



۱۴۹۹۹



دانشگاه اصفهان

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

گروه فلسفه

پایان نامه‌ی کارشناسی ارشد رشته‌ی فلسفه گرایش غرب

فردگرایی در فلسفه‌ی عملی کانت

استاد راهنما:

دکتر یوسف شاقول

استاد مشاور:

دکتر علی کرباسی‌زاده

پژوهشگر:

طیبه اکبرپور

۱۳۸۸/۱۰/۲۷

تأییدات لازم علمی

تأییدات لازم اداری

اسفند ماه ۱۳۸۷

۱۲۹۸۹۲

کلیه حقوق مادی مترتب بر نتایج مطالعات، ابتکارات  
و نوآوری های ناشی از تحقیق موضوع این پایان نامه  
متعلق به دانشگاه اصفهان است.



دانشگاه اصفهان

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

گروه فلسفه

پایان نامه ی کارشناسی ارشد رشته ی فلسفه گرایش فلسفه ی غرب  
طیبه اکبریور تحت عنوان

فردگرایی در فلسفه ی عملی کانت

در تاریخ ۱۳۹۰.۰۷.۰۸ توسط هیأت داوران زیر بررسی و با درجه عالی..... به تصویب نهایی رسید.

۱- استاد راهنمای پایان نامه دکتر یوسف شاقول با مرتبه ی علمی استادیار

۲- استاد مشاور پایان نامه دکتر علی کرباسی زاده با مرتبه ی علمی استادیار

۳- استاد داور داخل گروه دکتر جواد صافیان با مرتبه ی علمی استادیار

۴- استاد داور خارج از گروه دکتر جعفر شانظری با مرتبه ی علمی استادیار

امضای مدیر گروه

## تشکر و قدردانی

سپاس بی‌کران خداوند سبحان را که نعمت تحصیل علم و معرفت عطا فرمود و سعادت پی بخشید تا با فرهیختگان بوستان معرفت آشنا شوم و از خدمت پرپار آن به قدر بضاعت اندک خویش بهره گیرم و همچنین به حکم و وظیفه و به رسم شاگردی مراتب امتنان و سپاس قلبی خود را به پیشگاه اساتید محترم آقای دکتر یوسف شاقول و آقای دکتر علی کرباسی زاده عرض می‌نمایم چرا که با کمال تواضع و فروتنی فراوان اوقات طلایی خویش را صرف نموده و به محتوای این رساله غنا بخشیدند، مع ذلک چنانچه قصوری در این کار مشاهده نشود متوجه نویسنده خواهد بود.

## تقدیم

تقدیم به پدر و مادرم که تمام توفیقات زندگی را مرهون دعای خالصانه‌ی ایشان بودم.

تقدیم به همسرم، همراهی که در سخت‌ترین لحظات، دلم به وجودش گرم، عزمم به کلامش جزم و راهم با همراهیش هموار می‌گردد.

و تقدیم به خواهران و برادرانم که حضورشان هیچ‌گاه مثل هیچ‌کس نبود.

## چکیده

موضوع رساله‌ی حاضر با عنوان فردگرایی در فلسفه‌ی عملی کانت، در چهار بخش آورده شده. آنچه در طی این رساله بحث می‌شود بدین گونه است:

در فصل اول، ابتدا تعریفی از فردگرایی و سپس تاریخچه‌ای از بحث می‌آید. در ذیل تعریف فردگرایی سه نوع فردیتی که از دوران پروتستانسزم تا دوران معاصر شکل گرفته بدین گونه تعریف می‌شود:

الف) فردباوری حقوقی-سیاسی (ب) فردباوری دینی (ج) فردباوری اخلاقی

فردباوری اخلاقی، فردیت کانتی است چراکه کانت با رویکردش به سوژکتیویته به فرد به عنوان شخص معنای دقیقی بخشید.

در فصل دوم مؤلفه‌هایی بحث می‌شوند که در فلسفه‌ی کانت به نظر فرگرایانه‌اند، که از جمله‌ی آن‌ها انقلاب کپرنیکی در حوزه‌ی نظری است. این انقلاب با توجه به اینکه جهان بیرونی را نتیجه‌ی صورت بخشی ذهن فاعل شناسا می‌داند، فلسفه‌ی کانت را فلسفه‌ای فردگرایانه توصیف می‌کند و این مقدمه‌ی بحث در حوزه‌ی عملی است چراکه این انقلاب در حوزه‌ی عملی خود را در فاعل اخلاقی نشان می‌دهد و از این جهت مؤلفه‌هایی چون غایت فی‌نفسه بودن انسان، خودآیینی و آزادی افراد انسان را عامل فردیت در این حوزه معرفی می‌کند.

اما با وجود تمام این اوصاف مؤلفه‌هایی نیز در فلسفه‌ی عملی کانت یافت می‌شود که به نظر غیر فردگرایانه است. که این مؤلفه‌ها در فصل سوم تحت عنوان، احترام به قانون اخلاق نه به فرد، رد میل و انگیزه در فعل تکلیف، میل به انگیزه‌ای که می‌توان گفت بخشی از هویت فرد است، الزام و تابعیت از قانون اخلاق و همچنین خودمختاری در محدوده-ی عقل بحث می‌شود. و نهایتاً در فصل چهارم گفته می‌شود با توجه به اینکه نمی‌توان کلیت و ضرورت را از فلسفه‌ی کانت جدا کرد اما چهار مؤلفه‌ی لیبرالیسم یعنی فردیت، تساوی خواهی، عام‌نگری و بهبودگرایی را می‌توان در فلسفه‌ی کانت جست. و از این جهت می‌توان کانت را فیلسوفی فردگرا به معنای لیبرالی خواند منتها نه لیبرالیسمی که همراه با فایده‌گرایی می‌آید چراکه آزادی فردی کانت به معنای تعیین معقول خود فهم می‌شود و آزادی فرد نه سودگرایانه است و نه مطلق و فرد انسان تا زمانیکه تحت حاکمیت عقل می‌باشد آزاد است پس به این معنا کانت فیلسوفی فردگرا نیست.

**کلید واژه‌ها:** فردگرایی، آزادی، خودآیینی، انسان غایت فی‌نفسه.

## فهرست مطالب

صفحه	عنوان
<b>فصل اول کلیات</b>	
۱	۱-۱- تعریف فرد گرایی
۳	۱-۱-۱- فرد باوری دینی
۳	۱-۱-۲- فرد باوری حقوقی - سیاسی
۳	۱-۱-۳- فرد باوری اخلاقی
۴	۱-۲- تاریخچه
<b>فصل دوم</b>	
۱۷	۱-۲- مؤلفه های فرد گرایی در فلسفه ی کانت
۱۸	۱-۱-۲- مؤلفه های فرد گرایی در فلسفه ی نظری
۲۸	۱-۲-۲- مؤلفه های فرد گرایی در فلسفه ی عملی کانت
۳۰	۱-۲-۱-۲- غایت فی نفسه بودن انسان
۳۲	۱-۲-۲-۲- خود آیینی اراده
۳۸	۱-۲-۳-۲- آزادی
<b>فصل سوم</b>	
۵۰	۱-۳- مؤلفه های غیر فرد گرایی در حوزه ی عملی
۵۰	۱-۱-۳- عدم توجه به میل و انگیزه در فلسفه ی اخلاق
۵۳	۱-۲-۳- احترام به قانون
۵۵	۱-۳-۳- قانون عام
۵۷	۱-۳-۴- قانون کلی طبیعت
۵۹	۱-۳-۵- انسان غایت فی نفسه
۶۰	۱-۳-۶- خود آیینی فی نفسه
۶۲	۱-۳-۷- مملکت غایت
۶۳	۱-۳-۸- آزادی
<b>فصل چهارم</b>	
۶۵	۱-۴- کانت فرد گرا یا غیر فرد گرا
۷۱	نتیجه گیری



عنوان

صفحة

منايع و مأخذ

٧٣

## فصل اول

### کلیات

این رساله در زمینه‌ی فردگرایی در فلسفه‌ی عملی کانت<sup>۱</sup> (۱۷۲۴-۱۸۰۴ م) بحث می‌کند بدین منظور نخست باید تعریفی از فردگرایی ارائه دهیم و سپس به جایگاه آن در فلسفه‌ی عملی کانت بپردازیم.

#### ۱-۱- تعریف فرد گرایی

اصل این واژه individual است که ترجمه‌ی لاتین atomos یونانی به معنی آنچه غیر قابل تقسیم است می‌باشد. علی‌رغم این، غیر قابل تقسیم بودن بدین معنا نیست که افراد هیچ نسبتی با هم ندارند و یا این که در یک ترکیب ساختاری قرار نمی‌گیرند (Rom Harre and Rajer Lamb, 1983, 304).

یکی از روشهایی که برای روشن شدن معنای یک واژه به کار می‌رود تبیین معنای متقابل با مفهوم مورد نظر است که از این رهگذر می‌توان به درکی از یک مفهوم نائل گردید. به همین خاطر واژه‌ی فرد به یک معنا در تقابل با واژه‌ی کلی طرح می‌گردد و مراد از آن مفهومی است برخوردار از قابلیت انقسام‌های متعدد در یک نظام

---

<sup>۱</sup> Immanuel Kant

سلسله مراتبی از انواع و اجناس که در پایین ترین مرتبه از این سلسله individual قرار دارد، مرتبه‌ای که به لحاظ منطقی دیگر قابل تقسیم نیست، این پایین ترین مرتبه را شخص<sup>۱</sup> نیز می‌دانند (I bid). همچنین فرد در وضعیتی دیگر در تقابل با اجتماع<sup>۲</sup> درک می‌شود به گونه‌ای که منجر به پیشی مبتنی بر اصالت اجتماع در مقابل اصالت فرد می‌گردد. این اصالت فرد بیانگر این است که اولاً فرد انسانی وجود دارد چرا که جامعه متشکل از افراد است و بدون افراد، جامعه هیچ مفهوم مستقیمی از خود نمی‌تواند داشته باشد و ثانیاً بیانگر این است که هر یک از افراد، متفاوت از افراد دیگرند چرا که هر یک از آنها دارای ذات خودمختارند و این اصطلاح در جامعه به معنای درست و مسلمش بیانگر هویت - من<sup>۳</sup> است، که با هویت - ما<sup>۴</sup> فرق دارد. یعنی فرد من را از افراد دیگر متمایز می‌کند اما در عین حال هویت - من و هویت - ما با هم متوازنند از این جهت که ریشه‌ی این کل را باید در همین افراد جست یعنی همان وجه اشتراک‌های افراد که نوع را پدید می‌آورد.

اما تقابل مفهوم فرد و کلی<sup>۵</sup> به معنای تباین ذاتی آن دو نیست و حتی می‌توان گفت که همواره میان فرد و کلی نوعی تلازم برقرار است (Rom Harre and Rajer Lamb, 1983, 305).

مفهوم فرد در دوران مدرن از اهمیتی ویژه برخوردار است و این توجه ویژه به فرد در اندیشه‌ی دکارت<sup>۶</sup> (۱۶۵۰-۱۹۵۶ م) به تبیینی متفاوت از معرفت و وجود منجر می‌گردد. اهمیت ویژه‌ی مفهوم فرد به همراه مبنا قرار گرفتن Reason در معرفت، فرد را منحصر به فرد انسانی می‌کند که این موضوع رساله‌ی حاضر نیز هست

به طور کلی فرد با پیدایش نهضت اصلاح اندیشی پروتستانی شکل می‌گیرد و از آن دوران تا دوران معاصر ما فرد باوری را به سه شکل کلی تفسیر می‌کنیم. ۱- فردباوری دینی ۲- فردباوری حقوقی - سیاسی ۳- فردباوری اخلاقی (محمود خاتمی، ۱۳۸۴، ۹۸)

<sup>1</sup> Singular

<sup>2</sup> Society

<sup>3</sup> I- identity

<sup>4</sup> We- identity

<sup>5</sup> Universal

<sup>6</sup> Rene Descartes

### ۱-۱-۱- فرد باوری دینی

معنایی که از فرد تا به حال مد نظر بود در تقابل با اجتماع، نهادها و ساختارهای اجتماعی قرار دارد که به طور مشخص داعیه‌ی مرجعیت و حجیت دینی نیز دارند اما آموزه‌ی نهضت پروتستانسم تبیینی دیگر از مقام فرد و نسبت او با خدا دارد چرا که سرآغاز فرد باوری دینی را در این نهضت باید جست جایی که رابطه‌ی انسان با خدا تنها در ساحت فردی باقی می‌ماند. آموزه‌ی این نهضت بدین گونه است: "در تنهایی واقعی فرد است که، هر فرد ناگزیر است راهش را برای رسیدن به سرنوشت مقرر، به تنهایی دنبال کند. در این راه هیچ کس نمی‌تواند یاور او باشد، فردی که کلام خدا را در قلب خود احساس می‌کند دیگر نیازمند کشیش نیست، به شعائر دینی هم نیاز ندارد، نیازمند کلیسا هم نیست..." (ماکس وبر، ۱۳۷۴، ۹۳) هر چند که اگر فردی از کلیسای راستین دوری گزیند دیگر نمی‌تواند جزء برگزیدگان باشد و به چنین فردی حتی خدا هم نمی‌تواند کمک کند (همان).

### ۱-۱-۲- فرد باوری حقوقی - سیاسی

مسئله‌ی فرد باوری حقوقی - سیاسی این است که: آیا فرد مقدم است یا جامعه. با تحلیل درست پی می‌بریم که "آنچه ما واقعاً در جامعه می‌یابیم افراد جامعه است و جامعه تنها به واسطه‌ی افراد درک می‌شود چرا که جامعه بخودی خود نمی‌تواند با حس ادراک شود بنابراین کسی نمی‌تواند بگوید که معنی این دو یکسان است اما می‌توان گفت که جامعه متشکل از افراد است و هر آنچه که در مورد جامعه گفته می‌شود مرتبط با افراد است." (Norbert Elias, 1987, 91) بعد از شکل‌گیری جامعه، سیاست و دولت شکل می‌گیرد و بعد حق به وجود می‌آید و آن حق دولت نسبت به فرد و حق فرد نسبت به دولت است و نهایتاً تعامل دولت و فرد در چارچوب قانون انجام می‌گیرد، در این نوع فرد باوری سیاسی است که مبانی سکولاریسم<sup>۱</sup>، لیبرالیسم، و... شکل می‌گیرد.

### ۱-۱-۳- فرد باوری اخلاقی

اراده‌ی آزاد و عقل خود بنیاد را می‌توان از مؤلفه‌های بنیادین فرد باوری اخلاقی دانست. آزادی اراده در اینجا به معنی آزادی از سیطره‌ی هر مرجع و رای فرد است و اراده در فرد باوری اخلاقی از قانونی تبعیت می‌کند

<sup>1</sup> Secularism

که فرد خود بنیان نهاده است. فرد این قوانین را با تکیه بر عقل وضع می کند اما این عقل نیز خود بنیاد است و از هیچ مرجعی و رای فرد تبعیت نمی کند. شاید نمونه‌ی برجسته‌ی این فردباوری فردیت کانتی باشد از این جهت که کانت با رویکردش به سوپراکتیویته، به فرد به عنوان شخص معنای دقیق تری بخشید. کانت فرد انسان را با شرایط خاصی بنیاد اخلاق خویش قرار داد از این لحاظ که هر فردی نسبت به وجود فرا محسوس و ذاتی خودش آگاهی دارد و این افراد به لحاظ اخلاقی موجوداتی آزاد و خودقانون گذارند به همین جهت فی نفسه غایتند و نمی‌توانند وسیله‌ای برای غایت از پیش تعیین شده باشند. هر چند این آموزه در کانت بیانگر تعیین خود به لحاظ ماهوی به واسطه‌ی یک واقعیت فراتجربی است، اما این انسان تجربی است که باید عملش را تحت ضابطه‌ی قانونی در آورد و از این جهت باید خود برای خویشتن قانون وضع کند، این در شرایطی امکان پذیر است که فرد قرار گرفته در شرایط تجربی را دارای قوا و امکانهای عقلی بدانیم در غیر این صورت وضع قانون برای خود و نوع بشر معنی و مفهومی نمی داشت. با قائل شدن به چنین ویژگی و شرطی در فرد انسان است که هر فردی می‌تواند به عنوان شخصی مستقل و برخوردار از اندیشه‌ی مطلق محسوب شود که هیچ کس حق ندارد او را به عنوان وسیله - ی صرف لحاظ کند. اصل احترامی هم که کانت بر آن تأکید می‌ورزد در همین چارچوب قابل طرح است.

## ۱-۲- تاریخچه

اگرچه انسان معمولاً موجودی اجتماعی تعریف شده است اما ویژگی اجتماعی بودن او لزوماً نافی منفرد بودنش نیست. در واقع انسان موجودی است که همواره میان کلیت و فردیت خویش در کشاکش است. این دو جنبه از وجود انسان از دیرباز و به اشکال گوناگون موضوع مطالعه و تفکر اندیشمندان قرار گرفته است. در این میان "منفرد بودن انسان" خود از دو جهت مورد توجه و بازرسی است: گاه فردی عینی قلمداد شده که نوع کلی را مجسم می‌کند و گاه به صورت یک شهروند در درون یک جامعه‌ی فراگیر مدنی مورد بحث قرار می‌گیرد.

اکنون ما درصددیم، در فصل حاضر پیش از ورود به مبحث فردگرایی در فلسفه‌ی اخلاق کانت پیشینه‌ای تاریخی از این بحث ارائه دهیم.

عده‌ای در صدد آنند تا ریشه‌های فردگرایی را در فیلسوفان یونان پیدا کنند و معتقدند اینان هیچ گاه منکر وجود واقعی فرد نبوده‌اند.

در این میان ابتدا می‌توانیم از سوفیستها<sup>۱</sup> یاد کنیم که معتقدند: انسان میزان اشیاء است از جمله پروتاگوراس که انسان را مقیاس همه‌ی چیزها می‌داند و می‌گوید انسان، مقیاس هستی چیزهایی است که هست و مقیاس نیستی چیزهایی است که نیست (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ۱۰۶).

در شرح و تفسیر گفتار پروتاگوراس عده‌ای برآند که منظور وی از انسان، انسان فردی نیست؛ بلکه انسان به معنای انسان نوعی است، و این نوع انسان است که ملاک و مقیاس حقیقت می‌باشد اما اگر منظور پروتاگوراس، نوع انسان باشد نه فرد انسان باز هم توجه به فرد انسان به عنوان فاعل شناسا در میان سوفیستها حائز اهمیت است، چرا که نخستین فیلسوفان یونان در مورد امکان وصول فرد به معرفت حقیقی و درباره‌ی ماهیت جهان شکست خورده بودند که این باعث تغییر توجه سوفیستها از شیء به شخص و فاعل گردید و معتقد شدند که حقیقت در نظر هر فردی متفاوت می‌نماید. سوفیستها با برگرداندن توجه به خود انسان یعنی فاعل متفکر و صاحب اراده همچون مرحله‌ی واسطه‌ای به کار مهم افلاطونی - ارسطویی مدد رساندند.

سقراط<sup>۲</sup> (۴۷۰، ۳۹۹ ق م) نیز در دوره‌ای می‌زیست که ذهنها متوجه‌ی فاعل متفکر و صاحب اراده بود. اهمیت سقراط در توجه به مفهوم کلی است و بر این اساس معتقد است: این مفهوم کلی انسان است که ثابت، ضروری و ازلی می‌باشد نه فرد انسان به عنوان موجود موقت و عرضی و این ماده که صورت کلی ثابت انسانی را در خود منعکس می‌کند واقعیت ندارد. اما آنچه در بحث ما بیشتر حائز اهمیت است این شعار حکمت وی است که آن را از هاتف معبد دلفی شنید، این شعار به گونه‌ای مشهور تحت عنوان "خود را بشناس" بیان شده است و پیداست که قصد کاهن معبد، تعلیم فلسفه نبوده، بلکه قصد او بیان اهمیت خویشتن شناسی است. در اینجا اهمیت "خود" در این است که شناخت فرد انسان از خویشتن خود بسی مهمتر از شناختن عالم خارج است.

سقراط این را برنامه‌ی کار خود قرار داده و اتباع و اخلاف خود را به این دعوت می‌کرد که اگر می‌خواهید خویشتن را بهتر بسازید باید در شناخت خود بکوشید.

این رویکرد با توجه به اهمیتی که به خود شناسی داده و آن را شعار حکمت می‌داند توجه فیلسوفان بعدی را برانگیخت چرا که زمینه‌ای برای توجه آنها به خود فرد فراهم می‌کرد.

<sup>۱</sup>-Sophists

<sup>۲</sup>-Socrates

در سنت تفکر افلاطونی<sup>۱</sup> تأکید عمده بر اوصاف کلی و همه شمول طبیعت روح و طبیعت نوع انسانی است، اوصافی که فرد باید خود را با آن مطابقت دهد. و به دلیل دست نیافتن به معیارهای کلی ادراک ناپذیر و نامتعیین شناخت، بیان او درباره‌ی فرد نارسا است. در برابر کمال موجود لایتغیر؛ فرد انسان، متغیر، فانی و موجودی جزئی، خاص و ناچیز به نظر می‌رسد (هانس دیرکس، ۱۳۸۰، ۱۲۹). از همین روی انسانها نه به دلیل آنکه انسانند؛ بلکه به واسطه‌ی بهره مند بودنشان از کلیت انسان هر یک مرتبه‌ی خاص خود را دارند و بعضی از افراد بهتر از بعضی دیگرند. این مزیت از این جهت نیست که آن صفت، ذاتی شخصیت او باشد؛ بلکه به جهت بهره‌ای است که از وجود عام برده و این وجود عام مثال‌اعلای انسان و کمال مطلوب اوست و نسبت به تمام افراد یکسان است.

شکی نیست که عالم ارسطو با عالم افلاطون تفاوت داشت، زیرا مثل در ارسطو، نه تنها عالی‌ترین صورت وجود تام آن نبود، بلکه قائم‌به‌ذات نیز به شمار نمی‌رفت. البته ارسطو دور از آن بود که مفهوم کلی را به هیچ اندازه و لیکن هرگز به قیام و قوام آن اعتقاد نداشت و بر حسب آیین او تنها اشیاء جزئی، وجود به معنای اخص داشتند. پس این مطلب درست است که ارسطو بیش از افلاطون بر واقعیت افراد تأکید کرد. ارسطو با این که تنها جوهر واقعی را فرد انسان می‌شمرد، مقصود از فرد انسان را صفت نوعیه‌ی انسانیت می‌دانست که با الحاق به ماده تحقق و تشخیص یافته است. (ژیلسون، ۱۳۷۰، ۳۱۴)

در بعد حکمت عملی نیز فیلسوفان یونان برای کمال معنوی و روحی انسان و مرحله‌ی نهایی پیشرفت اخلاقی او، اصطلاح فضیلت را بکار بردند. ایشان فضیلت را در انجام کارهایی هنری، فکری، علمی، فلسفی، ورزشی و سیاست می‌دانستند و معتقدند تنها افرادی می‌توانند به کسب فضیلت پردازند که درگیر کارهای تولیدی مادی نباشند و آنها این دسته افراد را خوار می‌شمارند و معتقدند که آنها هرگز نمی‌توانند صاحب فضیلت شوند، ارسطو نیز با توجه به اینکه سعادت فرد و سعادت اجتماع را یکی می‌داند و معتقد است که: "جامعه‌ی سعادت‌مند جامعه‌ی ای است که افراد آن فضیلت‌مند باشند" (ارسطو، کتاب هفتم، ۱۳۷۱، ۲۸۶) بیان می‌کند: "این جامعه نمی‌تواند از صنعتگران و بازرگانان فراهم آید زیرا شیوه‌ی زندگی آنان پست و مخالف فضیلت است. (همان، ۳۰۱)

در این میان، کلیون و رواقیون نیز توانستند حیات درونی انسان را به مراتب عالی‌تری کمال برسانند. از جمله سنکا<sup>۲</sup> (۳-۶۵ ق م) که معتقد است "فضیلت راستین و ارزش‌غنا‌ی حقیقی در درون ماست، زیرا که بدن باری

<sup>۱</sup>-Platonism

<sup>۲</sup>-Seneca

است در این نفس و رنجی است برای آنکه به زور وادارش کنند که به زنجیر قیود بماند " (کاپلستون، ج ۱، ۱۳۶۸، ۴۹۲). وی معتقد بود که هر انسانی تنها اگر اراده کند که راه فضیلت را در پیش گیرد قدرت این کار را دارد و معتقد است این قدرت را طبیعت به حد کافی به همه‌ی افراد انسانی بخشیده است و تنها کافی است ما آنها را بکار بریم

اپیکتوس<sup>۱</sup> رواقی نیز اصرار می‌ورزد که همه‌ی آدمیان ظرفیت و استعداد برای فضیلت را دارند و خدا به همه‌ی آدمیان وسیله‌ی سعادت‌مند شدن را اعطا کرده است و معتقد است ماهیت خیر و شر در طرز تلقی اراده قرار دارد و آنچه برای انسان لازم است اراده کردن و خواستن فضیلت است.

با توجه به آنچه گفته شد فیلسوفان یونان زمینه‌ای برای توجه مسیحیان به علو قدر شخص یا فرد انسانی آماده داشتند. اما خود تعالیم مسیح بطور قاطعانه‌ای منجر به ارزشگذاری فزون‌تر فرد در طول تاریخ شد. زیرا خداوند در چهره‌ی عیسی مسیح، انسانی منفرد، فانی، متعین و مجسم و در عین حال هم‌چنان خدا، آن هم خدای کامل است. بنابراین در وجود مسیح دیگر گونی و فناپذیری به گونه‌ای مطلق به رسمیت شناخته شده و بر این اساس تک فرد انسانی نیز فی‌نفسه برای نخستین بار اهمیت و معنای مطلق پیدا کرده است. در اینجا دیگر ارزش انسان به طبقه و نژاد نیست؛ بلکه آنچه در برابر خداوند به حساب می‌آید انسانیت عینی و فردی است و همه‌ی انسانها به یک اندازه از طریق عیسی مسیح پذیرفته می‌شوند و بواسطه‌ی او به وحدت می‌رسند.

از همین روست که پولس حواری در نامه‌ای به غلاطیه می‌نویسد: "دیگر فرقی نمی‌کند که یهودی باشیم یا غیر یهودی، غلام باشیم یا آزاد، مرد باشیم یا زن، زیرا همه‌ی ما مسیحیان در عیسی مسیح یکی می‌شویم" (انجیل عیسی مسیح، نامه به غلاطیه، آیه‌ی ۲۸).

از فیلسوفان این سده در قرن شش میلادی بوئتیوس<sup>۲</sup> (۵۲۴-۴۸۰ م) است. ابتدا وی فرد را به معنی "آنچه اصلاً نتوان آنرا تقسیم کرد" بکار می‌برد و معتقد است وقتی می‌گوییم چیزی واقعاً فرد است شامل هر نوع فردی می‌شود و بر این اساس حتی حیوانات نیز افرادند، اما جوهر فرد انسانی موجودی عاقل است و به سبب عقلش که عالی‌ترین درجه‌ی شرف اوست، شخص است نه فرد (به آن معنا که حیوانات را نیز دربرمی‌گیرد). پس فرد انسان عقل دارد، قادر به ادراک تعداد کثیری از اشیاء مختلف است، امکان انتخاب در بین امور که در معرض

<sup>۱</sup>-Epictete

<sup>۲</sup>-Boethius



سایر موجودات نیست به فرد انسان عرضه می‌شود و عقل اوست که منشاء این اختیار است. لفظ شخصیت به معنی فردیت موجود مختار می‌آید. به این ترتیب از یک طرف ماهیت شخص و اختیار مشتبه است و از طرف دیگر اختیار با عقل متناسب است، چون قیام نفس و همچنین قیام انسان به عقل خویش است پس باید گفت که در وجود ما اصل فردیت و اصل شخصیت عین یکدیگرند (اتین ژیلسون، ۱۳۷۰، ۳۲۵).

در فلسفه‌ی توماس آکوئینی<sup>۱</sup> (۱۲۷۴-۱۲۲۵م) فرد شیء است که از تمام اشیاء دیگر تفکیک شده است، اما خود او دیگر قابل تقسیم نیست، و این نوع است که از انواع دیگر متمایز بوده و به تعداد کثیری از افراد تقسیم می‌شود لیکن یک فرد انسان از تمام افراد دیگر متمایز و غیر منقسم است. به لحاظ ساختاری نیز انسان یک وحدت عینی فردی است که از نفس و بدن یا به تعبیر دیگر از ماده و صورت تشکیل شده و نفس صورت خود را از عقل و اراده به دست می‌آورد و با اینکه فناپذیر است در بدن سکنی گزیده زیرا نفس بدون بدن حتی به خودش هم نمی‌تواند آگاه گردد و هیچ یک از این دو به تنهایی انسان نمی‌شود. پس انسان حاصل ترکیب این دو است. در این شیء مرکب، ماده مبدأ تفرد است لیکن فردیت حاصله به خود ماده تعلق نمی‌گیرد. برعکس فرد از آن حیث که به عنوان کل موجود جوهری انضمامی در نظر گرفته می‌شود فرد است به این معنی ماده که منشاء تفرد است از آن حیث چنین است که جزئی از کل موجود جوهری است و چون وجود این جوهر همان وجود صورت خویش است ناگزیر باید فردیت را همانگونه که خاصیت ماده می‌خوانیم خاصیت صورت نیز بشماریم. حتی تعلق آن به صورت بیش از تعلق آن به ماده است. زیرا صورت علاوه بر این مثل ماده از فردیت جوهر برخوردار است. آنچه منشأ جوهریت جوهر است ماده نیست، بلکه صورت است یا به عبارت دیگر ماده است که به صورت تفرد می‌دهد و همین که تفرد داده شد صورت است که فردیت دارد (اتین ژیلسون، ۱۳۷۰، ۳۲۴). و این وصف تک فرد انسان فناپذیر است نه انسان نوعی.

در چنین وحدت فردی است که توماس انسان را شخص می‌نامد و وحدت شخصی انسان در این است که وی علاوه بر این که موجودی شناسنده است، موجودی اراده کننده بر اساس عقل نیز می‌باشد که به یمن اراده‌ی عقلانی اش از بالاترین ظرفیت برای قائم به ذات بودن برخوردار می‌باشد، به عقیده‌ی وی، شخص، مؤثرترین مخلوق در میان تمام موجودات متناهی است و تنها خداست که به عنوان معیار و غایت تعیین کننده‌ی تقدیر انسان همواره مرتبتی فوق او دارد زیرا انسان به حکم نفس ناطقه‌اش متوجه برترین خیر و غایت بی‌همتا می‌شود به گونه‌ای که اراده‌ی انسان تنها در اینجا به فعلیت تام و حقیقی خود می‌رسد (هانس دیرکس، ۱۳۸۰، ۱۳۱).

<sup>۱</sup>-Thomas Von Aquin

آثناگوراس<sup>۱</sup> نیز دلیل آفرینش انسان را از بهر توجه به علت غایی و سهیم شدن او در حیات مقرون به حکمت می‌داند و بیان می‌کند که چنین حیاتی در گرو تأمل در کمال و جمال آثار صنع پروردگار است، دلیل ولادت انسان نیز بقای اوست چرا که این انسان پس از مرگ باید مبعوث شود. پس از این جهت انسان به صورت فرد ممتازی خلق شده و از طریق فعل دائم خلقت در وجودی که از خدا گرفته است محفوظ می‌ماند و در این دنیا بازیگر نقشی می‌شود که تقدیر خود را در ضمن آن عیان می‌کند.

اسکوتس<sup>۲</sup> نیز معتقد است: هر صورت انسانی از آن حیث که صورت است دارای خصوصیت فردی می‌باشد و همین خصوصیت فردی اوست که ممیز او از افراد دیگر است. پس این صورت است که اصل اصیل تشخیص بوده و از آنجا که صورت همان نفس می‌باشد پس همین نفس علت تفرد است نه ماده، همچنین هر یک از ملائکه نیز از این جهت که غیر مادی و دارای صورت بسیط می‌باشند فردند (اتین ژیلسون، ۱۳۷۰، ۳۱۹).

در نتیجه با توجه به این تفکر بوئیوس که نفس انسانی از جهت عقلانی، غیر مادی، فساد ناپذیری و جوهریت آن ملحوظ است و با توجه به نظر توماس که معتقد است فرد خود به لحاظ نوع ملحوظ نیست، تصور شخصیت و فردیت در این سده، از فلسفه یونان فراتر رفت. منتهی حکمای مسیحی با توجه به تغییری که در این اصل وارد ساختند نتایجی از آن گرفتند که آنان را ملزم ناساخت مانند ارسطو نوع را بر فرد ترجیح دهند، بلکه اینها فرد را بر نوع ترجیح دادند و در آنجا که جواهر فساد ناپذیر را نام بردند بیان کردند که هم نوع باقی است هم فرد. در میان فیلسوفان یونان، ارسطو انسانیت را به نحوی تلقی می‌کرد که افراد آن تنها با اختلاف در اعراض (نه اختلاف در صورت) از یکدیگر متمایز می‌شوند. این رأی ارسطو با این اعتقاد راسخ او به این که افراد تنها به لحاظ نوع وجود دارند و از این لحاظ که فردند به چیزی شمرده نمی‌شوند، نهایت مطابقت را دارد ولیکن در قرون وسطی از این فراتر رفته و خواهیم گفت که هر گاه بخواهیم افراد را از آن لحاظ که فردند معتبر بدانیم، ناگزیر وحدت نوع را زائل می‌سازیم و هر گاه فرد از حیث صورت خود با فصل ممیز از فرد دیگر متمایز می‌شود، در واقع همان فرد به صورت نوعی در می‌آید که قابل تأویل به نوع دیگر نیست.

در دوره ی قرون وسطی آنچه به طور کلی حائز اهمیت است این می‌باشد که: در این دوره انسان اشرف مخلوقات و خداوند عالی ترین مرتبه ی هستی است. فیلسوفان مسیحی با هر نظری و هر جنبه ای به انسان بنگرند او

<sup>۱</sup>-Athenagoras

<sup>۲</sup>-Duns Scotus

را به خدا منسوب دانسته و تابع او می‌شمارند و همواره از این لحاظ دریاره‌ی او حکم می‌کنند. البته این فیلسوفان دریاره‌ی طبع انسان از تورات چیزها آموخته‌اند و می‌گویند: خدا در روز ششم آفرینش با خود گفت: "اینک انسان را به صورت و مثال خود بسازیم تا بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و جانوران اهلی و سراسر زمین و خزندگان که در آن می‌خزند حاکم باشد و خدا انسان را به صورت خود یعنی خدا آفرید" (اتین ژیلسون، ۱۳۷۰، ۴۳۳).

از این رو گرگوریوس نوسائی<sup>۱</sup> اظهار داشت تمام افراد انسان بدون هیچ گونه امتیازی به صورت و مثال آفریدگارند و همین رأی را در مجموعه‌ی توماس آکوئیناس و در آثار بناوتورا و دونس اسکوتوس نیز می‌بینیم. از آنجا که پیام مسیحیت خطاب به خود است، این خود به گونه‌ای اصالت دادن به شخص را مطرح می‌کند، ولی باید در نظر داشت که فرد انسان در مقابل خدا اصیل نمی‌باشد، بلکه تنها در ظل او و در راستای حرکت در جهت انجام دستورات اوست که اصالت می‌یابد.

پس انسان در قرون وسطی موجودی کاملاً منفعل است که بدون نیروهای خارق العاده، خود را فاقد اختیار و توانایی تلقی می‌نماید و حتی برای نجات از شر نیز راهی جز توسل به قدیسین ندارد و اما تفکر در دوره‌ی جدید که با دکارت آغاز می‌شود به گونه‌ای دیگر است. در این دوره اصل مشترک میان همه‌ی فیلسوفان تأکید بر سوژه می‌باشد. رنه دکارت فرانسوی با اطلاق روش ریاضیات به فلسفه آغازگر راهی شد که انقلاب دکارتی در فلسفه نام گرفت و اصول چهارگانه‌ی روشی او همچنین روش کوجیتیوی تجربی وی تغییر و انقلاب در رویکرد قرون وسطی را نمایان می‌سازد. اما این اصول چهارگانه به این صورت می‌آید که: نخست، هرگز چیزی را که به روشنی نمی‌دانم چگونه است درست ندانم و به دقت از پیشداوری و شتاب زدگی پرهیز کنم و چیزی را به ذهنم راه ندهم مگر اینکه واضح و متمایز باشد.

دوم آنکه، همه‌ی مشکلات را تا جایی که ممکن است به اجزاء بسیار تقسیم کنم. سوم افکارم را به گونه‌ای مرتب‌نمایم تا با شروع آسانترین موضوعات، گام به گام بتوانم به شناخت موضوعات پیچیده برسم و چهارم، در مورد هر مسئله‌ی شمارش را چنان کامل و بررسی را چنان عام انجام دهم که مرا مطمئن سازد چیزی از قلم نیفتاده است (فروغی، ۱۳۸۴، ۱۹۳).

دکارت در همین راستا و در جستجوی یافتن حقیقتی واضح و متمایز که بتواند مبنای دقیقی برای روش ریاضی در فلسفه اش قرار دهد، ابتدا به سراغ جسم می‌رود و بیان می‌کند: "اما در باب جسم هیچ راهی برای تردید

<sup>۱</sup>-St. Gregory of Nyssa

در طبیعتش نداشتم بلکه فکر می‌کردم آنرا با وضوح تمام می‌شناسم" (دکارت، ۱۳۸۱، ۳۹) اما در می‌یابد که این حقیقت نیز قابل تردید است و نسبت آن با من، یقینی نیست و در این زمینه می‌گوید: "اما اکنون که فکر می‌کنم اهریمنی به غایت نیرومند و شریر و مکار تمام توانش را در راه فریفتن من به کار می‌برد، حتی از کمترینشان برخوردارم" (همان) و به تبع این تردید در همه‌ی متعلقات دیگر نفس که لازمه‌ی قبول آنها یقین در تعلق جسم به نفس است تردید می‌کند و نهایتاً به این نتیجه می‌رسد که آنچه از نفس جدایی ناپذیر است، فکر می‌باشد و می‌گوید: "فکر صفتی است که به من تعلق دارد... و انفکاک آن از من محال است" (همان، ۴۰) و در پاسخ به چیستی خود می‌گوید: "چیزی است که شک می‌کند، می‌فهمد، به ایجاب و سلب حکم می‌کند، می‌خواهد، نمی‌خواهد، تخیل و احساس می‌کند" (همان) و این بدیهی‌ترین معرفی است.

حال وی در جستجوی حقیقت هر آنچه را که کمترین شکی در آن نمی‌یافت کنار گذاشت و به زعم خود همه چیز را از نو شروع کرد و حاصل این پژوهش این گونه شد: "آیا در میان همه‌ی اینها چیزی وجود دارد که به اندازه‌ی "من هستم" و "من وجود دارم" یقینی باشد، حتی اگر چه من همواره در خواب باشم و هر چند همان کسی که به من هستی بخشیده است تمام توان خود را برای فریفتن من به کار بندد؟ همچنین آیا هیچ صفتی از این صفات هست که بتوان آن را از فکر من تفکیک کرد یا از خود من جدا دانست؟ زیرا این موضوع که "منم که شک می‌کنم، می‌فهمم و اراده می‌کنم" به خودی خود آنقدر بدیهی است که در اینجا هیچ دلیلی برای تبیین بیشتر آن وجود ندارد (دکارت، ۱۳۸۱، ۴۲).

بنابراین حاصل این پژوهش، ضابطه‌ی معروف "می‌اندیشم پس هستم" است که اگر شخص در هر چیز شک کند، در این حقیقت که همان شک کردن او دلیل بر بودن اوست نمی‌تواند تردید کند و از آن پس انسان می‌بایست در درون خود به جستجوی یقین پردازد و ذهن شناسند را اساس کار قرار دهد. دکارت در این "خودآگاهی سوژه‌ی بنیادی" در پی این است تا دیگر اجزاء فلسفه‌اش را پی‌ریزی کند، در این مسیر آنچه در این ضابطه اهمیت پیدا می‌کند ذهن فاعل شناسا یا ذهن اندیشنده است، نه عین و مورد تفکری یا ماده. پس می‌توان گفت:

منبع علم و آگاهی در درون جان هر یک از افراد انسانی است تا جایی که حتی خود خداوند نیز با تکیه بر

اصالت اندیشنده و محتوای اندیشه‌ی انسانی اثبات می‌شود.