

مقدمه

اجمالی از زندگی دکارت

رنه دکارت^۱، فیلسوف، ریاضیدان و فیزیکدان بزرگ عصر رنسانس، در ۳۱ مارس ۱۵۹۶ در شهرک لاهه^۲ از ایالت تورن^۳ فرانسه به دنیا آمد. پدرش قاضی نیمه اشرافی و مستشار پارلمان بریتانیا بود و مادرش در ۱۳ ماهگی وی درگذشت. دکارت در ده سالگی وارد مدرسه لافلش^۴ شد؛ این مدرسه را فرقه‌ای از مسیحیان به نام ژزوئیته‌ها^۵ یا یسوعیان تأسیس کرده بودند و علوم جدید را با تعالیم مسیحیت در آن تدریس می‌کردند. دکارت پنج سال اول از دوره هشت ساله این مدرسه را صرف خواندن ادبیات کرد و سه سال آخر را صرف تحصیل منطق، اخلاق، ریاضیات، طبیعیات و مابعدالطبیعه نمود و پس از اتمام دوره و خروج از لافلش، مدتی به تحصیل علم حقوق و پزشکی مشغول شد و در بیست سالگی به جهانگردی و مطالعه کتاب تکوین پرداخت تا علمی فراگیرد که برای زندگی سودمند باشد.

برای همین منظور، مدتی به خدمت ارتش هلند درآمد، زیرا فرماندهی آن به عهده شاهزاده‌ای به نام موریس بود که در فنون جنگ و فلسفه و علوم مهارتی بسزا داشت و بسیاری از اشراف فرانسه دوست داشتند تحت فرماندهی او فنون رزمی را فراگیرند. در این دوره از اقامت در هلند، روزی اعلانی روی دیوار دید که در آن به رسم رایج آن زمان، یک مسئله ریاضی را طرح کرده و از اهل فضل خواسته بودند که آن را حل کنند. دکارت که زبان هلندی نمی‌دانست از شخصی که در کنارش بود و بعداً معلوم

1. René Descartes

2. La Haye

3. Touraine

4. La Flèche

5. Jésuites

شد پزشک فاضلی است به نام بیکمان^۱، تقاضا کرد آن را برای وی ترجمه کند و او هم آن را ترجمه کرد و وقتی نبوغ و استعداد دکارت را دید او را به ادامه تحصیل علم تشویق نمود و دکارت هم پذیرفت و تصمیم گرفت که تحقیقات علمی خویش را ادامه دهد. در بهار سال ۱۶۱۹ دکارت از هلند به دانمارک و آلمان رفت و به خدمت در ارتش ماکسیمیلیان درآمد. هنگام زمستان، در دهکده نوبرگ^۲، در حوالی رود دانوب، بی‌دغدغه خاطر و با فراغت تمام به تحقیق در ریاضیات پرداخت و براهین تازه‌ای کشف کرد که به گفته خودش همه آنها مهم و کاملاً تازه بود.

پس از کشف این براهین به فکر یکی ساختن همه علوم افتاد و در شب دهم نوامبر ۱۶۱۹ سه رؤیای امیدبخش دید و آنها را چنین تعبیر کرد که «روح حقیقت او را برگزیده و حتی از او خواسته است که همه علوم را به صورت علم واحدی درآورد»^۳. این رؤیاها به قدری او را مشعوف ساخت که روزهای بعد، نمازی برای خدا و نمازی هم برای حضرت مریم به جا آورد و نذر کرد که حرم حضرت مریم را در لورتوی^۴ ایتالیا زیارت کند و در سال ۱۶۲۳ به این نذر وفا کرد.

از ۱۶۱۹ به بعد چند سالی در اروپا به سیاحت پرداخت و چند سالی هم در پاریس ماند، اما زندگی در آنجا را که مزاحم فراغت خاطر وی بود نپسندید و در ۱۶۲۸ بار دیگر به هلند بازگشت و تا سال ۱۶۴۹ در کنج عزلت آن دیار، مجرد، تنها و دور از هرگونه غوغای سیاسی و اجتماعی تمام اوقات خود را صرف پژوهشهای علمی و فلسفی نمود. تحقیقات دکارت بیشتر تجربه و تفکر شخصی بود. او کمتر از کتاب و

1. Beekmann

2. Neubeurg

۳. گفته‌اند که در رؤیای سوم یک لغتنامه و یک دیوان شعر دید و اولی را به یکی ساختن همه علوم و دومی را به منضم ساختن فلسفه به حکمت (عملی) تعبیر کرد.

۴. لورتو Loreto شهر کوچکی در مارکه، ایتالیای مرکزی، بر تپه‌ای مشرف به دریای ادریاتیک. مقبره‌ای دارد که زیارتگاه است؛ بر طبق روایات «خانه مقدس» (محل زندگی حضرت مریم) را که در ناصره بود، فرشتگان در اواخر قرن ۱۳ م از راه هوا به اینجا آوردند. کلیسایی که در اطراف «خانه مقدس» ساخته شده سرشار از آثار هنری است (نقل از دائرةالمعارف فارسی).

نوشته استفاده می‌کرد، چنانکه یکی از دوستانش می‌گوید: «روزی به دیدن او رفته بودم، خواهش کردم کتابخانه خود را به من بنماید، مرا به پشت عمارت برد، گوساله‌ای دیدم پوست کنده و تشریح کرده بود. گفت: بهترین کتابها که غالباً می‌خوانم از این نوع است.» (سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۱۲۴).

در سپتامبر سال ۱۶۴۹ به دعوت کریستین، ملکه سوئد، برای تعلیم فلسفه خویش به دربار وی در استکهلم رفت. اما زمستان سرد این کشور اسکاندیناوی از یک سو و ضرورت سحرخیزی در ساعت پنج بامداد برای تدریس ملکه از سوی دیگر، دکارت را که به این آب و هوا و این نوع زندگی عادت نداشت، بلکه تا ساعت ده بامداد در بستر می‌آرمید، به بیماری ذات‌الریه مبتلا ساخت و در ۱۱ فوریه ۱۶۵۰ در همانجا درگذشت و پس از چندی جسدش به فرانسه انتقال یافت.

عصر دکارت

از حدود دو قرن پیش از دکارت تا زمان وی نظریات علمی تازه‌ای عرضه شده، حوادث اجتماعی مهمی رخ داده و اکتشافات و اختراعات عظیمی تحقق یافته بود که در تکون اندیشه و جهت‌گیری علمی و فلسفی او تأثیر بسزایی داشت. مهمترین این عوامل نوظهور، عبارت بود از:

آراء تیکو براهه^۱، کوپرنیک، کپلر، گالیله در باب هیأت، اختراع صنعت چاپ که طبع و نشر کتب را آسان ساخت، اختراع تلسکوپ که چشم‌انداز بشر را نسبت به هستی گسترش داد و نجوم علمی را به جای فرضیه‌های سست پیشینیان نهاد، اختراع ابزار و ادوات مهم تازه‌ای از قبیل کارهای لئوناردو داوینچی و...، کشف آمریکا (۱۴۹۲) که دنیای جدیدی به روی بشر گشود و بر افسانه‌های اروپاییان پیرامون شکل زمین، تعداد قاره‌ها و چگونگی دریاها پایان داد.

فتح قسطنطنیه پایتخت روم آن روز (۱۴۵۲) به وسیله سلطان محمد فاتح، که از

1. Ticho Brahe

یک سو اروپاییان را از شرق با فرهنگ و علوم مسلمین مرتبط ساخت و از سوی دیگر سبب شد که دانشمندان یونانی از قسطنطنیه به ایتالیا مهاجرت کنند و اروپا را با کتب قدیم یونانی بیشتر آشنا سازند و آنها بتوانند بیواسطه به آثار قدما مراجعه کنند و همین خود زمینه‌ای بود برای رنسانس.

ظهور مکتبهای جدید فلسفی مانند فلسفه تجربی فرانسیس بیکن و کتاب ارگانون جدید وی در منطقی که در واقع طرح مکتب تازه‌ای بود در برابر قدما مخصوصاً در برابر ارسطو، که فلسفه‌اش بر افکار حکومت داشت، و همین خود زبانها را باز کرد و به دانشمندان فرصت داد تا مستقل بیندیشند. البته زمینه این کار از قرن سیزدهم میلادی به دست متکلمین و فلاسفه مسیحی از قبیل اراسموس، نیکلای اوترکورتی^۱ و پتر ارک ایتالیایی فراهم شده بود. اینها حتی تمام فلسفه ارسطو را بی اعتبار می دانستند و بعضی هم مانند نیکلا کوزانوس^۲ به طور کلی فلسفه را بی اعتبار و نوعی «جهل آموختنی» می شمردند. اندیشه بی اعتبار بودن فلسفه، موجب بی اعتبار شمردن افکار علمی، اخلاقی، سیاسی و... است و این همان شکاکیت عمومی است که در قرن پانزدهم و شانزدهم رواج داشت و شاهد آن کتب و رسالاتی است حاکی از شک و با عناوینی مخصوص از قبیل: «جهل آموختنی» در مورد فلسفه، «معلومی وجود ندارد» نوشته سانچز^۳ (منتشر شده در سال ۱۵۸۱) و «مقالات» معروف موتتنی (منتشر شده در سال ۱۵۸۰). به عنوان نمونه به این گفته موتتنی توجه کنیم:

«حکمت عبارت است از ورزش دشوار و توانفرسای ذهن که نتیجه آن، تنها تحصیل یک عادت اکتسابی است برای «حکم نکردن»... او می گفت: من فقط می توانم یک نظر را تأیید کنم، اما نمی توانم انتخاب کنم... اگر دینی وجود دارد برای چه آن را تغییر دهیم، با آنکه هیچ دینی را نمی توان اثبات کرد؟ و دین دومی که قرار است جایگزین اولی بشود بهتر از اولی قابل اثبات نیست. بنابراین فقط یک دین، یعنی حداقل، کافی است. هیچ چیز خطرناکتر از آن نیست که به یک نظام سیاسی که روزی پا

1. Nicolaus d. Autrecourt

2. Nicolaus Cusanus

3. Sanchez

گرفته است دست بزنیم. زیرا از کجا که نظام بعدی بهتر باشد؟ دنیا روی عرف و عادت زنده است و ما نباید آنها را از روی آراء شخصی که فقط نمودار اخلاق، امزجه، و بالاتر از آن، مولود پیشداوریهای ناشی از محیط خود ماست بر هم بزنیم. یک ذهن طبیعی سالم هرگز به آراء خویش اطمینان کامل ندارد و به همین جهت شک بارزترین نشانه حکمت است. باری بحث بر سر این نیست که من «می دانم»، یا حتی «نمی دانم»، بلکه سخن در این است که اصولاً «چه می دانم؟» و این همان شک است.^۱

موقعیت فلسفه دکارت

با توجه به آنچه اشاره شد، می توان دریافت که عصر دکارت عصر شکاکیت بوده است و پیداست که شک نه تنها اعتقادات دینی را متزلزل می کند، بلکه آسایش و آرامش زندگی را هم مختل می سازد و حتی علوم تجربی را هم از اعتبار می اندازد، زیرا هر علم تجربی مبنای فلسفی دارد و تزلزل مبنا موجب فروریختن بنا می شود. دکارت که از یک سو به دیانت مسیحی معتقد بود و، به گفته خودش، وجود خداوند را همچون قضایای ریاضی بدیهی می دانست و از سوی دیگر دل بستگی شدیدی به ریاضیات و علوم تجربی داشت، برای برانداختن این شکاکیت و رهانیدن اعتقادات و علوم از چنگال شک به تأسیس فلسفه جدیدی پرداخت. این فلسفه به تناسب آن شکاکیت می بایست از شک آغاز شود و فیلسوف خود را شکاک بداند و با پای شک - هرچند شک دستوری و فرضی - طی طریق کند و دکارت همین کار را کرد و به ترتیبی که در رساله حاضر و رساله گفتار آمده است، از شک آغاز کرد و به یقین رسید. البته فلسفه دکارت، از همان زمان خود وی و بعد از آن، مورد نقض و ابرام فراوان واقع شد، اما با در نظر گرفتن عصر وی باید اذعان کرد که این فلسفه شیوه جدیدی بود از تفکر که از یک سو افکار را از شر آن شک عمومی نجات داد و از سوی دیگر اندیشمندان را به سبک تفکر آزاد و مستقل سوق داد و سرآغاز عصر جدیدی شد در مغرب زمین که به عصر رنسانس یا نوزایی علم و

۱. نقد تفکر فلسفی غرب، ژیلسون، ص ۶-۱۲۵.

ادب مشهور است. فلاسفه بعد از دکارت تا عصر حاضر عموماً تحت تأثیر فلسفه وی واقع شده‌اند و حتی بعضی مانند اسپینوزا و لایبنیتس و مالبرانش پیرو مکتب او بوده و به دکارتیان شهرت یافته‌اند.

رساله تأملات

دکارت چندین کتاب و رساله در منطق (منطق ابتکاری خودش) و در فلسفه دارد که بعضی از آنها متضمن مطالب بدیع و ابتکاری است، اما هیچ کدام از لحاظ عمق مطالب و غنای مایه و محتوا به پای رساله تأملات نمی‌رسد. این رساله - همان طور که مشاهده خواهد شد - با سبک بدیعی به اثبات وجود خداوند، تجرد نفس، بیان ماهیت خطا، بیان ماهیت ماده و چگونگی اثبات عالم خارج پرداخته است. البته مراد این نیست که همه براهین دکارت در این باب کاملاً محکم و ابطال‌ناپذیر است و او در همه آنها سخن آخر و یا نزدیک به آخر را گفته است، بلکه غرض این است که شیوه کار و روش وی ابتکاری است، هرچند بسیاری از براهین وی از براهین دیگران بهتر نیست و حتی گاهی هم ضعیف تر است. تأملات نه تنها بهترین اثر دکارت است، بلکه می‌توان آن را بهترین و مهمترین اثر فلسفی قرن هفدهم به شمار آورد. رساله مونادولوژی^۱ لایبنیتس و کتاب اخلاق اسپینوزا هم اهمیت فراوان دارند، اما تأملات از آنها مهمتر است.

دکارت - همان طور که در مقدمه می‌آید - این رساله را قبل از چاپ نخست پیش اساتید دانشکده هیات سوربون^۲ فرستاد و با فروتنی تمام از آنها تقاضا کرد که آن را از نظر بگذرانند و اصلاح و تأیید کنند تا هم مقبولیت عامه پیدا کند و هم ملحدان را یارای اعتراض نماند و زبان فروبندند. سپس نسخه‌هایی از آن را پیش فضلا و دانشمندان بزرگ فرستاد و از آنها هم خواست که اگر اعتراضی دارند برای وی بفرستند و آنها هم اعتراضات فراوانی - استوار و ناستوار - نوشتند و فرستادند و او به آنها پاسخ گفت و بهمین جهت هم از خواننده می‌خواهد که تا آنها را نخوانده است، اعتراض نکند.

1. *Monadologie*

2. *Sorbonne*

مجموعه این اعتراضات و پاسخها در هفت قسمت دسته‌بندی شده و در یک مجلد جداگانه چاپ و به بعضی از زبانها - از جمله به زبان فارسی^۱ - هم ترجمه شده است. بنابراین می‌توان ادعا کرد که عمده اعتراضاتی که به ذهن خواننده تأملات بیاید در ضمن آن اعتراضات آمده و بخوبی مطرح شده و دکارت هم در مقام پاسخ برآمده است، هرچند پاسخها در بسیاری از موارد قانع‌کننده نیست.

ترجمه‌های مورد استفاده

۱. ترجمه فرانسوی از دوک دولوین (Duc de Luynes). می‌دانیم که دکارت رساله تأملات را، بنا بر سنت متداول زمان خویش، به زبان لاتین نوشت و در سال ۱۶۴۱ آن را در پاریس منتشر ساخت. در سال ۱۶۴۲ دوک دولوین آن را به زبان فرانسه ترجمه کرد و دکارت هم ترجمه را از نظر گذرانید و چنان پسندش افتاد که آن را در سال ۱۶۴۷ به چاپ رسانید. البته ترجمه دیگری هم توسط Clerselier در زمان دکارت انجام گرفته و دکارت آن را هم دیده است که در دسترس ما نیست. پیداست که هرچه باشد ترجمه بخوبی متن نخواهد بود و به همین جهت دکتر عثمان امین گاهی می‌گوید: «این ترجمه دوک در اینجا نسبت به متن اندکی پیچیدگی دارد» اما در بسیاری از موارد هم از ترجمه شماره ۲ رساتر و گویاتر است زیرا خود مؤلف پیش از چاپ آن را ملاحظه کرده و هر جا لازم دیده عباراتی در آن افزوده است.

۲. ترجمه انگلیسی از Elizabeth S. Haldane & G. R. T. Ross. این دو نفر رساله تأملات را با شش رساله بزرگ و کوچک دیگر بعلاوه «اعتراضات و پاسخها» ترجمه کردند و در سال ۱۹۱۱ تحت عنوان آثار فلسفی دکارت^۲ در دو جلد منتشر ساختند.

۱. اعتراضات، موضوع رساله کارشناسی ارشد و دکتری آقای دکتر علی موسائی افضلی بوده و با راهنمایی اینجانب و دقت نظر ایشان در شرف انتشار است.

- این ترجمه در مواردی از ترجمه فرانسوی روشن تر است و ترجمه فارسی حاضر از روی همین، انجام گرفته است.
۳. ترجمه انگلیسی از John Veitch .
۴. ترجمه عربی از دکتر عثمان امین مصری. مترجم فاضل، این ترجمه را با دقت تمام از متن لاتین برگردانده و با دو ترجمه فرانسوی دوک دولوین و دوشیزه ژنویو لوئیس (Genevieve Lwis) (۱۹۴۹) و نیز با ترجمه انگلیسی Haldane & Ross و ترجمه John Veitch و ترجمه استاد Kemp Smith - که در دسترس ما نبود - مقابله و تطبیق کرده است. آنگاه با استفاده از نوشته Barrier فرانسوی فشرده هریک از تأملات ششگانه را با بیانی ساده به عنوان مقدمه بر آن تأمل افزوده است. رمز این ترجمه ع.ا. است.
۵. ترجمه عربی از دکتر یوسف کمال الحاج که از روی ترجمه فرانسوی انجام گرفته و با خود ترجمه فرانسوی در یک جلد منتشر شده است.
۶. ترجمه John Cottingham دکارت شناس معروف که چاپ چهارم آن در سال ۱۹۹۰ م. منتشر شده است.

* * *

چاپ اول و دوم این ترجمه، به شرحی که در آنجا در چاپ مرکز نشر دانشگاهی، آمده، از روی ترجمه فرانسوی تأملات انجام گرفت. اما همواره این خارخار خاطر را داشتم که چون به زبان فرانسه مسلط نیستم، مبادا چنان که باید، کار انجام نگرفته باشد و بهتر است همان ترجمه انگلیسی هلدین و راس، که ترجمه دقیقی است از متن لاتین خود دکارت، و در آغازهم مبنای ترجمه من همان بود، همچنان مبنا قرار گیرد. از این رو بار دیگر ترجمه فارسی کنونی را با آن متن مطابقت دادم و اضافات بسیار معدودی را که در آن بود در ترجمه آوردم، اما باید اعتراف کنم که ترجمه فرانسوی بسیار گویا تر است زیرا علاوه بر این که به تأیید خود دکارت رسیده چون اختیار دست خودش بوده، گاه عبارات روشنگری در ترجمه افزوده است. بهمین جهت، برخی ترجمه‌ها، مانند ترجمه انگلیسی مبنای ما این اضافات یا تفاوتها را در متن بین [] و بعضی، مانند ترجمه جان

کو تینگهام، آنها را در پاورقی آورده‌اند. ما هم به تبع متن، اضافات ترجمه فرانسوی را بین [] و تفاوتها را در پاورقی آورده‌ایم. عبارات داخل پرانتز که در درون متن آمده هر جا مختوم به حرف میم باشد از مترجم فارسی و بقیه از خود متن انگلیسی است. این را هم بیفزایم که در این بازدید تنها دو مورد خطا در ترجمه قبلی یافتیم که یکی سهو تعبیر (= اعراض بجای اعضا) و دیگری خطای محتوایی کم اهمیتی بود.

در نقطه گذاری و آوردن به آغاز پاراگراف در موارد زیادی از شیوه متن انگلیسی عدول کرده‌ایم، بخصوص در پاراگراف بندی تأمل ششم که پاراگرافها زیاد طولانی بود. پاره‌ای از عبارات مانند «راجع به» و یا آوردن ضمیر مفرد برای جمع‌های غیرعادل، در این چاپ تغییر کرده است. پاورقیها همه، از مترجم است مگر آنجا که با علامت ع.ا. (عثمان امین) یا J.Co. (John Cottingham) آمده باشد.

در موارد بسیار اندک، پاره‌ای از عبارات را که در ترجمه‌های دیگر - بخصوص در ترجمه فرانسوی - بهتر از متن مبنا بوده، بجای متن مبنا آورده‌ایم، محققانی که به مطابقت می‌پردازند به این نکته توجه فرمایند.

* * *

در پایان این گفتار، تذکر چند نکته را مناسب می‌دانم:

۱. شیوه بحث دکارت شیوه‌ای است ابداعی که با شیوه متداول در کتب فلسفی پیش از وی و نیز با شیوه بحث در فلسفه اسلامی متفاوت است. بنابراین انتظار تبویب ابواب و فصل بندی مطالب و تعریف قبلی اصطلاحات و... از او نباید داشت.
۲. چون بحث وی از شک آغاز می‌شود، طبعاً مخاطبی ندارد و گفتگو به صورت حدیث نفس است و غالباً از ضمیر متکلم وحده استفاده می‌کند. ما هم سعی کرده‌ایم حتی المقدور این سبک بیان در ترجمه مراعات شود.
۳. باز هم تأکید می‌شود که تأملات رساله عمیقی است که نیاز به شرح و بسط و حواشی دارد، بنابراین باید آن را با دقت و تعمق و تأمل خواند.
۴. مترجم فشرده‌ای از فلسفه دکارت آماده کرده بود که مقدمه این رساله قرار دهد؛ اما دیدم برای گزارش فشرده و نسبتاً جامعی از شرح حال، فلسفه، منطق، علوم و

جهانشناسی دکارت، جلد اول سیر حکمت در اروپا، و برای نقد و بررسی نسبتاً عمیق و مفصل اندیشه وی فصل پنجم تا هشتم کتاب نقد تفکر فلسفی غرب نوشته ژیلسون، ترجمه اینجانب، کفایت می‌کند و این دو کتاب هم در دسترس فارسی‌زبانان ما هست. به همین جهت از افزودن مقدمه صرف نظر شد.

۲۱ مرداد ۱۳۸۱

احمد احمدی

تأملات در فلسفه اولی

که در آنها وجود خداوند و تمایز حقیقی میان نفس و بدن

انسان ثابت می شود

[اهداء]

به فرزانه ترین و نامور ترین (فرزانگان و ناموران-م)، رئیس و استادان دانشکده مقدس الهیات پاریس
[سروران!]

محرک من در تقدیم این رساله به حضور شما به قدری والا است - و مطمئنم شما هم وقتی با غرض آن آشنا شوید آن چنان انگیزه والایی برای حمایت از آن خواهید داشت - که گمان می‌کنم برای این که تا حدی مقبول شما واقع شود، بهترین راه این باشد که هدفی را که از این کار در نظر داشته‌ام به اختصار بیان کنم. من همواره اندیشیده‌ام که دو مسأله مربوط به خدا و نفس، در صدر مسائلی است که باید آنها را با برهان فلسفی اثبات نمود نه با استدلال کلامی، زیرا هر چند برای ما اهل ایمان کاملاً کافی است که از طریق ایمان بپذیریم که نفس انسان با فنای تن نابود نمی‌شود و خدا وجود دارد، اما هرگز نمی‌توان ملحدان را به هیچ دینی و در واقع می‌توان گفت که به هیچ فضیلت اخلاقی معتقد ساخت، مگر آنکه نخست این دو واقعیت را با عقل فطری ثابت کنیم. و از آنجا که غالباً در این زندگی پادشاهای بزرگتر به جای فضیلت به رذیلت داده می‌شود، اگر ترس از خدا یا انتظار حیات دیگر، مانع مردم نمی‌شد، تنها معدودی حق را بر امر سودمند ترجیح می‌دادند، و هر چند کاملاً حق است که باید به وجود خداوند ایمان داشت، زیرا کتب مقدس این چنین به ما آموخته است، و از سوی دیگر به کتب مقدس هم باید ایمان بیاوریم، چون از جانب خدا می‌آید (زیرا از آن جا ایمان موهبت خداوند است همان کسی که به ما لطف می‌کند تا ما سایر اشیاء را باور کنیم، هم او می‌تواند ما را وادار کند تا ایمان بیاوریم که او وجود دارد) با این همه، نمی‌توان این استدلال را بر ملحدانی عرضه داشت، که ممکن است ما را متهم کنند که استدلال ما متضمن دور است.

در واقع من خوب دریافته‌ام که شما و همه اهل کلام بر این عقیده‌اید که وجود

خداوند نه تنها با عقل فطری قابل اثبات است، بلکه از کتب مقدس هم می‌توان استنباط کرد که شناخت او بسیار بدیهی‌تر از شناختی است که ما نسبت به بسیاری از آفریدگان داریم و تحصیل آن واقعاً به قدری سهل است که هرکس فاقد آن باشد بخاطر جهلش قابل سرزنش است. این مطلب از حکمت سلیمان فصل ۱۳ بدست می‌آید، آن جا که گفته شده است: ^۱ «با اینهمه نباید آنها را معذور داشت، زیرا اگر فهم آنها این قدر زیاد است که توانسته‌اند جهان و آفریدگان را بازشناسند، چگونه خدا را در آنها نیافته‌اند؟» همچنین در فصل اول از رساله به رومیان آمده است که آنها «هیچ بهانه‌ای ندارند» ^۲ و نیز در همانجا: «آنچه از خداوند فهمیدنی است بر آنها ظاهر است» ^۳ این گفته ظاهراً بدین معنی است که به ما چنان درکی اعطا شده است که می‌توانیم معرفت خویش را نسبت به خداوند با دلائلی بیان کنیم که لازم نیست آنها را جز از خودمان و تأمل ساده در طبیعت اذهانمان، از جای دیگری تحصیل کنیم. به همین جهت من این را خارج از هدف خویش ندانستم که تحقیق کنم که این کار چگونه ممکن است و چگونه می‌توان [بدون بیرون رفتن از خویش] خدا را آسان‌تر و یقینی‌تر از موجودات عالم شناخت.

اما، در باب نفس، اگرچه بسیاری بر این عقیده‌اند که ماهیت نفس به آسانی قابل شناخت نیست و حتی بعضی به خود جرأت داده و گفته‌اند که عقول بشری ما را قانع کرده است که نفس با فناى تن فانی می‌شود و تنها ایمان می‌تواند عکس این را تعلیم دهد، ولی از آنجا که شورای لاتران در هشتمین جلسه خود به ریاست لئوی دهم، اینها را محکوم می‌کند و لئو صریحاً به فلاسفه مسیحی دستور می‌دهد که دلائل آنها را رد کنند و تمام نیروی عقلی خویش را برای روشن ساختن حقیقت به کار بندند، من به خود جرأت داده‌ام که همین وظیفه را در این کتاب به عهده بگیرم.

بعلاوه من می‌دانم دلیل عمده‌ای که باعث می‌شود بسیاری از ملحدان نخواهند

۱. در عهدین کتابی به این نام نداریم؛ بلکه در آنجا تنها کتاب *امثال سلیمان* هست، که این جمله در آنجا نیست. ظاهراً «حکمت سلیمان» - یا «سفر حکمت» که در ترجمه فرانسوی آمده - از اسفار غیررسمی

یا Apocripa باشد. ۲. جمله ۲۰. ترجمه فارسی عهدین.

۳. جمله ۱۹.

وجود خدا و تمایز نفس انسان را با بدن بپذیرند این است که می‌گویند تا کنون هیچ کس نتوانسته است این دو موضوع را ثابت کند، اما من اگرچه عقیده آنها را قبول ندارم، بلکه به عکس معتقدم بیشتر دلائلی که این همه مردان بزرگ در باب این دو مسأله آورده‌اند اگر درست فهمیده شود، در رتبه براهین است و ابداع براهین تازه تقریباً محال است، با این همه، معتقدم که در فلسفه هیچ کاری مفیدتر از این نیست که یک بار و برای همیشه، بهترین [و استوارترین] این دلائل را بررسی کنیم و آنها را با چنان روش روشن و دقیقی مرتب سازیم^۱ که از این پس برای همه کس روشن باشد که آنها براهین درستی هستند. و سرانجام، چون بسیاری از کسانی که می‌دانستند من برای حل هر نوع مشکلی در علوم، «روشی» پرداخته‌ام^۲ - روشی که در واقع تازه هم نیست، زیرا دیرینه‌تر از حقیقت چیزی وجود ندارد - و خبر داشتند که من در به کار بستن آن روش در موارد دشوار دیگر کاملاً موفق بوده‌ام، از من خواستند که این تکلیف را به عهده بگیرم، من هم وظیفه خود دانستم که روش مزبور را در مورد موضوع حاضر آزمایش کنم.

اکنون تمام آن چه توانستم در این زمینه انجام دهم، در این رساله مندرج است. البته مقصودم این نیست که تمام دلائل مختلفی را که برای اثبات این موضوع قابل عرضه باشد در اینجا گرد آورده‌ام، زیرا چنین کاری را اصلاً ضرور نمی‌دانم، مگر وقتی که یک دلیل واحد قطعی وجود نداشته باشد^۳، بلکه تنها نخستین و مهمترین دلائل را به شیوه‌ای مورد بحث قرار داده‌ام که به جرأت می‌توانم آنها را به عنوان براهینی بسیار بدیهی و بسیار یقینی عرضه کنم. اضافه می‌کنم که [قوت] این دلائل به گونه‌ای است که گمان نمی‌کنم ذهن بشر راهی برای کشف بهتر از اینها داشته باشد، زیرا اهمیت موضوع و جلال خداوند که تمام این بحث به آن مربوط است مرا بر آن می‌دارد که در اینجا اندکی آزادتر از آن چه عادت مألوف من است درباره خودم سخن بگویم.

۱. «ترتیب واضح و دقیق» یکی از نکات عمده‌ای است که دکارت بسیار به آن اهمیت می‌دهد.

۲. اشاره به رساله معروف گفتار در روش است.

۳. یعنی افزودن بر حجم دلائل و توده کردن آنها باعث می‌شود که به همه آنها با چشم بی‌اعتنایی بنگریم. به همین جهت تا وقتی که یک برهان یقینی در دسترس داریم، باید از آوردن دلائل فراوان خودداری کنیم.

با وجود این، هر قدر هم براهین خویش را قطعی و بدیهی بدانم نمی توانم خود را قانع کنم که تمام جهانیان قدرت فهم آنها را داشته باشند. اما درست همان طور که در هندسه^۱ براهین زیادی که از ارشمیدس^۲، آپولونیوس^۳، پاپوس^۴ و دیگران به ما رسیده است که تمام مردم آنها را کاملاً قطعی و بدیهی می دانند، (زیرا اگر محتوای آنها را به خودی خود لحاظ کنیم، فهمش بسیار آسان است و همه مطالب بعدی کاملاً مرتبط و متکی به مسائل قبلی است) اما از آنجا که این براهین اندکی طولانی و مقتضی ذهنی است که خود را یکسره وقف آنها کرده باشد تنها عده بسیار معدودی آنها را درک می کنند، همان طور هم براهینی که من در اینجا به کار می برم، هرچند آنها را در قطعیت و بداهت همپایه براهین هندسی و حتی بالاتر از آنها می دانم، با اینهمه بیم آن دارم که بسیاری از مردم آنها را درست در نیابند، زیرا این براهین هم اندکی مفصل و به یکدیگر مرتبط است و مخصوصاً که ذهنی لازم دارد که یکسره از پیشداوری آزاد باشد و بتواند خود را از تعلق به حواس به سهولت و ارهاند. حقیقت این است که در دنیا کسانی که براننده تأملات متافیزیکی هستند کمتر از کسانی است که استعداد تأملات هندسی دارند. بعلاوه، این تفاوت هم هست که چون همه می دانند که در هندسه هیچ چیزی بدون داشتن برهان قطعی پیش نمی رود، کسی که مهارت کامل ندارد اگر بخواهد وانمود کند که مطلب را فهمیده است با تصدیق استدلال خطا، بسیار بیشتر مرتکب خطا می شود تا با انکار براهین صحیح. اما در فلسفه این طور نیست، در آنجا همه کس همه چیز را محل اشکال می داند و معدودی خود را وقف جستجوی حقیقت می کنند، و اکثریت آنها در آرزوی کسب شهرت از راه تهور فکری از سر غرور با مهمترین [بدیهی ترین] حقایق به مبارزه برمی خیزند.

[سروران عزیز! اینجاست که دلائل من، هر قدر هم قوی باشد، چون مربوط به

۱. در سطور آینده مراد از لفظ هندسه مطلق ریاضیات است.

۲. Archimedes (۲۱۲-۲۸۷ ق.م.).

۳. Appollonius از علمای اسکندریه که در قرن سوم ق.م. می زیسته است.

۴. Pappus از ریاضیدانان اسکندریه در قرن چهارم میلادی.

فلسفه است، اگر شما آنها را در کنف حمایت خویش نگیرید، امید آن را ندارم که چندان تأثیری در اذهان داشته باشد. اما احترام تمامی مردم نسبت به «جمعیت» شما به قدری فراگیر و عظیم است و نام سوربون از چنان اعتباری برخوردار است که نه تنها در مسائل مربوط به ایمان، بلکه در باب فلسفه بشری نیز، بعد از «شوراهای مقدس» قضاوت هیچ جمعیتی از چنین احترامی برخوردار نبوده است، زیرا همه می‌دانند که به هنگام داوری در هیچ کجا، دقیقتر، قاطع‌تر، کاملتر و فرزانه‌تر از شما نمی‌توان یافت. به همین دلیل من تردید ندارم که اگر شما همین قدر لطف فرموده نخست زحمت تصحیح این کتاب را بپذیرید (زیرا من که نه تنها از ضعف بلکه از جهل خود نیز آگاهم، نمی‌توانم اطمینان داشته باشم که خالی از خلل باشد) سپس آنچه کم دارد بر آن بیفزایید و آنچه ناتمام است تمام کنید و در صورت لزوم خود قبول زحمت فرموده مطالب را مشروح‌تر بیان کنید یا دست کم مرا از نقائص آن آگاه کنید تا در اصلاح آنها بکوشم^۱ و وقتی این کار انجام شود و سرانجام وقتی براهین من برای اثبات وجود خدا و تمایز نفس انسان از بدن به آن درجه از بداهت باشد که بتوان آنها را براهینی کاملاً دقیق دانست - و مطمئنم که می‌توان آنها را به چنین درجه‌ای رسانید - اگر شما لطف کنید و با تأیید خود به آنها اعتبار بخشید و به درستی و قطعیت آنها آشکارا شهادت دهید، بدون شک، تمام آراءِ خطا و باطلی که تاکنون در باب این دو مسأله وجود داشته است بزودی از اذهان مردم زدوده خواهد شد. زیرا خود حقیقت آسان سبب می‌شود که همه خردمندان و دانشمندان به داوری شما و اعتبار شما گردن نهند و ملحدان، که معمولاً غرورشان از علم و انصافشان بیشتر است، روح ستیزه‌جویی را از خود دور کنند و شاید هم خود آنها وقتی ببینند که همه ارباب نظر این دلائل را به عنوان برهان پذیرفته‌اند، از آنها دفاع کنند تا مبادا وانمود شود که آنها را نفهمیده‌اند و سرانجام، همه کسان دیگر آسان تسلیم چنین توده انبوهی از امور بدیهی خواهند شد و دیگر کسی نمی‌ماند که به خود جرأت دهد تا در وجود خدا و تمایز واقعی و حقیقی میان نفس و بدن تردید کند.

۱. از اینجا ترجمه فرانسوی دنبال می‌شود م. ا.

اکنون شما [که خود از آشفتگیهای ناشی از شک در این باورها آگاهید] می‌توانید با حکمت بیهمتای خویش در باب اهمیت اثبات چنین عقائدی داوری کنید و (سرانجام) دیگر مرا نمی‌رسد که بیش از این دربارهٔ توجه به خدا و دین به کسانی توصیه کنم که خود همواره ارزشمندترین حامیان کلیسای کاتولیک بوده‌اند.

دکارت

مقدمه برای خواننده

من پیش از این در رساله‌گفتار در روش راهبرد درست عقل و جستجوی حقیقت در علوم که در سال ۱۶۳۷ به زبان فرانسه منتشر شد، به این دو مسأله خدا و نفس انسان مختصر اشاره‌ای کرده‌ام. غرض من در آن جا نه بحث کامل بلکه فقط مرور مختصری بود بر این دو مسأله، تا از قضاوت خواننده به دست آورم که از آن به بعد چگونه باید بحث کنم، زیرا به نظر من، اهمیت این دو، همواره به حدی است که جا دارد بیش از یک بار درباره آنها سخن بگویم و راهی که من در تبیین آنها پیموده‌ام آن قدر کم پیموده شده است و آن قدر از طریقه متداول به دور است، که طرح آن را به زبان فرانسه و در گفتاری که برای همگان قابل خواندن باشد سودمند نمی‌دانستم، مبادا اذهان ضعیف‌تر پیمودن همان راه را برای خود مجاز بدانند.

با این همه، من در همان رساله‌گفتار در روش از همه کسانی که در نوشته‌های من مطلب قابل انتقادی می‌بینند، خواهش کرده بودم که لطف کنند و مرا از دلایل آن آگاه سازند. اما در اعتراضاتی که به من شده است تنها دو اعتراض قابل ملاحظه یافتم که مربوط است به آنچه من پیرامون این دو مسأله گفته‌ام و دوست دارم در همین جا پیش از پرداختن به شرح تفصیلی، چند کلمه‌ای به آنها پاسخ دهم.

اعتراض اول: این که نفس انسان وقتی به خود می‌اندیشد خود را فقط چیزی می‌یابد که می‌اندیشد^۱، مستلزم این نیست که طبیعت یا ماهیتش فقط چیزی باشد که

۱. cogito را در ترجمه‌های انگلیسی به I think و در فارسی به «فکر می‌کنم» یا «می‌اندیشم» ترجمه کرده‌اند، باید توجه داشت که «فکر» در اینجا به معنای مطلق ادراک است نه فکر مصطلح در منطق ←

می‌اندیشد، به این معنی که لفظ «فقط» همه چیزهای دیگری را هم که بتوان متعلق به ماهیت نفس دانست خارج کند.

در پاسخ این اعتراض می‌گوییم: غرض من هم در آنجا این نبود که آن چیزهای دیگر را برحسب نظم درست مطلب، خارج کنم (زیرا در آن هنگام به بحث پیرامون آن نپرداخته بودم) بلکه فقط می‌خواستم آنها را برحسب نظام تفکر [ادراک] خویش خارج سازم. بنابراین مقصود من این بود که من، تا آنجا که آگاهی دارم، از آنچه متعلق به ماهیت باشد با وضوح چیزی نمی‌دانم مگر همین که چیزی است که می‌اندیشد یا در خود قوه‌اندیشیدن دارد. البته، من از این پس نشان خواهم داد که چگونه از همین که من از هیچ چیز دیگری که متعلق به ذات من باشد آگاه نیستم لازم می‌آید که در واقع هم هیچ چیز دیگری که متعلق به آن باشد وجود نداشته باشد.

اعتراض دوم: از این که من در خودم مفهوم چیزی کاملتر از خویش داشته باشم، لازم نمی‌آید که این مفهوم کاملتر از من باشد، چه رسد به اینکه مابازاء آن موجود باشد. اما جواب من این است که لفظ «مفهوم» در اینجا ابهام دارد، زیرا گاهی از مفهوم ماده مفهوم به عنوان فعل (و ساخت) ذهن مراد است، به این معنی نمی‌توان آن را کاملتر از من دانست و گاهی مفهوم را به لحاظ عینی، همچون (مدلول و) مابازاء عمل ذهن لحاظ می‌کنیم، در این صورت اگرچه آن را در خارج از ذهن موجود ندانیم باز هم ممکن است بلحاظ ذاتش^۱ کاملتر از من باشد. من در طی این رساله با بسط بیشتری نشان خواهم داد که چگونه تنها از همین که مفهوم چیزی کاملتر از من در ذهن من باشد لازم می‌آید که آن چیز واقعاً (در بیرون از ذهن) موجود باشد.

— که عبارت است از: «حرکت بسوی مبادی معلوم و از مبادی به سوی مقصود» و این خود یک نوع استدلال یا استفاده از معلومات بدیهی برای شناخت امر مجهول است. بنابراین در اینجا و جاهای دیگر این کتاب می‌توان بجای «می‌اندیشم» گفت: «ادراک می‌کنم».

۱. به تأمل سوم مراجعه کنید (پاورقی خود متن). به عقیده دکارت مفهوم ذات کامل - همان طور که خواهد آمد - از آن جهت که حاکی از علم مطلق، قدرت مطلق، دوام مطلق و... است، به خودی خود نمی‌تواند مخلوق ذهن من باشد.

علاوه بر این دو اعتراض، دو نوشته بسیار مفصل دیگر هم در این باب دیده‌ام که در آنها به نتایجی که من گرفته‌ام بیشتر اعتراض شده است تا به استدلالهای من و این هم مولود دلائلی است که از منابع متداول الحادی گرفته شده است. اما این قبیل دلائل در اذهان کسانی که استدلالهای مرا درست بفهمند هیچ تأثیری نخواهد داشت و قضاوت بیشتر مردم هم آن چنان سست و نامعقول است که غالباً در اولین برخورد با آراء مربوط به چیزی - هر قدر هم باطل و دور از عقل باشند - بیشتر تسلیم می‌شوند تا در برابر اعتراض متقن و صریحی که بر این آراء وارد است و خود هم بعداً آن را می‌پذیرند، به همین جهت من نمی‌خواهم در اینجا به نقدهای آنها پاسخ گویم، زیرا ناگزیر خواهم شد نخست خود آنها را مطرح سازم. فقط به طور کلی می‌گویم تمام آنچه ملحدان در انکار وجود خداوند می‌گویند همواره بر دو امر مبتنی است: زیرا یا عواطف انسانی به خدا نسبت می‌دهند، یا برای اذهان ما آن چنان قوت و حکمتی قائلند که [مغرورانه] می‌خواهند تعیین کنند و بفهمند که خداوند چه کاری می‌تواند بکند و چه باید بکند. به همین جهت تمام آنچه آنها می‌گویند هیچ‌گونه اشکالی برای ما ایجاد نمی‌کند، فقط به شرط اینکه به یاد داشته باشیم که باید اذهان خویش را متناهی و محدود و خدا را وجودی نامتناهی و غیرقابل احاطه بدانیم.

اکنون که یک بار برای همیشه آراء مردم را باز شناخته و نیک دریافته‌ام، بار دیگر به بحث درباره خدا و نفس انسان می‌پردازم و در همان حال تمام فلسفه اولی را بررسی می‌کنم، اما بی‌آنکه انتظار هیچ‌گونه ستایشی از عامه داشته باشم و یا امیدوار باشم کتابم خواننده فراوانی داشته باشد. به عکس، هرگز کسی را به خواندن آن سفارش نمی‌کنم، مگر آنها که مایل باشند همراه من با جدیت به تأمل پردازند و بتوانند اذهان خود را از امور حسی و از هرگونه پیشداوری یکسره واره‌انند. من خوب می‌دانم که شمار چنین کسانی بسیار اندک است. اما کسانی که پروای آن ندارند که نظم استدلالهای من و ارتباط آنها را با یکدیگر دریابند و چنانکه عادت اکثر مردم است به انتقاد از اجزاء گسسته‌ای می‌پردازند که خود به گزاف برگزیده‌اند، اینها از خواندن این رساله چندان طرفی نمی‌بندند و اگرچه ممکن است در موارد زیادی فرصت خرده‌گیری پیدا کنند، اما هر قدر

هم بکوشند اعتراضی مهم یا سزاوار پاسخگویی نخواهند داشت. و از آنجا که من به دیگران هیچ وعده‌ای نمی‌دهم که آنها را یکباره قانع کنم و چون آن قدر هم در باب توانایی‌های خویش بی‌پروا نیستم که بگویم می‌توانم تمام اشکالهایی را که برای هر کسی پیش می‌آید پیش‌بینی کنم، پس در این «تأملات» نخست همان اندیشه‌هایی را عرضه می‌کنم که مرا قانع کرده است که به شناخت قطعی و بدیهی حقیقت نائل شده‌ام تا ببینم آیا می‌توانم با همان دلایلی که مرا قانع کرده است دیگران را هم قانع کنم. سپس می‌پردازم به پاسخ اعتراضات نوابغ و دانشمندانی که این تأملات را پیش از فرستادن به چاپ، برای بررسی پیش آنها فرستاده‌ام، زیرا اعتراضات آنها آن قدر فراوان و آن قدر گوناگون است که به جرأت می‌توانم قول بدهم که دشوار می‌توان هیچ انتقاد معتبری به ذهن کسی بیاید که اینها تاکنون به آن نپرداخته باشند. به همین جهت من از کسانی که این تأملات را می‌خوانند، تقاضا می‌کنم درباره آنها هیچ‌گونه قضاوتی نکنند مگر بعد از آن که زحمت خواندن تمام اعتراضات و پاسخهایی را که من به آنها داده‌ام کشیده باشند.

خلاصه تأملات ششگانه ذیل

من در تأمل اول، نخست دلائلی را مطرح کرده‌ام که بر اساس آنها می‌توانیم به طور کلی در همه چیز مخصوصاً در اشیاء مادی شک کنیم و این دست کم تا وقتی است که ما برای علوم مبانی دیگری، جز آنچه تا کنون به دست آورده‌ایم، در دست نداریم. منفعت چنین شک عامی هر چند در آغاز روشن نیست، اما بسیار بزرگ است، زیرا ما را از هرگونه پیشداوری نجات می‌دهد و راه بسیار ساده‌ای پیش پای ما می‌گذارد تا ذهن عادت کند که خود را از حواس و ارهاند و سرانجام سبب می‌شود که هرگز نتوانیم در اموری که یک بار صحت آنها را به دست آورده‌ایم، بار دیگر تردید روا داریم.

در تأمل دوم، ذهنی که با استفاده از آزادی مخصوص خود تمام اموری را که کمترین شکی در وجود آنها داشته باشد معدوم می‌انگارد، می‌بیند مطلقاً محال است که در همان حال، خودش موجود نباشد. این هم خود مهمترین مطلبی است، زیرا ذهن از این راه، آسان می‌تواند میان امور متعلق به خودش، یعنی متعلق به طبیعت عقلانی، و امور مربوط به جسم، فرق بگذارد.

اما از آنجا که ممکن است بعضی از من انتظار داشته باشند که در اینجا دلائل اثبات بقای نفس را بیان کنم، لازم می‌بینم در اینجا به آنها اعلام کنم که من کوشیده‌ام تا در سرتاسر این رساله چیزی ننویسم که براهین بسیار دقیق بر آن نداشته باشم؛ به همین جهت ناگزیرم نظمی را دنبال کنم همانند نظمی که هندسه‌دانان به کار می‌برند، یعنی پیش از هر نوع نتیجه‌گیری از قضیه‌ای، تمام مبانی آن قضیه را مطرح سازم.

و اما نخستین و مهمترین چیزی که برای شناخت کامل نسبت به بقای نفس لازم است، این است که نخست واضحترین مفهوم ممکن، مفهومی کاملاً متمایز از تمام

تصوراتی که می‌توان از جسم داشت تحصیل کنیم و این کاری است که من در این تأمل انجام داده‌ام. علاوه بر این، لازم است بدانیم که تمام آنچه ما با وضوح و تمایز تصور می‌کنیم، به همان گونه که آنها را تصور می‌کنیم حقیقت دارند و این چیزی است که پیش از تأمل چهارم قابل اثبات نبود. همچنین لازم است تصور متمایزی از طبیعت جسمانی داشته باشیم، که قسمتی از این کار در همین تأمل دوم و بخشی دیگر در تأمل پنجم و ششم انجام شده است و سرانجام از همه اینها نتیجه می‌گیریم که آنچه با وضوح و تمایز، به عنوان جواهر متفاوت تصور می‌کنیم، مانند تصویری که از نفس و بدن داریم، در حقیقت جواهری است که واقعاً هم از یکدیگر متمایزند، و این نتیجه‌ای است که در تأمل ششم به آن می‌رسیم. بعلاوه، مؤید این مطلب، در همین تأمل، این است که هر جسمی را فقط و فقط بخش‌پذیر تصور می‌کنیم، در حالی که نفس را جز به صورت بخش‌ناپذیر نمی‌توان تصور کرد، زیرا ما نمی‌توانیم، آن طور که نصف ریزترین جسم را تصور می‌کنیم، نیمی از هیچ نفسی را تصور کنیم. بنابراین می‌بینیم که طبیعت نفس و جسم نه تنها با یکدیگر متفاوت است، بلکه از بعضی جهات ضدیکدیگر است. و اما اینکه من در این رساله پیرامون این موضوع بیش از این بحث نکرده‌ام، از آن جهت است که همین مقدار کافی است تا با وضوح تمام ثابت کند که تباهی تن مستلزم فنای نفس نیست و بدین ترتیب مردم را به حیات بعد از مرگ امیدوار سازد، و نیز از آن جهت که مقدماتی که می‌توان از آنها فنا‌ناپذیری نفس را نتیجه گرفت مبتنی است بر تبیین نظام کامل طبیعیات: اولاً از آن رو که می‌دانیم همه جواهر، یعنی همه اشیائی که موجود شدن آنها جز به وسیله آفرینش خداوند محال است^۱، به طور کلی طبیعتی فنا‌ناپذیر دارند و هرگز معدوم نمی‌شوند، مگر آنکه خداوند یاری خویش از آنها بازگیرد و آنها را معدوم سازد، ثانیاً از آن جهت که جسم، اگر به طور کلی در نظر گرفته شود، جوهر است و به همین جهت هم فانی نمی‌شود، اما جسم انسان، از آن حیث که با سایر اجسام متفاوت

۱. یعنی جوهر ماده و جوهر نفس بیواسطه مخلوق خداست، به خلاف اعراض که قائم به این جواهر و معلول آنهاست.

است، فقط از هیأت خاص اعضا و از اعراض مشابه دیگری ترکیب شده است، اما نفس انسان، برخلاف جسم، از هیچ نوع عرضی ترکیب نیافته بلکه جوهر محض است. زیرا اگرچه تمام اعراض نفس دگرگون می‌شود و مثلاً بعضی از اشیاء را تصور می‌کند، بعضی دیگر را اراده و پاره‌ای را احساس می‌کند و... با این همه، نفس به نفس دیگری تبدیل نمی‌شود، در حالی که بدن انسان به محض آنکه هیأت یا صورت پاره‌ای از اجزایش تغییر کند، به چیز دیگری تبدیل می‌شود. از اینجا این نتیجه به دست می‌آید که بدن انسان با سهولت تمام فناپذیر است، اما ذهن [یا نفس وی (که من میان آنها فرق نمی‌گذارم)]^۱ ذاتاً فناپذیر است.

در تأمل سوم، گمان می‌کنم مهمترین دلیلی را که در اثبات وجود خداوند از آن استفاده می‌کنم با تفصیل کافی بیان داشته باشم، با این همه، برای آنکه حتی المقدور ذهن خواننده را از استعمال حواس [و ارتباط با آنها] دور نگه دارم، نخواستم در آنجا از هیچ‌گونه مقایسه‌ی مأخوذ از اشیاء مادی استفاده کنم و به همین جهت هم شاید ابهامهای فراوانی باقی مانده باشد که امیدوارم در پاسخ به اعتراضاتی که [از آغاز تا کنون] به من شده است آنها را کاملاً بزدایم. مثلاً از جمله اعتراضات، یکی این است که: چگونه مفهومی که ما از موجود کامل مطلق در خود می‌یابیم حاوی آن مقدار از واقعیت عینی است (یعنی به سبب حکایت، از چنان درجاتی از هستی و کمال برخوردار است) که ضرورتاً باید از علتی که کامل مطلق است صادر شود. این چیزی است که من در این پاسخها با مقایسه‌ی یک دستگاه بسیار کامل که مفهوم آن در ذهن صنعتگر یافت می‌شود، (با مفهوم ذهنی - م) آن را توضیح داده‌ام، زیرا همان طور که مهارت ذهنی در این مفهوم باید علتی داشته باشد، یعنی خواه آن علت، علم همین صنعتگر باشد و خواه علم کسی دیگر که صنعتگر این مفهوم را از وی دریافته است، همچنین مفهومی که ما از خدا در ذهن داریم محال است خود خداوند علت آن نباشد.

در تأمل چهارم ثابت شده است که تمام اموری که ما با وضوح و تمایز کامل

۱. مطالب داخل [] و داخل () را مترجمان انگلیسی از ترجمه فرانسوی گرفته و افزوده‌اند.

ادراک کنیم، صحیح است، همچنین ماهیت خطا یا باطل نیز بیان شده است. این چیزی است که شناخت آن برای تأیید حقایق پیشین و برای درک بهتر حقایق آینده ضرورت دارد. اما در ضمن باید یادآوری شود که من هرگز در اینجا از معصیت - یعنی از خطایی که در برخورد با خوب و بد مرتکب می‌شوند - بحث نمی‌کنم، بلکه تنها از خطایی بحث می‌کنم که به هنگام داوری [و تشخیص] میان حق و باطل پدید می‌آید. همچنین نمی‌خواهم در اینجا پیرامون مسائل مربوط به ایمان یا سلوک زندگی بحث کنم، بلکه تنها در باب مسائلی سخن می‌گویم که به حقایق نظری مربوط است و تنها به یاری نور فطرت می‌توان آنها را شناخت.

در تأمل پنجم طبیعت جسمانی به طور کلی تبیین و بار دیگر وجود خداوند با برهانی تازه اثبات شده است که شاید پاره‌ای مشکلات هم داشته باشد، اما در پاسخهایی که به اعتراضات وارده داده‌ام، حل آنها را می‌توان به دست آورد. علاوه بر این، نشان می‌دهم که وقتی می‌گوییم قطعیت براهین هندسی خود مبتنی بر شناخت خداوند است، به چه معنی درست است.

سرانجام، در تأمل ششم، میان عمل تعقل^۱ و عمل تخیل فرق می‌گذارم، و معیارهای این فرق‌گذاری بیان شده است. من در اینجا ثابت می‌کنم که نفس انسان واقعاً از بدن متمایز است و در عین حال این دو، آن چنان اتحاد مستحکمی با هم دارند که هر دوی آنها شیء واحدی را تشکیل می‌دهند. در آنجا همه خطاهای ناشی از حواس بررسی و در همان حال اسباب احتراز از آنها بیان شده است و سرانجام تمام دلائل اثبات وجود اشیاء مادی ارائه شده، آن هم نه از باب این که آنها را برای اثبات آن چه به وسیله آنها ثابت می‌شود - یعنی این که واقعاً عالمی وجود دارد، مردم بدن دارند، و اموری از این قبیل که هیچ صاحب عقل سلیمی هرگز در آنها شک نکرده است - بسیار مفید بدانم، بلکه از آن جهت که، با امعان نظر دقیق در این دلائل، خواهیم دید که اینها در قوت و بداهت همپایه دلائلی نیست که ما را به شناخت خدا و نفس خویش نائل می‌سازند.

۱. لاتین intellectio، ترجمه انگلیسی understanding.

بنابراین، دو واقعیت اخیر قطعی‌ترین و بدیهی‌ترین واقعیاتی است که ممکن است در معرض شناخت ذهن بشر قرار گیرد، و این تمام آن چیزی است که من کوشیده‌ام در این تأملات آن را اثبات کنم و به همین جهت، در اینجا از مسائل بسیار دیگری هم که در این رساله، بصورت استطرادی، از آنها بحث کرده‌ام سخن نمی‌گویم.