‌داری صریح لایبنتس از ایده تصورات فطری در مقابل حملات لاک و دیدگاه‌های تجربه‌باورانه او بوده است که برای اولین بار منجر به شکل‌گیری صریح دوگانه عقل‌گرایی (فطری‌گرایی) و تجربه‌گرایی (نفی فطری‌گرایی) می‌شود و بدین ترتیب مسئله منشأ تصورات و مفاهیم را در کانون توجه و اهمیت قرار می‌دهد.

۲- طرح صریح و مستقل مسئله «منشأ تصورات و مفاهیم» و تثبیت آن نزد تجربه‌گرایان دوره جدید

۲-۱- لاک؛ طرح صریح و مستقل مسئله «منشأ تصورات و مفاهیم»

جریان تجربه‌گرایی در دوره جدید فلسفه غرب، چنانکه مشهور است، با جان لاک آغاز می‌شود. به نظر می‌رسد به‌طور موجه می‌توان ادعا کرد که در عصر جدید غرب اولین بار نزد لاک است که پرسش از منشأ تصورات و مفاهیم به‌عنوان یک مسئله جدی و مستقل مطرح شده و او به‌طور صریح و مستقیم به بحث درباره آن پرداخته است. چنانکه دیدیم، عقل‌گرایان دوره جدید به‌واسطه برخی از اصول و مبانی نظام‌های فلسفی‌شان به طرح ایده تصورات فطری رسیده‌اند؛ ایده‌ای که خواه‌ناخواه نوعی پاسخ و موضع‌گیری در قبال مسئله منشأ تصورات و مفاهیم محسوب می‌شود. اما طرح این ایده باعث شده است که فردی همچون جان لاک به‌طور صریح و مستقیم پرسش از منشأ تصورات و مفاهیم را مطرح نموده، به‌طور جدی و مفصل به بحث درباره آن

پیردازد. رجوع به آثار لاک نشان می‌دهد هیچ فیلسوف درجه اول دیگری در دوره جدید غرب، و شاید در دوره‌های بعدی، به اندازه و تفصیل لاک درباره منشأ تصورات و مفاهیم بحث نکرده است. وی دو فصل از اصلی‌ترین کتابش، یعنی *جستار درباره فهم انسان*، را به بحث درباره همین مسئله اختصاص داده و به تفصیل درباره آن بحث کرده است (See: Locke, 1999: 3-4).

دقت و تأمل در نکات و دیدگاه‌هایی که لاک در *جستار درباره فهم انسان* مطرح کرده است، به روشنی نشان می‌دهد انگیزه اصلی وی از پرداختن به بحث منشأ تصورات و مفاهیم رد و انکار انگاره تصورات فطری و استوار نمودن مبدأ تجربه‌گرایانه در باب تصورات و مفاهیم بوده است. در حقیقت، لاک «به نیت هموار ساختن زمینه برای ریختن شالوده‌های تجربه‌باورانه شناخت، نخست به ابطال نظریه تصورات فطری برمی‌خیزد.» (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۸۸). و بدین ترتیب از همان جایی آغاز می‌کند که عقل‌گرایان دوره جدید بدان رسیده بودند. شاید اگر عقل‌گرایانی همچون دکارت ایده تصورات فطری را مطرح و از آن جانب‌داری نکرده بودند، لاک هم به‌عنوان آن اندیشمندی که اکنون می‌شناسیم و به‌عنوان پایه‌گذار جریان تجربه‌گرایی، ظهور پیدا نمی‌کرد. در هر حال «در زمانه لاک نظریه تصورات فطری نظریه‌ای پرنفوذ بود» (همان: ۹۱) و او بر خود فرض و لازم می‌دانست که نادرستی این نظریه را آشکار سازد.

لاک پس از رد و انکار نظریه تصورات فطری، این پرسش را مطرح می‌کند که «ذهن مصالح و مواد عقل و شناخت را از کجا می‌آورد؟» (همان) این سؤال، چنانکه آشکار است، در حقیقت همان سؤال از منشأ تصورات و مفاهیم است. او در پاسخ به این پرسش می‌گوید: «به این پرسش در یک کلمه پاسخ می‌گویم: از تجربه. بنیاد تمام شناخت ما بر پایه تجربه است و شناخت به فرجام از تجربه سرچشمه می‌گیرد.» (همان) بدین ترتیب لاک معتقد است همه تصورات ما در نهایت از تجربه ناشی می‌شود و او تلاش می‌کند این مبنا را، تا آنجا که می‌تواند، در مورد تصورات و مفاهیم مهم و اساسی‌ای که ما در علم و معرفت خود با آن‌ها سروکار داریم، به تفصیل نشان دهد (See: Locke, 1999: 86-386). نکته بسیار مهم و قابل توجه در اندیشه لاک این است که وی علیرغم این اعتقاد مبنایی که همه تصورات و مفاهیم ما در نهایت از تجربه نشأت می‌گیرند، تقریباً، بلکه تحقیقاً، هیچ‌یک از تصورات و مفاهیم را بدین عنوان که ناشی از حس و تجربه نیستند کنار نمی‌گذارد یا بی‌اعتبار اعلام نمی‌کند.

بدین ترتیب، طرح صریح و مستقل این مسئله که منشأ تصورات و مفاهیم ما کجاست و پرداختن جدی و تفصیلی به آن، اولین بار توسط جان لاک صورت پذیرفته است. حرکت او در حقیقت واکنشی به طرح نظریه تصورات فطری توسط عقل‌گرایان دوره جدید بود و انگیزه اصلی لاک از طرح این پرسش و تمام تلاش او در پاسخ به آن، این بوده است که نادرستی نظریه تصورات فطری را آشکار ساخته، نشان دهد همه تصورات و

تحلیل روند شکل‌گیری و اهمیت یافتن مسئله..... ۱۳۹

مفاهیم ما بی واسطه یا با واسطه از حس و تجربه سرچشمه می‌گیرند؛ چه اینکه «رد و انکار تصورات فطری» و «قول به منشأ تجربی داشتن همه تصورات و مفاهیم» لازم و ملزوم یکدیگرند. چنانکه در بخش قبلی اشاره شد، لاینبتس با این نظر و دیدگاه صریح لاک مواجه و آشنا می‌شود و در پی آن، به طور صریح و مستقیم به مسئله منشأ تصورات و مفاهیم پرداخته و از نظر و دیدگاهی کاملاً متفاوت در باب این مسئله دفاع و جانب‌داری می‌کند. در واقع، چنانکه در بخش قبلی اشاره شد، شکل‌گیری این تقابل است که اولین بار به دوگانه عقل‌گرایی-تجربه‌گرایی به طور صریح و عینی موضوعیت می‌بخشد. با مطرح شدن این دوگانه بحث درباره منشأ تصورات و مفاهیم جایگاه و اهمیتی پیدا می‌کند که تا پیش از آن، بدان صورت ظهور و بروز نداشته است.

۲-۲-۲- بر کلی؛ عدم پرداختن جدی به مسئله «منشأ تصورات و مفاهیم»

بعد از لاک، معمولاً از بر کلی به عنوان دومین چهره برجسته تجربه‌گرایی دوره جدید یاد می‌شود. اما برخلاف لاک، که به طور مستقیم و مفصل به بحث درباره منشأ تصورات و مفاهیم پرداخته است، بر کلی به طور جدی به این بحث وارد نشده است و تقریباً هیچ سخن جدید و مهمی درباره این بحث، علاوه بر آنچه لاک گفته است، ندارد. در واقع، به نظر می‌رسد مسئله منشأ تصورات و مفاهیم به عنوان یک پرسش و دغدغه مهم و جدی برای وی مطرح نبوده است. بحث و تحقیق درباره دلایل این امر فرصت و مجال دیگری می‌طلبد اما شاید یکی از دلایل آن، این حقیقت باشد که پیش از وی لاک به اندازه کافی و وافی درباره این مسئله بحث و پایه‌های تجربه‌باورانه شناخت را استوار کرده بود.

۲-۳-۲- هیوم؛ توجه دوباره به مسئله «منشأ تصورات و مفاهیم»

هیوم، که از یک جهت مهم‌ترین چهره جریان تجربه‌گرایی در عصر جدید غرب محسوب می‌شود، هر چند نه به وسعت و اندازه لاک، اما به طور صریح و مشخص به مسئله منشأ تصورات و مفاهیم پرداخته است. او نیز مانند لاک تلاش می‌کند همه محتوای ذهن را از سرچشمه تجربه بیرون بکشد (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۲۸۱). وی محتوای ذهن را به وجه عام «ادراکات» (perceptions) می‌نامد و آن را به دودسته‌ی انطباعات (impressions) و تصورات (ideas) تقسیم می‌کند. مقصود وی از انطباعات آن صورت‌های ذهنی است که به طور مستقیم و بی‌واسطه از حس و تجربه برای ما حاصل می‌شود؛ در حالی که تصورات را به عنوان نسخه‌ها یا صورت‌های خفیف انطباعات که در اندیشیدن و استدلال به کار می‌روند، در نظر می‌گیرد (also see: Noonan, 1999: 60). فارغ از تقسیم‌بندی‌های جزئی‌تری که وی درباره خود انطباعات یا خود تصورات برقرار کرده است و نکات و مواردی که درباره نسبت و رابطه میان آن‌ها گفته است (برای ملاحظه این جزئیات نک: کاپلستون، ۱۳۷۵: ۲۸۲-۲۸۴). نکته بسیار مهم در دیدگاه هیوم این است که وی معتقد است

هر گونه تصویری در نهایت باید ناشی از یک انطباع باشد و به یک انطباع ختم شود (See: Hume, 2007: 15)؛ نیز نک: کاپلستون، ۱۳۷۵: ۲۸۳). این ادعای هیوم بیش و پیش از هر چیزی نتیجه معنا و تعریفی است که وی از «تصور» به دست می‌دهد. اگر «تصور» را همان نسخه کمرنگ یا صورت خفیف «انطباع» بدانیم، چنانکه هیوم می‌داند؛ آنگاه بدیهی است که سخن گفتن از تصویری که به یک انطباع ختم نشود، بی‌معنا خواهد بود. رجوع به سخنان هیوم نشان می‌دهد وی، برخلاف لاک، چندان دل‌مشغول رد و انکار تصورات فطری نبوده است. این امر شاید تا اندازه‌ای به این نکته برمی‌گردد که لاک قبل از وی به قدر کافی در رد و انکار تصورات فطری سخن گفته بود. اما علاوه بر این، این نکته هم وجود دارد که وی معتقد است اگر اصطلاح «تصور فطری» را به معنای آن تصویری در نظر بگیریم که از همان ابتدای تولد همراه انسان است، بحث درباره بودن نبود چنین تصوراتی، بحثی بی‌اهمیت و کم‌ارزش است (همان: ۲۸۵). اما در حال واضح است که هیوم، همانند لاک، در پی استوار کردن و تحکیم مبنای تجربه‌گرایانه شناخت و معرفت بوده است. به نظر می‌رسد همین امر انگیزه و هدف اصلی هیوم از پرداختن به مسئله منشأ تصورات و مفاهیم بوده است.

۳- اهمیت یافتن ویژه و مضاعف مسئله «منشأ تصورات و مفاهیم» به واسطه برخی از آراء و دیدگاه‌های هیوم

هر چند پیش از هیوم و به واسطه تقابل و دوگانگی میان آراء و دیدگاه‌های لاک و لاینیتس در باب منشأ تصورات و مفاهیم و آثار و نتایجی که هر کدام از این دیدگاه‌ها در پی داشت، بحث در این باره اهمیت و جایگاه خاصی پیدا کرده بود، اما در دوره هیوم و بعد از آن، به واسطه برخی از آراء و دیدگاه‌های وی در این زمینه، بحث درباره منشأ تصورات و مفاهیم ارزش و اهمیت ویژه و فوق‌العاده‌ای پیدا می‌کند که پیش از آن هیچ‌گاه، حداقل به وضوح و صراحت، نداشته است.

چنانکه گفتیم، هیوم در بحث از منشأ تصورات و مفاهیم پس از تقسیم همه محتوای ذهن (ادراکات) به دو قسم انطباعات و تصورات، این ایده یا دیدگاه را مطرح می‌کند که هر تصویری در نهایت باید به یک انطباع ختم شود. وی بر اساس همین مبنا نتیجه می‌گیرد؛ اگر تصور یا تصوراتی مفروض وجود داشته باشند که در نهایت به یک انطباع ختم نشوند، در واقع موهوم یا بی‌اعتبار خواهند بود (See: Hume, 2007: 15). بر اساس مبنای هیوم هر گونه ادراک (perception) (امر مدرک/واقعیت ذهنی) یا یک انطباع است یا یک تصور. این بدین معناست که خارج از انطباعات یا تصورات هیچ‌گونه ادراک یا واقعیت ذهنی وجود ندارد. از سوی دیگر وی معتقد است که همه تصورات در نهایت به انطباعات ختم می‌شوند. از اینجا نتیجه می‌شود که هر گونه ادراک یا واقعیت ذهنی، یا انطباع است یا به یک انطباع ختم می‌شود و این بدین معناست که اگر تصویری مفروض یا

تحلیل روند شکل‌گیری و اهمیت یافتن مسئله... ۱۴۱

ادعایی، نه یک انطباق باشد و نه به یک انطباق ختم شود، هرگز یک ادراک یا واقعیت ذهنی نخواهد بود و این یعنی اینکه چنین چیزی صرفاً امری موهوم و بی‌اعتبار است. پس، به طور خلاصه، بر اساس مبنای هیوم اگر تصور یا تصوراتی مفروض وجود داشته باشند که در نهایت به یک انطباق ختم نشوند، موهوم یا بی‌اعتبار خواهند بود. این نتیجه‌گیری اخیر هیوم در حقیقت یک ادعای جدید و بی‌سابقه است که تا پیش از آن هیچ‌یک از اندیشمندان و فیلسوفانی که مستقیم یا غیرمستقیم به بحث درباره منشأ تصورات پرداخته بودند چنین ادعایی را، حداقل به طور صریح و روشن، مطرح نکرده بودند. حتی جان لاک که تمام تلاش خود را مصروف این کرده بود که نشان دهد همه تصورات و مفاهیم ما در نهایت از حس و تجربه ناشی می‌شوند، هیچ‌گاه ادعا نکرد که این یا آن تصور به دلیل اینکه منشأ حسی و تجربی ندارد بی‌معنا یا بی‌اعتبار است.

این ادعای هیوم که "اگر تصویری به طور مستقیم یا غیرمستقیم به یک انطباق حسی ختم نشود، موهوم یا بی‌اعتبار خواهد بود" به طور ضمنی این فحوا را دارد، یا به تعبیر دیگر می‌توان این معنا را از آن استنباط نمود، که "اگر نتوانیم منشأ پیدایش یک تصور یا مفهوم را تبیین کنیم، آن تصور یا مفهوم موهوم یا بی‌اعتبار خواهد بود". چون بی‌جویی اینکه یک ادراک، تصور است یا انطباق و اگر انطباق نیست آیا ناشی از یک انطباق هست و به یک انطباق ختم می‌شود یا نه، چنانکه آشکار است، در حقیقت پی‌جویی از منشأ پیدایش آن ادراک یا تصور ذهنی است. بنابراین این ادعا که "اگر نتوانیم انطباقی بودن یا به یک انطباق ختم شدن یک تصور را نشان دهیم، آن تصور موهوم و بی‌اعتبار خواهد بود" مستلزم همین معناست که "اگر نتوانیم منشأ پیدایش یک تصور را تبیین کنیم، آن تصور موهوم یا بی‌اعتبار خواهد بود". به نظر می‌رسد این استنباط و نتیجه‌گیری اخیر همان چیزی است که در همان دوره هیوم یا پس از آن، برای برخی از فیلسوفان و اندیشمندان پیدا و مطرح شده است. معنا و مضمون انگاره اخیر این است که بحث درباره منشأ یک تصور یا مفهوم یک راه، و بلکه تنها راه، برای تأمین و تضمین اعتبار معرفت‌شناختی (واقع‌نمایی) آن تصور یا مفهوم است. چون، این گزاره که "اگر نتوانیم منشأ پیدایش یک تصور یا مفهوم را تبیین کنیم، آن تصور یا مفهوم موهوم یا بی‌اعتبار خواهد بود" مستلزم این معناست که موهوم یا بی‌اعتبار نبودن یک تصور یا مفهوم (یعنی به تعبیر دیگر، واقع‌نما بودن یک تصور یا مفهوم) موکول به تبیین منشأ پیدایش آن است و این یعنی اینکه تبیین منشأ پیدایش یک تصور یا مفهوم یک‌راه و بلکه تنها راه برای احراز یا تضمین واقع‌نمایی آن تصور یا مفهوم است.

روشن است که با پیدایش و پذیرش این انگاره، بحث درباره منشأ تصورات و مفاهیم اهمیت و شأن ویژه و فوق‌العاده‌ای پیدا می‌کند؛ اهمیت و شأنی که پیش از آن هیچ‌گاه نداشته است. چون به واسطه این انگاره، اعتبار معرفت‌شناختی (واقع‌نمایی) تصورات و مفاهیم و به دنبال آن اعتبار علم یا مابعدالطبیعه‌ای که بر پایه این تصورات و مفاهیم شکل می‌گیرد و استوار می‌شود، به بحث درباره منشأ این تصورات و مفاهیم گره می‌خورد

و موکول به آن می‌شود. این وضعیت، در واقع همان چیزی است که در دوره پس از هیوم پیش آمده است و برخی از اندیشمندان و فیلسوفان را بر آن داشته است که با انگیزه‌ی تأمین و استوار کردن اعتبار معرفت‌شناختی تصورات و مفاهیم اساسی و بنیادی علم و مابعدالطبیعه و دفاع از امکان علم و مابعدالطبیعه به بحث و فحص جدی درباره منشأ تصورات و مفاهیم بپردازند. رجوع و توجه به واکنش‌هایی که اندیشمندان و فیلسوفان مختلف درباره دیدگاه هیوم درباره منشأ تصورات داشته‌اند، نیز این تحلیل و تبیین را تأیید می‌کند و نشان می‌دهد به واسطه دیدگاه هیوم درباره منشأ تصورات بوده است که میان «تبیین نحوه پیدایش یک مفهوم» با «اعتبار معرفت‌شناختی آن مفهوم» پیوند و تلازم برقرار شده و بدین ترتیب بحث درباره منشأ تصورات و مفاهیم ارزش و اهمیت فوق‌العاده‌ای یافته است. چون عموم اندیشمندان و فیلسوفانی که بعد از هیوم به بحث درباره منشأ تصورات و مفاهیم پرداخته‌اند، تمام سعی و تلاش خود را به کار گرفته‌اند که نشان دهند این یا آن مفهوم خاص منشأ عینی و واقعی دارد و بنابراین، علم یا مابعدالطبیعه‌ای که بر پایه‌ی این مفاهیم استوار است، ممکن و معتبر است؛ هرچند که البته در این میان آراء و دیدگاه‌های متفاوت و احياناً متعارضی هم مطرح شده است.

نتایج مقاله

مسئله «منشأ تصورات و مفاهیم» از همان ابتدای دوره جدید فلسفه غرب، که با دکارت آغاز می‌شود، به‌عنوان یک مسئله صریح و متمایز و جدی و اساسی، پیش روی فیلسوفان این دوره قرار نداشته است؛ بلکه به تدریج شکل گرفته و اهمیتی روزافزون یافته است. در تحلیلی که ارائه شد، نشان دادیم که سه گام یا مرحله اصلی در روند شکل‌گیری و اهمیت یافتن این مسئله قابل مشاهده است. (۱) آغاز شکل‌گیری این مسئله به طرح ایده «تصورات فطری» از سوی دکارت، اسپینوزا و در ادامه، لایبنیتس برمی‌گردد که بیشتر به اقتضاء برخی از جنبه‌های نظام‌های مابعدالطبیعی ایشان و نه لزوماً در پاسخ به مسئله صریح و مستقلاً به نام منشأ تصورات و مفاهیم، مطرح شده است. (۲) به دنبال طرح ایده تصورات فطری، جان لاک با هدف رد و انکار این ایده اولین بار به‌طور صریح و مستقیم پرسش از منشأ تصورات و مفاهیم را مطرح می‌کند و به‌طور جدی و مفصل به بحث درباره آن می‌پردازد. بعد از حمله لاک به ایده تصورات فطری، لایبنیتس (به‌عنوان آخرین چهره معروف جریان عقل‌گرایی در دوره جدید) که پیش‌تر به اقتضاء برخی جنبه‌های نظام مابعدالطبیعی‌اش عملاً به طرح و قبول ایده تصورات فطری کشانده شده بود، به دفاع دوباره از این ایده برمی‌خیزد و بدین ترتیب اولین بار دوگانه عقل‌گرا (قول به تصورات و مفاهیم فطری) یا تجربه‌گرا (انکار تصورات و مفاهیم فطری و مقدم بر تجربه) به‌طور صریح و آشکار شکل می‌گیرد و با توجه به آثار و نتایج فلسفی یا معرفت‌شناختی‌ای که هر یک

تحلیل روند شکل‌گیری و اهمیت یافتن مندا..... ۱۴۳

از این دو دیدگاه به دنبال دارد، بحث درباره منشأ تصورات و مفاهیم اهمیت و جایگاه خاصی پیدا می‌کند. (۳) بعد از لاک، هرچند بر کلی سخن مهم و جدیدی در باب این مسئله ندارد اما هیوم با توجه به مبنایی که در باب منشأ تصورات و مفاهیم در پیش گرفته بود، این ادعای جدید و بی سابقه را مطرح ساخت که "اگر تصور مفروضی به طور مستقیم یا غیرمستقیم به یک انطباق ختم نشود، در واقع موهوم و بی اعتبار خواهد بود". این ادعای هیوم به طور ضمنی این معنا و فحوا را در خود داشت که "اگر نتوانیم نحوه پیدایش یک تصور یا مفهوم را تبیین کنیم، آنگاه آن مفهوم موهوم یا بی اعتبار خواهد بود". با پیدایش و پذیرش این انگاره، اعتبار معرفت‌شناختی (واقع‌نمایی) تصورات و مفاهیم اساسی مطرح در قلمرو علم و مابعدالطبیعه و به دنبال آن امکان و اعتبار خود علم و مابعدالطبیعه به تبیین منشأ آن تصورات و مفاهیم گره می‌خورد و بدین ترتیب این مسئله و بحث درباره آن، خواسته یا ناخواسته، ارزش و اهمیت مضاعف و فوق‌العاده‌ای پیدا می‌کند؛ ارزش و اهمیتی که تا پیش از آن هیچ‌گاه نداشته است.

منابع

- احمدی، احمد. (۱۳۹۵). *تأملات در فلسفه اولی، مقدمه مترجم*، چاپ سیزدهم، تهران: سمت.
- اسپینوزا، باروخ. (۱۳۸۸). *اخلاق*، ترجمه محسن جهانگیری، چاپ سوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- اسپینوزا، باروخ. (۱۳۷۴). *رساله در اصلاح فاهمه*، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- دکارت، رنه. (۱۳۸۴). *اعتراضات و پاسخ‌ها*، ترجمه علی موسائی افصلی، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- دکارت، رنه. (۱۳۹۵). *تأملات در فلسفه اولی*، ترجمه دکتر احمد احمدی، چاپ سیزدهم، تهران: سمت.
- دکارت، رنه. (۱۳۷۶). *اصول فلسفه*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، چاپ اول، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- صانعی دره بیدی، منوچهر. (۱۳۷۶). *فلسفه دکارت (شامل یک مقدمه تحلیلی و ترجمه سه رساله)*، چاپ اول، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- صانعی دره بیدی، منوچهر. (۱۳۸۳). *فلسفه لایبنیتس*، چاپ اول، تهران: انتشارات ققنوس.
- کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۸۰). *تاریخ فلسفه، جلد چهارم*، ترجمه غلامرضا اعوانی، چاپ اول، تهران: سروش و علمی و فرهنگی.
- همو. (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه، جلد پنجم*، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، چاپ سوم، تهران: سروش و علمی و فرهنگی.
- لایبنیتس، گتفرید ویلهلم. (۱۳۷۵). *منادولوژی*، ترجمه یحیی مهدوی، چاپ اول، تهران: انتشارات خوارزمی.
- مهدوی، یحیی. (۱۳۷۵). *منادولوژی، مقدمه مترجم*، چاپ اول، تهران: انتشارات خوارزمی.
- Hume, David. (2007). *An Inquiry concerning Human Understanding*, edited with an introduction and notes by Peter Millican, first published, Oxford University press.
- Locke, John. (1999). *An Essay concerning Human Understanding*, Clarendon edition of the works of John Locke, Oxford University press.
- Noonan, Harold W. (1999). *Hume on Knowledge*, first published, Routledge.