

زایش جنون در اندیشه فوکو

محمد صادق معتمدی





زایش «جنون» در اندیشه‌ی فوکو

محمدصادق معتمدی



شعلی

سرشناسه	معتمدی، محمدصادق، -
عنوان و نام پدیدآور	زایش جنون در اندیشه‌ی فوکو / محمدصادق معتمدی .
مشخصات نشر	تهران: نشر علم، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری	: ۱۶۰ ص.
شابک	: ۹۷۸-۹۶۴-۲۲۴-۸۰۹-۴
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه: ص. [۱۸۳-۱۸۹]؛ همچنین به صورت زیرنویس.
موضوع	: فوکو، میشل - ۱۹۲۶ - ۱۹۸۴ م. - نقد و تفسیر
موضوع	: Foucault, Michel - Criticism and interpretation :
موضوع	: بیماری‌های روانی
موضوع	: Mental illness :
موضوع	: عقل‌گرایی - فلسفه
موضوع	: Rationalism - Philosophy :
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۵ عم ۹۴۴/ف ۲۴۳۰ B۲۴۳۰
رده بندی دیویی	: ۱۹۴
شماره کتابشناسی ملی	: ۴۲۴۹۰۰۱



نشر

زایش «جنون» در اندیشه‌ی فوکو

محمدصادق معتمدی

چاپ اول: ۱۳۹۵

تیراژ: ۵۵۰ نسخه

لیتوگرافی: کوثر

چاپ: رامین

خیابان انقلاب، خیابان ۱۲ فروردین، خیابان شهدای ژاندارمری

بن بست گرانفر، پلاک ۴، تلفن ۶۶۴۱۲۳۵۸

حق چاپ برای ناشر محفوظ است.

شابک ۹۷۸-۹۶۴-۲۲۴-۸۰۹-۴

تقدیم به گهرهای اصیل هستی‌ام،
پدر و مادرم

فهرست

پیشگفتار ۶

فصل ۱: جایگاه عقلانیت در فلسفه

۱. افلاطون و ارسطو ۱۴
۲. عقل نزد نوافلاطونیان ۱۷
۳. عقل در قرون میانه ۱۹
۴. دوران عقل‌باوری جدید (دکارت و کارتزین‌ها) ۲۳
۵. تجربه‌باوران و کانت ۲۷
۶. ایده‌آلیست‌ها و هگل ۳۰
۷. دوران جدید و معاصر (قرن ۱۹ و ۲۰) ۳۳
۸. فوکو و پست‌مدرنیسم ۳۹

فصل ۲: جنون در ادوار تاریخ، به روایت فوکو

۱. سفر، آغاز بی‌خانمانی دیوانگان ۵۰
۲. پذیرایی از دیوانگی در ضیافت عقلانیت ۵۶
۳. مجازات اخلاقی و نمایش دیوانگی (پرده‌ی دوم ضیافت) ۵۹
۴. تمایز جنون از بی‌خردی و یک نکته از عصر رنسانس ۶۶
۵. اختراعات جدید و مصائب جدید جنون ۷۰
۶. برزخ و بلاتکلیفی؛ دیوانه کجا «قرار» می‌گیرد؟ ۸۱
۷. ایستگاه آخر: آسایشگاه، اسارت جدید دیوانه ۸۴

فصل ۳: دانش، نظام و نهادهای اجتماعی (مظاهر تمدن جدید)

۱. زایش دانش‌ها..... ۹۶
۲. نظام سامانه‌ها و سازمان‌ها (حکایت شهر طاعون‌زده)..... ۱۱۰

فصل ۴: نسبت میان عقلانیت و جنون نزد فوکو

۱. دکارت، شکاکیت و مسئله‌ی جنون..... ۱۲۴
 ۲. ریشه‌های فکری فوکو (جنون چگونه زاده شد؟)..... ۱۳۱
- کتابنامه..... ۱۵۵

پیشگفتار

امروز نام میشل فوکو نه تنها برای اهل فلسفه بلکه برای پژوهشگران عرصه‌های گوناگون مطالعات علوم اجتماعی و فرهنگی، نامی آشناست. در سال‌های اخیر ترجمه‌های قابل توجهی از آثار فوکو به فارسی و همچنین بعضاً تحقیقاتی در برخی زمینه‌های اندیشه‌های وی انجام شده است. میشل فوکو فیلسوف نقاد عصر مدرن است. وی در حوزه‌های پزشکی، روان‌پزشکی و روان‌شناسی، مطالعات و مشغولیات جالب توجهی داشته است. سرگرمی میشل فوکو در حوزه‌های متنوع علوم اجتماعی با پشتوانه‌ی تفکر فلسفی سبب شده است تا وی را بتوان جدی‌ترین و اثرگذارترین فیلسوف جامعه دانست. به جرات می‌توان ادعا کرد هیچ لقب و عنوانی مانند «فیلسوف جامعه» برازنده‌ی قامت آثار و آرای منتشر شده از وی نیست.

گفتنی است اطلاق عناوینی چون فیلسوف جامعه‌شناس و دیگر عبارات ازین دست به هیچ روی نمی‌تواند نزدیکی و مرافقتی با افکار میشل فوکو داشته باشد؛ چه آنکه مفهومی پوزیتیویستی مانند جامعه‌شناسی که به باور فیلسوف ما برساخته‌ی گفتمان قدرت - دانایی در سازوکار تولید دانش در جامعه‌ی قرن نوزدهمی است، اساساً با روح اندیشه وی در تضاد و تعارض است.

پرسش مهم میشل فوکو که می‌توان گفت در اغلب آثارش پیگیری می‌شود این است که جامعه و جهان جدید که بیش از تمام عمر تاریخ بشر، عقلانی، علمی و انسانی‌ترین عالم ممکن بوده است؛ چه شده که این همه صور نامعقول از زیر غشای آن، بسان آبله‌هایی رنگارنگ این صورت همیشه یکدست و بزک‌کرده‌ی زیبا و جذاب را این‌چنین آشفته و مخدوش کرده است. و البته این تمدن جدید، تاب تماشای سیمای خود را در هیچ آینه‌ای جز آینه‌ی آیین تجدید خودساخته با الزامات خودخواسته ندارد. پرسش از

این صور نامعقول و عناصر نامطلوب جامعه‌ی تمدن، دل‌مشغولی و دغدغه‌ی همیشگی فیلسوف ماست.

فیلسوفی چون میشل فوکو، جامعه را با بررسی نهادها و شبکه‌های اجتماعی و دانش‌ها و معارفی که به مرور پس از قرون وسطی در سرزمین تمدن اروپایی ریشه دوانده، به مثابه چشمان کنترل‌گر و همیشه مراقب، زبان هشداردهنده‌ی غوغاسالار و دستان دستورده محدودکننده و قیم مآب، بنیان‌شناسی و ورنانداز می‌کند. مطالعه و شناخت اصل و نسب و پایه و اساس مؤلفه‌های تمدن با ذره‌بین نگاه فیلسوف جامعه، حاوی نکات خاص و منحصر به فردی است که تفکر میشل فوکو را از دیگر فیلسوفان هم‌اندیش و هم‌رای خود، متمایز می‌کند.

«زایش جنون در اندیشه‌ی فوکو»، پژوهشی مختصر و مجمل در بیان اهمیت زبان و اندیشه‌ای است که در پی شنیدن صدای دیوانه از اعماق دل سرزمین‌های تمدن است و فرصت میراث‌خواری فلسفی ظرفیت‌های ناپیدا را غنیمت شمرده به کاوش و کشف زیرخاکی‌هایی تاریخی و گران‌بها می‌پردازد. اکتشافی از ژرفای تاریخ که این (نادانشمند) فیلسوف در قرن بیستم دست به انجام آن زد چیزی نبود جز رساندن صدای ناله‌ی بی‌خانمان‌ها و حاشیه‌نشین‌های تمدن به گوش مردمانی که عقلانیت مدرن و علم باوری، دین و قبله و کتاب مقدسشان شده است.

«دیوانه» به مثابه پیشروترین سرباز جای مانده از قافله‌ی لشگر اسطوره‌ای و افسانه‌ای بی‌نام و نشان خویش، تک‌سوار به قلب سپاه تمدن و عالم جدید حمله‌ور می‌شود. بی‌محابا آتش در خرمن زهد نیندوخته خود و خرقه‌ی عالمان فایده‌انگار و منفعت‌پرست می‌زند. مجال دیوانگی در بی‌کرانگی تمدن، فرصتی است برای طرح مسئله‌ی دیوانه و دیوانگی در مواجهه و مصاف با عقلانیت‌ها در تاریخ، نمایش دلاوری‌های ساده‌لوحانه و کودکانه‌ی بی‌خردی در برابر اقتدار قیم‌مآبانه و همواره سلطه‌گر عقل باوری و تمدن است. عقلانیت و تمدنی که به باور فوکو مسلح به سلاح دانش و معرفت، با

ساخت‌وسازهای فراوان در زمین‌نهادها و شبکه‌های اجتماعی همچون آموزش و پرورش، بهداشت و درمان و رسانه با انرژی بی‌بدیل و بی‌انتهایی که از آزمایش و پژوهش در نیروگاه‌ها و کارخانه‌های قدرت - معرفت اندوخته بی‌هیچ برخورد و زدوخوردی، «دیوانه» را به تسلیم واداشت. از دل این آبرپالایشگاههای تمدن، چنان آلاشی، آب و هوا را آلود که جای تنفس برای دیوانه و دیگر ناخوانده‌های روزگار جدید، باقی نگذاشت.

کارخانه‌ها و آزمایشگاه‌های عالم متمدن با رعایت استانداردترین اصول عقلانی و علمی، مرغوبیت انسان مدرن و تمام لوازم و الزامات زندگی وی را همواره ضمانت کرده است. «دیوانگی» به عنوان آفت و عامل شیوع بیماری و بی‌نظمی، سرزمین پهناور و حاصلخیز تمدن را در معرض ویرانی ارزش‌ها و اصول عقل‌باوری، علم‌گرایی و انسان‌مداری و آزادی بی‌قید و بی‌بند ناخوانده‌ها و غیرخودی‌های تمدن قرار می‌دهد.

نقشه‌ی عالم جدید با مرزبندی‌های دقیق و مشخص، ابتدا در ذهن دانشمندان و سپس با مناسک و مقررات علمانی و اخلاقی مدرن در بطن جامعه، نضج گرفت و تثبیت شد. فرض حضور دیوانه به خودی خود تمام مرزبندی‌ها و خط‌کشی‌ها را آشفته و مخدوش می‌کرد. حرکت آزاد دیوانگی در کوچه و خیابان‌های سرزمین تمدن، آرام و قرار را از گزمه‌ها و داروغه‌های مدنیّت جدید می‌ربود. اجازه‌ی پرسه زدن دیوانگی به معنای مدارا و به رسمیت شناختن آن بود. دیوانگی و بی‌خردی در سرزمین بی‌انتهای تمدن با بی‌اعتنایی به اصول و مقدسات، با اتهام و پیگیری کفر و ارتداد مواجه شده و در تعقیب و گریزی بی‌سرانجام، مدام در بی‌قراری و سفر ازین کوی و دیار به آن شهر و برزن است. آیا امید ایمان و اعتقاد به دیوانه‌ی بخت‌برگشته هست که رخت خود به سلامت ازین ورطه بیرون کشد؟

عقلانیت جدید پس از نواختن بانگ ناقوس پایان قرون وسطی به کشورگشایی و ابلاغ پیام پرداخت. انقلاب صنعتی انگلیس و انقلاب فکری فرهنگی فرانسه به مدد جریانات مختلف عصر روشنگری سبب شد، سنگرهای مختلف ساحات اندیشه و

زندگی فردی و اجتماعی بشر یکی پس از دیگری به تصرف اصول آرمان‌های مدنیت جدید درآید و مدام جبهه سازی‌های جدیدی در اقصی نقاط جغرافیای فکری و معرفتی اروپای جدید و اساساً عالم جدید روی دهد. اما چگونه بود که تمدن از برقراری یک رابطه‌ی کلامی و منطقی با غیریت‌هایی چون دیوانگان عاجز ماند؟ شاید پاسخ و شرح توضیح این مقال در این پیشگفتار و مقدمه، شتاب‌زده و نابجا پنداشته شود. تنها به این مهم بسنده می‌کنیم که زمانی که تمدن توانست تمام سرزمین‌های فکری و ذهنی و قلمروهای انضمامی حیات بشر پس از قرون وسطی را فراچنگ آورده و تمامیت‌خواهی خود را به رشد و بلوغی بی‌نظیر در تمام تاریخ لشگرکشی‌ها و کشورگشایی‌های ادیان و آیین‌های آسمانی و زمینی برساند؛ دیگر نمی‌توانست بی‌عنایت به سرمستی از این قدرت بی‌مثال و لایزال خود جایی برای شکایت مدعیان و رعایای بی‌خاصیت و پرتوقعی چون دیوانگان باز کند.

دانشمندان و روشنفکران عصر کلاسیک و عصر مدرن، اصول عقل باوری و اساس علم‌گرایی ترقی‌خواهانه را بی‌شمار بار در گوش دیوانه تذکر داده بودند. اما مگر به انسان دیوانه چند بار باید هشدار و انداز داد؟؟ «زایش جنون در اندیشه‌ی فوکو»، فرصتی است برای نمایش صورت‌های ناخوشایندی که رژیم‌های نظم و انضباط جدید، تاب تماشای آن و اساساً هرگونه موضوعی خارج از قاب صفحه‌ی مانیتورینگ مراقبت و کنترل دوربین‌های «همه سو نگر» خود را ندارد. پخش پژواک فریادهایی است که از انتهای قرون وسطی تا قرن بیستم، ذهن جوال و مُحْتال تمدن را نغزید و خواب خوشش را در بلندای برج عقلانیت و علم‌پرستی نیآشفست...

در فصل اول کتاب به مبحث عقلانیت در تاریخ فلسفه و اقوال و آرای فیلسوفان در باب عقل و عقل باوری پرداخته شده است. ابتدای این جستجو را با افلاطون و یونان باستان بنا نهادیم. به خاطر اجمال و اختصار جز به گزینش فیلسوفان خاص و فلسفه‌های متشخص و ممتاز گزیری نبود. سعی براین شده است که ایجاز در بیان مطالب به اخلال

در فهم منجر نشود. نیت و هدف و علتِ غایی کتاب و پژوهش تنها ذکر کوتاه تاریخ مدرسه‌ای از ماجرای عقلانیت در فلسفه در این فصل بوده است.

طبیعی است ایراداتی در باب انتخاب گزینشی فیلسوفان می‌تواند وارد باشد و حتی در این که گنجانیدن فصلی به نام عقلانیت و عقل باوری، بی‌مراعات اسباب لازم با شرح و توضیح مباحث مطروحه‌ی میشل فوکو، محل اشکال است؛ اما نگارنده بر این باور است که بحث جایگاه عقلانیت به عنوان "تز" و موضوع، در کنار بحث جنون در مقام "آنتی تز" می‌تواند یک هم‌نهاد و "ستز" خوبی در فرجامین فصل کتاب برای نتیجه‌گیری و جمع‌بندی نهایی به دست آورد که ضرورت بحث عقل و عقلانیت را قاعداً لازم می‌نمایاند. و اینکه برای نمونه، اشاره به معنا و مفهوم عقل نزد فیلسوفانی مانند لایب نیتس و جان لاک در عصر کلاسیک و یا توماس آکوئیناس در قرون وسطی و همچنین کی‌یر کگور در دوران مدرن حتماً در برداشت و انتزاع ذهن خواننده در مسیرِ صیورورت رشد و بلوغ تمدن کارگشا و راهنما می‌تواند باشد.

فصل دوم به جنون به روایت فوکو اختصاص دارد. در این فصل به آنچه بر جنون گذشت در دوران باستان و قرون وسطی اشاره‌ی کوتاهی شده و پس از آن در دوران رنسانس و عصر کلاسیک و مدرن به تفصیل، شرح و توضیح داده شده است. تمرکز این فصل بر کتاب تاریخ جنون میشل فوکو است و در کنار آن به سایر آثار فوکو و دیگرانی که به تذکره و حاشیه‌ی مطلبی در باب نگاه فیلسوفانه به موضوع دیوانگی و البته نگاه خاص فوکو منظور داشتند، توجه شده است.

در فصل سوم که به دانش، نظام و نهادهای اجتماعی و کارکردهای آن و اساسِ زایش و پیدایش آن‌ها نام‌گذاری شده؛ تلاش شده است تا این عناصر و مؤلفه‌ها به مثابه مظاهر عقلانیت جدید مدنی پنداشته و نگریسته شود. دانش‌های نوین چگونه و بر اساس چه مکانیسم و کاربستی تنظیم و تنقیح و تدوین شدند؟ نهادهای شبکه‌های اجتماعی همچون «آسایشگاه»، «پادگان» و «دانشگاه» چگونه و بر مبنای چه اساسنامه‌های معماری

معرفتی فردی و جمعی در دوران جدید، پایه‌ریزی و ساختمان‌سازی شدند؟ برخورد با غیریت‌ها با محوریت این نهادها و سازمان‌های جدید، ماجراهای جالبی را ایجاد کرد که نظام‌های علمی - معرفتی را به توجه هرچه بیشتر در تولیدات کمی و کیفی بهتر ابزارآلات قدرت رهنمون کرد.

فصل چهارم که فصل فرجامین کتاب است در واقع، فصل دیالکتیک عقلانیت و جنون است. رویارویی و تقابل این دو در اندیشه‌ی فوکو با تجزیه و تحلیل آثار دیگرانی همچون هایدگر و نیچه که بذر افکارشان نزد فوکو، بارور شده موضع مطلوب نگارنده بوده است. در بخش اول این فصل به مبحث فلسفه‌ی شکاکیت دکارتی و توضیح و بسط آن پرداخته شده است. نقش جنون در پروژه‌ی شکاکیت دکارت چگونه بود؟ آیا اصولاً جنون برای دکارت موضوعی جدی و اساسی بود؟ جنون در اندیشه‌ی فوکو حاوی چه ظرفیت و توان عظیمی بود که توانست ایدئولوژی تمامیت‌خواهانه و مستبدانه‌ی رژیم عقلانیت‌های جدید و علم‌گرایی را به چالش دراندازد؟ تأثیر فیلسوفان دیگر در پویایی و رشد و بلوغ اندیشه‌ی نقادی عقلانیت چگونه بوده و دستاورد مهم میراث فکر فلسفی او در هنر و دیگر شاخه‌ها و رشته‌ها چه بوده...

«زایش جنون...»، روایت مجموعه‌ی راهبردها و روش‌هایی است که مدتیت جدید اروپایی در سرپنجه‌های تدبیر خود بکار گرفت تا دیوانه‌ی ناآرام و بی‌قرار را رام و سرب‌راه بنماید. روایت تنظیم مقررات جامعه بر مدار جریاناتی است که آبردستگاه قدرت - معرفت تولید کرد و تشعشعاتش تمام عرصه‌ها و حوزه‌های معرفتی و حمایتی و تولیدی زندگی بشر را بیش از آنچه در گذشته در توهم و تخیلش می‌گذشت، درنوردید و به منصفی حقیقت نشست.

فصل ۱:

جایگاه عقلانیت در فلسفه

(عقل و عقل باوری در نگاه فیلسوفان)

هر چند بحث از عقل و جایگاه آن در فلسفه بدیهی و ضروری است و به نظر بسیار آسان می‌رسد، اما با بررسی دقیق متوجه می‌شویم که گستردگی و انبوه تعاریف موجود از عقل، سبب آشفتگی‌ها و دشواری‌هایی در کار می‌شود. ظاهراً آشناترین امور و دشوارترین چیزها، تعریف چیستی و هستی عقل است. تعریف عقل شاید از جهاتی شبیه به تعریف «وجود» باشد که بنابر اذعان فلاسفه‌ی شرق و غرب عالم از یک سو، ساده‌ترین و از طرفی دشوارترین است به گونه‌ای که در پیمانه‌ی فکر فلسفی و غیر فلسفی نمی‌گنجد.

در این فصل سعی می‌شود مبحث مهم عقل با بررسی دیدگاه‌های عمده و مهم، اجمالاً مطرح شود. البته چندان لازم به ذکر نیست که اساساً هر تعریفی خود حامل یک پیام است که از سوی مؤلف آن ارائه می‌شود؛ مثلاً نگاهی که امیل بریه و کاپلستون به عقل در دوران قرون میانه دارند قطعاً تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند. انتخاب یک دوره یا یک فیلسوف برای آغاز شرح جایگاه عقل در فلسفه مسئله‌ی مهمی است. هم چنان که برای بررسی خود آغاز تاریخ فلسفه نیز اختلاف نظر وجود دارد.

با توجه به ویژگی‌های خاص و ممتاز مورد نظر در طرح عقل و مسئله‌ی عقلانیت، با سقراط کلام را آغاز می‌کنیم. تقسیم فلسفه در یونان به پیش سقراطیان و پس سقراطیان تقسیم ناروایی نیست. پیش از سقراط اصولاً فلسفه با کلمات قصار و قصارگویی رابطه‌ی نزدیکی داشت و حتی نوعی شاعرانگی در آن آشکار بود. تفکر امثال پارمنیدس و فیثاغورس دو نمونه ازین دست است.

نحله‌ی معروفی که پیش از سقراط رایج بوده و به نوعی به طبقه‌ی حاکم جامعه نیز تعلق داشت، سوفیسم و سفسطه‌گری بود. سوفسطائیان با آموزش فنون سخنوری دکان پررونی برای ترویج دانشی خودخواسته بنا کرده بودند. سقراط که طرفدار شیوه‌ی خاص آموزش و مذاقه‌ی فلسفی بود به مبارزه با آن‌ها پرداخت و با شیوه‌ی جدل دیالکتیکی‌اش بنیاد مغالطه‌ی آنان را آشکار ساخت. بعدها ارسطو با پایه‌ریزی منطق صوری اساس محکم تفکر فلسفی را سامان داد.

۱ افلاطون و ارسطو

افلاطون شاگرد خلف سقراط راه وی را ادامه داد. افلاطون برای فلسفه و تفکر دقیق فلسفی ارزش والایی قایل بود. سقراط در سرتاسر عمر خود چیزی ننوشت اما آغازکننده‌ی مهم نوشتن فلسفی شد. نوشتنی که با افلاطون و با محاورات وی در باب موضوعات مختلف آغاز شد و طرف اصلی مکالمه در اکثر این محاورات شخص سقراط بود. جایگاه عقل در فلسفه‌ی افلاطون را باید در میان محاورات و نوشته‌های وی جست‌وجو کرد. «افلاطون از استاد خود [سقراط] این عقیده را که معرفت به معنی عینی (objective) و کلی (Universally) می‌تواند معتبر باشد، را به ارث برد.» (کاپلستون، ۱۳۷۲، ص ۱۷۲) این عینیت و کلیت برای شناخت سبب شد که افلاطون هرگونه شناختی را که شامل این دو اصل نباشد، منکر شود. همین نگاه کلی به عالم سبب می‌شود تا هرگونه شناخت حسی در ذیل تفکر عقلانی قرار گیرد. «افلاطون، وجود و عدم را به عنوان مثال یاد می‌کند. فرض کنید که کسی سرابی می‌بیند. ادراک حسی مستقیم نیست که می‌تواند او را آگاه کند که سراب تصور شده وجود دارد یا لاوجود است: فقط تفکر عقلانی است که می‌تواند به او این آگاهی را بدهد.» (همان، ص ۱۷۴)

به اعتقاد افلاطون واقعیت عینی هر چیزی در عالم مثل است که البته با شهود عقلی باید بدان دست یافت. در تصویری که افلاطون از عالم پدیده‌ها و عالم ثابتات (مثل) می‌دهد، حس و گمان مربوط به عالم محسوس و پدیده‌ها می‌شود و عقل و معرفت به عالم معقول یا همان مثل. (ر. ک ب همان، ص ۱۸۱ و ۱۸۲) از این جا تقسیم‌بندی درجات شناخت در فلسفه‌ی افلاطون معین می‌شود. مرتبه‌ی نازل آن که به امور حسی جزئی عالم برمی‌گردد، همان گمان (دوکسا) می‌باشد. مرتبه‌ی بعد که متعلق عالم معقولات است؛ عقل ریاضی و استدلالی (دیانویا) تلقی می‌شود، که انسان با استفاده از آن

به شناخت علوم که هندسه و ریاضی، درجه و رتبه‌ی عالی آن است، می‌رسد. مرتبه‌ی بالاتر یا بالاترین مرتبه‌ی عقل و شناخت عقلی (نوئزیس) است که به کلیات محض مربوط می‌شود.

مفسران فلسفه‌ی افلاطون، عقل استدلالی را همان عقل ریاضی و جزیی دانسته‌اند که در دوران جدید به ویژه با دکارت و پس از وی به (Ration) تعبیر شده است و مکتب مهم عقل باوری (Rationalism) را به وجود می‌آورد. مرتبه‌ی دیگر عقل نوئزیس که آن را عقل تفصیلی نامیده‌اند و مترادف ((logos می‌باشد. از نظر افلاطون از طریق نوئزیس = (لوگوس) می‌توان به شهود عالم مثال و در نتیجه به حقیقت نائل شد.

در فلسفه‌ی ارسطو Logos افلاطونی به Logic در فلسفه و منطق تبدیل شده و پایه و اساس معرفت‌شناسی از ارسطو به بعد می‌شود. نزول شأن معنا، نطق و عقل (لوگوس) از عالم ایده‌ها به فلسفه‌ی طبیعت‌گرای رئالیستی ارسطو، لوژیک است که هرگونه شناخت را بر آن می‌توان سوار کرد. «در اثر نوعی تنزل است که از تصور ما از Logos، تصور مفهوم [concept] حاصل آمده و نظریه‌ی راجع به Logos مبدل به منطق [Logic] شده است.» (وال، ۱۳۷۵، ص ۹۱۸) ارسطو آغاز معرفت و شناخت را در حس و تجربه‌ی مشخص می‌داند و با مثل‌گرایی افلاطونی مخالفت جدی دارد. «هر معرفتی با احساس شروع می‌شود و منظور از آن احساس جزئی است که در مکانی معین و زمانی معلوم به فرد مشخص تعلق می‌گیرد، نه اینکه بر طبق اصل تذکر افلاطونی، معرفت جزئی کنونی با معرفت کلی ازلی که در عالم مثل داشته‌ایم تبیین شود.» (داودی، ۱۳۸۷، ص ۸۱)

اما این توجه به احساس، به معنای اصالت حس یا تجربه در فلسفه‌ی ارسطو نیست، بلکه تعقل، صورت نهایی شناخت و علت غایی همه‌ی حس‌ها می‌باشد. «باید تعقل را علت غایی احساس بشماریم و عقل را موجد مفاهیم کلی یا خود عین این مفاهیم بدانیم.» (همان، ص ۸۲)

شناخت چنان که گفتیم از حس در تجربه آغاز می‌شود؛ اما آنچه مؤلف و مقوم

حواس و در نهایت شناخت هست، عقل و تعقل است. بهترین تعریف برای فلسفه‌ی معرفت‌شناسی ارسطو، حس‌گرای عقل‌باور است و عقل، چنان نقش مهم و اساسی‌ای در شناخت دارد که ارسطو را مظهر عقل قدیم خوانده‌اند. ارسطو در واقع حد فاصل افلاطون عقل‌گرا و تجربه‌گرایان انگلیسی است.

۲ عقل نزد نوافلاطونیان

بعد از ارسطو نحله‌ها و مکاتب مختلفی روی کار آمدند. از جمله‌ی این مکاتب رواقیان و کلیبان و شکاکان و نوفیثاغوریان و نوافلاطونیان بودند، که البته به جز مکتب نوافلاطونی باقی در باب عقل و عقلانیت چندان حرفی برای گفتن نداشتند؛ و بیشتر به بحث از جهان‌بینی و سلوک و شیوه‌ی زندگی در عصر فلاکت اسکندر مقدونی و پس از آن پرداختند.

مذهب نوافلاطونی را با مهم‌ترین و شاخص‌ترین فیلسوف آن پلوتینوس (افلوطین) می‌شناسند. «مبدأ نخستین را که اصل همه‌ی موجودات علوی و سفلی است، افلوطین واحد یا احد می‌خواند. واحد حقیقتی است ورای وجود و بیرون از هرگونه توصیف. کمال مطلق است. پُر است و از فرط پری همچون چشمه‌ای فیاض می‌جوشد و از حرکت این فیضان نشأتی ایجاد می‌شود که عقل کلی یا عقل الهی نام دارد.» (پور جوادی، ۱۳۶۴، ص ۱۱) ملاحظه می‌شود که افلوطین در ابتدا پیش از هرگونه اشارت به عقل، از احد و یگانه سخن رانده، حرفی که در افلاطون بدین گونه از آن سخن به میان نیامده است. احد، همچون خورشیدی می‌درخشد و از برکت این تابش و جوشش، عقل پدید می‌آید. هر چند بدین نکته‌ی حائز اهمیت باید توجه داشت که گرچه افلوطین به احد و پدید آمدن عقل از آن قائل بوده است، اما بحث خلقت اساساً در میان هیچ فیلسوف یونانی در میان نبوده است. شاید بدان علت که همواره در خلقت چیزی از مبدأ کم و به مقصد اضافه می‌شود؛ هم چنان که در زایش فرزند از پدر و مادر چنین است و ایجاد از عدم، نزد یونانیان محال عقلی می‌نماید.

همان‌طور که گفته شد از نظر افلوطین عقل از احد پدید می‌آید و البته این عقل، عقل کلی است. یعنی به نوتزیس افلاطون بسیار نزدیک است. لفظ اُفتنوم (Hypostasis) که

بعدها در فلسفه و کلام مسیحی به کار برده شد و نیز تثلیث (اقانیم سه‌گانه) از افلوطین به مسیحیت گسیل شد.

در افلوطین شأن و رتبه‌ی احد از عقل و سپس نفس بالاتر و والاتر است و حرکت و کمال به سوی خیر اعلی و مثال اعلی یعنی همان (احد) باید باشد. افلوطین عقل را هم منشأ شناخت می‌داند و هم عین وجود. در واقع عقل هم موجود به وجود است و هم شناخت از آن حاصل می‌شود. امری که (احد) از آن مبراست. یعنی ذهن انسان به کُنه واقعیت احد نمی‌رسد که بداند، یا بتواند بضاعتی بر دانایی از آن حاصل کند.

۳ عقل در قرون میانه

دوره‌ی قرون میانه با تثبیت دین حضرت مسیح کم‌کم آغاز شد و بیش از ۱۰۰۰ سال یعنی تا اواخر قرن ۱۵ میلادی به طول انجامید، و با رنسانس و تجدیدنظر در آرای دین مسیحی به پایان رسید. این دوره را بیشتر با تعصب‌ها و جهالت‌های مذهبی سرسخت پدران کلیسا می‌شناسیم. آن‌ها معارف گذشتگان را اغلب بی‌پایه و اساس و در تقابل با کتاب مقدس می‌دانستند. البته این دیدگاه افراطی با ظهور امثال آگوستین قدیس که جزء اولین فلاسفه‌ی مسیحی بود کمی تلطیف شد. «در این جا باید خصوصاً بر فلسفه تأکید ورزم. واقعاً بدون معرفت فلسفی به مراتب بهتر می‌توان عمل کرد تا با بودن آن. اگر به بزرگترین فیلسوفان یونان، حتی به کسانی که تعالیشان کم و بیش شبیه به دین مسیحی نیز هست بنگریم، معرفت فلسفی را نزد آن‌ها در همه جا مخالف با مندرجات دیانت مسیحی خواهیم یافت.» (زیلسون، ۱۳۷۸، ص ۳)

البته این مخالفت ریشه در نص صریح کتب مقدس مسیحیان دارد و مطابق حکم شریعت است: «هشیار باشید که کسی با فلسفه‌های باطل خود، ایمان و شادی روحانی را از شما نگیرد؛ نظریات غلط و پوچ ایشان، بر افکار و عقاید مردم استوار است، نه بر فرمایشات و تعالیم مسیح. در مسیح طبیعت و ذات الهی، به طور کامل، در یک بدن انسانی ظاهر شده است.» (نامه پولس به مسیحیان کولسی ۸۹۹:۲، انجیل عیسی مسیح ص ۲۸۰) مبتنی بر فرمایشات کتاب مقدس هرگونه استدلال که اصول مسیحیت را به چالش طلبد، باید انکار شود و اساساً نیازی به فلسفه، با وجود شریعت مسیحی نیست.

آگوستین شاید اولین فیلسوف قرون میانه باشد که بر ضرورت کاربرد و استفاده از عقل تأکید می‌کند. اما به مرور این عقل، صرفاً برای ایمان و در خدمت باور مسیحی قرار می‌گیرد. [آگوستین] درباره‌ی رابطه‌ی ایمان با عقل اظهار می‌کند که قبل از ایمان آوردن،

برای درک بعضی از مفاهیم باید از عقل استفاده کرد. به عبارت دیگر عقل، انسان را برای ایمان آوردن آماده می‌کند. البته ایمانی که اوگوستینوس در نظر دارد، ایمان عقلی نیست، بلکه اشراقی است.» (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص ۸۹)

اما عقل اشراقی چگونه عقلی است؟ فلسفه‌ی اشراق، همواره شناخت و تبیین عالم را با نور و تنویر ممکن می‌داند. امری که ریشه در حکمت خسروانی ایران باستان دارد و فیلسوف ایرانی شهاب‌الدین سهروردی فلسفه‌اش را بر آن بنا کرده است. عقل اشراقی، منشأ تمام شناخت و معرفت بشر است و اساساً عقل به تنهایی به گمراهی و تاریکی راه می‌یابد.

اوگوستین در راه اثبات تثلیث و اینکه ۳ خدا یا ۳ جوهر متفاوت نداریم، بلکه یگانگی و وحدت است؛ راه استدلال و تعقل را پیش می‌گیرد. اما در نهایت خود درمی‌یابد که جدل عقل و ایمان اگر به نفع ایمان تمام نشود، نمی‌توان از تدین مسیحی دفاع کرد. جمله و قاعده‌ی مشهور اوگوستین «فهم، پاداش ایمان است، لذا در پی آن مباش که به فهمی تا ایمان آوری؛ بلکه ایمان بیاور تا بفهمی» (ژیلسون، ۱۳۷۸، ص ۱۷)، فصل الخطاب عقل ورزی درباره‌ی دین است.

فیلسوف دیگری که به بحث عقل می‌پردازد، آنسلم است. تفکر وی را برخی ادامه‌ی تفکر اوگوستین می‌دانند. تقابل شدید و جدی‌ای که میان عقل و ایمان پیش از وی وجود داشت، در آرای آنسلم مشاهده نمی‌شود. وی معتقد بود دلایل عقلانی‌اش در اثبات دشواری‌های فهم مسیحیت برای عقل باوران محض نیز کفایت می‌کند. «آنسلم، عقل‌گرایی خود را تا آنجا گسترش داد که حتی در رساله‌ی چگونه خدا انسان شد (Cur Deus homo) تجسد مسیح را امری عقلانی دانست و معتقد بود که اگر شواهد تاریخی برای این موضوع در دسترس نباشد، نامعقول خواهد بود که خداوند به روش دیگری انسان را نجات دهد... می‌توان گفت که آنسلم در بعضی مواقع در باب حُجیت عقل یا ارتباط آن با اعتقادات دینی دو پهلوی و گاهی متناقض سخن گفته است.» (ایلخانی، ۱۳۸۲،

ص ۱۹۸ و ۱۹۹)

فیلسوفان دیگری نیز مانند آبلار، آلبرتوس، بوناونتورا و.. آمدند که البته در بحث عقل ادامه‌دهنده‌ی آوگوستین و آنسلم بودند. تا قرن ۱۳ میلادی که نوبت به فیلسوف مشهور و جریان ساز مهم قرون میانه، توماس آکوئیناس رسید.

تا پیش از آکوئیناس رویکردها در فلسفه و استفاده‌ی ابزاری از آن در اثبات دین مسیحی بیشتر افلاطونی یا افلوپینی بود و ارسطو را کافر و مشرک می‌دانستند که با الهیات بیگانه است، و تنها منطق ارسطویی مباح و مجاز شمرده می‌شد. از آکوئیناس به این سو، ارسطو مورد توجه جدی قرار گرفت. از چند قرن پیش ترجمه‌ی ابن سینا و ابن رشدی آثار ارسطو در اروپا وارد شده بود. توماس آکوئیناس از این رهگذر بیشترین بهره را از شرح و توضیح ابن سینا و ابن رشد و به ویژه ابن رشد در یک فرآیند عقلانی می‌برد. در باب شناخت، توماس، مقلد ارسطوست یعنی انسان با حواس، جزئیات را درک می‌کند و عقل که در مرحله و مرتبه‌ی بالاتری قرارداد آن‌ها را شکل می‌دهد.

توماس به دو کارکرد و یا دو نوع ادراک عقلی، شبیه آنچه در مرتبه‌ی عقول نزد افلاطون بوده؛ قائل می‌شود. افلاطون به ۲ عقل [۲ کارکرد عقل] یعنی (نوتزیس) که متعلق علم و در جایگاه بالاتری تقرر داشت، و (دیانونیا) یا همان عقل جزیی و استدلالی قایل بود. البته همان‌طور که در افلاطون هم دو عقل واقعاً و دقیقاً از یکدیگر متمایز و مشخص نبود، در اینجا هم نزد آکوئیناس قوه‌ی فهم و دانایی با مرتبه‌ی پایین‌تر عقل (reason) همواره در ارتباط و تحرک است. در نهایت به نظر توماس آکوئیناس یک قوه همه‌ی مراحل و مراتب تعقل را انجام می‌دهد. (ر. ک ب همان، ص ۴۰۰ تا ۴۰۵) دو فیلسوف شاخص دیگری که در باب عقل در قرون میانه، صاحب‌نظر و دارای فتوا به شمار می‌آیند؛ یکی دنز اسکوتوس در اواخر قرن ۱۳ میلادی، و دیگری اوکام در قرن ۱۴ میلادی است. اسکوتوس به دو شناخت یکی شناخت طبیعی که فلسفه به آن مربوط است، و دیگری شناختی فراطبیعی که به حوزه‌ی وحی و ایمان مربوط است، و اختصاص به

گروهی خاص دارد قایل است. تا اینجا به نظر می‌آید وی به افکار آکوئیناس نزدیک است؛ اما وی برای وحی و ایمان، مرتبه‌ای از شناخت عقلی و فلسفی قایل نیست و بر خلاف آنچه توماس می‌گفت ایمان را نوعی معرفت منطقی و عقلانی نمی‌داند. اسکوتوس به شدت به مابعدالطبیعه باور دارد و البته علم کلام مسیحی را بالاتر از آن می‌داند، و در مرحله‌ی آخر طبیعت‌شناسی را قرار می‌دهد. به باور وی ارسطو بیشتر از آنکه به مابعدالطبیعه پرداخته باشد، از طبیعت گفته است و ابن سینا مقام والائری در فلسفه‌ی وی دارد. (ر. ک ب همان، ص ۴۷۵ تا ۴۷۷)

«اوکام، مخالف سرسخت دنز اسکوتوس، همواره بر این رأی بود که مطلقاً هیچ چیز را نمی‌توان درباره خداوند در پرتو نور عقل تکوینی اثبات کرد، حتی وجود الهی را...» (ژیلسون، ۱۳۷۸، ص ۷۶) همان‌طور که گفتیم اسکوتوس چندان علاقه‌ای ندارد که مسائل دینی مسیحی را تمام و کمال عقلانی کند. مخالفت اوکام با وی از آنجا ناشی می‌شود که اوکام به ارسطو و نوعی عقل‌گرایی تجربه باور معتقد است.

اوکام ادامه‌دهنده‌ی تفکری است که پیش از وی راجریکن آن را بنا کرده بود؛ یعنی شناخت تجربه‌گرا. او اساساً با علم کلام مسیحی مخالف بود و شناخت را محدود در تجربه می‌دانست. وی به نقد مفاهیم فلسفه‌ی مشاء پرداخت و از ارسطو پا را فراتر گذاشت و مفاهیم کلی ارسطویی برایش قابل قبول نبود. به جرأت می‌توان او را پدر فلسفه‌ی تجربه باور آنگلو ساکسون قرون ۱۶ به بعد انگلستان، قلمداد کرد. (ر. ک ب ایلخانی، ۱۳۸۲، ص ۵۲۹ تا ۵۳۲)