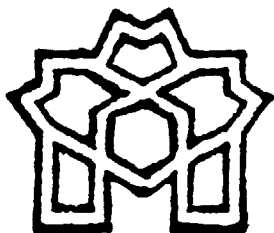
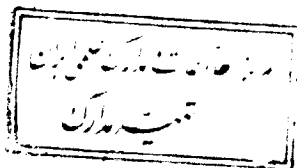




۲۸۹۹۹



## دانشگاه علامه طباطبائی

دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی

### پایان نامه

برای دریافت درجه کارشناسی ارشد

در رشته فلسفه

موضوع

عقل گرایی در فلسفه غرب

استاد راهنما

آقای دکتر عباس صدری

استاد مشاور

آقای دکتر اصغر دادبه

نگارش

سید ابوالحسن موسوی

سال تحصیلی ۷۴-۷۵

۲۴۹۹۶

## فهرست مطالب

شماره صفحه	عنوان
۴	پیشگفتار
۶	تشکر و قدردانی
۶	ملاحظات مقدماتی
۸	بخش اول
۸	عقل گرایی در فلسفه قدیم
۸	مقدمه
۱۱	فصل اول: افلاطون
۱۸	فصل دوم: ارسطو
۲۶	فصل سوم: عقل گرایی در دوره یونانی مآبی
۳۲	فصل چهارم: افلوپین
۳۵	بخش دوم:
۳۵	عقل گرایی در فلسفه مسیحیت
۳۵	مقدمه
۴۰	فصل اول: دوره اول در فلسفه مسیحیت (آباء کلیسا) اورینگن، ترتولیان، آوگوستینوس
۴۷	فصل دوم: دوره دوم در فلسفه مسیحیت (قرون وسطی)
۴۸	فصل سوم: دوره سوم در فلسفه مسیحیت (فلسفه مدرسی یا اسکولاستیک) سنت افلاطونی و ارسطویی در فلسفه مسیحیت، ژان اسکات اریژن، قدیس آنسلم، آبلارد، بوناونتورا، متی آکاسپارتایی، دنس اسکاتوس،

## فهرست

شماره صفحه	عنوان
	پیروان ابن رشد، توماس آکوئیناس، ویلیام اکام
۶۶	بخش سوم: عقل‌گرایی نزد متکلمین و فلاسفه اسلامی
۶۶	مقدمه:
۷۴	فصل اول: معتزله
۷۷	فصل دوم: اشاعره
۷۹	فصل سوم: اخوان الصفا
۸۱	فصل چهارم: فلاسفه اسلامی
	کندی، فارابی، ابن سینا، غزالی، ابن طفیل، ابن رشد، امام فخر رازی، سهروردی، خواجه نصیرالدین طوسی، ملاصدرا
۹۷	بخش چهارم:
۱۰۵	عقل‌گرایی در فلسفه جدید
۱۰۵	مقدمه
۱۰۵	فصل اول: عقل‌گرایی
	دکارت، اسپینوزا، مالبرانش، لایب‌نیتس،
۱۲۲	فصل دوم: تجربه‌گرایی
	بیکن، جان لاک، برکلی، هیوم
۱۳۵	فصل سوم: عقل‌گرایی در قرن هجدهم
	ولف، طماس رید، عقل‌گرایی دوره روشنگری در فرانسه
۱۴۰	فصل چهارم: جنبش رومانتیک
۱۴۱	فصل پنجم: عقل‌گرایی - تجربه‌گرایی
	کانت
۱۴۷	فصل ششم: انگارگرایی و واقع‌گرایی
	فیشته، شلینگ، هگل
۱۵۵	فصل هفتم: اراده‌گرایی در مقابل عقل‌گرایی <sup>۲</sup>

## فهرست مطالب

شماره صفحه	عنوان
	دکارت، شوپنهاوئر، نیچه
۱۶۰	بخش پنجم:
	تجربه گرایی در فلسفه معاصر
۱۶۰	فصل اول: شهود گرایی
	برگسن
۱۶۲	فصل دوم: پدیدار شناسی
	هوسرل
۱۶۵	فصل سوم: عمل گرایی
	پیرس، ویلیام جیمز، جان دیوئی
۱۷۱	فصل چهارم: اثبات گرایی منطقی
	ویتگنشتاین متقدم، کارناپ
۱۷۷	فصل پنجم: اتم گرایی منطقی
	برتراند راسل
۱۸۱	فصل ششم: فلسفه تحلیل زبان عادی
	ویتگنشتاین متأخر
۱۸۳	فصل هفتم: فلسفه های هست بودن
	کی یرکه گور، کارل یاسپرس، ژان پل سارتر
۱۹۲	بخش ششم:
	عقل گرایی در حوزه فلسفه اخلاق
۱۹۳	فصل اول: شناخت گرایی اخلاقی
	شهود گرایی یا عقل گرایی اخلاقی، فلسفه اخلاق نزد کانت
۱۹۷	فصل دوم: شناخت ناگرایی اخلاقی
	عاطفه گرایی، طبیعت گرایی
۲۰۰	فهرست منابع

موضوع رساله ای که پیش روی دارید، «عقل گرایی<sup>۱</sup> در فلسفه غرب» می باشد که به عنوان پایان نامه مقطع کارشناسی ارشد، توسط شورای آموزشی گروه فلسفه و دفتر تحصیلات تکمیلی دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی دانشگاه علامه طباطبایی بتصویب رسیده است.

هدف از انتخاب این موضوع، پاسخ به این پرسش است که، معانی متفاوت عقل گرایی در تفکر فلسفی غرب چیست؟ و به عبارت دیگر، عقل گرایی در فلسفه غرب درمقابل چه نوع تفکراتی قرار داشته است؟

در این رساله، در سه قلمرو، چهار مسأله مورد بحث قرار گرفته است. به این معنی که در قلمرو شناخت شناسی که از شاخه های مهم فلسفه است، از عقل گرایی در مقابل تجربه گرایی و همچنین از عقل گرایی در مقابل اراده گرایی بحث شده و در قلمرو خداشناسی و فهم معارف دینی، به ایمان گرایی در مقابل عقل گرایی پرداخته شده است. در حوزه فلسفه اخلاق، تحت عنوان کلی شناخت گرایی در مقابل شناخت ناگرایی<sup>۲</sup>، عقل گرایی را در مقابل عاطفه گرایی مورد بحث قرار داده ایم. محورهای سه گانه فوق با توجه به ترتیب تاریخی فلسفه در غرب مورد بررسی قرار گرفته اند.

توجه به این نکته لازم به نظر می رسد که، رویارویی تفکرات فوق همیشه و در نظر تمام فلاسفه کلیت ندارد. یعنی این معنی مورد نظر نیست که می توان تمام فلاسفه را بالاجبار در یکی از تقسیم بندیهای فوق جای داد، چه بسا بعضی از آنان به عنوان نمونه، عقل و تجربه را در حصول شناخت مؤثر بدانند و تقابلی از این لحاظ بین عقل و تجربه قائل نباشند و به همین ترتیب در مسأله عقل و وحی، این دو منبع شناخت را در طول یکدیگر تلقی نمایند. در این رساله این مطلب در نظر گرفته شده است، اما ملاک در تقسیم بندی، برجستگی نوع تفکر نزد فلاسفه است و اینکه به نظر آنان اولویت در شناخت عالم،

۱. rationalism، عقل انگاری، اصالت عقل

۲. رجوع کنید به، اتکینسون، آراف، درآمدی به فلسفه اخلاق، سهراب علوی نیا، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۰، ص ۹۹

خداوند و مبانی اخلاق کدام ابزار از وسایل شناخت است.

رسالة حاضر داری شش بخش است ، بخش اول به بیان عقل گرایی در فلسفه قدیم اختصاص دارد. بحث از زمینه های فکری فلسفه افلاطون<sup>۱</sup> آغاز گردیده و پس از بررسی فلسفه های این دوره ، عقل گرایی نزد آنان تبیین شده است. در بخش دوم ، ضمن بحث از فلسفه مسیحیت ، به نکته برجسته این دوره ، یعنی ایمان گرایی پرداخته ایم و نحوه تقابل آنرا با عقل گرایی ، روشن نموده ایم و همچنین تفکرات عقل گرایانه در این دوره ، مد نظر قرار گرفته اند. در بخش سوم ، به مناسبت بحثی که در بخش دوم ارائه شد و به جهت اثر پذیری بعضی از فلاسفه مسیحی از فلاسفه اسلامی ، به بیان دیدگاه متکلمین و فلاسفه اسلامی راجع به عقل گرایی و ایمان گرایی پرداخته ایم. در بخش چهارم ، عقل گرایی در مقابل تجربه گرایی در فلسفه جدید مطرح شده است زیرا اصطلاح «عقل گرایی» در اصل در این دوره با افکار رنه دکارت<sup>۲</sup> (۱۵۹۶-۱۶۵۰) فیلسوف فرانسوی شروع گردیده است. نزاع میان عقل گرایی و تجربه گرایی در دوره جدید که باب شناخت شناسی در فلسفه را گشوده است در سایر مسائل فلسفی تأثیر بسزایی گذارده و باعث گردیده صورتهای متفاوت تجربه گرایی در دوران معاصر خود نمایی کنند. در بخش پنجم ، ضمن بحث از فلسفه های دوره معاصر ، نموده های متفاوت تجربه گرایی آشکار می گردد. در بخش ششم که آن را پیامد بحث شناخت شناسی تلقی می کنیم ضمن پرداختن به مکاتب اخلاقی در حوزه فلسفه اخلاق ، از شناخت گرایی اخلاقی در برابر شناخت ناگرایی اخلاقی ، سخن به میان آورده ایم.

1- plato

2-Rene Descartes

## تشکر و قدردانی:

لازم می دانم از استاد گرانقدر جناب آقای دکتر عباس صدری که به عنوان استاد راهنما، راهنماییهای بسیار مفید و مناسبی جهت پر بار تر شدن پایان نامه ارائه نموده‌اند و همچنین از استاد ارزشمند جناب آقای دکتر اصغر دادبه که جریان کلی پایان نامه را هدایت فرموده‌اند صمیمانه تشکر و قدردانی نمایم.

## ملاحظات مقدماتی:

توجه به این نکته لازم است که عقل‌گرایی بطور کلی اعتقاد به اولویت و حاکمیت عقل است و معنای متداول این اصطلاح، دکارت و پیروانش (کارتزینها) را در بر می‌گیرد. وقتی که بحث شناخت‌شناسی<sup>۱</sup> در زمان فلاسفه تجربی انگلستان آغاز گردید تجربه‌گرایی در مقابل عقل‌گرایی قرار گرفت. اما تا این زمان بحث از متعلق شناخت و نحوه تعلق شناسایی ما به آن در یونان، و بحث از کلیات در قرون وسطی اهمیت یافته بود و تفکرات انگارگرایی<sup>۲</sup> و واقع‌گرایی<sup>۳</sup>، به ظهور رسیده بودند. با اینحال عقل‌گرایی صورتهای متفاوتی در سیر فلسفه در غرب بخود گرفته است که وظیفه رساله حاضر، تبیین این سیر است. اصولاً عقل، همزاد پیدایش آدمی و باصطلاح مشخصه آدمی است. معمولاً سه معنی از دید عامه برای «عقل» ذکر شده است: «اول - به معنای وقار و هیأت انسان، پس تعریف آن این است که عقل، انسان را در گفتار و حرکات و سکانات و اختیار، محدود می‌کند. دوم - به احکام کلی اطلاق می‌شود که انسان اکتساب می‌کند، یعنی تعریف آن این است که عقل، عبارت از مجموعه معانی است که در ذهن گرد آمده و همچون مقدماتی است که اغراض و مصالح توسط آن ادراک می‌شود. سوم - به معنای صحت فطرت اولیه در انسان است، پس تعریف آن این است که عقل قوه‌ای است که خوبی و بدی و نقص و کمال اشیاء را درک می‌کند»<sup>۴</sup>. معانی دیگری نیز برای «عقل» ذکر شده است از جمله اینکه

1 - epistemology

2 - idealism

3 - realism

۴ - صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۶، ص ۴۷۲



همچنین مطلق نفس را، یعنی روح مجرد انسان را عقل گفته اند.<sup>۱</sup>

در فلسفه نیز تعاریفی برای «عقل» ذکر شده است. دکارت عقل را «قوه درست حکم کردن و تمیز خطا از صواب می داند».<sup>۲</sup> همچنین وی عقل را واجد معانی و اصول فطری خاص بخود دانسته است. لایب نیتس<sup>۳</sup> (۱۶۴۶-۱۷۱۶) از عقل گرایان دوره جدید، معتقد است «انسان توسط ادراک حقایق ضروری و ابدی، از حیوان متمایز می شود؛ بنابراین انسان است که در او عقل و علم پدید می آید و به سوی معرفت ذات خود و شناخت خداوند اوج می گیرد».<sup>۴</sup> لایب نیتس در مقابل فیلسوفان تجربه گرا که معتقدند در عقل چیزی نیست که پیش از آن در حس نبوده باشد، قید (مگر خود عقل) را افزوده است.

در فلسفه اسلامی، اصطلاح «عقل» در دو مورد بکار رفته است، یکی به معنای جوهر مستقل بالذات و بالفعل که اساس و پایه جهان ماورای طبیعت و عالم روحانیت است و این موجود همان عقل به معنای صادر اول و دوم است. معنای دیگر آن همان نفس است که در مراتب مختلف به نامهای عقل بالقوه، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد خوانده می شود. بنابراین عقل جوهری است که ذاتاً و فعلاً مجرد باشد و مراد از آن به معنای «اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» می باشد. اما عقل به معنای عقل انسانی که حاکم بر اعمال و رفتار انسان است همان نفس است یعنی جوهری که ذاتاً مجرد بوده و در فعل نیاز به ماده دارد. این جوهر مجرد است که می تواند اعمالی را که حس قادر بر آن نیست انجام دهد، از جمله می تواند موجد معرفت کلی و عمیق، غیر محدود به زمان و مکان و معرفت درونی باشد. همچنین عقل می تواند اولاً از ظاهر اشیاء به باطن آنها نفوذ کند، ثانیاً معلومات خود را تجزیه و ترکیب کند یعنی پس از اینکه به درک مرکبات نائل شد، بسائط و عناصر اولیه را از یکدیگر جدا سازد یا بر عکس، ابتدا به درک بسائط می رسد سپس از آنها تصور مرکب جدیدی می سازد. ثالثاً عقل می تواند پس از ادراک چند صورت جزئی، به عمل تجرید و سپس انتزاع و پس از آن تعمیم بپردازد.<sup>۵</sup>

۱- ر. ک، سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم عقلی، تهران، کتابخانه ابن سینا، ۱۳۴۱، ص ۳۶۴

۲- دکارت، رنه، گفتار در روش راه بردن عقل، ضمیمه ج ۱، سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۷، ص ۲۱۳

3 - Leibniz

۳- ر. ک، سجادی، جعفر، فرهنگ علوم عقلی، ص ۳۶۳

۴- صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ص ۴۷۲

## بخش اول

### عقل‌گرایی در فلسفه قدیم

مقدمه:

آنگونه که در کتب تاریخ فلسفه ذکر گردیده، تعقل و تفکر فلسفی در قالب سیستم‌ها و نظام‌ها، در یونان باستان و با فلاسفه آن دیار آغاز گردیده است.<sup>۱</sup> اینان انسان‌های اندیشمندی بودند که در برخورد با جهان و پیچیدگی آن، به دنبال حل معمای راز آمیز آن بودند و با تفکری فلسفی و جهان‌شناسی مادی، بنیان نظام‌های فلسفی را گذاردند. به عنوان مثال، آنان در قلمرو جهان‌شناسی با مسأله تغییر و صیورورت روبرو بودند.

ژان وال در کتاب بحث در مابعد الطبیعه می‌گوید: «عقیده راجع به شدن و تغییر دائم، نخستین بار در آراء هراکلیتوس<sup>۲</sup> به صورت فلسفی بیان شده است. عکس‌العمل در مقابل همین فکر راجع به صیورورت، یکی از موجبات بسط و تفصیل مبحث مابعد الطبیعه در مغرب زمین، بعد از هراکلیتوس و مخصوصاً از هراکلیتوس تا لایب‌نیتس به شمار می‌رود».<sup>۳</sup>

از اینرو سعی و تلاش فلاسفه پیش از سقراط، توجیه و تبیین حرکت و صیورورت در عالم بود، از طرفی کثرات را مشاهده می‌کردند و از طرف دیگر سعی داشتند تبیینی مناسب برای کثرات ارائه کنند. اینان مشاهده کردند علی‌رغم هر تغییر و انتقالی باید

---

۱. قطعاً ریشه تفکر فلسفی را بایستی در جای دیگر بجز یونان، یعنی در شرق جستجو نمود. با تحقیقات مستوفایی که در این زمینه بعمل آمده، می‌توان تأثیر اندیشه فلسفی شرق را در فلسفه یونان بخوبی مشاهده نمود اما در این رساله از این بحث صرف‌نظر شده است. برای اطلاع بیشتر در این زمینه به عنوان نمونه می‌توانید به کتاب تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی بر افلاطون، اثر استفان پانوسی که در سال ۱۳۵۶ توسط انجمن حکمت و فلسفه ایران به چاپ رسیده است مراجعه نمایید.

2-Heraclitus

۳. وال، ژان، بحث در مابعد الطبیعه، یحیی مهدوی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۰، ص ۴۷

چیزی ثابت و اساسی و باقی، باشد که صورتهای متنوع و گوناگون بخود گیرد و حامل این جریان تغییر باشد. یعنی آنان برای تبیین کثرتها و تغییرات در پی یافتن مبدأ و منشأ واحد بودند.

بنابراین تفکر عقلانی همراه با تجربه حسی، شیوه فلسفه پیش از سقراط بود. از اینرو پرداختن به بعضی از فیلسوفان در این دوره، به جهت فهم میزان اعتباری که افلاطون برای عقل قائل شده، ضروری است. در واقع بحث ثبات و تغییر و واقعیت یا عدم واقعیت هر یک در مقابل دیگری، خاستگاهی برای تفکر افلاطونی به حساب می آید.

بدین ترتیب در این قسمت به صاحبان اندیشه های تغییر یا ثبات وجود، یعنی هراکلیتوس و پارمنیدس<sup>۱</sup> می پردازیم، زیرا افلاطون در باره جهان محسوس تا حدودی به نظر هراکلیتوس نزدیک شده، اما از سوی دیگر در فلسفه او اعتقاد به ثبات بنحو استدلالی بسط و تفصیل یافته است. گرچه بعضی معتقدند که افلاطون در اواخر عمر اعتقاد به تغییر حتی در عالم معقول و جهان ایده ها، پیدا کرده بود. در این زمینه ژان وال می گوید: «افلاطون از بعد از بحرانی که آثار آن در محاوره پارمنیدس دیده می شود، سرگرم امعان نظر در عقیده جدیدی بوده که بر حسب آن، ذات واقع همان قدرت فعالیت است و حرکت، دیگر نه فقط در محسوسات، بلکه در عالم مثل هم هست، و اینکه در عالم محسوس، جوهر نیز تقوم می یابد. بدین وجه، فلسفه افلاطون در دوره آخر خود به سوی توحید و یکی انگاشتن دو عالم محسوس و معقول، که سابقاً جدا از یکدیگر پنداشته شده بود آهنگ دارد»<sup>۲</sup>. اگر ما هم این تعبیر جدید را بپذیریم دیگر شاهد بسیاری از اختلافات ارسطو با افلاطون نخواهیم بود.

بهر تقدیر، افلاطون ثبات و عدم تغییر و جاودانگی را بیشتر در عالم ایده ها، جاری می دانست. یعنی از آنجایی که جهان محسوس، جهان جنبش و تغییر است و هیچ چیز در

1 - Parmenides

۲- وال، ژان، بحث در مابعد الطبیعه، ص ۳۹

آن چنانکه بود دیگر نیست، ما نمی توانیم در جهان محسوس، به حقیقتی برسیم؛ متعلق شناخت واقعی باید آنچه که ثابت و جاویدان است باشد و چون نتیجه پذیرفتن قول به تغییر دائم، ضرورتاً جز شکاکیت و انکار امکان علم نیست، برای اینکه تفکر و تعقل ممکن باشد، باید امری ثابت و لایتغیر وجود داشته باشد، بنابراین باید عالم معقول، یعنی عالم ایده ها وجود داشته باشد.

هراکلیتوس معتقد بود واقعیت دائماً در حال تغییر است و هیچ چیز، ثابت و ساکن نیست. در مقابل او، پارمنیدس معتقد بود وجود یا «واحد» هست و صیورت و تغییر، توهم است. وی بدین ترتیب طریق نمود حسی را رد می کند و اساساً بین «طریق حقیقت» و «طریق عقیده» تمایز قائل است، تمایزی که در فلسفه افلاطون اهمیت اساسی می یابد. پارمنیدس چون اهمیتی برای تغییر قائل نبود، جایگاهی هم برای حس در شناخت حقیقت نمی شناخت و اعتقاد داشت حقیقت را نه در حس، بلکه باید در عقل جستجو کرد.<sup>۱</sup> اما اینگونه تفکرات در مورد ثبات و تغییر که در جهان شناسیهای پیش سقراطیان مطرح بوده، نتیجه ای جز نوعی طرز تلقی شکاکانه نسبت به عقل یا حس، به عنوان مقیاسهای شناخت حقیقت، در پی نداشته است. اما در فلسفه افلاطون و پیش از او سقراط است که عطف توجهی به انسان به عنوان فاعل شناسایی شده است و اصولاً توجه افلاطون به فکر بود که امکان نظریه ای درست تر را که در آن هم حق ثبات و هم حرکت ادا شده باشد فراهم آورد.

یکی دیگر از فلاسفه این دوران که همت افلاطون مصروف رد آراء او در زمینه شناخت گردید، پروتاگوراس<sup>۲</sup> بود که در واقع تفکر سوفسطائی منسوب به اوست. در این نوع تفکر به عنوان گرایشی فلسفی، به حس و تجربه و روش استقراء اهمیت داده شده است که البته نهایتاً این نوع تفکر به ورطه شکاکیت می افتد.

مشهورترین گفتار پروتاگوراس، به این مضمون است که «انسان مقیاس همه چیزهاست

۱- ر. ک، کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۱، سیدجلال الدین مجتبی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲، ص ۶۹

2- Protagoras

مقیاس هستی چیزهایی که هست و مقیاس نیستی چیزهایی که نیست». افلاطون منظور پروتاگوراس را از این گفته، انسان فردی و در باره ادراک حسی دانسته است. البته قابل ذکر است که این توجه سوفسطائیان به فاعل شناسائی، نتیجه دو عامل است؛ ۱- طرز تلقی شکاکانه فلاسفه یونان نسبت به عقل یا حس ۲- تفکر روز افزون در باره پدیده های فرهنگ و تمدن

## فصل اول:

### افلاطون:

سقراط و افلاطون سعی کردند در مقابل این تفکرات در واقع نسبی گرایانه، واکنش نشان دهند؛ از اینرو به دنبال تکیه گاهی ثابت و استوار بودند که دارای اطلاق کافی باشد و خلاصه به قول افلاطون «هست» باشد.

در حقیقت، افلاطون بامایه هایی که از فلسفه های هراکلیتوس، پارمنیدس، پروتاگوراس و فیثاغورس<sup>۱</sup> داشت و بانبوغ فکری خاص خود آنها را پرورش داد، توانست نظریه ای نوین در باب شناخت حقیقت و توجیه و تبیین جهان ارائه دهد و تفکر فلسفی ارائه نماید که با وجود اینکه در هیچ نظام و سیستمی نمی گنجد خاستگاهی برای بعضی از سیستمهای فلسفی باشد. با توجه به ویژگی فوق، در مورد فلسفه افلاطونی می توان گفت همواره پویا و در راه است، زیرا آنچه در فلسفه افلاطونی مطرح است، اصالت خود تفکر فلسفی و تجلی حقیقت است.

کارل یارسپرس در مورد تفکر افلاطونی معتقد است: «تفکر افلاطونی، تفکری مبتنی بر عقل است ..... تفکری است که متوجه «واحد» است ... تفکری است که با خود آگاهی یکی است و ذاتاً تحصیل چیز دیگری نیست بلکه صعود و عروج ذات خود ماست»<sup>۲</sup>. این امر بدان جهت است که در نظر افلاطون، شناخت حقیقی توسط عقل به دست می آید و متعلق آن، ایده هاست بر خلاف شناخت متعارف که حاصل علوم ریاضی بوده و

۱- Pythagoras

۲- یارسپرس، کارل، افلاطون، محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۷، ص ۵۵

مبتنی بر فهم است، شناخت حقیقی و اصلی مبتنی بر عقل است. از اینرو افلاطون برای حصول حقیقت، روش دیالکتیک<sup>۱</sup> را بر می‌گزیند و به نظر او با سیر و سلوک عقلی است که می‌توان حقیقت را شناخت و از نظر صوری، باروش مکالمه است که می‌توان حقیقت را بطور غیر مستقیم، به دیگران ابلاغ نمود.

افلاطون بحث پیرامون دیالکتیک و شناسایی را در رساله‌های *تئتوس* - پارمنیدس سوفیست - کتابهای ششم و هفتم جمهوری - مهمانی و نامه شماره هفت آورده است. اما وی بحث شناسایی را بطور پراکنده در رساله‌های متعدد ارائه نموده و در هیچ یک از آنها نمی‌توان بحث شناسایی را با بیان منظم و کاملاً ساخته و پرداخته یافت.<sup>۲</sup> به عنوان نمونه در رساله *تئتوس*، جوابی مشخص و قطعی برای مسأله شناسایی نمی‌یابیم.

طبق گزارش کاپلستون در تاریخ فلسفه، نظریه «شناسایی» افلاطون در *تئتوس* داری جنبه منفی است زیرا در آنجا وی به رد نظریه‌های نادرست معرفت می‌پردازد و مطرح می‌کند چه چیزی معرفت حقیقی نیست. اما قبل از *تئتوس*، نظریه مثبت در این زمینه در کتاب جمهوری آورده شده است. در جمهوری، افلاطون در جات معرفت را که مطابق با مراتب وجود است، ساخته و پرداخته است.

افلاطون چون برای معرفت حقیقی دو صفت عمده قائل است یعنی اولاً خطا ناپذیر و ثانیاً در باره آنچه هست باشد، ادراک حسی را معرفت حقیقی نمی‌داند. گفتیم صاحب این نظر که ادراک حسی معرفت حقیقی است، پروتاگوراس بوده است.

در نظر افلاطون، اینکه معرفت چیست، ویژگی شناخت شناسانه و اینکه در باره چیست، ویژگی هستی شناسانه دارد و ایندو از یکدیگر جدا شدنی نیستند. به نظر وی، معرفت اگر معرفت است باید بالضرورة معرفت چیزی باشد و معرفت ضرورتاً به نوع خاصی از شیء وابسته است.<sup>۳</sup>

در محاوره *تئتوس*، سقراط می‌گوید اگر معرفت، ادراک حسی است پس هیچ

۱-واژه دیالکتیک برگرفته از عبارت یونانی (dialectike techne) است که به معنای فن مباحثه است. در نظر افلاطون دیالکتیک به دو معنی بکار رفته است: ۱- روش تقسیم یا تحلیل منطقی مکرر اجناس به انواع ۲- تحقیق در مفاهیم کاملاً مجرد طی استدلالی که از موارد خاص یا فرضیات شروع کرده، به آن مفاهیم منتهی می‌شود. ۲-ر.ک، کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۲۰۳  
۳-همان ماخذ ص ۲۰۵

انسانی نمی تواند عاقلتر از انسان دیگر باشد زیرا هر یک از ما مقیاس خردمندی خویش خواهد بود. همچنین در این محاوره، سقراط به تئودوروس ریاضیدان می گوید: «اگر پنداری که هرکس در نتیجه ادراک حسی به دست می آورد برای خود وی حقیقت باشد و هیچ کس را یارای آن نباشد که در باره وضع و حالت دیگری داوری می کند و تصورات و پندارهای او را بیازماید و به درستی و نادرستی آنها حکم کند و هرکس تنها به پندار و عقیده خود قناعت ورزد و آنها را حقیقت بشمارد، پس دوست گرامی، چگونه می توانیم پذیرفت که پروتاگوراس یگانه دانشمندی است که حق دارد به دیگران درس بدهد و مزد کلان بگیرد... اگر بنا بر آن است که هر پندار و عقیده ای درست شمرده شود پس آیا ابلهی و اتلاف وقت نیست که مردمان در باره آراء و عقائد یکدیگر بحث و گفتگو کنند و درستی و نادرستی آنها را بررسی نمایند و نظری بر خلاف نظر دیگران به میان آورند». <sup>۱</sup> همچنین سقراط در این محاوره، دلیل رد دیگری بر نظریه پروتاگوراس اقامه می کند و آن اینکه اگر معرفت و ادراک حسی یکی باشد و تفاوتی مثلاً میان دیدن و دانستن وجود نداشته باشد نتیجه این می شود که کسی که چیزی را در گذشته دانسته، یعنی دیده و هنوز آنرا به خاطر دارد، آنرا در واقع نمی داند اگر چه به خاطر آورد زیرا آنرا نمی بیند. البته این امر در مورد سایر قوای حسی نیز صادق است و منحصر به بینایی نیست، بلکه بینایی دارای دلالت گسترده تری است.

بدین ترتیب سقراط نتیجه می گیرد ادراک حسی، تمام معرفت نیست و حتی در قلمرو خودش هم، معرفت نیست. در ادامه، سقراط (افلاطون) معتقد می شود معرفت، «حکم حقیقی» نیز نیست و حکم، بتنهایی معرفت نمی باشد زیرا احکام غلط هم وجود دارند. یعنی حکمی ممکن است حقیقی باشد بدون آنکه کسی که آن را حکم می کند به حقیقت آن معرفت داشته باشد. در نهایت، حکم حقیقی بیش از «عقیده درست» معنی نمی دهد و عقیده درست با معرفت [واقعی] یکی نیست. افلاطون در این زمینه می گوید: «عاقبت ای تثتوس، معلوم می شود دانش نه ادراک حقیقت است، نه گمان درست است و

۱. افلاطون، دوره آثار، ج ۳، محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶، ص ۱۳۹۲