

The Quarterly Journal of *Philosophical Investigations*

University of Tabriz-Iran

ISSN (print): 2251-7960 ISSN (online): 2423-4419

Journal Homepage: www.philosophy.Tabrizu.ac.ir



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

Vol. 14/ Issue: 30/ spring 2020

*



The Subjectivity in Descartes philosophy

Allahyar Rahmati

PH.D. student of philosophy at Science And Research Branch, Islamic Azad University, Tebran, Iran

rahmati.allahyar@yahoo.com

Parviz Ziashahabi (corresponding author)

Assistant professor at Department Of philosophy, Science And Research Branch, Islamic Azad University, Tebran, Iran

p-zia@srbiau.ac.ir

Reza Davari Ardakani

Professor at Department Of philosophy, Science And Research Branch, Islamic Azad University, Tebran, Iran

r-davari@srbiau.ac.ir

Abstract

We want to study the expansion of subjectivity in Descartes' philosophy, so we all know that subjectivity is the foundation of the human self in the realms of epistemology, cosmology, ethics, art, religion, and science. This article shows that Descartes's general skepticism led him to subjectivity because after he doubted everything, he found himself as the first and only certain being, and then he considered the principle of "I think, therefore I am" (*Cogito*) as the foundation of cognition and every being in the world, including the being of God and corporal substances. Descartes considered the human reason to be independent of everything other than reason itself respecting the matter (problem) of cognition, and, in this direction, he resorts to the mental innate concepts to shape the scientific construction itself. Subjectivity (the human self) embraces all aspects of Descartes' philosophy, and in this philosophy, the whole world appears as a set of objects, and the universe (cosmos) has no other truth than the image that the human being made from it. Therefore, the only real subject is nothing but the human self. Descartes' subjectivity changed the course of modern philosophy, and later philosophers philosophized in that direction. Descartes's philosophy, and in particular his epistemology, is based on the mind. It begins with the mind and continues with the mind, and ends with the human mind. And this is the culmination of the broad scope of subjectivism in René Descartes's philosophy, and our goal was to emphasize the breadth of subjectivism

Keywords: Subjectivity, subject, object, Descartes, the human self

Introduction

Descartes declared "Cogito" to be the unshakable foundation of existence. In his philosophical system, all beings are subject to the subject (human self), and human thought has a consolidating role in the whole universe because, with the principle of thinking substance or 'I', it can prove that God and the world there are. Descartes considered "thought" to have a very broad meaning, which is different from its current common meaning. He means the thought of all that passes through us, and we immediately perceive their existence in ourselves. Doubt, understanding, wanting, imagining, feeling, love, and affection are all examples of thought. Therefore, Reason is accepted in Descartes' philosophy as a reliable tool for acquiring knowledge. Descartes believes that everyone has the minimum necessary intellect and understanding to know the facts.

His methodology

Here we see another aspect of subjectivity in Descartes' philosophy, because in his first step, his methodology, he introduces reason as a reliable source of human knowledge. Descartes' subjectivity also has a strong and decisive presence in the mental actions of intuition and induction. This french philosopher defined intuition in a completely subjective way because he sees intuition as a knowledge that emerges in a clear, transparent, and meticulous mind. This knowledge is the direct and immediate function of the mind itself, and according to Descartes, it ultimately arises from the light of pure reason.

Principle of clarity and distinction

The rule of clarity and distinction, on the other hand, shows the subjectivity of Descartes's method, because, in this rule, the Cogito is the criterion for recognizing and determining clarity and distinction. Everything that I find clear and distinct is valid and certain, and if I do not find it clear and distinct, it is invalid. Therefore, the only criterion for what is clear and distinct and what is lacking in these two features is the subject. Descartes's philosophy, and in particular his epistemology, is based on the mind. It begins with the mind and continues with the mind, and ends with the human mind. And this is the culmination of the broad scope of Subjectivism in René Descartes's philosophy, and our goal was to emphasize the breadth of Subjectivism.

Subjectivity in Descartes' theology

In the third meditation, Descartes wants to look deeper and know him better to know God through this. His reflections teach that it is enough for us to reach God. By returning to ourselves and ignoring others, we can prove the existence of God. Descartes begins with the arguments for God. The starting point and a certain thing are my existence. He first considers my existence to be certain and proven, and according to it, he continues the next stages of the argument until he

reaches the desired result, that is, to reach God. Therefore, the basis and foundation for proving the existence of God is the existence of man himself. Descartes also argues for proving the attributes of God by prioritizing the subject, because he derives these attributes from the mental concept he has of God, that is, the very concept of the perfect being. For Descartes, thinking is an attribute of mind, the extension is an attribute of the body, and God's attributes include absolute infinitude, necessary existence, immutability, eternity, omniscience, omnipotence, and benevolence.

Result

The study of Descartes' philosophy leads to the fact that subjectivity is evident in all his various subjects and topics. This presence is such that the subject is always the foundation so that if we take the subject out of Descartes' philosophy, Descartes' building and the philosophical system will collapse. In this philosophy of mine, man is always regarded as a source of boiling, from which everything must begin. From Descartes' skepticism, nothing but subjectivity was achieved.

References

- Descartes, René. (1981)*Meditations on First Philosophy*. Persian translation by Ahmad Ahmadi. Tehran: University Publishing Center. {In Persian}
- Descartes, René. 1376. *Discourse on the Method*,. Persian translation by Manouchehr Sanei Darreh Bidi. Tehran: Al-Huda International Publications. {In Persian}
- Descartes, René. 1997. *Principles of Philosophy*. Persian translation by Manouchehr Sanei Darreh Bidi. Tehran: Al-Huda International Publications. {In Persian}
- Esfandiari, Simin (2009) "Cartesian Subjectivism: Departure of Philosophers in the Modern Age" journal of *Wisdom and philosophy volume 5*, Issue 17 Spring 2009, Pages 113-128. {In Persian} http://wph.atu.ac.ir/article_5771.html
- Benefactor, Mohammad Ibrahim(2003) "Descartes and the Human Self". Journal of *Marefat*. No. 9. 2001, .{In Persian} <https://hawzah.net/fa/article/view/89117>
- Hegel, G. W. F. 1999. *Lectures on History of Philosophy*. Trans: Haldane and Simson. Cambridge University Press. Vol3.
- Husserl, Edmund (2013)*Cartesian meditations: An Introduction to Phenomenology*. Persian translation by Abdolkarim Rashidian. Tehran: Publishing. {In Persian}
- Makie, Peter (1992)*The Cogito and its importance*. In John Cottingham (Ed.). *The Cambridge Companion to Descartes*, New York: Cambridge University Press.



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۴ / شماره ۳۰ / بهار ۱۳۹۹

سوژگیوتیه در فلسفه دکارت

اله یار رحمتی

دانشجوی دکتری فلسفه، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

rahmati.allahyar@yahoo.com

پرویز ضیاء شهابی (مسئول مکاتبات)

استادیار گروه فلسفه، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

p-zia@srbiau.ac.ir

رضا داوری اردکانی

استاد گروه فلسفه، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

r-davari@srbiau.ac.ir

چکیده

سوژگیوتیه عبارت است از اصالت من انسان در قلمروهای معرفت‌شناسی، جهان‌شناسی، اخلاق، زیبا شناسی، هنر، دین و علم. شکاکیت عمومی دکارت او را به سوژگیوتیه رهنمون شد، زیرا او بعد از شک در همه چیز، وجود خود را به صورت اولین و تنها موجود یقینی یافت و بر همین پایه، قضیه «می‌اندیشم پس هستم» را شالوده هر نوع شناختی و هرگونه موجودی در عالم، از جمله وجود خداوند و اشیای جسمانی، قرار داد. دکارت عقل آدمی را در مسئله شناخت‌بی‌نیاز از غیر خود دانست و در این راستا برای شکل دادن به ساختمان علم، فقط به سراغ مفاهیم فطری ذهنی می‌رود، مفاهیمی که تنها با قاعده‌ی وضوح و تمایز، که خود برگرفته از ذهن آدمی است، می‌توان بدانها دست یافت. اصالت سوژه (من انسان)، تمام بخش‌های فلسفه دکارت را دربر گرفته و در این فلسفه تمام جهان، به صورت مجموعه‌ای از ابژه‌ها، خودنمایی می‌کند و عالم جز تصویری که آدمی از آن ساخته است، حقیقت دیگری ندارد. بنابراین، یگانه سوژه حقیقی، چیزی نیست جز من انسانی و لذا گستره سوژگیوتیه در فلسفه دکارت کاملاً مشهود است. فلسفه دکارت با چنین نگاه سوژگیوتی فلسفه جدید غرب را به مسیری نو انداخت. از این رو دوران جدید را، دوران سوژگیوتیسم نامیده‌اند.

واژگان کلیدی: سوژگیوتیه، سوژه، ابژه، دکارت، من انسان

مقدمه

در فلسفه قدیم و در قرون وسطی بحث ماهیت اشیا مطرح است؛ ولی فیلسوفان جدید غرب به هیچ وجه به دنبال ماهیت اشیا نیستند. در فلسفه جدید، ابژه (object) و ابژکتیو (objective) جای وجود خارجی و ماهیت اشیا را گرفته و عقل و ادراک عقلی، جای خود را به سوژه (subject) نفسانی داده است. سوژکتیویته (subjectivity) - یعنی اصالت من انسان - زیربنایی‌ترین ایده در فلسفه جدید غرب است و در دوران جدید نسبت تازه ای میان عالم و آدم پدید آمده و برآستی بشر جدیدی پای به عرصه وجود نهاده است. (داوری اردکانی، ۱۳۵۹: ۱۴۱-۱۴۲) نگرش های فلسفی جدید که با سوژه (من انسان) آغاز می کنند و اصالت را به سوژه می دهند و به عبارت دیگر، شالوده اندیشه های خود را سوژه قرار داده اند، نگرش های سوژکتیو نامیده می شوند. جریان سوژکتیویته در دوران جدید با کسی جز رنه دکارت فرانسوی آغاز نشد. (Taylor, 1989: 129)

دکارت قضیه « من هستم » را شالوده تزلزل ناپذیر هستی اعلام کرد. در نظام فلسفی او همه موجودات قائم به سوژه (من انسان) هستند و اندیشه انسان برای همه عالم دارای نقشی قوام بخش است، زیرا با اصل قرار گرفتن من اندیشنده است که خدا و جسم می تواند اثبات شود. در واقع دکارت نقش جدیدی برای انسان در کل موجودات اعلام کرد زیرا وجود من انسانی در این عالم از همه چیز یقینی تر بوده و افزون بر این، معیاری است برای همه یقین ها و حقایق دیگر. (اسفندیاری، ۱۳۸۸: ۱۱۴-۱۱۵). با فلسفه دکارت تفسیر جدیدی از انسان ارائه شده و بر اساس آن ذات و ماهیت آدمی دگرگون شده و ذات او فاعل شناسا بودن و سوژه بودن است. (همان: ۱۱۵)

بنابراین سوژکتیویته از دل نظام فلسفی دکارت سر برآورد و برای اولین بار در عرصه شناخت، آنچه که مینا قرار گرفت « سوژه » بود. فیلسوفان دوران مدرن، این سخن دکارت را که « انسان معیار همه چیز است » دریافت کرده و با فلسفه ای که اساس آن « سوژه » است، نظر جدیدی نسبت به وجود و موجودات پیدا کردند. (همان: ۱۱۶)

ایمانوئل کانت با جهت دادن فلسفه غرب به سوی معرفت شناسی (epistemology) و نقادی عقل محض و نیز با انقلاب کپرنیکی در فلسفه، در حقیقت سوژکتیویته دکارتی را استحکام بخشیده و آن را گسترش داد. در فلسفه کانت این ذهن و سوژه است که اصالت دارد و اعیان باید خود را با آن هماهنگ سازند.

پدیدارشناسی روح هگل، شکل خاصی از سوژکتیویته را عرضه می کند. در فلسفه دکارت، کانت و فیلسوفان پیشین، در عین باور به اصالت سوژه، عین از ذهن جداست، اما در فلسفه هگل با انحلال عین خارجی در « من خودآگاه » چیزی جز « من خودآگاه » وجود ندارد. بنابراین هگل نوع نگاه به جهان را تغییر می دهد و بدون انسان، جهان هستی حقیقت نخواهد داشت. (همان: ۱۲۲)

این مقاله در پی اثبات آن است که فلسفه ای که دکارت، به عنوان بنیانگذار مدرنیته، تأسیس کرد، بر اساس سوژکتیویته سامان یافته و اصولاً تمام بخش های آن با توجه به اصالت بخشیدن به سوژه شکل گرفته است. افزون بر این، مقاله حاضر می خواهد چگونگی اصالت یافتن من انسانی را در فلسفه دکارت بیان کرده و

مورد تحلیل و بررسی قرار دهد. برای رسیدن به چنین هدفی ضروری بود که جوانب مختلف سوپژکتیویته در اندیشه های دکارت، البته بیشتر با مراجعه به آثار خود او، نمایانده شود.

۱- معنای سوپژکتیویته

توجه به ریشه واژه‌های «سوژه» (subject) و «اُبژه» (object) و تحولات معنایی که در تاریخ فلسفه غرب داشته‌اند، در دست‌یابی به تعریفی درست و جامع از سوپژکتیویته بسیار راهگشاست. به آنچه در بنیاد قرار داده می‌شود، موضوع می‌گویند. در زبان یونانی برای رساندن معنای موضوع، لفظ hypokeimenon را به کار برده‌اند. این لفظ مرکب از دو بخش hypo به معنای زیر و keimenon به معنای نهادن می‌باشد. (ضیاء شهایی، ۱۳۹۱: ۸۶)

در زبان لاتینی برای موجودی که موضوع است، کلمه subjectum را ساخته‌اند و در مقابل آن کلمه objectum را قرار داده‌اند. پیشوند sub به معنای «زیر» است که در اینجا مقصود همان شالوده و بنیاد است. پیشوند ob به معنی برابر و مقابل است. jectum اسم مفعول است از jectare یعنی افکندن و jectum به معنای افکنده شده است. از این رو معنای لغوی subjectum «زیر افکنده شده» و یا «در بنیاد قرار داده شده» است و معنای objectum «در برابر افکنده شده» است. کلمه subjectum در زبان لاتینی بر همه موجودات خارجی - از جمله انسان - دلالت دارد (همان)

اما در قرون وسطی شاهد نوعی دگرگونی در معنای سوژه و اُبژه هستیم. در این دوره subjectum و substans مترادف یکدیگرند و به معنی موجود واقعی خارجی به کار می‌روند و objectum به معنای چیزی است که ذهنی و قائم به ذهن است. در قرون وسطی با وجود آغاز می‌کردند و آن را اساس می‌دانستند و لذا به وجود عینی می‌گفتند subjectum و به وجود ذهنی می‌گفتند objectum. (همان)

دکارت الفاظ «سوژه» (subject) و «اُبژه» (object) را به همان معنای قرون وسطایی‌شان به کار برده است. امر بسیار مهمی که در فلسفه دکارت رخ داده این است که او در تعیین مصداق سوژه و اُبژه، تفسیر جدیدی عرضه می‌کند. همین تفسیر جدید باعث بروز معنای جدید این دو واژه شده، معنایی که کاملاً با معنای پیشین - یعنی قرون وسطایی - ناهمخوان است. (پازوکی، ۱۳۷۹: ۱۷۶)

دکارت با تأسیس اصل کوگیتو (cogito) یعنی قضیه «می‌اندیشیم پس هستم» و تفسیری که از آن به عنوان بنیاد هستی کرد، در حقیقت یگانه سوژه (subject) حقیقی و به عبارت دیگر، یگانه موجود یقینی را «من انسانی» دانست که قوام همه موجودات به آن است و همه نیز اعتبارشان را از آن می‌یابند. وجود سایر موجودات در حکم باز نمودها (representations) یعنی اُبژه (object) های این من اندیشنده‌اند. در اندیشه دکارت وجود مستقل خارجی اشیا مطرح نیست؛ بلکه representations یعنی حکایت و نمایش ذهنی و متعلق شناخت انسان بودن آنها اعتبار دارد. دکارت objective را به معنای representations می‌داند و چون من انسانی یگانه موجود حقیقی و به تلقی دکارت، یقینی است، دیگر موجودات حتی خداوند، حیثیت اُبژکتیو یعنی representative دارند، بنابراین قائم به سوژه هستند. (همان)

اما همانطور که گفتیم هنوز در فلسفه دکارت این دو لفظ معنای جدیدشان را ندارند. در حقیقت با فلسفه کانت است که آنها معنای امروزی خود را می‌یابند. یعنی سوژه (subject) به معنای انسان از آن جهت که فاعل شناساست و object به معنای متعلق شناسایی یا شی خارجی و به تعبیر کانت gegenstand به کار می‌رود. کانت objective را امری دانست که خارج از حیطه سوژه است و subjective دلالت دارد بر چیزی که در سوژه است و از شؤون آن به شمار می‌رود. (همان: ۱۷۶-۱۷۷ و هیدگر، ۱۳۹۲: ۵۷-۵۸)

حال پرسش این است که سوژکتیویته (subjectivity) را چگونه باید تعریف کرد؟ تعریف سوژکتیویته و برگرداندن آن به « اصالت فاعل شناسنده » یا « اصالت ذهن » رسا نیست، زیرا این مفهوم را به قلمرو معرفت شناسی محدود می‌کند. برخی نیز سوژکتیویته را چنین تعریف کرده‌اند: سوژکتیویته طرز نگرشی در فلسفه است که در عرصه شناخت، اخلاق، زیبا شناسی و هنر، مبنا را بر اصالت فاعل شناسنده، فاعل فعل اخلاقی، داور زیبا شناختی و پدید آورنده اثر هنری می‌گذارد. (بهشتی، ۱۳۸۵: ۷۲) اما به نظر می‌رسد چنین تعریفی نیز از جامعیت برخوردار نیست. معنای واژه سوژکتیویته گسترده‌تر از این است، زیرا نگرش سوژکتیو به قلمرو دین و حتی علم نیز سرایت کرده است. می‌دانیم که کانت در کتاب « دین در محدوده عقل تنها » با همین نگرش، دین را مورد بررسی قرار داده است. بنابراین به نظر می‌رسد که درست‌تر آن است که سوژکتیویته را به « اصالت سوژه » برگردانیم و سوژه را همان « من انسانی » معرفی نماییم. در این صورت واژه سوژکتیویته معنای واقعی و گسترده خود را خواهد یافت و معنی آن چنین می‌شود: « اصالت من انسان در قلمروهای معرفت شناسی، جهان شناسی، اخلاق، زیباشناسی، هنر، دین و علم. »

۲- شک دکارت مقدمه سوژکتیویته

یکی از مسائل فلسفه دکارت که در بیان سوژکتیویته او باید مورد توجه و ارزیابی قرار گیرد شکاکیت (scepticism) است. سیر فلسفه دکارت چنان است که می‌توان گفت دروازه ورود به سوژکتیویته، شک است. در حقیقت جریان شک فراگیر که در درون دکارت رخ نمود او را به اصالت سوژه کشاند.

دکارت در کتاب «گفتار در روش درست راه بردن عقل» به عنوان نخستین و شاید مهم‌ترین گام در عرصه شک عمومی‌اش، تمام علوم رایج زمان خود را بی‌اعتبار و به جد تردید پذیر می‌داند. او به صراحت درباره بی-اعتباری دانش‌های زمان خویش می‌گوید: « درد دنیا هیچ علمی چنان نیست که به من امیدواری داده بودند. » (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۱۶) ناامیدی دکارت نسبت به علوم، کار او را به جایی می‌رساند که یکسره دست از تحصیل بشوید و از درس و بحث و مدرسه گریزان گردد. «همین که ستم به جایی رسید که توانستم از اختیار آموزگاران بیرون روم، آموختن علوم را یکسره رها کرده، برآن شدم که دیگر طلب نکنم مگر دانشی را که در نفس خود یا در کتاب بزرگ جهان بیابم.» (همان: ۲۲۱) دکارت اینجا رها کردن تمام علوم را مطرح می‌کند ولی از بازگشت به خود سخن می‌گوید زیرا می‌گوید همه دانش‌ها را کنار زدم جز دانشی که آن را در نفس خود یا در کتاب جهان یافته باشم. بنابراین نفس منبع و مرجعی امید بخش برای دانش‌های بشری است. البته دکارت جهان عینی و نه مکتوبات بی‌حاصل گذشتگان را نیز به عنوان منبع مطالعه خویش معرفی می‌کند؛ اما باز مرجع و داور نهایی درباره یافته‌های کتاب جهان، نفس، یعنی خود دکارت است؛ زیرا می‌گوید: آنچه را من در کتاب بزرگ جهان بیابم و بفهمم و درباره آن حکم صادر کنم، معتبر است. اینجا ما اولین جرقه سوژکتیویته را در نظام

فلسفی دکارت به خوبی مشاهده می‌کنیم، زیرا از همین ابتدای کار، نفس خود را به عنوان مرجعی مطمئن برای تحقیق علمی معرفی می‌کند.

شک فراگیر تمام باورهایی را که دکارت پیش از این پذیرفته و در ذهن خود جای داده بود دربرمی‌گیرد. او به یک باره تصمیم می‌گیرد که همه آنها را از ذهن بیرون بریزد و باورهایی درست‌تر به جای آنها بگذارد یا همان باورهای پیشین را پس از آن که به میزان عقل سنجید دوباره اختیار کند. (همان: ۲۲۵) دکارت نسبت به عقاید رایج زمانش اعتمادی ندارد و همه آنها را به دیده تردید می‌نگرد و برای بی‌اعتمادی و شک خود دلایلی آورده است. او می‌گوید: اختلاف نظر اندیشمندان چنان است که هیچ نظر سخیف و عجیب و غریبی را نمی‌توان یافت که یکی از فیلسوفان به آن باور نداشته باشد. اختلاف دیدگاه‌های فیلسوفان، خود بزرگترین دلیل بر یقینی نبودن آنها است. دلیل دیگر این که اگر کسی به جهان گردی بپردازد، به این مطلب پی‌خواهد برد که عقاید، آداب و ارزش‌های منطقه محل سکونت او یقینی نبوده و باورها و روش‌های دیگران نیز به نوبه خود می‌تواند معقول و مقبول باشد. (همان: ۲۲۷-۲۲۸) این جاست که دکارت اعتماد و دل بستگی خود را به عقاید و ارزش‌هایی که از ابتدا با آنها خو گرفته، از دست می‌دهد و در نهایت می‌گوید: «پس به این دلایل در نظر من هیچ‌کس نبود که عقاید او را بتوانم بر دیگران ترجیح دهم و ناچار شدم خود در صدد کشف طریق برآیم.» (همان: ۲۲۸) دکارت در این آشفته بازار اندیشه تنها راه نجات را پناه بردن به «خود» می‌داند. خود او یعنی همان انسان و سوژه، باید وارد میدان شود و شیوه‌های جدیدی ابداع کند تا مگر طرحی نو و مکتب فکری جدید و اطمینان بخشی، بسازد. گویی دکارت در بن بست‌های فکری، راه‌گزینی جز تکیه بر توانایی خود نمی‌یابد. البته باید چنین باشد، چون او بناست فلسفه جدید غرب را به مسیری جدید، که همان سوژکتیویسم است هدایت کند. دکارت در کتاب تأملات به صراحت می‌گوید بعد از ویران کردن بنای فرسوده علوم و باورهای گذشته، این خود من (سوژه-من انسان) هستم که باید ساختمانی جدید یا بنیانی مستحکم، جایگزین آن کنم. دکارت چشم آن را ندارد که در پی‌ریزی و استوار کردن علم و فلسفه جدید، غیر خود را به یاری بطلبد. این خود اوست که باید با تکیه بر دارایی‌های دورنی خود، جور چنین عمل خطیری را به دوش بکشد. (دکارت، ۱۳۶۱: ۱۷)

یکی از مهم‌ترین کارهای دکارت آن بود که همچون اومانیس‌های رنسانس حجیت (authority) بزرگان و گذشتگان و آبابی کلیسا را مورد تشکیک قرار داد. دکارت علوم رایج زمان خود- همان علمی که از گذشتگان رسیده است- را بی‌ثمر و بی اعتبار اعلام کرد و اساساً هر آنچه را از دیگران آموخته است دور انداخت و خود بر آن شد که بنایی نو از معرفت بسازد. دکارت در قاعده دهم کتاب قواعد هدایت ذهن، بر نفی اوتوریته (حجیت) پای می‌فشرد. او می‌گوید: «من اعتراف می‌کنم که تمایل طبیعی من چنان است که هیچ وقت نخواسته‌ام تابع استدلال‌های دیگران باشم. بلکه برآن بوده‌ام که با سعی و کوشش خاص خود، ادله‌ای را کشف کنم تا به عالی‌ترین ارضای عقلی دست یابم.» باز دکارت در این قاعده می‌گوید همواره روش پژوهشی و مطالعاتی من چنین بوده است که بر ابتکار، خلاقیت و استفاده از قوه فطری خود تکیه کرده‌ام و از قضا چون چنین روشی داشته‌ام، از دیگران کامیاب‌تر بوده‌ام. (دکارت، ۱۳۷۶: ۱۳۰) فردریک کاپلستون می‌گوید ایده‌آل دکارت آن بود که فلسفه‌ای پایه‌گذاری کند که بر عقل محض مبتنی باشد نه بر سنت گذشتگان. (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۹۳-۱۹۴) در راستای همین تردید در حجیت گذشتگان بود که می‌بینیم دکارت بیش از آن که به آثار و اندیشه‌های پیشینیان مراجعه کند، به عقل، تجربه و کتاب بزرگ جهان توجه داشت. به علم تشریح روی آورد و سعی نمود

درس‌های خود را به طور بی‌واسطه از طبیعت فرا بگیرد. پرواضح است که نفی اوتوریته یکی از جنبه‌های سوژکتیو فلسفه دکارت است که پیش از او فرانسویس بیکن نیز در کتاب ارغنون نو آن را مطرح کرده بود.

بعد از این که شکاکیت دکارت به اوج می‌رسد و در همه چیز - حتی در وجود خود - به تردید می‌افتد، به ناگاه در وضعیت جدیدی قرار می‌گیرد این وضعیت جدید چیزی نیست جز حالتی میان شک و یقین؛ غوطه ور در شک، ولی امیدوار به یافتن امری یقینی. دکارت پس از این که دلایل منطقی خود را بر شک عمومی، اقامه می‌کند، به برآیند بررسی شکاکانه خود پرداخته و می‌گوید: « در این صورت چه چیزی را می‌توان حقیقی دانست؟ شاید تنها یک چیز و آن اینکه هیچ چیز یقینی در عالم وجود ندارد.» (دکارت، ۱۳۶۱: ۴۶) دکارت در این فراز از کلمه « شاید » استفاده کرده است. این لفظ گویای آن است که او هنوز ناامید نشده و منتظر است که گم شده خود را که همان امر یقینی است، بیابد. دکارت در بند بعدی، امیدواری خود را بصورت روشن تری بیان کرده است: «اما آخر از کجا بدانم که جز آنچه تاکنون برشمرده ام، هیچ چیز دیگر - که در آن مجال کم‌ترین شکی نباشد - وجود ندارد؟» (ضیاء شهابی، ۱۳۹۱: ۷۴) سپس سیر شکاکیت پدر فلسفه جدید به این‌جا می‌رسد که گام به گام از شک در همه چیز - از جمله شک در امور حسی - فاصله می‌گیرد. (دکارت، ۱۳۶۱: ۸۱)

شک دکارت، شک روشی (methodical doubt) و شک دستوری است، نه شک واقعی. یعنی شک دکارت، از نوع شک شکاکان نیست. او شک نکرده است تا در حالت شک باقی بماند؛ بلکه او شک کرده است تا به یقین برسد. در واقع دکارت می‌خواهد باورها و علوم را از چنگال شکاکیتی که اذهان معاصرانش را پر کرده است، برهاند. (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۴۰)

۳- وجود یقینی سوژه نخستین اصل فلسفه دکارت

دکارت در تأمل دوم کتاب تأملات می‌گوید بعد از این که همه چیز را مشکوک دانستم، دچار سردرگمی و اضطراب شده‌ام و به انسانی می‌مانم که در آب بسیار ژرفی افتاده که نه می‌تواند از آن خارج شود و نه توان شنا کردن و روی آب ماندن دارد. حاصل بحث‌های گذشته مرا به این جا کشاند که تنها به یک چیز باور داشته باشم و آن هم این که هیچ چیز یقینی ای در عالم وجود ندارد. اما دکارت به حرکت خود برای یافتن امری قطعی ادامه می‌دهد و می‌گوید اگر یک نقطه اتکای یقینی را به چنگ آورم می‌توانم امیدوار باشم. (دکارت، ۱۳۶۱: ۲۴-۲۵) دکارت سپس درباره دستیابی به چنین نقطه اتکایی می‌گوید: « اما من پیش از این خود را قانع کردم که اصلاً چیزی در عالم وجود ندارد: نه آسمانی، نه زمینی، نه نفوسی و نه ابدانی؛ ولی آیا اطمینان هم یافتیم که خودم وجود ندارم؟ هرگز. اگر من درباره چیزی اطمینان یافته باشم یا صرفاً درباره چیزی اندیشیده باشم، بی‌گمان می‌بایست وجود داشته باشم.» (همان: ۲۵) این جاست که دکارت به آرزوی خود می‌رسد و به یک نقطه اتکای یقینی دست می‌یابد و از سردرگمی و دلهره‌ای که گریبان‌گیرش شده بود نجات می‌یابد. دکارت در اصل هفتم اصول فلسفه، همین مطلب را با شیوه‌ای متفاوت بیان کرده است. در آنجا بیشتر از واژه شک استفاده کرده و چگونگی بیان او از دقت و استحکام بیشتری برخوردار است: « گرچه ما بدین سان همه آنچه را که می‌توان درباره‌اش شک کرد، رد می‌کنیم و حتی باطل می‌انگاریم و به آسانی می‌پنداریم که نه خدایی وجود دارد، نه آسمانی و نه زمینی؛ و یا حتی کالبدی برای وجود خود ما؛ اما در یک نکته هرگز نمی‌توان شک کرد و آن این

که ما در حال شک کردن در حقیقت همه این امور، وجود داریم. زیرا نمی‌توان از تصدیق این حقیقت خودداری کرد که اندیشه‌ای که در حال شک کردن است، به رغم همه شبهات عجیب و غریب، به راستی وجود دارد؛ پس چاره‌ای جز این نتیجه‌گیری نیست که: من می‌اندیشم پس هستم.» (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۳۰) بنابراین، دکارت از راه شک در تمام باورها و اندوخته‌های ذهنی پیشین‌اش، قضیه کوگیتو (می‌اندیشم پس هستم) را به دست آورد و پا به عرصه امور یقینی گذاشت.

اکنون ببینیم مقصود دکارت از اندیشه در قضیه کوگیتو چیست. دکارت برای « اندیشه » (thought) معنایی بسیار گسترده در نظر گرفته که با معنای رایج کنونی آن متفاوت است. منظور او از اندیشه همه چیزهایی است که در ما می‌گذرد و ما وجود آنها را بی واسطه در خودمان ادراک می‌کنیم. شک کردن، (doubt) فهمیدن (understanding)، خواستن (willing)، خیال کردن (imagining)، احساس کردن (feeling)، حکم به ایجاب و سلب، مهر و کین، همگی از مصادیق اندیشه هستند. (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۳۲ و دکارت، ۱۳۶۱: ۳۷)

بی گمان قوام مصادیق اندیشه و به عبارت دیگر وجوه یا انواع اندیشه، به من است و این‌ها در من یافت می‌شوند. (دکارت، ۱۳۶۱: ۳۷) یعنی اندیشه نیازمند اندیشنده است. باید « منی » باشد تا شک کند، حکم به ایجاب و سلب کند، بفهمد، علم داشته باشد، جاهل باشد، مهر و کین بورزد، اراده بکند یا نکند و تخیل و احساس کند. اگر من وجود نداشته باشم هیچ یک از این حالات و احساسات وجود نخواهد داشت. بنابراین قوام آنها به من اندیشنده است و قضیه « می‌اندیشم پس هستم » ضروره صادق است.

مفسران دکارت قضیه کوگیتو را مورد تفسیرهای گوناگونی قرار داده و از آن نتایج مختلفی گرفته‌اند. یکی از آن نتایج این است که دکارت با طرح این قضیه، در واقع، استقلال خود و به طور کلی استقلال انسان را به ارمغان آورده است. روح قضیه « می‌اندیشم پس هستم » استقلال در اندیشه است. دکارت در پی یقین علمی است اما یقینی که خود بنیان‌گزار آن باشد. او می‌خواهد از بند اندیشه تقلیدی قرون وسطایی که متکی بر حجیت (authority) است، رهایی یابد. چنین استقلالی تنها از این طریق به دست می‌آید که فیلسوف « خود » را چنان اثبات کند که بدون تکیه بر اشیای خارجی، بتواند تحقق داشته باشد. پیام فلسفی قضیه کوگیتو رسیدن به چنین استقلالی است (صانعی دره بیدی، ۱۳۷۶: ۸۳) و این استقلال در اندیشه، خود، بیانگر یکی از جنبه‌های سوپراکوتیو فلسفه دکارت است.

یکی دیگر از مهم‌ترین نتایجی که از کوگیتو گرفته شده این است که: فیلسوفان پیشین، در مقام بیان فلسفی نظام موجودات، بیشتر از واجب‌الوجود آغاز می‌کردند و سپس ممکنات را از او به نحو صدوری استخراج می‌کردند. اما دکارت بابتی جدید در فلسفه گشوده است؛ زیرا او برعکس پیشینیان، از حقیقت ضروری الصدق « من هستم » آغاز کرده است. (ضیاء شهابی، ۱۳۹۱: ۸۴-۸۵)

قضیه « می‌اندیشم پس هستم » (Cogito ergo sum) {I think therefore I am} نخستین قضیه یقینی است که دکارت بدان دست یافت و در اصل هفتم اصول فلسفه می‌گوید: « این نخستین و متیقن‌ترین اندیشه‌ای است که از راه شک منظم علمی، می‌توان به آن رسید » (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۳۰). دکارت در کتاب گفتار ابتدا به اثبات این قضیه از طریق شک عمومی می‌پردازد و سپس با صراحت آن را به عنوان نخستین اصل

در فلسفه خود قرار می‌دهد. او می‌گوید: «پس معتقد شدم که بی‌تامل می‌توانم آن [قضیه کوگیتو] را در فلسفه - ای که در پی آن هستم، اصل نخستین قرار دهم.» (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۴۴)

بنابراین، براساس اصل «می‌اندیشم پس هستم» اولین چیزی که وجودش شناخته می‌شود، وجود «من» یعنی انسان است و هیچ چیز پیش از شناخت وجود انسان، قابل شناسایی نیست. وجود من انسان، نخستین امر یقینی برای دکارت است. هگل - فیلسوف بزرگ قرن ۱۹ آلمان - در این باره می‌گوید: «دکارت با این پیام آغاز می‌کند که اندیشه ضرورتاً می‌باید از خود شروع کند.» (Hegel, 1999:224) دکارت از فرد، خود یا انسان شروع کرد و سپس به عالم خارج رسید. او حتی خدا را نیز پس از اثبات وجود انسان، اثبات نمود. سیر تحول فلسفی وی و آغاز حرکتش از شک تا رسیدن به کوگیتو، نشان می‌دهد که سوژکتیویسم نزد او راه برون رفتی است برای رهایی از شکاکیت (Markie, 1992: 141). این جا یکی از مواضعی است که سوژکتیویته دکارت، خود را نشان داده است. یکی از نقاط اوج اصالت سوژه او همین جاست، زیرا او پس از شک عمومی، اولین ویگانه تکیه گاه مطمئن را قضیه «می‌اندیشم پس هستم» یافت؛ قضیه‌ای که براساس آن نقطه آغاز فلسفه دکارت، وجود یقینی خود او - یعنی انسان - است. دکارت پیش از هر چیز، وجود خود (سوژه) را اثبات کرد و از آن پس به اثبات وجود خدا و اشیای جسمانی و کل جهان پرداخت. از این رو به حق گفته‌اند که سوژه زیربنای فلسفه دکارت است و سوژکتیویته اصل اساسی اندیشه اوست؛ زیرا به دنبال اثبات وجود انسان، تمام حقایق دیگر، یکی پس از دیگری، به اثبات می‌رسند. دکارت اصل کوگیتو را تأسیس کرد و آن را به عنوان بنیاد پایدار هستی، تفسیر نمود. او در واقع تنها سوژه حقیقی را من انسانی دانست که همه موجودات قائم به ذات او هستند. در حقیقت بدکارت سوژه، محور می‌گردد و به عنوان اولین موجود یقینی بر تمام اشیای دیگر تقدم دارد. (wilson, 1969: 174)

۴- ماهیت سوژه (من انسان)

دکارت پس از کشف قضیه «من هستم» و اثبات وجود خویش، می‌خواهد ماهیت خود یعنی ماهیت «من» را بشناسد. دکارت در پی آن است که این ماهیت را چنان بشناسد که هیچ شکی باقی نماند که چیز دیگری را به جای خود نگرفته است. بدین منظور هرچه را که پیش از این، از خود می‌دانست، با معیار وضوح و تمایز مورد آزمایش قرار داد. پس از این آزمون معلوم شد آنچه را پیش از این، جزو ذات «من» می‌پنداشت، «من» نبوده است (ضیاء شهابی، ۱۳۹۱: ۹۸). دکارت در تأمل دوم بسیاری چیزها را از خویشتن خویش (من) نفی می‌کند. او می‌گوید:

من این مجموعه اعراض که نام بدن انسان بر آن نهاده‌اند، نیستم، هوای لطیف و نافذی نیستم که در تمام این اندام‌ها گسترده است. باد، دم، بخار و هیچ‌یک از چیزهایی که تخیل و تصور کنم نیستم، زیرا فرض کرده‌ام که همه این‌ها معدوم است (دکارت، ۱۳۶۱: ۲۸).

دکارت پس از به کار گیری روش وضوح و تمایز در تأمل دوم، بدین نتیجه رسید که: آنچه من بودن من به آن است، «اندیشیدن» (cogitare- thought) است نه چیز دیگر. من جسم نیستم زیرا ذات جسم»

امتداد» (extentio- extention) است. از این رو باید گفت، من جوهری اندیشنده‌ام و جسم جوهری ممتد است. پس میان من (نفس) و جسم (بدن) تباین جوهری و ذاتی وجود دارد. (ضیاء شهابی، ۱۳۹۱: ۱۰۰)

بنابراین دکارت تمام صفات جسمانی و نیز صفاتی همچون خورنده و رونده بودن را که از ویژگی‌های نفس نباتی و نفس حیوانی است، از خود نفی می‌کند، زیرا چنین صفاتی و حتی مرتبه نفس نباتی و نفس حیوانی، قائم به جسم هستند و چون «من» با جسم (تن) تباین ذاتی دارد، پس این مراتب، جزء من نیستند. از این رو از میان صفاتی که پیش از این، به خود نسبت می‌دادم، فقط اندیشیدن می‌ماند و لذا ذات من جوهری اندیشنده است (همان: ۱۰۱ و دکارت، ۱۳۷۶: ۲۴۴-۲۴۵ و دکارت، ۱۳۶۱: ۳۰). دلیل دکارت بر این که ذات من «اندیشه» است این است که او می‌گوید من جز اندیشه، چیز دیگری را به صورت واضح و متمایز در دورن خود نمی‌یابم. دکارت در تأملات می‌گوید:

صفت اندیشه به من تعلق دارد و تنها این صفت است که انفکاک آن از من محال است. من درست تا زمانی هستم که می‌اندیشم « زیرا هرگاه تفکر من متوقف شود، شاید در همان وقت، هستی یا وجودم متوقف شود (دکارت، ۱۳۶۱: ۲۸).

بنابراین من جز جوهری که می‌اندیشد نیستم. به عبارت دیگر حقیقت من عبارت است از ذهن (mens) یا نفس (animus) یا عقل (intellectus). این الفاظ به یک معنا هستند. (ضیاء شهابی، ۱۳۹۱: ۱۰۲)

۵- سوژه (من انسان) خاستگاه شناخت

یکی از پیامدهای قضیه «می‌اندیشم پس هستم» استقلال در اندیشه است و این که باورهای اندیشمند باید به خود او متکی باشد. در فلسفه جدید دکارت «سوژه» یعنی من انسان، منشأ و سرچشمه شناخت (episteme) است و دکارت برای رسیدن به شناخت، آن هم شناخت از نوع یقینی‌اش، منبع و مرجعی جز خویشتن خویش را معتبر نمی‌داند. شناخت باید از درون خود انسان بجوشد، نه از جایی دیگر. سوژکتیویته را ستین دکارت و هسته مرکزی آن همین جاست. هگل در *درس‌های تاریخ فلسفه* اش، همین که به دکارت می‌رسد می‌گوید: «حالا است که حقیقتاً به فلسفه جدید می‌رسیم و این را از دکارت آغاز می‌کنیم. با او به فلسفه‌ای گام می‌نهیم که الحق مستقل است و به استقلال خود و به برآمدنش از صرف عقل، آگاهی دارد.» (ضیاء شهابی، ۱۳۹۱: ۲۶)

دکارت در آثارش، از ذات خود (سوژه)، به عنوان منبع شناخت، یاد کرده است. او پس از این که از طریق جریان شک و فرایند اندیشه در درونش، وجود خود را اثبات کرد، می‌گوید: «اکنون با دقت بیشتری بررسی خواهیم کرد ببینم آیا امکان ندارد باز هم معرفت‌های دیگری در من باشد که هنوز به آنها وقوف نیافته‌ام.» (دکارت، ۱۳۶۱: ۳۸) بنابراین، عرصه‌ای که دکارت در آنجا در پی حقایق می‌گردد، نفس خود و دورنش می‌باشد. دکارت در نامه به مترجم فرانسوی کتاب «اصول فلسفه» به صراحت این واقعیت را بیان کرده است که همه چیز، یعنی همه اصول دیگر فلسفه‌اش را از اصل کوگیتو، استخراج می‌کند. او می‌گوید:

این «خود» هم چیزی نیست که ما آن را بدن خویش می‌نامیم، بلکه چیزی است که ما آن را نفس (ame/soul) یا اندیشه خود می‌نامیم. می‌توان هستی یا تحقق این اندیشه را در حکم نخستین اصلی تلقی کرد که مطالب زیر، با کمال صراحت از آن استنتاج می‌شود. از این قرار که: خدایی وجود دارد... سرچشمه همه اصولی که من درباره اشیا غیر مادی یا مابعدالطبیعی به کار می‌برم و اصول اشیا جسمانی یا طبیعی را با صراحت تمام، از آنها استنتاج می‌کنم و در می‌یابم که اجسام ممتد در طول و عرض و عمق وجود دارد که دارای اشکال گوناگونند و در جهت گوناگون حرکت می‌کنند، در همین جاست. این اصول، مجموعاً تمام اصولی است که من حقیقت اشیا دیگر را از آن‌ها استنتاج می‌کنم (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۱۴).

نام کتاب *تأملات دکارت* چنین است: *تأملات در فلسفه اولی که در آن‌ها وجود خدا و تمایز ماهوی میان نفس و بدن انسان ثابت می‌شود*. دکارت هر فصل از این کتاب را یک تأمل خوانده است. پرسش اینجا است که چرا او در عنوان اصلی‌ترین کتاب خود، واژه «تأملات» را به کار برده است و چرا هر باب از آن را یک تأمل نامیده است؟ راز این نام گذاری این است که دکارت، از راه تأمل به مطالب فصل‌های آن کتاب رسیده است. تأمل، که ترجمه‌ی واژه‌ی لاتینی *medtatio* می‌باشد، همواره تأمل درخود است، یعنی برداشتن نگاه و التفات خود است از اشیا پیرامونی و افکندن نظر به سوی خود. (ضیاء شهابی، ۱۳۹۱: ۱۸-۱۹)

قواعدی که دکارت در رساله‌ی *قواعد هدایت ذهن* آورده، قواعدی است که خود او آن‌ها را وضع کرده است؛ زیرا شیوه‌ی بیان و حتی تصریح دکارت، این مسأله را تأیید می‌کند. مثلاً قاعده‌ی سوم را چنین بیان کرده است: «من این قاعده را نیز وضع می‌کنم که ما کلاً باید از آمیختن گمان‌ها به ابراز عقایدمان درباره‌ی حقیقت اشیا، ممانعت کنیم.» (دکارت، ۱۳۷۶: ۹۶) دکارت اینجا از تعبیر «من این قاعده را نیز وضع می‌کنم» استفاده کرده. این تعبیر بیانگر آن است که این قاعده و قواعد دیگر، ساخته خود اوست و همگی از اندیشه او برآمده‌اند.

۶- روش دکارت، روشی سوبژکتیو

دکارت منطق ارسطویی را به آن شیوه‌ای که در مدارس قرون وسطایی، مورد استفاده قرار می‌گرفت، قبول نداشت. او این منطق را صرفاً فن جدل می‌داند که فقط وسیله‌ی القای دانسته‌هایمان به دیگران است و یا وسیله‌ی سخن گفتن بی پایه و اساس درباره‌ی چیزهایی که از آنها اطلاع درستی نداریم. این منطق عقل سلیم ما را فاسد می‌کند و چیزی بر آن نمی‌افزاید. دکارت در نامه به مترجم فرانسوی کتاب *اصول فلسفه‌اش*، منطق مورد نظر خود را تعریف کرده است: «منظور ما آن نوع منطقی است که به ما می‌آموزد که عقل خود را چگونه می‌توانیم درست به کار بریم تا حقایقی را که از آن‌ها آگاه نیستیم، کشف کنیم.» (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۱۶-۲۱۷) بنابراین، عقل در فلسفه دکارت، به عنوان ابزاری قابل اعتماد جهت کسب معرفت، پذیرفته می‌شود. دکارت بر این باور است که همگان از حداقل لازم عقل و درک برای شناخت واقعیت‌ها برخوردارند. او در ابتدای کتاب *گفتار* می‌گوید:

میان مردم، عقل از هر چیز بهتر تقسیم شده است؛ چه هرکس بهره‌ی خود را از آن چنان تمام می‌داند که مردمانی که در هر چیز دیگر بسیار دیرپسندند، از عقل بیشتر از آن که دارند آرزو نمی‌کنند و گمان نمی‌رود که همه در این راه کج رفته باشند، بلکه باید آن را دلیل دانست بر این که قوه‌ی درست حکم کردن و تمیز خطا از صواب، یعنی خرد یا عقل طبعاً در همه یکسان است (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۱۳).

اینجا شاهد جنبه‌ی ای دیگر از سوپژکتیویته در فلسفه دکارت هستیم، زیرا او در گام نخست روش‌شناسی (methodology) خود، عقل را به عنوان منبعی اطمینان‌بخش برای دستیابی آدمیان به شناخت حقایق معرفی می‌کند. افزون بر این، دکارت همگان - حتی انسان‌های معمولی - را برخورد از عقل کافی جهت تشخیص هست و نیست‌ها و باید و نبایدهای خود، می‌داند. عامه‌ی مردم در برخورداری از موهبت عقل، کم‌تر از فیلسوفان نیستند. دکارت در تبیین باور خود، عقل را به عنوان حقیقت انسانیت و فصل ممیز انسان از دیگر حیوانات به شمار می‌آورد. (همان: ۲۱۳-۲۱۴) البته او در متدولوژی خود اصالت را به عقل شخصی همگان می‌دهد. دکارت پس از این که از منطق مدرسی ناامید شد، خود، روش جدیدی را ابداع کرد. این روش دستورهای چهارگانه‌ای دارد. این مجموعه قواعد و دستورها در کتاب گفتار چنین بیان شده است:

نخست این که هیچ‌گاه، هیچ چیزی را حقیقت نپندارم جز آنچه درستی آن بر من بدیهی شود، یعنی از شتاب‌زدگی و سبق ذهن سخت بپرهیزم و چیزی را به تصدیق نپذیرم، مگر آن که در ذهنم چنان روشن و متمایز گردد که جای هیچ‌گونه شکی باقی نماند.
دوم آن که هریک از مشکلاتی را که به مطالعه درمی‌آورم تا می‌توانم تقسیم به اجزا نمایم.
سوم آن که افکار خویش را به ترتیب جاری سازم و از ساده‌ترین چیزها که علم به آن‌ها آسان‌تر باشد، آغاز کرده کم کم به معرفت مرکبات برسم.
چهارم آن که در هر مقام شماره‌ی امور و استقضا را چنان کامل نمایم که مطمئن باشم، چیزی فروگذار نشده است (همان: ۲۳۰).

این دستورهای چهارگانه همان منطق مورد نظر دکارت است. نکته بسیار مهم درباره‌ی قواعد چهارگانه‌ی روش دکارت، این است که این قواعد برآمده از خود اوست و این‌ها منبعی جز خود او ندارند، زیرا آن‌ها را از کسی و از جایی جز عقل خود، نگرفته است. این دستورات ساخته خود دکارت است و او آنها را وضع کرده است. بنابراین، روش دکارت و منطق ویژه‌ی او، بر چیزی جز سوژه (من انسان)، استوار نیست. افزون بر این، آن که در این قواعد چهارگانه میدان‌دار، داور و تعیین کننده است من انسان است. زیرا دکارت می‌گوید بنادارم چیزی را حقیقت تلقی نکنم مگر آن که درستی آن بر «من» بدیهی شود. سبق ذهن، یعنی ایده‌هایی را که از دیگران گرفته و در ذهن خود انباشته است، کنار می‌رود و تنها آنچه در ذهن «من» و برای «من» روشن و متمایز است، پذیرفتنی است. تقسیم مشکلات به اجزا، ایجاد ترتیب میان افکار و حرکت از ساده‌ترین‌ها به مرکبات و شمارش و استقضای امور، همگی کار من انسان است. اینجا سوژه فاعلیت تام دارد.

دکارت روش را مجموعه‌ای از قواعد دانست، اما مقصود او این نیست که این قواعد جای قوا و استعدادهای طبیعی ذهن انسان را می‌گیرد، به نحوی که با وجود چنین قواعدی، نیازمند قوا و اعمال ذهنی خود نباشیم. به عکس، این قواعد، قواعدی برای به کار بردن درست قوای طبیعی و اعمال ذهنی است. دکارت یادآور شده است که تا ذهن قبلاً توان استفاده از اعمال ذاتی خود را نداشته باشد، انسان توانایی شناخت هیچ چیز را ندارد. اگر ذهن به حالت خود رها شود، دچار اشتباه نخواهد شد، یعنی اگر قوای طبیعی و نور فطری خویش را به کار گیرد و عوامل دیگر در کار آن اخلاص نکنند، در مورد مسائلی که فوق قوه‌ی فهم نباشد، خطا نخواهد کرد. عواملی همچون پیش داوری، انفعال نفسانی، تاثیر تعلیم و تربیت، ناشکیبایی و شتاب زدگی، ما را از راه درست، منحرف می‌کنند و در آن صورت گویی ذهن، بینایی خود را از دست می‌دهد و از اعمال فطری خویش، به نحو صحیح استفاده نمی‌کند. بنابراین، قواعد روش دکارت بسیار راهگشا هستند، گرچه لازمه‌ی این قواعد این است که قبلاً اعمال و قوای طبیعی ذهن، موجود باشند. (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۹۵-۹۶)

اعمال ذهن شامل دو چیز است: یکی شهود (intuition) و دیگری استنتاج (deduction). به باور دکارت ما به وسیله‌ی شهود و استنتاج از عرصه‌ی توهم، به وادی معرفت گام می‌نهیم. او می‌گوید شهود «... ادراکی است که چنان آسان و مشخص، در ذهنی شفاف و زلال و موشکاف پدید می‌آید که ما کلاً از هرگونه شکی درباره‌ی متعلق فاهمه خویش، فارغ می‌شویم. یا به عبارت دیگر، شهود، ادراک فارغ از شک ذهن صافی و موشکافی است که از نور عقل محض، منبعث می‌شود.» (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۹۶) فردریک کاپلستون در کتاب تاریخ فلسفه در جمع بندی که از تعریف دکارت کرده، چنین می‌گوید: «مراد از شهود، فعالیت عقلانی محض، نوعی رویت و یا ابصار باطنی است که آنچنان واضح و متمایز است که هیچ مجالی برای شک باقی نمی‌گذارد.» (همان) دکارت قیاس منطقی یا استنتاج را بدین گونه توصیف کرده است که: «هرگونه استلزام ضروری از واقعیات دیگری است که با علم یقینی بر ما معلوم است.» (همان) استدلال قیاسی، مقتضی شهود است، زیرا پیش از پرداختن به مرحله‌ی بعدی (استنتاج)، باید صدق هر قضیه‌ی ای را به نحو واضح و متمایز (به نحو شهودی) ببینیم. (همان)

دکارت شهود و استدلال را دو عمل متفاوت ذهنی، تلقی می‌کند؛ اما نهایت سعی خود را برای تبدیل و تحویل استدلال به شهود، به کار می‌برد. دکارت می‌گوید مبادی اولی، فقط با عمل شهود بر ما معلوم می‌شود، در حالی که نتایج بعید فقط با عمل استنتاج به دست می‌آید. (همان)

شهود و استنتاج، راه‌های حصول معرفت یقینی هستند، ولی آن‌ها روش دکارت نیستند، زیرا شهود و استنتاج جزو قواعد به شمار نمی‌روند. روش دکارت عبارت است از مجموعه‌ی قواعدی برای کاربرد صحیح این دو عمل ذهن. (همان: ۹۷)

دکارت در قاعده‌ی پنجم از کتاب قواعد هدایت ذهن، خلاصه‌ای از روش خود را آورده است. او می‌گوید روش کلاً عبارت است از نظم دادن و ترتیب دادن اشیایی که توجه ذهن، برای این که حقیقتی را کشف کنیم، باید به آن‌ها معطوف شود. ما در صورتی می‌توانیم این روش را مراعات کنیم که قضایای پیچیده و مبهم را قدم به قدم به قضایای بسیط تحویل نمائیم و آن‌گاه با ادراک شهودی از بسیط‌ترین قضایا آغاز کنیم و بکوشیم تا با

پیگیری مجدد همان راه و پیمودن همان مراحل، به معرفت همه قضایای دیگر، صعود کنیم. (دکارت، ۱۳۷۶: ۱۰۷)

روشی که دکارت در قاعده‌ی پنجم آورده است، دو بخش دارد: بخش نخست که تأویل گام به گام قضایای پیچیده به قضایای بسیط‌تر است، با اصل دوم یا مرحله‌ی دوم از مراحل چهارگانه‌ی کتاب گفتار همخوانی دارد. مرحله‌ی دوم روش در کتاب گفتار این است که: هریک از مشکلاتی را که باید مورد بررسی قرار دهیم، به حداکثر اجزای ممکن و تا حدی که لازم باشد، تقسیم نمایم. این همان روشی است که دکارت آن را روش «تحلیل» (analysis) می‌نامد. دکارت باور داشت که در کتاب تأملات با تجزیه‌ی داده‌های متکثر معرفت، به قضیه‌ی اولی خود یعنی «می‌اندیشم پس هستم» رسیده و از این طریق حقایق اولیه‌ی مابعدالطبیعه را با ترتیبی درست کشف کرده است. او می‌گوید در کتاب تأملات فقط از روش تحلیل بهره برده است. (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۹۸-۹۹)

بخش دوم روش مورد نظر دکارت که در قاعده‌ی پنجم کتاب قواعد آمده، می‌گوید که ما باید «از ادراک شهودی ساده‌ترین قضایا آغاز کنیم و بکوشیم با پیگیری مجدد راه خود و پیمودن همان مراحل به معرفت همه-ی قضایای دیگر صعود کنیم.» این همان چیزی است که دکارت روش «ترکیب» (synthesis) می‌نامد. در روش ترکیب، ما از مبادی اولی یا ساده‌ترین قضایا که از طریق شهود بر ما معلوم است و در مراحل آخر تحلیل بدان رسیده‌ایم، آغاز می‌کنیم و با شیوه‌ای منظم به استنتاج می‌پردازیم و اطمینان حاصل می‌کنیم که هیچ مرحله‌ای حذف نشده است. در این عمل هر قضیه‌ی بعدی از قضیه‌ی قبلی، به نحو ضروری، لازم می‌آید و به عبارت دیگر هر قضیه‌ی بعدی را از قضیه‌ی قبلی استنتاج می‌کنیم. دکارت در کتاب اصول فلسفه از این روش استفاده کرده است. (همان: ۹۹)

دکارت از میان علوم رایج زمانه اش تنها ریاضیات و روش ریاضی دانان را ارج می‌نهد. و براین باور است که می‌توان واضح‌ترین نمونه‌ی استفاده منظم از شهود و استنتاج را در ریاضیات مشاهده کرد. (همان: ۱۰۲) هوسول می‌گوید از دیدگاه دکارت، علم کلی باید به شکل نظامی استنتاجی باشد که کل بنای آن با نظامی هندسی بر پایه‌ی اصول موضوعه استوار است. هم در علم کلی دکارتی و هم در علم هندسه، اصول موضوعه‌ی فطری‌ای داریم که تمام قضایای بعدی به صورت منظم از آنها استنتاج می‌شوند. (هوسول، ۱۳۹۲: ۴۰)

اصل قواعد چهارگانه‌ی روش دکارت، محصول خود او، یعنی سوژه است و او خود، آن‌ها را وضع کرده است. مطلب دیگری که در بیان سوپژکتیویسم در روش دکارتی، اهمیت ویژه‌ای دارد این است که قواعد دکارت، جانشین اعمال و قوای طبیعی ذهن نمی‌شود. در واقع نقش قواعد او این است که موانع شناخت را کنار بزنند تا ذهن به وسیله اعمال و قوای طبیعی خود به شناخت برسد. شناخت کار ذهن و قوای آن است و ذهن در صورتی که با موانعی همچون پیش داوری، تعلیم و تربیت نادرست، انفعال نفسانی و شتاب زدگی، مواجه نشود، به هیچ وجه خطا نمی‌کند. از این رو، روش دکارتی چیزی بر شناخت سوژه نمی‌افزاید، این روش فقط زمینه را فراهم می‌کند تا ذهن، خود به خود و بدون استمداد از جایی دیگر به علم یقینی برسد.

سوپرکتیویته دکارتی در اعمال ذهنی شهود و استنتاج نیز، حضوری پررنگ و تعیین کننده دارد. دکارت شهود را به گونه‌ای کاملاً سوپرکتیو تعریف نمود؛ زیرا او شهود را ادراکی می‌داند که در ذهنی شفاف، زلال و موشکاف پدید می‌آید. این ادراک عملکرد مستقیم و بلاواسطه‌ی خود ذهن است و به گفته‌ی دکارت در نهایت از نور عقل محض، ناشی می‌شود و بنابر جمع بندی کاپلستون، ما در شهود، نوعی رؤیت و ابصار باطنی، به صورت واضح و متمایز داریم. بنابراین، شهود، ادراک مستقیم سوژه است.

استنتاج نیز مقتضی شهود است و اساساً در استنتاج ما باید قضایای پیشین را به صورت یقینی دریافته باشیم تا بتوانیم به قضایای بعدی گذر کنیم. وانگهی دکارت تمام تلاش خود را جهت تأویل استنتاج به شهود، به کار می‌گیرد و توصیه می‌کند که باید استنتاج را به نوعی ادراک شهودی، نزدیک کرد.

در روش تحلیل و ترکیب، همچنان که توضیح داده شد، هسته‌ی مرکزی، شهود است. در تحلیل باید به صورت تدریجی، قضایای پیچیده را به قضایای بسیط‌تر تأویل کرد و به عبارت دیگر باید مشکل را به اجزای ممکن و نهایی آن تقسیم کرد. آن قضایای بسیط یا اجزای نهایی، اموری شهودی هستند که فرایند تحلیل به آن‌ها ختم می‌شود. در عمل ترکیب نیز حرکت خود را از همین قضایای آسان، بسیط و شهودی آغاز می‌کنیم و گام به گام قضایای بعدی را اثبات می‌نماییم و در نهایت به معرفت تمام قضایای دیگر صعود می‌کنیم.

جان سوپرکتیویته در این جاست که ما به وسیله‌ی شهود و بر مبنای قضایای شهودی، همه‌ی قضایای دیگرمان را روشن و مبرهن می‌کنیم، زیرا روش ترکیب نیز بر قضایای شهودی استوار است. معنای چنین سخنی این است که تمام معرفت یقینی، مبتنی بر شهود است. و این در حالی است که شهود عمل و ادراک مستقیم سوژه است.

دکارت بعد از این که به صورت واضح و بدیهی به وجود خود پی برد، به قاعده‌ی ای مطمئن نیز برای تحقیقات فلسفی و علمی دست یافت. این قاعده همان «قاعده وضوح (clearness) و تمایز (distinctness)» است. دکارت در تأملات درباره‌ی این قاعده که مهم‌ترین اصل در متدولوژی اوست می‌گوید: «ظاهراً اکنون [بعد از اثبات اصل می‌اندیشم پس هستم] دیگر می‌توانم این را یک قاعده‌ی کلی قرار دهم که: هر چیزی را که با وضوح و تمایز کامل ادراک کنم کاملاً حقیقت دارد.» (دکارت، ۱۳۶۱: ۳۸) دکارت با همین روش، هم قضیه کوگتیو و هم اصول دیگر فلسفه‌اش، از جمله وجود خدا و جسم و دریک کلمه جهان را، به صورت یقینی اثبات می‌کند. بنابراین، روش وضوح و تمایز در فلسفه‌ی سوپرکتیو دکارت، دارای نقشی کلیدی است و اساساً تمام فلسفه‌ی او از راه همین قاعده شکل می‌گیرد.

ما امور واضح و متمایز را به وسیله نور فطرت، ادراک می‌کنیم و دکارت در کتاب تأملات، بارها بر این نکته پافشاری می‌کند که هرآنچه را که با نور فطرت دریافت کنیم، قابل اطمینان و درست است. «چیزی که حقانیتش با فروغ فطرت معلوم شود، اصلاً قابل تردید نیست، همچنان که قبلاً با نور فطرت دریافتیم که می‌توانم از این که شک می‌کنم، نتیجه بگیرم که وجود دارم. هیچ قوه‌ی یا استعداد دیگری هم در من نیست که به اندازه‌ی نور فطرت، قابل اعتماد من باشد و برای من حقیقت را از خطا بازنماید و به من بیاموزد که آنچه این نور فطرت

برای من صواب جلوه می‌دهد، در واقع صواب نیست» (دکارت، ۱۳۶۱: ۴۲). بنابراین قاعده وضوح و تمایز، اعتبار خود را از نور فطرت و باطن آدمی دارد.

پرسش این است که دکارت چگونه به قاعده‌ی وضوح و تمایز دست یافت؟ پاسخ دکارت به گونه‌ای است که که اصالت سوژه را در روش شناسی او می‌نمایاند. واقعیت این است که او این قاعده را از بطن قضیه‌ی «می‌اندیشم پس هستم» استخراج کرده است. او در ضمن فرایندی که از شک تا یقین به وجود خود، طی می‌کند، به روش وضوح و تمایز دست می‌یابد. دکارت می‌گوید همین که در همه چیز شک کردم، به صورت واضح و متمایز به وجود خود (من) رسیدم؛ زیرا شک کردن، اراده کردن، اراده نکردن، حکم کردن به سلب و ایجاب، مهر و کین داشتن، احساس کردن و تخیل، همه این ها وجوه اندیشه‌اند و بدیهی است که قوام این ها به وجود من است. بنابراین، اولین اصل در فلسفه دکارت که همان قضیه کوگیتو است نیز از طریق قاعده وضوح و تمایز، حاصل شده است. اما دکارت بعد از اثبات کوگیتو و به وسیله‌ی کوگیتو، از وجود قاعده وضوح و تمایز آگاهی یافت و به عبارت دیگر قاعده‌ی وضوح و تمایز را از قضیه‌ی کوگیتو استنباط کرده است. (ضیاء شهبابی، ۱۳۹۱: ۸۴) دکارت در کتاب *گفتار*، چگونگی این استنتاج را این گونه بیان داشته است:

«پس برخوردارم به این که در این قضیه‌ی «فکر دارم پس وجود دارم» هیچ چیز مایه‌ی اطمینان من به حقیقت آن نیست مگر این که روشن می‌بینم که تا وجودی نباشد فکری نیست. از این رو معتقد شدم که قاعده‌ی کلی می‌توانم اختیار کنم که هر چه را روشن و آشکارا می‌بینم، حقیقت دارد.» (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۴۵)

قاعده‌ی وضوح و تمایز، از جهت دیگری نیز سوژت‌کنیوخته در روش دکارتی را می‌نمایاند، زیرا در این قاعده، معیار تشخیص و تعیین وضوح و تمایز، خود من هستم. هر آنچه را که «من»، واضح و متمایز ببابم، معتبر و یقینی است و اگر من آن را واضح و متمایز نیابم، بی اعتبار است. از این رو تنها ملاک این که چه چیزی واضح و متمایز است و چه چیزی فاقد این دو ویژگی است، سوژه است. دکارت در *اصول فلسفه* واژه‌های وضوح و تمایز را به گونه‌ای تعریف کرده که سوژه معیار تعیین واضح و متمایز قرار گرفته است: «من چیزی را صریح [واضح] می‌نامم که بر یک ذهن دقیق، حاضر و واضح باشد، درست به گونه‌ای که چون اشیا در برابر دیدگان ما قرار می‌گیرند با قوت تمام بر آن ها تاثیر گذارند، می‌گوییم آنها را به روشنی می‌بینیم. اما متمایز چیزی است که چنان دقیق و از اشیا دیگر متفاوت است که فقط بیانگر همان چیزی است که آشکارا بر بیننده‌ی دقیق، ظاهر می‌شود» (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۵۴).

۷- محتویات ذهن (نفسانیات)

دکارت آنچه را که در ذهن وجود دارد (محتویات ذهن) به سه بخش تقسیم کرده است: تصورات (ideas)، تصدیقات (judgments) و انفعالات (affections) که گاهی آنها را ارادیات (volitions) می‌نامد. دکارت همه‌ی آنچه را که در ذهن وجود دارد، اندیشه (cogitatio) نامیده است (صانعی دره بیدی، ۱۳۷۶: ۲۶-۲۷). دکارت می‌گوید تصورات، براساس منشأ آنها، سه قسم هستند:

- ۱- مفاهیم فطری
- ۲- مفاهیم حسی (عارضی)
- ۳- مفاهیم جعلی

دکارت علاوه بر مفاهیم جعلی، مفاهیم حسی را نیز نامعتبر می‌داند و آن‌ها را به ساختمان علم راه نمی‌دهد. مفاهیم حسی مفاهیمی هستند که از بیرون ذهن من آمده‌اند همچون آوازه‌ها، بوها، مزه‌ها، صداها و رنگ‌ها. (دکارت، ۱۳۶۱: ۴۱-۴۲) علت اینکه دکارت مفاهیم حسی را بی اعتبار دانسته، همان سوپزکتیویسم اوست، زیرا او می‌گوید من تصورات حسی را به صورت واضح و متمایز در ذهن نمی‌یابم، بلکه برعکس صورتی مبهم و تاریک از آن‌ها دارم و نمی‌توانم حکم به مطابقت و مشابهت اشیای بیرونی با این تصورات نمایم. در نتیجه نمی‌توانم آن اشیاء را موجود، یا به کیفیتی که من دریافت می‌کنم موجود بدانم. (همان: ۴۸) دکارت، در واقع می‌خواهد بگوید، من این‌جا مطابقت ذهن با عین را به وسیله‌ی حکم فروغ طبیعی یا نور فطرت (*lumen naturale*) به صورت واضح و متمایز ادراک نمی‌کنم، پس اعتمادی به آن نیست. (ضیاء شهبابی، ۱۳۹۱: ۱۲۲)

دکارت از مفاهیم سه گانه، فقط مفاهیم فطری را معتبر می‌داند. او تصریح می‌کند که «باید بدون دشواری، همه پیش‌داوری‌های حواس را به یک سو نهمیم و از این جهت فقط بر فاهمه‌ی خویش اعتماد کنیم و به دقت تصوراتی را که بالطبع در آن مفسور است، مورد تأمل قرار دهیم.» (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۰۷) به باور دکارت، می‌توان با استنتاج منطقی صرف و از تعدادی تصورات فطری که در نفس ما به ودیعت گذاشته شده است، مابعدالطبیعه و علم طبیعت را بنا کرد. ما می‌توانیم مبادی اولی یا علل اولی هر چیزی را که هست یا می‌تواند در عالم موجود باشد، از هسته‌های خاص حقیقتی که بالطبع در نفوس ما هست، اخذ کنیم و بدین منظور نیازمند منشأ دیگری، جز درون خود نیستیم. دکارت در اصل دهم از اصول فلسفه، بر فطری بودن تمام مفاهیم واضح و متمایز، تأکید کرده و قاعده‌ی وضوح و تمایز را به عنوان معیار تفکیک مفاهیم فطری از مفاهیم غیرفطری، معرفی کرده است. او می‌گوید این دو ویژگی فقط در مفاهیم فطری یافت می‌شوند. بنابراین، معرفت علمی از دیدگاه دکارت عبارت است از: شناخت تصورات فطری یا شناختی که به واسطه‌ی آن‌ها حاصل شده باشد. (همان و صانعی درّه بیدی، ۱۳۷۶: ۵۳)

دکارت، نظم، استمرار (دیرند)، عدد، زمان و مفاهیم کلی را به حالت‌های فکر، تحویل می‌کند. مقصود از تحویل این است که این امور، حاصل فعالیت ذهن هستند، نه این که صرفاً در ذهن نهاده شده باشند، بلکه ذهن با فعالیت خود آن‌ها را می‌سازد. بنابراین می‌توان گفت ذهن در معرفت شناسی دکارت دارای نوعی آفرینندگی است. دکارت به گونه‌ای در مورد تصور خدا، اشیای ریاضی و مفاهیم ذاتی همچون امتداد سخن گفته است که گویی این مفاهیم، در ذهن نهاده شده‌اند. (صانعی دره بیدی، ۱۳۷۶: ۵۵-۵۶)

پرسش اساسی این است که آیا مفاهیم فطری دکارت، به صورت بالفعل، در ذهن وجود دارند؟ او در کتاب *تأملات* می‌گوید مفاهیم فطری، پیش از تجربه، به صورت بالقوه در نفس موجودند، ولی پس از پیدایش زمینه تجربی به مرحله‌ی ظهور و فعلیت می‌رسند. چنین مفاهیمی، به صورت استعداد، در ذهن وجود دارند و پس از برخورد با محسوسات کم کم، نمودار می‌شوند. (دکارت، ۱۳۶۱: ۴۱)

بنابراین، ذهن این توانایی را دارد که تصورات فطری را هنگام نوعی تجربه، در درون خود ایجاد کند. تصورات فطری که از خواص اولی اشیا داریم، همگی ساخته‌ی خود ذهن است که تجربه علت اعدادی ساختن آن‌ها است. البته به باور دکارت تصورات تجربی یعنی همان تصوراتی که از خواص ثانوی اشیا مادی داریم نیز ساخته‌ی خود ذهن است و آن‌ها مطابق خارجی ندارند. چیزی به نام رنگ بنفش در طبیعت نیست که تصور بنفش با آن منطبق شود. تصور بنفش یک واقعیت صرفاً ذهنی است. حال می‌توان بدین نتیجه رسید که تمام تصورات ما و به عبارت دیگر، همه‌ی ادراکات ما حاصل فعالیت ذهنی است. (صانعی دره بیدی، ۱۳۷۶: ۳۶-۳۷)

ما قضایایی داریم که بیانگر کیفیات اشیا موجود نیستند. دکارت در اصل ۴۹/صول فلسفه مثال‌هایی از این نوع قضایا آورده است: «از هیچ، هیچ به وجود نمی‌آید.» و «محال است که شیء واحد در زمان واحد هم باشد و هم نباشد.» یا «کاری که گذشت نمی‌تواند گذشته باشد.» و یا این قضیه که «کسی که می‌اندیشد نمی‌تواند در حال اندیشیدن وجود نداشته باشد.» دکارت می‌گوید این‌ها «حقایق ابدی» هستند و جایگاه‌شان در اندیشه ماست. بنابراین «سوژه» یا «ذهن» ظرف حقایق جاویدان است. چنین قضایایی همان مفاهیم و اصول متعارف (axioms) هستند که همه‌ی قضایای دیگر ما در همه‌ی علوم، با واسطه یا بی واسطه، متکی به آن‌ها هستند. دکارت یادآور می‌شود که حقایق ابدی، منحصر در این چند قضیه نیست؛ بلکه قضایای فراوان دیگری هم هست که برشمردن همه‌ی آن‌ها، نه آسان است و نه ضرورتی دارد. اگر موقعیت خاصی شناخت این قضایا را ایجاد کند و ما هم تعصبی که مانع این کار است نداشته باشیم، می‌توانیم آن‌ها را بشناسیم. (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۵۷)

فلسفه دکارت و به صورت ویژه، معرفت‌شناسی او، مبتنی بر ذهن است. با ذهن می‌آغازد و با ذهن ادامه می‌یابد و براساس ذهن آدمی به سرانجام می‌رسد. در کتاب گفتار دکارت می‌خوانیم که: «نخست کوشیدم که اصول و علل اولی هر چیزی را که هست یا می‌تواند باشد، به طور کلی دریابم... و آن اصول را جز از چند فقره تخمه‌های [هسته‌های] حقایق که در روح ما سرشته است، فرانگیرم.» (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۷۵) دکارت در تأملات می‌گوید: نظام فکری من عبارت است از سیر تدریجی از مفاهیم اولیه‌ای که در ذهن می‌یابم به مفاهیمی که بعداً در آن می‌یابم. بنابراین دکارت به صراحت اظهار می‌کند که نظام فلسفی او مبتنی بر مفاهیم اولیه‌ی ذهنی است. (دکارت، ۱۳۶۱: ۴۰)

۸- سوژه‌کثیویت در الهیات دکارتی

دکارت به وجود خدا باور دارد و هدف او از نگارش کتاب تأملات، اثبات وجود خداوند و جاودانگی نفس با قطعی‌ترین و بدیهی‌ترین دلایل بوده است. (همان: ۱۶) در نظام فلسفی دکارت و در هر نظام فلسفی راستین، نظم و ترتیب مطالب، به اقتضای خود مطالب است. ترتیب منطقی موضوعات، اهمیت و جایگاه آن‌ها را در فلسفه‌ها آشکار می‌کند. دکارت ابتدا در تأمل دوم به بحث پیرامون «خود» پرداخته و سپس در تأمل سوم بحث خدا را به میان می‌کشد. (ضیاء شهبابی، ۱۳۹۱: ۱۰۶) در فلسفه دکارت تقدم ذات انسانی بر وجود خداوند، لحاظ شده است. درست است که از دیدگاه دکارت در مقام ثبوت این خداست که انسان را خلق کرده است ولی سیر حرکت فکری او نشان می‌دهد که از نظر او، دست کم در مقام اثبات، این ذهن انسان و وجود اوست که بر خدا مقدم

می‌شود و تا وقتی وجود انسان اثبات و یقینی نشده، نوبت به اثبات وجود خدا و صفات او نمی‌رسد. (رحمتی: ۲۸۰)

دکارت در تأمل سوم می‌خواهد در خود ژرف‌تر بنگرد و خود را بیشتر بشناسد تا از این رهگذر خدا را هم بشناسد. (ضیاء شهبابی، ۱۳۹۱: ۱۰۷) تأملات او می‌آموزد که ما برای رسیدن به خدا کافی است که از خود شروع کنیم. با بازگشت به درون خویش و چشم‌پوشی از غیر خودمان می‌توانیم وجود خدا را اثبات کنیم. دکارت خطاب به استادان و رؤسای دانشکده‌ی الهیات پاریس می‌گوید: «در فصل اول رساله به رومیان آمده است که آن‌ها [ملحدان] «هیچ بهانه‌ای ندارند» و نیز در همان جا می‌گوید: «آنچه از خداوند می‌توان شناخت، در ایشان آشکار است.» این گفته ظاهراً بدین معناست که به ما چنان درکی اعطا شده است که می‌توانیم معرفت خویش را نسبت به خداوند با دلالتی بیان کنیم که لازم نیست آن‌ها را از غیر خودمان و تأمل ساده در طبیعت ذهنمان، از جای دیگر، تحصیل کنیم.» (دکارت، ۱۳۶۱: ۴-۵)

دکارت در برهان‌هایی که بر وجود خدا می‌آورد، از خود شروع می‌کند. نقطه آغاز و امر متیقن و تردیدناپذیر وجود من است. او ابتدا وجود من را مسلم و اثبات شده می‌انگارد و براساس آن، مراحل بعدی برهان را تا رسیدن به نتیجه مطلوب، یعنی رسیدن به خداوند، ادامه می‌دهد. بنابراین مبنا و زیربنا و اساس، برای اثبات وجود خداوند، وجود خود انسان است. (همان: ۵۳-۵۸) دکارت مفاهیم ذهنی انسان را مبنا قرار می‌دهد و در درون محتوای ذهنی خودش به جستجوی خداوند می‌پردازد و براساس مفهوم ذهنی‌ای که انسان از خدا به عنوان «موجود کامل» دارد، استدلال خویش را سامان می‌دهد. دکارت در این استدلال، از طریق تصور و مفهوم «موجود کامل» (perfect being) که در ذهن است اقدام می‌کند و سپس تمام تلاش خود را به کار گیرد تا اثبات کند که این مفهوم، صرفاً مفهومی ذهنی نیست، بلکه حاکی از واقعیتی بیرون ذهن است. (همان: ۵۰-۵۱) البته دکارت دلایل متعددی بر وجود خداوند می‌آورد ولی مهمترین آن‌ها برهان از طریق تصور موجود کامل است. به عبارت دقیق‌تر در بیشتر براهین، از طریق تصور ذهنی موجود کامل اقدام می‌کند.

دکارت برای اثبات صفات خداوند نیز از طریق اصالت بخشیدن به سوژه وارد می‌شود، زیرا او این صفات را از مفهوم ذهنی که از خداوند، یعنی همان مفهوم موجود کامل، دارد، استخراج می‌کند. این مفهوم صفاتی چون سرمدی، علیم، قدیر، خالق و عدم فریبندگی را برای مان کشف می‌کند. (همان: ۷۶ و دکارت، ۱۳۷۶: ۱۴۱)

۹- وجود جسم، ماهیت و ویژگی‌های (خواص) آن

دکارت پس از این که وجود خود را از طریق قضیه‌ی کوگیتو و نیز وجود خداوند را به وسیله‌ی براهینی که مبتنی بر مفاهیم ذهنی سوژه بود اثبات کرد، این پرسش را مطرح نمود که آیا اشیای مادی (material things)، واقعا وجود دارند؟ دکارت برای پاسخ به این پرسش، تمام توجه و دقت خود را مصروف بررسی مفاهیم ذهنی خود می‌نماید، همان مفاهیمی که از اشیاء در ذهن دارد. او می‌گوید من مفاهیم فراوانی از اشیاء و خواص آن‌ها، نسبت‌های آن‌ها، حرکات، مقدار، شکل و نیز تعداد آن‌ها، دارم و همه‌ی آن‌ها را به صورت مفاهیمی واضح و متمایز در ذهنم دارم. (دکارت، ۱۳۶۱: ۷۱-۷۲) همین مفاهیم ذهنی، پیکره‌ی علم دکارتی را

تشکیل می‌دهند. او در اصل ۲۴ از اصول فلسفه می‌گوید: در مقام تبیین اشیا باید بکوشیم تا دانش خود نسبت به آن‌ها را از مفاهیمی که به طور طبیعی در ذهن داریم، استنتاج کنیم. (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۴۲) بنابراین آنچه دکارت از اشیای مادی می‌داند و می‌شناسد، چیزی جز حاصل مفاهیم ذهنی نیست و ما شاهد سوپژکتیویته دکارتی؛ در بحث شناخت اجسام (bodies) نیز هستیم.

دکارت می‌گوید حقیقت جسم، اعراضی همچون رنگ، بو، مزه و شکل که تغییر می‌یابند نیست، حقیقت جسم امتداد در طول، عرض و عمق است. و ما امتداد را تنها از طریق استنتاج عقلی ادراک می‌کنیم نه از راه حواس یا قوه‌ی خیال. دکارت در تأمل دوم می‌گوید: تنها فاهمه یا ذهن من و یا به تعبیر خود او، از طریق شهود ذهنی (mental intuitive) است که ماهیت واقعی اجسام را ادراک می‌کنیم. (همان: ۳۱-۳۴) امتداد امری معقول و ذهنی است، نه محسوس و تجربی.

دلیلی که دکارت برای اثبات وجود اجسام می‌آورد نیز دلیلی، سوپژکتیو است. او در استدلالی که در اصل اول از بخش دوم اصول فلسفه بر وجود جسم آورده، در واقع، از تصور ذهنی که از مدرکات داریم، وجود جوهر مادی را اثبات کرده است. وی می‌گوید چون من، به صورت واضح و متمایز می‌یابم که ادراکات من متعلق به اشیای بیرونی است، اشیایی که دارای امتداد در طول، عرض و ارتفاع هستند، پس باید اشیای مادی که این تصور من با آنها منطبق است، وجود داشته باشد. زیرا در غیر این صورت خدا فریبکار خواهد بود. بنابراین دریافت واضح و متمایز من و تصور ذهنی من، مبنای اثبات عقلانی وجود جسم است. (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۷۷-۲۷۸)

۱۰- سوپژکتیویته و جهان‌شناسی دکارت

دکارت در جهان‌شناسی (cosmology) نیز سوپژکتیویته را به کار بسته است. او موجود را به «ابژه» تنزل می‌دهد، یعنی براساس فلسفه‌ی او موجود چیزی است که ادراک من به آن تعلق می‌گیرد؛ نه چیزی که فی‌نفسه و به خودی خود، وجود دارد. (سلیمانی آملی، ۱۳۸۹: ۱۰۹) براین اساس، جهان چیزی جز مجموعه‌ای از ابژه‌ها نیست. پرواضح است که لازمه‌ی وجود ابژه دکارتی، وجود سوژه است و اگر سوژه نباشد، ابژه‌ای نیز در کار نخواهد بود.

دکارت در کتاب اصول فلسفه، اصول اندیشه‌های فلسفی خود را که پایه‌های دانش هستند، معرفی کرده است. دیگر قضایای علمی را می‌توان از این اصول استخراج کرد. اما خود این اصول، امری هستند که ریشه در ذهن ما یعنی سوژه دارند. ذهن ما این‌ها را به صورت واضح و متمایز در خود می‌یابد. از جمله‌ی این اصول، اصولی است که مبانی شناخت جهان را بیان می‌کند. همانند این اصل که می‌گوید: «امتداد جهان نامحدود است» دکارت در این اصل، همچون اصول دیگر، با تکیه بر مفاهیم ذهنی و با روش عقلی، تصویر مورد نظر خود از جهان را ارائه می‌کند. (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۸۹-۲۹۰) پیش از این گفته شد که دکارت با همین شیوه، یعنی از طریق مفاهیم و تصورات فطری که آن‌ها را در خود، به صورت واضح و متمایز می‌یابد، وجود خارجی اشیای مادی و جوهر جسم را اثبات می‌کند. دکارت با همین شیوه حقیقت جسم را امتداد دانست. (همان: ۲۷۹) و نیز باور به خلأ یا فضای مطلقاً خالی را خلاف عقل دانست. (همان: ۲۸۶)

زمین و افلاک از یک ماده تشکیل شده‌اند و آن جوهر ممتد است. اگر جهان‌های بی‌نهایتی وجود داشته باشد، تمام آن‌ها نیز براساس دریافت درونی دکارت باید از این ماده‌ی یگانه یعنی جوهر ممتد، تشکیل شده باشند زیرا ما نمی‌توانیم در خود، تصور ماده‌ی دیگری را بیابیم. من در درون خود، یعنی در ذهنم با صراحت می‌یابم که جوهر ممتد، تمام جهان‌های متصور را دربرمی‌گیرد و باز من در ذهنم فقط تصور همین ماده‌ی یگانه را می‌یابم، نه تصور ماده‌ی دیگری را. (همان: ۲۹۰) جوهر ممتد که یگانه ماده‌ی زمین و افلاک است، قابل تقسیم بوده و تمام تنوعات ماده و دگرگونی‌هایی که در آن پدید می‌آید، ناشی از حرکت مکانی اجزای آن است. آنچه دکارت در درون خود می‌یابد فقط تصور حرکت مکانی است. (همان: ۲۹۰-۲۹۱)

مارتین هیدگر می‌گوید بر اساس سوپژکتیویسم در فلسفه دکارت همه چیز از دیدگاه انسان معنا پیدا می‌کند. همه چیز ایژه و مورد توجه و متعلق شناخت انسان می‌شود. فقط انسان سوژه و موضوع و تعیین کننده است. در چنین نگرشی موجودات جهان، تصویری از طرز تلقی انسان نسبت به آن‌هاست. معنای موجودات همان است که انسان در می‌یابد و عالم هستی همان می‌شود که انسان می‌خواهد. این مطلب به معنای نفی حقیقت و واقعیت موجودات نیست، بلکه بدین معناست که حقیقت موجودات، همان است که انسان برای آن‌ها تعیین می‌کند. سوپژکتیویسم هم در اندیشه دکارت آمده است و هم در اندیشه‌ی پرتاگوراس. هر دو می‌خواهند موجودات عالم هستی را از دریچه‌ی نگاه انسان، تفسیر کنند. هر دوی آن‌ها انسان را معیار همه چیز می‌دانند. (صناعی دره بیدی، ۱۳۷۶: ۸۴-۸۵)

۱۱- آزادی، اخلاق موقت و علم اخلاق

یکی از باورهای فلسفی دکارت که آن را بر پایه‌ی سوپژکتیویته به اثبات رسانده، «آزادی» (freedom) است. مقصود دکارت از آزادی، قدرت انتخابگری انسان است. یعنی طبیعت آدمی چنان است که می‌توان او را فاعل افعلش دانست و افعال انسان از منشأی غیر از اراده‌ی آزاد او، ناشی نمی‌شود. دکارت در اصل ششم از بخش اول اصول فلسفه، به گونه‌ای سخن گفته است که آزادی را مبتنی بر سوژه کرده است. او می‌گوید حتی اگر خداوند خواسته باشد که ما همیشه فریب بخوریم، باز ما در درون خود احساس آزادی می‌کنیم، آزادی نسبت به اینکه هرگاه بخواهیم، مطالبی را که نمی‌شناسیم، نمی‌پذیریم. یعنی ما هرگاه بخواهیم، مطالب غیر یقینی را رد کنیم، آن‌ها را با اختیار کامل، کنار می‌گذاریم و به آن‌ها معتقد نخواهیم شد. بنابراین ما آزادانه کاری می‌کنیم که هیچ‌گاه فریب نخوریم. (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۳۰) اصل ششم اصول فلسفه دکارت می‌گوید دلیل بر وجود آزادی، احساس درونی آن، توسط ما انسان‌ها است. چون ما این احساس را داریم که خود را دارای قدرت انتخاب می‌یابیم، بنابراین ما آزاد هستیم.

دکارت در اصل ۳۹ نیز سوپژکتیو بودن مفهوم آزادی را به خوبی و به روشنی بیان داشته است: «این که ما از یک اراده‌ی آزاد برخورداریم... چنان بدیهی است که می‌توان این مفهوم اراده‌ی آزاد را یکی از متعارف‌ترین مفاهیمی که به طور فطری در ما یافت می‌شود، دانست.» (همان: ۲۵۱) ما آزادی اراده را در درون خود می‌یابیم، حتی در زمان شک عمومی و پیش از رسیدن به قضیه‌ی کوگیتو، آن را داریم. یعنی من در زمان شک عمومی، به صورت بدیهی می‌بینم که اجباری ندارم که امور مشکوک و غیر یقینی را بپذیرم. (همان)

دکارت در زمان شک عمومی، برای خود تعدادی قواعد اخلاقی وضع کرده و گفته تا بررسی دقیق تمام باورها و رسیدن به علم یقینی، به صورت موقت، به این قواعد پایبند می‌مانم. زیرا در امور روزمره‌ی زندگی نمی‌توان به صورت مردد، رفتار کرد. شک و تردید باید در مقام نظر و نظریه پردازی باشد، نه در مقام عمل. بنابراین دکارت یک اخلاق موقت طراحی کرده اما به این بسنده نکرده و در فکر تدوین علم اخلاق دائمی نیز بوده و در کتاب *انفعالات* قدم‌های اولیه آن را برداشته است. (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۸۱)

اصول چهارگانه‌ی اخلاق موقت دکارت، حاکی از سوژکتیویته و اصالت دادن به من انسانی، در حوزه فلسفه اخلاق است؛ زیرا این اصول را خود دکارت، یعنی من انسان (سوژه) بنیان می‌نهد و وضع می‌کند و آن‌ها را به عنوان دستورات اخلاقی تعیین می‌کند. خود دکارت این تعبیر را به کار می‌گیرد که: «یک دستور اخلاقی موقت برای خود برگزیدم.» افزون بر این، لحن دکارت در گزارش اصول اخلاقی چهارگانه به گونه‌ای است که او خود، محور، مدار و تعیین کننده‌ی باید و نبایدهای زندگی خویش است. مثلاً دکارت اصل اول را این‌گونه بیان می‌کند:

«اصل اول این که پیرو قوانین و آداب کشور خود باشم و دیانتی را که خداوند درباره‌ی من تفضل کرده و از کودکی مرا به آن پرورده است، پیوسته نگاه بدارم و در امور دیگر پیروی کنم از عقاید معتدل دور از افراط و تفریط که خردمندترین اشخاص را که باید با آن - ها نشست و برخاست کنم، به آن معتقد و عامل یابم، زیرا چون معتقدات خود را کنار می‌گذاشتم که به آزمایش درآورم، همانا بهترین کار این بود که عقاید خردمندترین مردم را پیروی کنم.» (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۳۴).

بنابراین، منشأ این اصول، عقل و اندیشه‌ی دکارت است، نه چیز دیگر و او به عنوان یک انسان اخلاق مورد نظر خویش - البته اخلاق موقت - را سامان می‌دهد و آن را بر خویش حاکم می‌کند. به نظر دکارت کار علم اخلاق (اخلاق دائمی) عبارت است از تحقیق در میانی رفتار. رفتار ما متأثر از انفعالات است و کار علم اخلاق، شناخت انفعالات و چگونگی دخالت آنها در رفتار ما می‌باشد. ما در علم اخلاق باید انفعالات را شناسایی و طبقه بندی کنیم، علت رخ دادن آن‌ها را معین کنیم و شیوه کنترل، تغییر و اصلاح آنها را به دست آوریم. (صانعی دره بیدی، ۱۳۷۶: ۷۶)

انفعالات سرانجام به صورت امیال، یعنی به صورت خواست‌ها و آرزوها، بروز می‌کند. امیال از نظر اخلاقی یا خوب هستند یا بد. امیال خوب، امیالی هستند که از شناخت ناشی می‌شوند و امیال بد نیز امیالی هستند که از جهل یا خطا برخاسته‌اند (همان: ۷۷) «این که دکارت می‌گوید میل خوب ناشی از شناخت است، تعبیر دیگری است از این اصل سقراطی که فضیلت عین شناخت و رذیلت عین جهل است.» (همان) دکارت در نامه‌ای که به الیزابت نوشته می‌گوید: فضیلت‌هایی همچون حکمت و شجاعت، ماهیت مشترکی دارند. یعنی حقیقت آن‌ها یک چیز است و آن شناخت و دانایی است. کسی که از قدرت عقل خود به بهترین وجه استفاده کند و در همه اعمال خود، آنچه را که درست تر به نظرش می‌رسد انجام می‌دهد، به راستی حکیم است و فقط به همین دلیل درستکار، شجاع و برخوردار از تمام فضایل است (همان). بنابراین، در نهایت این شناخت آدمی و تشخیص عقلی اوست که معیار تعیین فضیلت و رذیلت است. در واقع باید گفت از دیدگاه دکارت این انسان است که باید و نبایدهای رفتاری را تمییز داده و آن‌ها را معین می‌کند. خوب آن است که آدمی آن را خوب بداند و بد آن است که آدمی آن را بد بداند. بنابراین رویکرد دکارت به اخلاق دائمش نیز رویکردی سوژکتیو است.

نتیجه

بررسی فلسفه دکارت به اینجا منتهی می‌شود که سوپژکتیویته در تمام مطالب و مباحث گوناگون او حضوری آشکار دارد. این حضور بصورتی است که سوژه همواره زیربنا است، به نحوی که اگر سوژه را از فلسفه دکارت بیرون بکشیم ساختمان و سیستم فلسفی دکارت فرو می‌ریزد. در این فلسفه من انسان همواره همچون سرچشمه ای جوشان، که همه چیز باید از آنجا آغاز شود، مورد توجه است. از دل شکاکیت دکارت چیزی جز سوپژکتیویته به دست نیامد، زیرا اثبات وجود یقینی من انسان، بر اساس قضیه کوگیتو (می‌اندیشم پس هستم) اولین و تنها امر یقینی بود که او را از شکاکیت عمومی، رهایی بخشید و همو این قضیه را اولین اصل در فلسفه جدیدش قرار داد. من انسان خاستگاه هر نوع شناختی است و دکارت درون آدمی را به عنوان عرصه کاوش‌های فلسفی و علمی بر می‌گزیند. متدولوژی دکارت که مهم‌ترین اصل آن قاعده وضوح و تمایز است، بر چیزی جز ذهن و درون دکارت استوار نیست. او این قاعده را از درون خود و بعد از اثبات وجود خود به دست آورد و از این قاعده برای اثبات تمام دیدگاه‌های فلسفی خود بهره برده است. به باور دکارت ذهن آدمی انباشته از مفاهیم فطری است و این مفاهیم پیکره ساختمان معرفت و علم یقینی را تشکیل می‌دهند. عقل آدمی برای رسیدن به شناخت نیازمند غیر خود نیست، تنها باید آن را درست به کار برد و موانع شناخت را کنار زد تا عقل، خود به شناخت برسد. اگر عقل به خود واگذار شود هم می‌تواند ماهیت انسان را که اندیشه است بشناسد و هم به وجود خداوند و فهم صفات او دست یابد و نیز وجود اشیای جسمانی را اثبات نماید و به درک ماهیت و حقیقت آن‌ها برسد.

در نهایت باید بگوییم که از دیدگاه دکارت ما در عالم وجود تنها با ابژه سرو کار داریم و عالم وجود چیزی نیست جز مجموعه ای از ابژه‌ها. البته ما زمانی می‌توانیم ابژه داشته باشیم که سوژه‌ای در کار باشد. بنابراین، به قول هایدگر در فلسفه دکارت تمام عالم تصویری برای انسان است. یعنی اشیاء چیزی نیستند جز متعلق‌های شناخت من و این من هستم که ماهیت و هویت و حقیقت آن‌ها را تعیین می‌کنم. از این رو باید گفت من انسان (سوژه) یا سوپژکتویسم در فلسفه دکارتی به نحو گسترده محوریت و اصالت تام دارد.

References

- Davari Ardakani, Reza. (1980). *What is philosophy?* Tehran: Publications of the Islamic Association of Iranian Wisdom and Philosophy. {In Persian}
- Beheshti, Mohammad Reza. 2006. The Beginnings of Subjectivism in Philosophy and Art. *Journal of Philosophy*. (University of Tehran) No. 11. {In Persian} https://jop.ut.ac.ir/volume_1134.html
- Copleston, Frederick (2001) *History of Philosophy from Descartes to Leibniz*. Vol 4. Persian translation by Gholamreza Avani. Tehran: Soroush and scientific and cultural. {In Persian}
- Descartes, René (1997) *Passions*. Persian translation by Manouchehr Sanei Darreh Bidi. Tehran: Al-Huda International Publications. {In Persian}

- Descartes, René. (1981) *Meditations on First Philosophy*. Persian translation by Ahmad Ahmadi. Tehran: University Publishing Center. {In Persian}
- Descartes, René. 1376. *Discourse on the Method*, Persian translation by Manouchehr Sanei Darreh Bidi. Tehran: Al-Huda International Publications. {In Persian}
- Descartes, René. 1997. *Principles of Philosophy*. Persian translation by Manouchehr Sanei Darreh Bidi. Tehran: Al-Huda International Publications. {In Persian}
- Esfandiari, Simin(2009) “Cartesian Subjectivism: Departure of Philosophers in the Modern Age” journal of *Wisdom and philosophy* Volume 5, Issue 17 Spring 2009, Pages 113-128. {In Persian} http://wph.atu.ac.ir/article_5771.html
- Benefactor, Mohammad Ibrahim(2003) “Descartes and the Human Self”. Journal of *Marefat*. No. 9. 2001, .{In Persian} <https://hawzah.net/fa/article/view/89117>
- Hegel, G. W. F. 1999. *Lectures on History of Philosophy*. Trans: Haldane and Simson. Cambridge University Press. Vol3.
- Heidegger, Martin (1392) *Basic Problems of Phenomenology*. Persian translation by Parviz Zia Shahabi. Tehran: Minoy –e- Kherad. {In Persian}
- <http://ensani.ir/fa/article/58911/%D8%AF%DA%A9%D8%A7%D8%B1%D8%AA-%D9%88-%D9%85%D8%AF%D8%B1%D9%86%DB%8C%D8%AA%D9%87>
- <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/21320/%d8%af%da%a9%d8%a7%d8%b1%d8%aa-%d9%88-%d8%ae%d9%88%d8%af%d8%a8%d9%86%db%8c%d8%a7%d8%af%db%8c-%d8%a7%d9%86%d8%b3%d8%a7%d9%86>
- Husserl, Edmund (2013) *Cartesian meditations: An Introduction to Phenomenology*. Persian translation by Abdolkarim Rashidian. Tehran: Publishing. {In Persian}
- Makie, Peter (1992) *The Cogito and its importance*. In John Cottingham (Ed.). *The Cambridge Companion to Descartes*, New York: Cambridge University Press. Pages 261-286.
- Pazouki, Shahram (2000) “Descartes and Modernity” at Journal of *Philosophy* No.1. (University of Tehran). {In Persian}
- Rahmati, Hossein Ali (2009) “Descartes and the Inverted Ladder: Dialogues between Descartes’ Philosophy and the Renaissance Humanism Eleventh year”. University of Qom, *Journal of Philosophical Theological Research*, Volume 11, Issue 1 - Serial Number 41 Autumn 2009
- Sanei Darreh Bidi, Manouchehr(1997) *Descartes's Philosophy*. Tehran: Al-Huda International Publications. {In Persian}
- Soleimani Amoli, Hossein (2010). *Comparative Philosophy and Philosophical Compliance*. Tehran: Scientific and Cultural Publications. {In Persian}
- Taylor, Charles (1989) *Sources of self*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wilson, Margaret, D. (1969) *Descartes*. New York: Meridian.
- Zia Shahabi, Parviz. (2012) *A phenomenological introduction to Descartes' philosophy*. Tehran: Hermes. {In Persian}