

دانشنامه فلسفه استنفورد

(۹۲)

دبیر مجموعه: مسعود علیا

---

Guyer, Paul

سرشناسه: گایر، پل

عنوان و نام پدیدآور: ایدئالیسم/پل گایر؛ ترجمه داود میرزایی.

مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری: ۲۰۲ ص.

فروست: دانشنامه فلسفه استنفورد؛ ۹۲/دبیر مجموعه مسعود علیا.

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۷۸-۳۸۵-۱

وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا

یادداشت: کتاب حاضر ترجمه مقاله‌ای با عنوان «Idealism» از دایرةالمعارف

«The Stanford Encyclopedia of Philosophy» است.

یادداشت: واژه‌نامه.

یادداشت: کتابنامه.

یادداشت: نمایه.

موضوع: ایدئالیسم.

موضوع: Idealism

شناسه افزوده: میرزایی، داود، ۱۳۶۱-، مترجم

شناسه افزوده: علیا، مسعود، ۱۳۵۴-

رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۶ الف۲ گ/ B۸۲۳

رده‌بندی دیویی: ۱۴۱

شماره کتاب‌شناسی ملی: ۴۸۸۰۴۸۰

---

دانشنامهٔ فلسفهٔ استنفورد (۹۲)

# ایدئالیسم

پل گایر

ترجمهٔ داود میرزایی



این کتاب ترجمه‌ای است از:

**Idealism**

*The Stanford Encyclopedia of Philosophy*

Paul Guyer, Aug 30, 2015

این مجموعه با کسب اجازه از گردانندگان دانشنامه  
فلسفه استنفورد (SEP) منتشر می‌شود.



**انتشارات قنوس**

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

\* \* \*

دانشنامه فلسفه استنفورد (۹۲)

دبیر مجموعه: مسعود علیا

ایدئالیسم

پل گایر

ترجمه داود میرزایی

چاپ اول

۱۱۰۰ نسخه

۱۳۹۶

چاپ پڑمان

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۱ - ۳۸۵ - ۲۷۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 600 - 278 - 385 - 1

[www.qoqnoos.ir](http://www.qoqnoos.ir)

*Printed in Iran*

۱۳۰۰۰ تومان

## فهرست

- پیشگفتار دبیر مجموعه ..... ۷
- درآمد ..... ۱۱
۱. مقدمه ..... ۱۳
۲. ایدئالیسم در عقل‌گرایی مدرن متقدم ..... ۲۷
۳. ایدئالیسم در فلسفهٔ بریتانیایی متقدم ..... ۴۵
۴. کانت ..... ۷۵
۵. ایدئالیسم آلمانی ..... ۹۳
۶. شوپنهاور ..... ۱۱۷
۷. نیچه ..... ۱۲۵
۸. ایدئالیسم بریتانیایی و آمریکایی ..... ۱۳۷
۹. سرنوشت ایدئالیسم در قرن بیستم ..... ۱۶۱
- کتابنامه ..... ۱۸۱
- واژه‌نامهٔ انگلیسی به فارسی ..... ۱۹۳
- نمایه ..... ۱۹۵



## پیشگفتار دبیر مجموعه

بسیاری از کسانی که در ایران به نحوی از انحا کار فلسفی می‌کنند و با فضای مجازی اینترنت نیز بیگانه نیستند نام دانشنامه فلسفه استنفورد<sup>۱</sup> را شنیده‌اند و چه بسا از این مجموعه کم‌نظیر بهره نیز برده باشند. این دانشنامه حاصل طرح نیکویی است که اجرای آن در سال ۱۹۹۵ در دانشگاه استنفورد آغاز شد و همچنان ادامه دارد. به لطف کمک‌هایی که گردانندگان این مجموعه از آن‌ها برخوردار شده‌اند، متن کامل تمامی مقالات این دانشنامه در اینترنت به رایگان و به آسان‌ترین شکل در دسترس خوانندگان علاقه‌مند قرار گرفته است.

نگاهی به ساختار و مندرجات مقاله‌ها و مرور کارنامه نویسندگان آن‌ها، که عموماً در حیطه کار خویش صاحب نام و تألیفات درخور اعتنا هستند، گواهی می‌دهد که با مجموعه‌ای خواندنی مواجهیم، مجموعه‌ای که غالباً مدخل‌های مناسبی برای ورود به گستره‌های متنوع تأمل فلسفی به دست می‌دهد. به این اعتبار، می‌توان به جرئت گفت کسی که می‌خواهد اولین بار با مسئله یا مبحثی در فلسفه آشنا شود، یکی از گزینه‌های راهگشایی که پیش رو دارد این است که ابتدا به سراغ مدخل یا مدخل‌های مربوط به آن در این دانشنامه برود.

دانشنامه فلسفه استنفورد (به سرپرستی دکتر ادوارد ن. زالتسا<sup>۲</sup>)

---

1. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (SEP)

2. Edward N. Zalta

افزون بر این که پیوندی فراگیر میان فضای دانشگاهی و عرصه عمومی برقرار کرده، ویژگی‌های درخور توجه دیگری هم دارد. حجم بسیاری از مقاله‌های این دانشنامه چشمگیر است. ظاهراً دست نویسندگان در شرح و بسط کثیری از موضوعات و مباحث باز بوده است. دیگر این که در کنار مدخل‌های نام‌آشنا گاه به موضوعات و مسائل کم و بیش بدیعی پرداخته شده است که شاید در نظر اول ورودشان به دانشنامه‌ای فلسفی غریب بنماید و در عین حال خواننده را به بازاندیشی دربارهٔ دامنهٔ تفکر فلسفی و نسبت آن با زیست‌جهان خویش فرابخواند. کتابنامه‌های مندرج در پایان مقاله‌ها نیز، که معمولاً به دقت تدوین شده‌اند، یکی از محسنات این دانشنامه است که به‌ویژه به کار دانشجویان و محققانی می‌آید که می‌خواهند در زمینه‌ای خاص پژوهش کنند. این را هم نباید از نظر دور داشت که خاستگاه این دانشنامه به هیچ روی موجب نشده است که متفکران و مباحث فلسفهٔ قاره‌ای نادیده گرفته شوند.

انتشار تدریجی این دانشنامه به زبان فارسی و فراهم کردن امکان مواجههٔ شمار هرچه بیشتری از خوانندگان علاقه‌مند با آن، چه بسا استمرار همان غایتی باشد که مورد نظر بانیان این طرح بوده است. بر این اساس، در گام نخست انتخابی اولیه از میان مدخل‌های پرشماری که در دانشنامه آمده است صورت گرفته و کار ترجمهٔ آن‌ها به سعی مترجمانی که با این طرح همکاری دارند به تدریج پیش می‌رود. ترجمهٔ کل دانشنامه البته غایتی بلندپروازانه است، به‌ویژه با توجه به این که هنوز همهٔ مقاله‌های آن به نگارش درنیامده‌اند. با این حال، تلاش بر این است که، در صورت فراهم بودن شرایط، انتشار این مجموعه استمرار پیدا کند و به سرنوشت مجموعه‌هایی دچار نیاید که آغازی چشمگیر داشته‌اند ولی دولتشان چندان پاینده نبوده است.

روال غالب این است که هر کدام از مدخل‌ها در یک مجلد منتشر شود، اما در مواردی که حجم یک مدخل از حداقل لازم برای این که به



هیئت مجلدی مستقل منتشر شود کمتر باشد، آن مدخل همراه با مدخل دیگری که با آن قرابت موضوعی دارد انتشار می‌یابد. به توصیهٔ دکتر زالتا، نسخهٔ اساس ترجمه‌ها آخرین ویراستی خواهد بود که در بخش آرشیو دانشنامه درج شده است، و همین امر در چاپ‌های مجدد ترجمه‌ها مبنای قرار خواهد گرفت. در مرحلهٔ ویرایش، تمامی ترجمه‌ها سطر به سطر با متن انگلیسی مقابله خواهند شد تا عیار کار درخور این مجموعه باشد. در این میان تلاش می‌شود توازن شایسته‌ای میان احترام به سبک و زبان هر مترجم از یک سو و اقتضائات مجموعه از سوی دیگر به دست آید. طرح انتشار این مجموعه شاید فردی بوده باشد، اما اجرا و اتمام آن البته کاری جمعی است و با تلاش مشترک و همراهی دوستانی میسر می‌شود که به این کار دل می‌سپارند. افزون بر ترجمانی که در این طرح همکاری می‌کنند، سپاسگزار دیگرانی هستم که مساعدتشان پشتوانهٔ اجرای شایستهٔ آن است. به‌ویژه از آقای دکتر زالتا و سایر گردانندگان دانشنامه قدردانی می‌کنم که اجازه دادند مجموعه حاضر به زبان فارسی منتشر شود. همچنین، باید یاد کنم از آقای امیر حسین زادگان، مدیر انتشارات ققنوس، که زمینهٔ اجرای طرح را فراهم کردند؛ آقای دکتر سید نصرالله موسویان، که یاری بی‌دریغشان برای این مجموعه بسیار مغتنم بوده است؛ آقای احمد تهوری، که در تسهیل ارتباطات نقش مؤثری داشته‌اند؛ و آقای جهانگیر ملک‌محمدی و یکایک همکاران ایشان در بخش فنی انتشارات، که می‌کوشند این مجموعه با شکل و شمایل درخور منتشر شود.

مسعود علیا

زمستان ۱۳۹۲



## [ درآمد ]

در این مدخل، از ایدئالیسم فلسفی به مثابه جنبشی بحث می‌شود که عمدتاً متعلق به قرن‌های نوزدهم و بیستم است، اگرچه زمینه‌های آن را برخی جنبه‌های فلسفه قرن هفدهم فراهم می‌آورند. در مدخل حاضر، ارتباط بین ایدئالیسم معرفت‌شناختی (که بر طبق آن، محتویات شناخت انسان به نحوی اجتناب‌ناپذیر به دست ساختار اندیشه انسان تعیین می‌شود) و ایدئالیسم هستی‌شناختی (مبنی بر این‌که ایدئالیسم معرفت‌شناختی به این جهت حامل حقیقت است که خود واقعیت صورتی از اندیشه است و اندیشه انسان در آن مساهمت دارد) مورد بررسی قرار می‌گیرد. ابتدا به پیشگامان این جنبش می‌پردازیم، سپس بر صورت‌های قرن هجدهمی ایدئالیسم نزد بارکلی، هیوم و کانت و جنبش‌های قرن نوزدهمی ایدئالیسم آلمانی و متعاقباً بر ایدئالیسم بریتانیایی و آمریکایی متمرکز می‌شویم و نهایتاً بحث خود را با بررسی حمله مور و راسل به ایدئالیسم خاتمه می‌دهیم.



## مقدمه

کاربرد اصطلاحات «ایدئالیسم» و «ایدئالیست» به هیچ وجه منحصر به حیطة فلسفه نیست، بلکه این‌ها در بسیاری از موقعیت‌های روزمره نیز استعمال می‌شوند. پیروان آیین خوش‌بینی<sup>۱</sup> که باور دارند سرانجام خیر بر جهان حاکم خواهد شد اغلب «ایدئالیست» خوانده می‌شوند. ایدئالیست خوانده شدن چنین افرادی به این دلیل نیست که سرسپرده آموزه‌ای فلسفی محسوب می‌شوند، بلکه به دلیل نظرگاه ایشان در باب کل زندگی است؛ در واقع، ممکن است حتی نوعی دلسوزی یا شاید غبطه‌نثار ایشان شود از آن رو که جهان‌بینی خام‌دستانه‌ای دارند و دیدگاهشان به لحاظ فلسفی ابداً انتقادی نیست. حتی در ساحت فلسفه هم اصطلاحات «ایدئالیسم» و «ایدئالیست» به طرق مختلفی استفاده می‌شوند، که غالباً معنای آن‌ها را به زمینه سخن موکول می‌سازد. ولی، صرف‌نظر از زمینه، می‌توان بین کاربرد توصیفی<sup>۲</sup> (یارده‌شناختی<sup>۳</sup>) و کاربرد جدل‌ورزانه<sup>۴</sup> این اصطلاحات فرق قایل شد، اگرچه گاهی این

---

1. optimists    2. descriptive    3. classificatory    4. polemical

کاربردهای مختلف با هم ظاهر می‌شوند. کاربرد توصیفی آن‌ها بهتر از همه از طریق توجه به شمار فراوان «ایدئالیسم‌ها»ی متفاوتی نمودار می‌شود که در دایرةالمعارف‌ها و درسنامه‌های فلسفی مورد اشاره قرار می‌گیرند، از ایدئالیسم متافیزیکی گرفته تا ایدئالیسم معرفت‌شناختی و زیباشناختی و از آن‌جا تا ایدئالیسم اخلاقی.<sup>۱</sup> در درون این ایدئالیسم‌ها هم می‌توان تمایزات بیشتری یافت، نظیر تمایز میان ایدئالیسم سوپژکتیو، عینی و مطلق، و حتی توصیفات مبهم‌تری همانند ایدئالیسم نظرورزانه<sup>۲</sup> و ایدئالیسم استعلایی. همچنین، شایان ذکر است که اصطلاح «ایدئالیسم»، لاقلاً در ساحت فلسفه، اغلب طوری استفاده می‌شود که معنای خود را از چیزی حاصل می‌آورد که متضاد آن دانسته می‌شود: همان‌گونه که کاربرد معنادار واژه «بیرون»<sup>۳</sup> وابسته به تقابل با چیزی است که درون لحاظ می‌شود، تعیین معنای اصطلاح «ایدئالیسم» نیز اغلب به واسطه چیزی است که متضاد آن دانسته می‌شود. بنابراین، ایدئالیست کسی است که رئالیست [یا واقع‌گرا] نیست، ماده‌گرا نیست، جزم‌اندیش [یا دگماتیست] نیست، تجربه‌باور نیست، و قس‌علی‌هذا. با توجه به این واقعیت که بسیاری همچنین می‌خواهند بین رئالیسم، ماده‌گرایی، جزم‌اندیشی و تجربه‌باوری تمایز قایل شوند، آشکار است که اندیشیدن به معنای «ایدئالیسم» آن‌چنان که بر حسب متضاد آن تعیین می‌شود، به پیچیدگی بیشتری می‌انجامد و این برداشت را ایجاد می‌کند که

---

1. moral or ethical    2. speculative    3. outside

در شالودهٔ چنین توصیفاتی نوعی نیت جدل‌ورزانه جا خوش کرده است.

با وجود این، به نظر می‌رسد بیراه نیست اگر بگوییم در حیطةٔ فلسفهٔ مدرن دو تلقی اساسی از ایدئالیسم وجود داشته است:

۱. چیزی ذهنی (ذهن، روح، عقل، اراده) بنیاد غایی کل واقعیت، یا حتی جامع واقعیت است، و

۲. اگرچه وجود چیزی مستقل از ذهن تصدیق می‌شود، هر چیز قابل شناسایی دربارهٔ این «واقعیت» مستقل از ذهن آن قدر تحت نفوذ فعالیت‌های آفریننده، شکل‌دهنده یا سازنده (نوعی) ذهن دانسته می‌شود که کل ادعاهای شناخت باید، به تعبیری، صورتی از خودشناسی<sup>۱</sup> لحاظ شود.

ایدئالیسم به معنای (۱) را می‌توان «ایدئالیسم هستی‌شناختی» یا «متافیزیکی» خواند، در حالی که ایدئالیسم به معنای (۲) را می‌توان «ایدئالیسم معرفت‌شناختی» یا «صوری» نامید. نمونهٔ عالی مدرن ایدئالیسم به معنای (۱) را می‌توان «نظریهٔ نفی ماده»<sup>۲</sup> جورج بارکلی<sup>۳</sup> دانست که به حسب آن، همهٔ آنچه وجود دارد تصورات و اذهانی – الهی یا غیرالهی – هستند که آن تصورات را دارند. (خود بارکلی از اصطلاح «ایدئالیسم» استفاده نکرد.) سرچشمهٔ ایدئالیسم به معنای (۲) احتمالاً موضعی است که ایمانوئل کانت (اگر نه آشکارا در ویراست

---

1. self-knowledge    2. immaterialism    3. George Berkeley

نخست نقد عقل محض<sup>۱</sup> (۱۷۸۱)، در تمهیدات بر هر متافیزیک آینده<sup>۲</sup> (۱۷۸۳) و نیز در مبحث «رد ایدئالیسم»<sup>۳</sup> در ویراست دوم نقد عقل محض) بر آن تأکید می‌کرد، و بر طبق آن، ایدئالیسم با «وجود اشیا سروکار ندارد»، بلکه تأکید آن صرفاً بر این است که «حالاتِ تصور [یا بازنمایی]»<sup>۴</sup> ما از اشیا، خاصه مکان و زمان، «تعیناتی متعلق به اشیا فی نفسه» نیستند، بلکه ویژگی‌های اذهان خود ما هستند. کانت موضع خود را ایدئالیسم «استعلایی» و «نقدی» خواند، و این موضع ایدئالیسم «صوری» نیز نامیده شده است. ما به طور عام این موضع را «ایدئالیسم معرفت‌شناختی» خواهیم نامید. به موجب طرق فراوانی که اصطلاح «متافیزیکی» به کار برده می‌شود – از باب مثال، خود کانت اصطلاح «متافیزیک» را به دو معنای مختلف به کار می‌برد: به معنای اول، برای ارجاع به اشتقاق شناخت از عقل محضی که به دست خود او بی‌اعتبار شد، و به معنای دوم، برای اشاره به نظریهٔ خودش دربارهٔ سرچشمه‌های شناخت، که اکنون آن را معرفت‌شناسی او می‌نامیم – ما ایدئالیسم به معنای (۱) را «ایدئالیسم هستی‌شناختی» خواهیم خواند. اگر این وصف را بپذیریم، آن‌گاه ایدئالیسم هستی‌شناختی هم در تقابل با ثنویت‌گرایی<sup>۵</sup> قرار می‌گیرد که بر طبق آن، واقعیت در نهایت نه صرفاً متشکل از «مصالح»<sup>۶</sup> ذهنی، بلکه همچنین متشکل از

1. *Critique of Pure Reason*

2. *Prolegomena to Any Future Metaphysics*

3. Refutation of Idealism      4. representation      5. dualism

6. stuff



مادهٔ مستقل از ذهن نیز هست، و هم در برابر ماده‌گرایی که ماده را تمام آن چیزی می‌پندارد که وجود دارد، در حالی که ایدئالیسم معرفت‌شناختی در مقابل ماده‌گرایی قرار می‌گیرد ولی لزوماً در تقابل با ثنویت‌گرایی نیست. مایهٔ ایدئالیسم معرفت‌شناختی گاهی این اندیشهٔ ساده است که همهٔ دانسته‌هایمان را باید برآمده از چشم‌انداز خودمان بدانیم، ولی گاهی نیز مایهٔ آن استدلال‌های بیشتری است. ایدئالیسم معرفت‌شناختی به خودی خود و بدون در نظر گرفتن فرضیات دیگر، متضمن ایدئالیسم هستی‌شناختی نیست، اگرچه التزام به ایدئالیسم هستی‌شناختی آشکارا متضمن التزام به ایدئالیسم معرفت‌شناختی است، زیرا با فرض این‌که اصلاً امکان شناخت را فراهم می‌آورد، شناخت چیزی جز امر ذهنی را مقدور نمی‌سازد. فرض‌های دیگری که از ایدئالیسم معرفت‌شناختی به ایدئالیسم هستی‌شناختی ره می‌برند ممکن است صرفاً میلی ناظر بر اجتناب از امکان شک یا جهل به واسطهٔ فروپاشی تمایز بین شناخت و متعلق‌شناسایی باشند، مانند زمانی که بارکلی ادعا می‌کند تنها نظریهٔ نفی مادهٔ او می‌تواند مدافع عقل سلیم<sup>۱</sup> باشد، ولی صورت‌های دیگری نیز ممکن است پیدا کنند.

در ادامه، تمرکز بحث ما عمدتاً بر نظریه‌های فلسفی ایدئالیسم خواهد بود، نه معنای رایج و عام این اصطلاح. ولی شایان ذکر است که ایدئالیسم در طول تاریخ پرپیچ و خم خود — مخصوصاً در جنبش فلسفی و اجتماعی حاکم بر دانشگاه‌های

---

1. common sense

آمریکایی و بریتانیایی در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم و سراسر جنگ جهانی اول – در هر یک از دو صورت فلسفی‌اش به‌واقع با معنای عام و رایج این اصطلاح مبنی بر تفکر اجتماعی خوش‌بینانه و مترقی در پیوند بود.

تمایز طرح‌شده در این‌جا بین ایدئالیسم هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی، علی‌رغم آن‌که نزد بسیاری از فلاسفهٔ قرن‌های هفدهم و هجدهم که در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت برقرار نشده بود، تمایزی بدیع نیست. این تمایز تنها در قرن نوزدهم به‌روشنی صورت‌بندی شد. از باب مثال، فیلسوف آمریکایی، جوزایا رویس،<sup>۱</sup> وقتی چیزی را که ما ایدئالیسم هستی‌شناختی می‌نامیم ایدئالیسم «متافیزیکی» خواند در انتهای قرن نوزدهم همین تمایز را مطرح کرد (هرچند بدون دغدغهٔ ما در مورد معنای ممکن فراوان «متافیزیک»). بر اساس تعاریف سراسر او، ایدئالیسم معرفت‌شناختی

مستضمن نظریه‌ای دربارهٔ ماهیت شناخت انسانی ماست؛ و نظریه‌های فراوان مسلماً متفاوتی با نظر به یک ویژگی مشترک به این نام خوانده می‌شوند، یعنی تأکید بر «سوژکتیو بودن» بخش بزرگ‌تر یا کوچک‌تری از آنچه ظاهراً شناخت ما از امور است.

به گفتهٔ او، ایدئالیسم متافیزیکی «نظریه‌ای دربارهٔ ماهیت جهان واقعی است، هر گونه که این ماهیت را بشناسیم». به عبارت دیگر، طبق نقل‌قولی که او از دیگر فیلسوف هم‌عصر خود

---

1. Josiah Royce

می‌آورد» [ایدئالیسم متافیزیکی] باور به اصلی روحانی در شالوده جهان است، بدون تقلیل جهان فیزیکی به توهم صرف» (Royce 1892, xii–xiii). دیدگاه خود رویس این بود که ایدئالیسم معرفت‌شناختی نهایتاً تنها بر شالوده ایدئالیسم متافیزیکی عمل می‌کند و به‌ویژه «این پرسش که چگونه از امر 'سوبژکتیو'، یعنی امر صرفاً فردی، در شناختمان 'تعالی می‌جوئیم'»، گرچه هم برای رئالیست‌ها مطرح است و هم برای ایدئالیست‌های متافیزیکی، تنها به دست ایدئالیست‌های متافیزیکی ممکن است پاسخ پیدا کند (xiv). نظر ما، در مقابل، این است که اگرچه دلایل خوب زیادی وجود دارد برای این‌که بگوییم ایدئالیسم معرفت‌شناختی – به معنای موسع و مناسب آن – به‌واقع بدل به معرفت‌شناسی پیش‌فرض‌گرفته‌شده فلسفه مدرن شده است، ولی بسیاری از مهم‌ترین ایدئالیست‌های مدرن در پی احتراز از هر گونه استنباط ایدئالیسم هستی‌شناختی از ایدئالیسم معرفت‌شناختی بوده‌اند. این امر خصوصاً در قرن بیستم مصداق داشت، قری که در آن گرایش به ایدئالیسم معرفت‌شناختی به‌واقع در بسیاری از مکاتب فلسفی شایع بود (هرچند به دلایلی متفاوت با دلایل موجود در قرن هجدهم که در بخش پایانی این مدخل به آن‌ها خواهیم پرداخت)، و در عین حال، شمار بسیار کمی از فیلسوفان تمایل داشتند خود را ایدئالیست، حتی ایدئالیست صرفاً معرفت‌شناختی، بخوانند.

همچون همیشه، وقتی فلسفه باید از بین بدیل‌ها دست به

انتخاب بزند، لازم است دلایل یا انگیزه‌هایی برای گزینش این یا آن بدیل وجود داشته باشد. از آن‌جا که به نظر نمی‌رسد ایدئالیسم فلسفی در هیچ‌یک از دو صورت خود روشن‌ترین راه برای فهم ماهیت واقعیت و شرایطی باشد که ساختار واقعیت را تحت آن بتوان شناخت، تفحص در دلایل و انگیزه‌های ایدئالیسم اهمیت دارد. در این‌جا می‌توان بین دو نوع اصلی انگیزه فرق قایل شد: انگیزه‌هایی که مبتنی بر دریافت‌های انسان از خودند، یعنی اعتقادات راجع به نقشی که خود یا انسان در جهان ایفا می‌کند، و انگیزه‌هایی که بر شالوده چیزی استوارند که متناظراً می‌توان آن را اعتقادات راسخ درباره جهان نامید، یعنی بر دریافت‌هایی درباره شیوه ساخت عینی جهان، یا لاقل شیوه‌ای که به نظر می‌رسد جهان برای سوژه‌ای انسانی بر ساخته می‌شود. در خصوص انگیزه‌های مبتنی بر دریافت‌های انسان‌ها از خود، احتراز از ایدئالیسم را بسیاری از کسانی که آزادی را در یکی از هیئت‌های گوناگونش (آزادی انتخاب، آزادی اراده، آزادی به‌مثابه خودآیینی) جزء لاینفکی از هر گونه دریافت شایان پیگیری از خود دانسته‌اند دشوار پنداشته‌اند، زیرا باور به واقعیت آزادی اغلب ملازم با تعهد به نوعی علیت ذهنی است، و همین امر شخص را وسوسه می‌کند که تصور کند آسان‌ترین (یا لاقل به‌صرفه‌ترین) راه برای تبیین علیت ذهنی عبارت است از «ذهنی‌سازی»<sup>۱</sup> یا ایدئال‌سازی<sup>۲</sup> کل واقعیت — راهی که از این‌جا به ایدئالیسم هستی‌شناختی

---

1. mentalizing      2. idealizing

ختم می‌شود - یا دست‌کم قایل شود به این‌که آن نوع جبرگرایی<sup>۱</sup> علی‌که به نظر می‌رسد در تعارض با آزادی است - تنها یکی از راه‌های پیش روی ما برای بازنمایی جهان است - راهی که از این قرار به ایدئالیسم معرفت‌شناختی می‌انجامد. آن انگیزه‌های ایدئالیسم را که مبتنی بر اعتقادات راجع به جهان‌اند می‌توان در بسیاری از نگرش‌های گوناگون به عینیت<sup>۲</sup> یافت. اگر بنا باشد علم را بهترین و تنها راه به دست آوردن دریافتی عینی (مستقل از سوژه) دربارهٔ واقعیت بدانیم، آن‌گاه ممکن است همچنان به ایدئالیسم روی کنیم، لاقلاً ایدئالیسم معرفت‌شناختی، آن هم به دلیل شرایطی که فرض می‌شود برای فهم خود مفهوم قانون (یا طبیعت) یا برای هنجارمندی<sup>۳</sup> استنباط‌های منطقی برای خود طبیعت ضروری‌اند. اگر به واقعیت غیرقراردادی حقایق هنجاری باور داشته باشیم، آن‌گاه ممکن است همچنین به منظور تبیین واقعیت غیرمادی آن‌ها به عرصهٔ ایدئالیسم کشیده شویم - ایدئالیسم افلاطون را، که برای تبیین وضعیت هنجارها بر واقعیت ایده‌های غیرمادی (مثل) تأکید می‌کند و سپس همهٔ واقعیات دیگر را به صرف تصاویر ایده‌ها تقلیل می‌دهد، می‌توان پیش‌درآمدی بر ایدئالیسم هستی‌شناختی‌ای دانست که با دغدغهٔ واقعیت هنجارها برانگیخته می‌شود. گرایش به ایدئالیسم حتی ممکن است از ملاحظات ناشی شود که به شأن وجودی ارزش‌های زیباشناختی مربوط می‌شوند (مثلاً، این ملاحظه که [آیا زیبایی

---

1. determinism    2. objectivity    3. normativity

صفتی عینی در اعیان است؟) یا زائیدهٔ عدم توانایی یا بی‌میلی در اندیشیدن به ساخت پدیده‌های فرهنگی یا اجتماعی نظیر جامعه یا دین بر حسب نظریهٔ فیزیکی [یا مادی] باشد. باری، کمابیش به همان اندازه که شاهد وجوه مختلفی از واقعیت هستیم که باید شناخته یا تبیین شوند، انگیزه‌ها و دلایلی هم برای تصدیق ایدئالیسم وجود دارد.

گرچه کمی پیش‌تر، از افلاطون یاد کردیم، اصطلاح «ایدئالیسم» تبدیل به نامی شد برای کل خانوادهٔ مواضع فلسفی‌ای که تنها در قرن هجدهم سر برآوردند. حتی در آن برهه، کسانی که نزد منتقدان «ایدئالیست» خوانده می‌شدند تا زمان کانت هنوز خودشان را ایدئالیست نمی‌دانستند، و به محض این‌که این عنوان در موردشان به کار رفت یا خود آن را به کار بردند، کوشیدند از آن بگریزند یا آن را بی‌الایند. همان‌گونه که پیش از این گفته شد، بارکلی، نمونهٔ بارز ایدئالیست هستی‌شناختی در سنت بریتانیایی، از این عنوان برای موضع فلسفی خود استفاده نمی‌کرد، و لایب‌نیتس<sup>۱</sup> هم، که دست‌کم برخی از صورت‌های مونا‌دولوژی<sup>۲</sup> او را می‌توان ایدئالیستی دانست، موقف فلسفی‌اش را ایدئالیستی نمی‌خواند، بلکه افلاطون را در مقابل اپیکور ایدئالیست خطاب می‌کرد و اپیکور را ماده‌گرا می‌نامید، زیرا، طبق نظر او، ایدئالیست‌ها همچون افلاطون بر این عقیده‌اند که «همه چیز در نفس<sup>۳</sup> رخ می‌دهد چنان‌که گویی بدنی وجود ندارد» در حالی که بر اساس

---

1. Leibniz    2. monadology    3. soul

ماده‌گرایی اپیکور «همه‌چیز در بدن رخ می‌دهد چنان‌که گویی نفسی وجود ندارد» ("Reply to the Thoughts on the System of Preestablished Harmony contained in the Second Edition of Mr. Bayle's Critical Dictionary, Article Rorarius", 1702, *Philosophical Papers and Letters*, 578). گرچه لایبنیتس در این متن همچنین می‌گوید دیدگاه خود او هر دوی این مواضع را به هم می‌آمیزد. به نظر می‌رسد کریستیان ولف<sup>۱</sup> نخستین کسی بوده است که «ایدئالیسم» را صریحاً به‌منزله اصطلاحی رده‌شناختی به کار برده است. ولف، که اغلب پایبندترین لایبنیتسی زمان خود دانسته شده است (گرچه به‌واقع موضع او التقاطی‌تر از لاقل برخی تقریرهای موضع لایبنیتس بود) در دیباچه [دومین] ویراست کتاب معروف خود با عنوان متافیزیک آلمانی<sup>۲</sup> [*Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet* (Halle: Carl Hermann Hemmerde, 1747)] اقدام به ادغام اصطلاحات «ایدئالیسم» و «ماده‌گرایی» در طبقه‌بندی خود از نگرش‌های فلسفی کسانی کرد «که جد و جهدشان معطوف به شناخت و فلسفه چیزهاست». او بین دو نگرش مبنایی تمایز قایل می‌شود: نگرش شکاک و نگرش جزم‌اندیش. شکاک در امکان شناخت به طور کلی شک می‌کند و لذا، دفاع از هر گونه

---

1. Christian Wolff      2. *German Metaphysics*

ادعای ایجابی را کلاً باطل می‌داند. در مقابل، جزم‌اندیش آموزه‌هایی ایجابی عرضه می‌کند، که خود این آموزه‌ها را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: آن‌هایی که بنیاد امور را نوع یگانه‌ای از چیزها [Art der Dinge] می‌دانند و آن‌هایی که قایل به دو نوع مختلف‌اند. ولف طرفداران موضع نخست را «یگانه‌انگار»،<sup>۱</sup> و هواداران موقف دوم را «ثنویت‌گرا» می‌نامد. این تمایز هم‌ارز است با تقسیم همه آموزه‌های جزمی - یعنی همه ادعاهای ناظر بر شناخت سرشت بنیادی واقعیت - به نظریه‌های ثنویت‌گرایانه و یگانه‌انگارانه. این‌جا همان جای است که اصطلاح «ایدئالیسم» در سنخ‌شناسی<sup>۲</sup> ولف ظاهر می‌شود: او در بین یگانه‌انگارها، میان ایدئالیست‌ها و ماده‌گرایان فرق می‌گذارد. ایدئالیست‌ها «فقط ارواح یا آن چیزهایی را قبول دارند که متشکل از ماده نیستند»، حال آن‌که ماده‌گرایان «هیچ چیز جز امر جسمانی<sup>۳</sup> را در فلسفه تصدیق نمی‌کنند و نفوس را نیرویی مادی ملحوظ می‌دارند». در مقابل، ثنویت‌گرایان خرسندند از این‌که «هم اجسام و هم ارواح را چونان اموری واقعی و مستقل از هم بپذیرند. سپس ولف در بین ایدئالیست‌ها میان «خودگراها»<sup>۴</sup> و «تکثرگراها»<sup>۵</sup> فرق می‌گذارد - بسته به این‌که آیا ایدئالیست فقط خود را موجودی واقعی می‌داند یا معتقد به بیش از یک موجود (روحانی) است؛ موضع نخست خودتنهانگاری<sup>۶</sup> نیز نامیده می‌شود، که به این

---

1. monists    2. typology    3. corporeal    4. egoism

5. pluralism    6. solipsism



معنا انواعی از ایدئالیسم (هستی‌شناختی) را شامل می‌شود ولی هر ایدئالیسمی خودتنهانگاری نخواهد بود. روش ولف در طبقه‌بندی نظام فلسفی تأثیر فوق‌العاده زیادی در فلسفه قاره‌ای قرن هجدهم داشت - از باب مثال، آلکساندر گوتلیب باومگارتن<sup>۱</sup> در متافیزیکا<sup>۲</sup> (۱۷۳۹)ی خود به‌دقت آن را دنبال کرد، و کانت هم در سراسر سیرش از این کتاب به عنوان درسنامه در کلاس‌های متافیزیک (و انسان‌شناسی) اش بهره برد، و بر اساس همین راهبرد، در تعریف ایدئالیسم هستی‌شناختی (یا «جزمی»)، در مقابل ایدئالیسم «نقدی» یا «استعلایی» خودش، آن را موضعی معرفی کرد که بر طبق آن، فقط اذهان وجود دارند - و لذا، جای شگفتی نیست که تقریباً همه حرف و حدیث‌ها درباره ایدئالیسم، لاقلاً تا جایی که ایدئالیسم هستی‌شناختی مطرح نظر بود، شدیداً تحت تأثیر توصیف ولف از آن قرار داشت. دلیلش این بود که توصیف او منازعات متافیزیکی اصلی در فلسفه قاره‌ای قرن هفدهم و اوایل قرن هجدهم را به‌خوبی بازتاب می‌دهد. بر اساس تمایز ولف، این منازعات را می‌توان در قالب منازعاتی بین (الف) یگانه‌انگاران و ثنویت‌گرایان و (ب) ایدئالیست‌ها و ماده‌گرایان دسته‌بندی کرد؛ مواضع دخیل در منازعات مزبور اغلب تحت تأثیر سرگشتگی‌هایی بودند پیرامون مسئله (هستی‌شناختی) تأثیر متقابل جواهر، اگرچه متأثر از منازعه (معرفت‌شناختی) بر سر فطری‌گرایی<sup>۳</sup> نیز بودند. با این‌که نه

---

1. Alexander Gottlieb Baumgarten      2. *Metaphysica*

3. innatism

ثنویت‌گرایی، که نماینده اصلی آن دکارت بود (کسی که هم بر وجود شیء اندیشنده<sup>۱</sup> و هم بر وجود شیء ممتد<sup>۲</sup> تأکید داشت)، و نه یگانه‌انگاری، که اسپینوزا<sup>۳</sup> از حیث شکل ماده‌گرایانه این نگرش (جوهر،<sup>۴</sup> خدا،<sup>۵</sup> طبیعت<sup>۶</sup>) و لایب‌نیتس از حیث شکل ایدئالیستی این نگرش (موناد،<sup>۷</sup> انتلخیا،<sup>۸</sup> جوهر بسیط<sup>۹</sup>) را نمایندگان نمونه آن می‌دانند، در یافتن پاسخ‌های مطلوب به این پرسش و پرسش‌های مرتبط کامیاب نبودند، در طلیعه عصر مدرن منازعات مزبور مفهوم چیزی را شکل دادند که موضوع متافیزیک (متافیزیک عام یا هستی‌شناسی)<sup>۱۰</sup> فرض می‌شد.

---

1. res cogitans    2. res extensa    3. Spinoza    4. substantia  
 5. deus    6. natura    7. monad    8. entelechy  
 9. simple substance    10. metaphysica generalis sive ontologia

## ایدئالیسم در عقل‌گرایی مدرن متقدم

پیش از ولف، به نظر می‌رسد که نه دفاع از ایدئالیسم (هستی‌شناختی) و نه رد آن مسئله‌ای اساسی نزد فیلسوفان عقل‌گرا نبود، و هیچ‌یک از آن‌ها خود را ایدئالیست نمی‌خواند. مع‌هذا، آنچه از چشم‌اندازی متأخر به صورت‌گرایش‌های ایدئالیستی نمودار می‌شود در میان آن‌ها یافتنی است.

در حالی که «فلسفه‌اولی»<sup>۱</sup> به صورتی که نزد دکارت دیده می‌شود به وضوح مدافع ثنویت‌گرایی است، او شکاکیت را آماج حمله خود قرار می‌دهد نه ایدئالیسم، و لذا، از نظرگاه ما دغدغه‌اش ایستادگی در برابر ایدئالیسم معرفت‌شناختی است؛ اسپینوزا مدافع شکلی از ماده‌گرایی است، ولی آماج اصلی حمله او تکثرگرایی در مقابل یگانه‌انگاری است؛ و به نظر نمی‌رسد لایبنیتس آشکارا نگرانی‌ای از این بابت داشته باشد که از بین اشکال ایدئالیستی و ثنویت‌گرایانه هستی‌شناختی «مونادولوژی» خود دست به انتخاب بزند. در حالی که رأی مشهور او مبنی بر این‌که هر مونادی کل جهان را از نظرگاه خودش بازنمایی

---

1. first philosophy

می‌کند ممکن است شکلی از ایدئالیسم معرفت‌شناختی دانسته شود، به نظر نمی‌رسد خود لایب‌نیتس آن را این‌گونه فهمیده باشد. نظریهٔ نیکولا مالبرانش<sup>۱</sup> مبنی بر «دیدن تمام امور در خدا» را می‌توان نظریه‌ای دانست که بیش از هر نظریهٔ دیگری در عقل‌گرایی قرن هفدهم به تأکید صریح هم بر ایدئالیسم هستی‌شناختی و هم بر ایدئالیسم معرفت‌شناختی نزدیک می‌شود، و لذا، می‌توان آن را پیش‌درآمد ایدئالیسم «مطلق» قرن نوزدهم دانست. درست است که از نظرگاهی متأخر، ممکن است شگفت‌آور به نظر برسد که دغدغهٔ این عقل‌گرایان بیشتر دفاع صریح از یک یا هر دو صورت ایدئالیسم، یا رد آشکار آن‌ها نبود، اما شاید دغدغهٔ ایشان بیشتر معماهای الهیاتی دربارهٔ طبیعت و ذات خدا، پرسش‌های متافیزیکی‌ای دربارهٔ نحوهٔ سازگار کردن مفهوم مورد نظر از خدا با دیدگاه‌هایی دربارهٔ تأثیر متقابل جواهرِ نوعاً و اساساً متفاوت، و مسائل معرفت‌شناختی‌ای در باب امکان شناخت و قطعیت شناختی بود، و نه این مسئله که آیا مقومات نهایی واقعیت‌عنصری مادی‌اند یا ذهنی.

با وجود این، اگر قرار باشد کسی افکارش را در چارچوبی که ولف تدارک دیده بود بگنجانند، یافتن رد و نشان‌های ایدئالیسم (هم از نوع هستی‌شناختی و هم از نوع معرفت‌شناختی) در مواضع او چندان دشوار نیست. در خصوص آموزه‌های هستی‌شناختی یا متافیزیکی چنین شخصی،

---

1. Nicolas Malebranche

این ادعا ممکن است شگفت‌آور به نظر برسد. در حالی که طبق نظر ولف، ایدئالیست‌ها (ی هستی‌شناختی) نماینده‌ی نوعی از یگانه‌انگاری متافیزیکی‌اند، دکارت یکی از صریح‌ترین ثنویت‌گرایان متافیزیکی است. از این رو، نسبت دادن گرایش‌های ایدئالیستی به متافیزیک دکارت اشتباه می‌نماید. در مورد اسپینوزا هم می‌توان استدلال کرد که اگرچه او قطعاً یگانه‌انگاری (بسیار افراطی) است و لذا، در چارچوب طبقه‌بندی ولف می‌توان او را ایدئالیست محسوب کرد، ولی معمولاً بیشتر ماده‌گرا به معنای مورد نظر ولف محسوب می‌شود. نتیجتاً، به نظر می‌رسد که گویی پیشاپیش به دلایلی مفهومی مبنایی برای انتساب رد و نشان‌های ایدئالیسم متافیزیکی به دکارت و اسپینوزا به معنایی که مورد نظر ولف است وجود ندارد. در ضمن غالباً به نظر می‌رسد که لایب‌نیتس نمی‌خواهد خودش را به ایدئالیسم هستی‌شناختی ملتزم سازد، علی‌رغم این‌که طبیعی‌ترین تفسیر از مونا‌دولوژی او همین ایدئالیسم هستی‌شناختی است؛ این در حالی است که تنها مالبرانش است که، همان‌طور که گفته شد، به نظر می‌رسد به تأکید صریح بر ایدئالیسم معرفت‌شناختی و نیز چه‌بسا ایدئالیسم هستی‌شناختی نزدیک می‌شود.

با وجود این، هم دکارت و هم اسپینوزا با دریافت‌های خود از خدا آغازگاهی برای آموزه‌های متافیزیکی‌شان فراهم می‌کنند، آغازگاهی که پیشاپیش آغشته به عناصر ایدئالیستی است اگر ایدئالیسم (هستی‌شناختی) را موضعی بدانیم که بر

التزام به برتری یا لااقل اجتناب‌ناپذیری و تحویل‌ناپذیری امور ذهنی در ساخت و نظم چیزها به طور کلی دلالت دارد. هر دوی آنها معتقدند که برای کسب بصیرت دربارهٔ ساخت و سرشت جهان باید دریابیم که خدا از ما چه می‌خواهد، یا شاید بهتر باشد بگوییم: خدا اجازه می‌دهد چه چیزی بدانیم (مثلاً، بنگرید به Descartes: *Meditations* IV, 7–8 and especially 13; Spinoza 1677 I, XVI). آنها همچنین موافق‌اند که جهان مخلوق خداست، اگرچه هر یک تلقی متفاوتی دربارهٔ معنای این امر دارند: دکارت خدا را موجودی می‌داند که بیرون از جهان اشیای مخلوق خودش قرار دارد (بنگرید به *Meditations* 22 & 13, III)، حال آن‌که اسپینوزا معتقد است هر آنچه وجود دارد فقط طریقی خاص از حضور خداست (بنگرید به Spinoza 1677, I, XXV, Corrolarium). از میان همهٔ آنچه موجود است چیزی که خدا اجازهٔ شناخت واضح و متمایز آن را به ما می‌دهد (باز هم طبق دیدگاه هر دو) این است که ماهیت هر چیزی عبارت از فکر<sup>۱</sup> یا امتداد<sup>۲</sup> است. در مورد دکارت، این ادعا را می‌توان فراهم‌کنندهٔ مبنایی برای توجیه وی در خصوص ثنویت‌گرایی هستی‌شناختی‌اش لحاظ کرد. هدف او از تمایز نهادن بین جوهر اندیشنده و جوهر ممتد صرفاً این نیست که با توجه به صفات اصلی موجودات طبقه‌بندی کاملی از همهٔ آنها به دست دهد، بلکه همچنین می‌خواهد بر تحویل‌ناپذیری جواهر (اندیشنده) ذهنی به جواهر (ممتد) جسمانی یا مادی به

---

1. thinking      2. extension