

## مقایسه شک در اندیشه دکارت و بوریدان

خشایار برومند\*

حمیدرضا آیت‌اللهی\*\*

### چکیده

ژان بوریدان و رنه دکارت، هریک به نحوی با موضوع شک گرایي مواجه شده‌اند. دکارت، با شک روشی خود، در برابر شکاکیت امثال مونتئی، یقین مطلق و گذر از شکاکیت را می‌جوید؛ وی در هر آن‌چه قابلیت شک در آن وجود دارد شک می‌کند تا نهایتاً به معرفتی دست یابد که هیچ‌گونه شکي در آن راه نداشته باشد. در سوی دیگر، بوریدان در رویارویی با شک‌گرایی قرن چهاردهم میلادی، کوشش می‌کند تا جهت حفظ اعتبار علوم و معرفت مورد نیاز در قلمروهای گوناگون زیست بشری پاسخی در برابر نتایج شک‌گرایی افراطی ارائه دهد. در حالی که هر دو متفکر مسئله شک را با توجه به شکاکیت حاکم بر زمانه خود مطرح می‌کنند، و هر دو، با جدی گرفتن فرضیه شک‌گرایانه مبتنی بر قدرت مطلق خداوند، شک را تا بالاترین مرتبه آن مورد ملاحظه قرار می‌دهند، در مواجهه با شک‌گرایی دو رویکرد متفاوت اتخاذ می‌کنند. مقایسه نحوه مواجهه دکارت و بوریدان با شک‌گرایی، هدفی است که در این مقاله دنبال می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** دکارت، شک دکارتی، بوریدان، قدرت مطلق خداوند، رؤیا، یقین، زمینه‌گرایی.

### ۱. مقدمه

موضوع شک، به شکل‌های متفاوتی در تاریخ فلسفه مطرح شده است. با وجود تغییر بستر

\* دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی (نویسنده مسئول) khashayar\_boroomand@yahoo.com

\*\* استاد فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی h.ayat@ihcs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۴/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۷/۸

فکری طرح این مسئله از یونان باستان تا امروز، پاره‌ای از موضوعات مشترک و دغدغه‌های شک‌گرایانه را در این زمینه نزد متفکران می‌توان مشاهده کرد، هرچند رویکرد آن‌ها در این زمینه با یکدیگر متفاوت باشد. در این میان، بحث شک در اندیشه برخی از فیلسوفان، نظیر دکارت، بیش از سایرین، از جمله ژان بوریدان، فیلسوف فرانسوی قرون وسطی، که در این مقاله به نحوه مواجهه وی با شکاکیت پرداخته می‌شود، در کانون توجه قرار گرفته است. توجه نکردن به دسته دوم به معنای نادیده گرفتن بسیاری از پتانسیل‌های مواجهه با مسئله شک‌گرایی است. در این مقاله، کوشش می‌شود تا با مقایسه‌ای میان شک دکارت و شک بوریدان، شباهت‌ها و تفاوت‌های رویکرد این دو، در بحث شک روشن شود. به عبارت دیگر نشان داده می‌شود که چگونه دکارت و بوریدان، با وجود دغدغه‌های مشترکی نظیر مسئله حفظ اعتبار علوم در برابر حملات شکاکان به پایه‌های معرفت بشری، و همچنین با وجود عناصر مشترکی نظیر استفاده از بحث کلامی قدرت مطلق خداوند در فرضیه‌ای شک‌گرایانه، به دو نحو مختلف با شکاکیت روبه‌رو می‌شوند.

دکارت، شک را بر پایه انگاره خود از معرفت یقینی مطرح می‌کند و بوریدان با مطرح ساختن بحث شک، خواهان ارائه پاسخی در برابر شک‌گرایی است. دکارت، به تعبیر ژیلسون، «شکاک‌گر بود که چیزی بهتر از شکاکیت را انتظار می‌برد» (ژیلسون، ۱۳۹۰: ۱۰۶)؛ و همین موضوع، شک وی را از شک یک‌سره سلبی امثال مونتینی متمایز می‌سازد. بوریدان نیز، علی‌رغم مطرح ساختن استدلال‌های شک‌گرایانه، به دنبال گذر از شک‌گرایی است. با این حال، میان شک دکارت و شک بوریدان، و نتیجه برآمده از این دو گونه شک، تفاوت‌های اساسی وجود دارد.

## ۲. شک دکارت

دکارت با توجه به تلقی خود از معرفت یقینی، یعنی معرفتی که نتوان در آن شک کرد، دستیابی به حقیقت را فقط از طریق شک در همه چیزهایی که قابلیت شک در آن‌ها وجود داشته باشد ممکن می‌داند (دکارت، ۱۳۹۰: ۲۵۴). به نظر می‌رسد که وی فلسفه خود را از ابتدا بر مبنای این پیش‌فرض بنا کرده است که صرفاً در صورت دست‌یافتن به یقین مطلق که در آن هیچ‌گونه شکی راه نداشته باشد می‌توان اعتبار علوم و به طور کلی معرفت بشری را در برابر نتایج خطرناک شکاکیت افراطی حفظ کرد. زیر سؤال بردن این پیش‌فرض، می‌تواند مسیر دیگری را برای مواجهه با شکاکیت بگشاید که در این مقاله نیز بدان اشاره

می‌شود. در هر صورت، دکارت، در هر آنچه کوچک‌ترین احتمال‌شکی در آن می‌رود شک می‌کند تا به بنیادی یقینی دست یابد که در آن هیچ‌شکی راه ندارد و می‌تواند به عنوان پایه‌ساختمان معرفت قلمداد شود. در این مسیر، دکارت، شک خود را در قالب مراحل مطرح می‌سازد. وی پس از بیان هر مرحله، خود به پاسخ‌های ممکن در آن مرحله از شک اشاره می‌کند، و سپس، شک را در مرتبه‌ای بالاتر دنبال می‌کند. این مسیر، به شکلی افراطی منتهی می‌شود؛ که دکارت خروج از آن را در کوژیتو می‌یابد. مراحل شک دکارت عبارت است از:

## ۱.۲ شک در حسیات

مرحله نخست، شک در حسیات است. مطابق نگاه دکارتی، از آن‌جا که بارها باورهای پذیرفته‌شده از طریق حواس یا به‌واسطه آن را نادرست یافته‌ام، جهت اطمینان، به طور کلی در معرفت به‌دست‌آمده از طریق حواس، یا به واسطه آن، شک می‌کنم. به عبارتی، از آن‌جا که دکارت خواهان یقین مطلق در معرفت است، و به سبب آن‌که بارها از حواس خود فریب خورده است، جهت اطمینان فرض می‌کند که به طور کلی حواس، فریبنده است (دکارت، ۱۳۸۵: ۲۳۰؛ دکارت، ۱۳۹۰: ۲۵۴-۲۵۵؛ دکارت، ۱۳۹۱: ۳۰)؛ چراکه «احتیاط حکم می‌کند که به آنچه حتی فقط یک‌بار ما را فریب داده است چندان اعتنا نکنیم» (دکارت، ۱۳۹۰: ۲۵۵). بنابراین، در حس امکان شک وجود دارد؛ و از این رو، حس نمی‌تواند پایه‌مورد نظر ساختمان معرفت یقینی قلمداد شود. البته دکارت، در برابر شک در این مرحله پاسخ می‌دهد که با وجود آن‌که حس در مورد اشیای بسیار ریز و بسیار دور فریبنده است، لکن در مورد بسیاری از امور نظیر این‌که اکنون وی در کنار آتش نشسته است نمی‌توان شک کرد. پس حداقل شاید بتوان گفت برخی امور حسی، قابل شک معقول نیستند. اما آیا با همین پاسخ می‌توان از شک گذر کرد؟ او سپس ما را در مواجهه با نوعی دیگر از شک قرار می‌دهد که این نوع معرفت را هم در معرض شک قرار می‌دهد.

## ۲.۲ استدلال رؤیا

در این مرحله، دکارت استدلال رؤیا را که به صورت‌های گوناگونی در تاریخ تفکر مطرح شده است، به شیوه خاص خود بیان می‌کند. مطابق استدلال دکارت، من نظیر همین مواردی را که یقینی به‌نظر می‌رسد، برای مثال این‌که اکنون در کنار آتش نشسته‌ام و دستانم

را حرکت می‌دهم، نیز بارها در خواب مشاهده کرده‌ام و آن را واقعی پنداشته‌ام؛ در حالی که در آن لحظه واقعاً در بستر آرمیده بوده‌ام. مطابق این استدلال، نبودن معیار قاطعی جهت تمیز خواب از بیداری، ما را از این موضوع آگاه می‌کند که جهت دست‌یافتن به بنیادی کاملاً یقینی برای معرفت، احتیاط حکم می‌کند که به کلی به حواس اطمینان نداشته باشیم؛ البته در مقام نظر و بررسی معرفت انسانی (دکارت، ۱۳۸۵: ۲۳۰؛ دکارت، ۱۳۹۰: ۲۵۵؛ دکارت، ۱۳۹۱: ۳۰-۳۱). دکارت استدلال رؤیا را به صورت خلاصه در کتاب *اصول فلسفه* چنین بیان می‌کند:

به دلیل این که ما در عالم خواب همواره رؤیاهایی داریم و بسیاری از چیزها را با حدت تمام احساس یا به وضوح تصور می‌کنیم که اصلاً وجود ندارند، چون بدین‌گونه در مورد همه چیز می‌توان قاطعانه شک کرد، دیگر دلیلی باقی نمی‌ماند که بر اساس آن بتوان تعیین کرد که اندیشه‌های عالم بیداری هم مانند اندیشه‌های عالم خواب نباشد (دکارت، ۱۳۹۱: ۲۵۵).

مطابق این استدلال، دکارت، ابتدا به این موضوع اشاره می‌کند که بارها آنچه خوابی بیش نبوده است را حقیقی پنداشته است؛ سپس از این امر فراتر می‌رود و از نبود معیار جهت تفکیک خواب از بیداری سخن می‌گوید. به این ترتیب، من حتی به این که اکنون در حال نگارش مقاله خود هستم نیز نمی‌توانم یقین داشته باشم؛ چراکه ممکن است در این لحظه در خواب باشم؛ و همه آن چه می‌پندارم، رؤیایی بیش نباشد.

دکارت در طفره از این شک، پای دو واقعیت دیگر را پیش می‌کشد که این نوع شک نیز به آن کارگر نباشد. نخست آن که این شک، اعتبار مصادیق را زیر سؤال می‌برد نه مفاهیم کلی را. بدین معنا که حتی در صورت فریب مطرح شده در استدلال رؤیا نیز می‌توان گفت که اشیای عمومی (که همان مفاهیم کلی در اصطلاحات ارسطویی است) نظیر دست بما هو دست، وجود دارد که واقعی است و نه ساخته خیال. چراکه چه خواب باشیم چه بیدار، در این که بالآخره دستی یا پایی وجود دارد (حتی اگر نتوان مصداقاً آن را نشان داد) نمی‌توان شک کرد. حتی اگر در وجود این اشیای عمومی نیز بتوان شک کرد، دست کم اشیایی بازهم بسیط‌تر و کلی‌تر، که صورت‌های ذهنی اشیا، خواه حقیقی و خواه موهوم و پنداری، از امتزاج این‌ها ساخته می‌شود، وجود دارد. مثلاً اگر وجود دست بما هو دست را نیز انکار کنیم، دست کم امتدادی وجود دارد که از طریق آن چنین صورتی در ذهن من ساخته شده است. دکارت در این رابطه، مثال نقاشان را می‌زند که هرچقدر بخواهند تصاویری بدیع که

تاکنون مانند آن را ندیده‌ایم با قوه تخیل خود بیافرینند، و هر اندازه کارشان ساختگی و بی‌اساس باشد، دست‌کم رنگ‌هایی که به کار می‌برند واقعیت دارد (همان: ۳۱-۳۲).  
موضوع دیگری که دکارت در پاسخ به شک برخاسته از رؤیا مطرح می‌کند، آن است که در صحت قضایای ریاضی نیز نمی‌توان شک کرد؛ چراکه چه من خواب باشم و چه بیدار، دو به علاوه سه برابر پنج خواهد بود و مربع چهار ضلع خواهد داشت (همان: ۳۲).  
اما دکارت در برابر این دو پاسخ به استدلال خواب، و برای آن‌که قابلیت شک در امور مذکور را نیز نشان دهد، مرحله دیگری از شک خود را مطرح می‌سازد. البته، پیش از ورود به این مرحله که یقینی‌بودن موارد مذکور را زیر سؤال می‌برد، دکارت خطاهای ریاضی‌دانان را نیز از جمله دلایلی می‌شمارد که قابلیت شک در براهین ریاضی را نشان می‌دهد (دکارت، ۱۳۹۰: ۲۵۵).

## ۳.۲ امکان فریب خوردن از جانب قدرتی مطلق

دکارت، در این مرحله، به امکان فریب خوردن توسط خداوند قادر مطلق اشاره می‌کند که ما را چنان آفریده است که حتی در مورد آن چه فکر می‌کنیم کاملاً بدان معرفت داریم نیز همیشه فریب بخوریم. در این مورد باید به چند نکته توجه داشت؛ نخست آن‌که اگر شخصی اعتراض کرد که چنین خدایی اساساً وجود ندارد که بتوان چنین نتیجه‌ای را استنتاج کرد، در پاسخ می‌توان گفت که مطابق استدلال دکارت، دست‌کم، از «احتمال» وجود چنین خدایی می‌توان صحبت کرد. از طرفی جهت دست‌یافتن به معرفت یقینی باید هر آن چه حتی «قابلیت» شک در آن باشد کنار گذاشته شود. بنابراین، از آن‌جا که «امکان» آن وجود دارد که چنین خدایی وجود داشته باشد، حتی در حقایق ریاضی و امور بسیار بسیط و کلی نیز می‌توان شک کرد. نکته دوم آن‌که حتی اگر فرض کنیم که این خالق قدرت مطلق نداشته باشد تا بتواند در این گونه موارد ما را فریب دهد می‌توان این اشکال را مطرح کرد که با محدود کردن توانایی خداوند، بر ناتوانی او در ایجاد تضمینی برای معرفت یقینی ما صحه گذاشته‌ایم و باز هم نمی‌توان از شکاکیت گریخت چراکه هر اندازه خالق ما ضعیف‌تر باشد اتفاقاً احتمال نقص ما و این‌که پیوسته فریب بخوریم بیش‌تر خواهد بود. یعنی، در هر حال، امکان این‌که همواره در خطا باشیم از میان نمی‌رود (دکارت، ۱۳۹۰: ۲۵۵-۲۵۶؛ دکارت، ۱۳۹۱: ۳۲-۳۳). نکته سوم آن‌که دکارت در پاسخ به کسانی که فریب دائمی من توسط خداوند را در تضاد با خیر مطلق بودن او می‌شمارند،

تذکر می‌دهد که اگر این دو موضوع با یکدیگر تعارض داشته باشد، این که خداوند بگذارد من گهگاه فریب بخورم، که فریب خوردن خود را بارها تجربه کرده‌ام، را نیز باید با خیر مطلق بودن او در تعارض دانست (دکارت، ۱۳۹۱: ۳۳).

بنابراین، از این استدلال دکارت می‌توان چنین نتیجه گرفت: می‌توان از احتمال خدای قادر مطلق سخن گفت که ما را چنان آفریده است که همواره فریب بخوریم؛ این خدای قادر مطلق یا خیر مطلق نیست یا خیر مطلق است؛ اگر خدای قادر مطلق، خیر مطلق نباشد احتمال این که ما را فریب دهد وجود دارد و اگر خیر مطلق باشد، باز هم احتمال آن که همواره، حتی در مورد قضایای ریاضی و امور بسیط و کلی، فریب بخوریم وجود دارد؛ چراکه ما بارها فریب خوردن خود را در بسیاری از امور تجربه کرده‌ایم؛ و اگر خیر مطلق بودن خداوند با فریب خوردن دائمی ما ناسازگار باشد، دلیلی ندارد که خیر مطلق بودن خداوند با این که او فقط در برخی اوقات اجازه دهد که ما فریب بخوریم ناسازگار نباشد. بنابراین، یا خیر مطلق بودن خداوند با فریب دائمی ما ناسازگار نیست یا این دو موضوع با یکدیگر ناسازگارند که در این صورت، مطابق توضیحات بالا این شق از استدلال که خداوند فریب‌کار، خیر مطلق است را باید رد کرد.

در این جا شک دکارت را می‌توان کامل و افراطی قلمداد کرد. با این وجود، وی جهت آن که استدلال خود را استوارتر سازد و از مباحث کلامی و به کار بردن مفاهیمی نظیر خیر مطلق و خداوند قادر مطلق فاصله بگیرد، به گونه‌ای که بتواند مقصود خود را روشن تر و بدون حاشیه‌های بی‌مورد بیان کند، مرحله دیگری از شک، یعنی فرضیه اهریمن شریز، را مطرح می‌کند که درحقیقت آن را می‌توان کامل شده استدلال خدای قادر مطلق قلمداد کرد.

اما با وجود آن که دکارت شک خود را به بالاترین مرحله می‌رساند، وی خواهان گذر از شک است و در گام‌های بعدی پژوهش خود، نقطه یقینی مورد نظر را که ساختمان معرفت را می‌توان بر پایه آن استوار ساخت، در کوریتو می‌یابد. وی پس از یافتن این یقین اولیه، به ساختن بنای معرفت، از طریق استنتاج از این اصل یقینی، می‌پردازد.

با توجه به توضیحات فوق، خصوصیات شک دکارتی عبارت است از: عام بودن، موقتی بودن، روشی بودن (کاپلستون، ۱۳۹۰: ۴/۱۱۰)، و نظری بودن؛ بدین معنا که در شک دکارتی «شک را نباید به رفتار خود در زندگی تعمیم دهیم ... شک را تنها در اشتغال به تفکر و نظاره حقیقت باید به کار گرفت» (دکارت، ۱۳۹۰: ۲۵۴). همچنین باید توجه داشت

که شک برای دکارت، طریقت دارد و نه موضوعیت؛ که این به نوعی همان خصوصیت موقتی بودن شک وی است.

### ۳. شک بوریدان

بوریدان، مسئله شک را در زمینه فکری متفاوتی، مطرح می‌سازد. به نظر می‌رسد که پرداختن وی به این مسئله، برآمده از مواضع شکاکانه برخی اندیشمندان، نظیر نیکلاس (Nicholas of Autrecourt) در قرون وسطی بوده باشد. اگرچه نقش نیکلاس در این زمینه را نمی‌توان نادیده گرفت، شواهد قاطعی دال بر آن که بوریدان آشکارا علیه نیکلاس رساله‌ای نوشته باشد وجود ندارد؛ هرچند اظهاراتی از بوریدان نظیر آنچه وی درباره نتایج شک‌گرایی «مردانی شیرین که قصد نابود ساختن علوم طبیعی و اخلاقی را دارند» بیان کرده است، نشان‌دهنده آن است که وی به نیکلاس توجه داشته است (Zupko, 1989: 786-788). در هر حال، اگر اظهارات بوریدان را معطوف به شخص یا اشخاص خاصی نیز قلمداد نکنیم، می‌توان گفت که مواضع وی در مسئله شک را می‌توان پاسخی به شک‌گرایی زمانه او قلمداد کرد.

بوریدان، به طور کلی، مسئله شک را با چنان نظم مرحله به مرحله‌ای که دکارت مدنظر قرار داده است مطرح نمی‌کند. ورای مسائل مطرح شده در باب خطاهای حسی و امکان اصلاح آن‌ها، توجه بوریدان به فرضیه شک‌گرایانه‌ای است برپایه قدرت مطلق خداوند، که شبیه آن را در شک دکارتی نیز مشاهده کردیم؛

خداوند می‌تواند بازنمودهایی از اشیای محسوس را، بی‌آن‌که در واقع وجود داشته باشند، در حواس ما ایجاد کند؛ و آن‌ها را به مدت طولانی حفظ کند. به این ترتیب، ما حکم خواهیم کرد که این اشیا موجودند. علاوه بر این، تو نمی‌دانی که آیا خدا، که می‌تواند این‌گونه عمل کند و حتی کارهای بزرگ‌تری انجام دهد، می‌خواهد که این عمل را انجام دهد. بنابراین این‌که تو بیداری و افرادی روبه‌رویت وجود دارند یا این‌که خوابی، بدیهی نیست و در این باره یقینی نداری؛ چراکه خداوند می‌تواند در خواب، بازنمودهای حسی را عیناً به همان وضوح آن‌چه اشیای محسوس تولید می‌کنند، و حتی صدمرتبه واضح‌تر از آن، پدید آورد (Buridan, 2007: 143).

به این ترتیب، با توجه به این فرضیه شک‌گرایانه، خداوند ممکن است به واسطه قدرت مطلق خود سبب فریب ما شود. این نوع نگرش ما را به یاد نحوه بی‌معنا دانستن

مفهوم جوهر مادی در فلسفه بارکلی می‌اندازد؛ گرچه بارکلی از جهتی دیگر به طرح این نوع نگرش پرداخت. این تقریر از فرضیه شک‌گرایانه مبتنی بر قدرت مطلق خداوند تفاوت‌هایی با تقریر دکارت دارد که در جای خود به آن اشاره خواهد شد. در هر حال، اگر خداوند چنین تصوراتی در ما ایجاد کند، که با توجه به قدرت مطلق خود، توانایی چنین کاری را دارد، ما به غلط حکم به وجود اشیا محسوسی خواهیم کرد که در واقع موجود نیستند. از آن جا که می‌توان از احتمال چنین موضوعی سخن گفت، امکان داراشدن یقین منتفی می‌شود. مطابق فرضیه شک‌گرایانه‌ای که بوریدان آن را مطرح می‌کند، به سبب آن که احتمال آن وجود دارد که خداوند قادر مطلق با اراده خود اموری را سبب شود که فریب خوردن ما را به دنبال داشته باشد، و از طرفی امکان فهم خواست خدا نیز وجود ندارد، می‌توان نتیجه گرفت که دستیابی به یقین در هیچ موضوعی ممکن نیست. باید توجه داشت که بوریدان نه تنها با استفاده از فرض قدرت مطلق خداوند، امکان مداخله او در حصول معرفت برای آدمی را مطرح می‌کند، بلکه بر اساس دست‌نیافتن ما به خواست خداوند، رد امکان فریبده‌بودن خداوند به سبب خیر مطلق بودن او را نیز، غیر ممکن می‌سازد؛ درحقیقت، از آن جا که ما هیچ‌چیز در مورد خواست خداوند نمی‌دانیم، نمی‌توانیم حکم کنیم که خداوند خیر مطلق است (Zupko, 1989: 807). از این گذشته، بر فرض که بپذیریم که خدای قادر مطلق خیر مطلق است، باز هم امکان فریب خوردن ما توسط او از میان نمی‌رود. چراکه حکم کردن به نقص خداوند با توجه به فریبده‌بودن وی، صرفاً در صورت فهم آن‌چه او از مداخله در فرایند شناخت می‌خواهد، قابل‌پذیرش است. با توجه به این استدلال، به عبارتی خواست خیری را که از طریق فریب حاصل شود لزوماً نمایان‌گر نقص خداوند نمی‌توان قلمداد کرد. بنابراین، مطابق فرضیه شک‌گرایانه‌ای که بوریدان بدان اشاره می‌کند، خیر مطلق بودن خداوند را نیز نمی‌توان مانعی برای فریبده‌بودن او دانست. شاید بهتر بود که بوریدان به جای مطرح‌ساختن مفهوم خداوند، از احتمال وجود اهریمنی شریر با قدرت فریب‌آدمی سخن می‌گفت تا گرفتار مشکلات کلامی مربوط به خیربودن یا نبودن خداوند نیز نشود. در هر حال، فرضیه شک‌گرایانه بوریدان نیز شک را به بالاترین مرتبه خود می‌رساند؛ چراکه بر اساس آن هر آن‌چه می‌پنداریم، اعم از وجود موجودات یا چگونه‌بودن آن‌ها، ممکن است حاصل فریب این خدای قادر مطلق باشد. یکی از مثال‌های بوریدان در این زمینه، سنگ سفید است؛ ما سنگ سفیدی را در برابر خود می‌یابیم و به وجود و سفیدبودن آن حکم می‌کنیم، در حالی که



معرفت ما به این موضوع هرگز معرفتی یقینی نمی‌تواند باشد؛ چراکه احتمال آن وجود دارد که خداوندی که بر هر کاری تواناست، می‌تواند بدون وجود هرگونه سفیدی و سنگی، تصویر سنگ سفیدی را برای ما ایجاد کند. بدان‌گونه که بپنداریم در خارج سنگی سفید وجود دارد (Buridan, 2001: 708). همچنین از این فرضیه شک‌گرایانه می‌توان این نکته را نیز نتیجه گرفت که اعتبار تمامی احکام کلی نیز با توجه به دسترس ناپذیر بودن خواست خداوند مخدوش می‌شود. معرفت به گرم‌بودن آتش از مشاهده چندین نمونه آتش و تعمیم آن به تمامی آتش‌ها حاصل شده است؛ در حالی که خواست خداوند ممکن است بدان تعلق گیرد که گرما را از آتش بزدايد (ibid). و احکام کلی ما در مورد گرم‌بودن آن در هر زمان و مکان را، بی‌اعتبار سازد. به این ترتیب، با توجه به این فرضیه نه‌تنها امکان معرفت یقینی به گرم‌بودن آتش برای من وجود ندارد، بلکه حتی به موجودبودن آتش نیز نمی‌توانم معرفت داشته باشم. من نه‌تنها معرفت‌های تصویری یقینی نمی‌توانم داشته باشم بلکه معرفت‌های تصدیقی یقینی نیز نمی‌توانم داشته باشم.

اما هدف بوریدان از طرح این مسائل، نه دست‌یافتن به شالوده‌ای برای بنای معرفت یقینی است که هیچ‌شکی در آن راه نداشته باشد، و نه پذیرفتن این موضوع که اساساً امکان معرفت هیچ‌چیز وجود ندارد و قضایای علوم نیز بی‌اعتبار است. بلکه بوریدان از سویی امکان فریب‌خوردن ما توسط خدا را می‌پذیرد و از سوی دیگر، با تمایز قائل‌شدن میان مراتب یقین، و مشخص ساختن ضوابط آن، اعتبار معرفت مورد نیاز برای زندگی روزمره و شناخت علمی و اخلاقی را حفظ می‌کند. به عبارتی، وی احتمال منطقی فریب الهی را می‌پذیرد و در عین حال، احتمال طبیعی آن را رد می‌کند (Klima, 2009: 253).

بوریدان، در بیان این پاسخ به شک‌گرایی، میان دو نوع بداهت مطلق و غیر مطلق، تمایز قائل می‌شود. زمانی که از بداهت‌نداشتن این‌که آتش گرم است، با توجه به فرضیه شک‌گرایانه مداخله خداوند در فرایند شناخت، سخن می‌گوییم درحقیقت بداهت مطلق را طلب می‌کنیم. بوریدان انکار نمی‌کند که امکان دستیابی به چنین بداهتی، با توجه به احتمال مداخله چنین قادر مطلق، وجود ندارد. با این حال، وی مرتبه پایین‌تری از بداهت را به عنوان بداهت غیر مطلق مطرح می‌کند. بر این اساس، مطابق این فرض که تمامی امور از سنت متعارف طبیعت تبعیت می‌کنند، می‌توان گفت که برای ما بدیهی است که هر آتشی گرم است؛ هرچند این بداهت، بداهت مطلق نیست چراکه گرم‌نبودن آتش به واسطه قدرت مطلق خداوند ممکن می‌شود. بوریدان، این بداهت غیر مطلق را، که در این مثال، از آزمودن

گرمی نمونه‌هایی از آتش و سپس تعمیم آن به همه آتش‌ها حاصل می‌شود، برای اعتبار اصول و نتایج علوم طبیعی کافی می‌داند.

از این گذشته، بوریدان به مرتبه پایین‌تری از بداهت غیر مطلق نیز قائل است که برای اخلاقی شمردن اعمال آدمی کفایت می‌کند. بر این اساس، اگر شخصی، کوشش کند که شرایط، رویدادها، و امور واقع مربوط به موضوعی را به صورت جدی مورد بررسی قرار دهد، و بر این اساس حکمی صادر کند، این حکم از بداهت مورد نیاز برای اخلاقی قلمداد کردن عمل شخص، برخوردار است. برای مثال، اگر در دادگاه بر اساس شواهد جمع‌آوری شده، این حکم صادر شود که متهم، قاتل است، در حالی که در واقع متهم مرتکب به قتل نشده است و علت صدور حکم مذکور، جهل صادرکننده حکم به پاره‌ای از رویدادها و وضعیت مربوط به موضوع مورد بررسی در دادگاه است، می‌توان گفت، که صدور چنین حکمی اخلاقی است (Buridan, 2007: 146-145).

بنابراین، بوریدان، از طریق تفکیک میان مراتب بداهت و طبقه‌بندی انواع معرفت یقینی، ادعای آنان را که علوم طبیعی و اخلاقی را، به سبب آن‌که اصول و نتایجی دارد که از بداهت مطلق برخوردار نیست و با توجه به امکان وجود موقعیت‌های فراطبیعی، نظیر فرضیه وجود قادر مطلق فریب‌کار، قابل ابطال است، رد می‌کند. از نگاه بوریدان، باید میان مراتب بداهت و یقین مورد نیاز در حوزه‌های گوناگون معرفت بشری تفاوت قائل شد؛ مطابق این طرز تلقی، معرفت یقینی، لزومی ندارد که چنان باشد که هیچ شکی در آن نتوان کرد. در این رابطه، بوریدان با توجه به ارجاع به ارسطو این نکته را تذکر می‌دهد که در علوم گوناگون دستیابی به نتایجی که به همان اندازه دقیق باشد که نتایج حاصل شده در ریاضیات دقیق است، لزومی ندارد (ibid: 146). مطابق رأی بوریدان، ما از قوه فهمی برخورداریم که قابلیت اصلاح خطاهای طبیعی مربوط به معرفت مبتنی بر ادراک حسی را دارد. بوریدان در این رابطه، مثال شخصی را می‌زند که بر روی قایقی در حال حرکت، ایستاده است و به درختان واقع در ساحل نگاه می‌کند که و با توجه به وضعیتی که در آن قرار گرفته است، حکم می‌کند که قایق ثابت است و این درختان متحرک‌اند. اما اگرچه در چنین مواردی شخص در احکام مبتنی بر ادراکات حسی فریب می‌خورد، به واسطه قوه فهمی که وی داراست، می‌تواند این خطاها را اصلاح کند. برای مثال، اگر در زمان طلوع آفتاب با توجه به قرمز به نظر رسیدن خورشید، به قرمز بودن آن حکم کنیم؛ اگرچه فریب ادراکات حسی را خورده‌ایم، اما قوه فهم ما با توجه به توان درک آثار شکست و پراکندگی نور، می‌تواند خطای احکام حسی

را اصلاح کند و مانع فریب خوردن ما در حوزه محسوسات شود (Van der Lecq, 1993: 12-13; Zupko, 1989: 761; Buridan, 2007: 146).

اما اگر ما گرفتار فریبی فراطبیعی، نظیر فرضیه مداخله قادر مطلق فریب‌کار، شویم دیگر نه تنها توان اصلاح خطای ناشی از چنین فریبی را نداریم، حتی قادر به کشف آن نیز نخواهیم بود (Zupko, 1989: 761). با این حال قوه فهم با توجه به تمایل طبیعی خود به درک حقیقت، و بر مبنای تجارب و شواهد طبیعی به دست آمده، می‌تواند به نتایجی در علوم دست یابد که اگرچه فاقد یقین مطلق است، و با فرضیه‌های فراطبیعی قابل ابطال است، از بداهت لازم برای اعتبار علوم برخوردار است (Buridan, 2007: 146).

بنابراین، موضع بوریدان در برابر شک‌گرایی را می‌توان پذیرش احتمال وجود قادر مطلق فریب‌کار و در عین حال، پایین آوردن انتظاری که باید از نتایج علوم طبیعی، اخلاقی، و معرفت‌موردنیاز برای زندگی روزمره داشت دانست. به عبارتی، مرتبه یقین مورد نیاز در زمینه‌های مختلف معرفتی، با یک‌دیگر متفاوت است. این رویکرد به شک‌گرایی را می‌توان نزدیک به رویکرد زمینه‌گرایان در حوزه معرفت‌شناسی معاصر قلمداد کرد. البته باید توجه داشت که زمینه‌گرایی را به سبب تنوع صورت‌های آن نمی‌توان در قالبی مشخص محدود کرد. هدف این مقاله نیز بررسی رویکرد زمینه‌گرایی نیست. مقصود از اشاره به موضوع مذکور در این جا صرفاً بیان این مطلب است که قائل شدن به مراتب مختلف استانداردهای معرفتی را می‌توان نوعی رهیافت زمینه‌گرایانه به شمار آورد که مطابق آن، من می‌توانم بگویم که به موضوعی، مثلاً این که اکنون در حال نگارش این مقاله‌ام، معرفت دارم؛ بی‌آن که چنین ادعایی مستلزم آن باشد که به رد احتمال فراطبیعی مغز در خمره بودن خود یا فریب‌کاری قادری مطلق پردازم؛ چراکه استاندارد مورد نیاز برای انتساب چنین معرفتی به خود، در این زمینه، با استانداردهای مورد نیاز برای نسبت‌دادن این معرفت به خود در زمینه شک‌گرایانه متفاوت است. بر این اساس، این که آیا می‌توان معرفت به موضوعی را به خود یا شخص دیگری نسبت داد بستگی به زمینه‌ای دارد که این انتساب معرفتی در آن صورت می‌گیرد. شک‌گرایان با بالا بردن استانداردهای معرفتی، زمینه‌ای را ایجاد می‌کنند که در آن زمینه به درستی می‌توانند بگویند که چیزی نمی‌دانیم یا از معرفت اندکی برخورداریم. در حالی که در زمینه‌های متعارف، دعاوی معرفتی درباره بسیاری از موضوعات، بدون نیاز به رد احتمالات فراطبیعی، موجه است. بنابراین، اگر در زمینه‌ای شک‌گرایانه نتوان گفت که آقای «الف» به موضوع «ب» معرفت دارد نیز، در زمینه‌ای با استانداردهای معرفتی پایین‌تر،

انتساب این معرفت به آقای «الف» کاملاً صحیح است ( Derose, 1999 b: 185; Derose, ) البته همان‌گونه که اشاره شد زمینه‌گرایی، صورت واحدی ندارد. اشارات بالا جهت روشن‌شدن این موضوع بود که تفکیک میان مراتب بدهات و یقین مورد نیاز در زمینه‌های گوناگون معرفتی، به جای قائل‌شدن به استانداردهای ثابت معرفت‌شناختی، و مدنظر قرار دادن بدهات غیر مطلق در حوزه علوم طبیعی یا زندگی روزمره نزد بوریدان را می‌توان دست‌کم نزدیک به نوعی رهیافت زمینه‌گرایانه قلمداد کرد.

#### ۴. مقایسه دو نحوه مواجهه با شک‌گرایی

همان‌گونه که اشاره شد، بحث شک چه در اندیشه بوریدان و چه در اندیشه دکارت، واکنشی است در برابر شکاکیت زمانه هریک از این دو متفکر. از این لحاظ می‌توان گفت که هر دو، دغدغه‌ای مشترک برای پرداختن به استدلال‌های شک‌گرایانه دارند. بوریدان یکی از خطرات شکاکیت افراطی زمانه خود را نابودی علوم طبیعی و اخلاقی می‌شمارد و دکارت نیز به دنبال حفظ اعتبار علوم و معرفت یقینی در برابر تهدید برآمده از شکاکیت است. در میان پاره‌ای از موضوعات مشترک مربوط به بحث شک نزد دکارت و بوریدان، فرضیه شک‌گرایانه مبتنی بر قدرت مطلق خداوند، که در قرن ۱۴ میلادی شدیداً مورد توجه بوده است و بعدها در فلسفه دکارت، مضمون آن در بافتی نو تکرار شده است، اهمیت ویژه‌ای دارد؛ چراکه از سویی با توسل به این فرضیه و جدی‌گرفتن آن، بوریدان و دکارت، امکان شک را به بالاترین مرتبه خود می‌رسانند و از سوی دیگر پاسخی که هریک به این مسئله می‌دهند کاملاً با دیگری تفاوت دارد و دو مسیر مختلف برای مواجهه با شک‌گرایی را نمایان می‌سازد. آنچه در پی می‌آید، ذکر شباهت‌ها و تفاوت‌های اساسی میان بحث شک در اندیشه دکارت و بوریدان است.

#### ۱.۴ شباهت‌ها

الف) مطرح‌ساختن بحث شک به عنوان پاسخی در برابر شکاکیت زمانه دو فیلسوف: هم رویکرد دکارت و هم رویکرد بوریدان درباره شک را به نوعی می‌توان واکنشی در برابر شکاکیت مطرح در زمانه متفکر دانست. بحث شک در اندیشه بوریدان را می‌توان به منظور

پاسخی در برابر استدلال‌های شک‌گرایانه قرن چهاردهم میلادی قلمداد کرد. از طرفی، توجه دکارت به شک نیز برآمده از شکاکیت امثال مونتینی است تا جایی که ژیلسون، با توجه به اظهارات دکارت، به طور کلی فلسفه دکارت را، که در آن با شک روشی، یقین مطلق حاصل می‌شود، پاسخ مستقیمی به شک مونتینی می‌خواند؛ پاسخی برای آن‌که وی دنیا را از شکاکیت مونتینی خلاص سازد (ژیلسون، ۱۳۹۰: ۱۰۴ و ۱۲۳).

**ب) مطرح ساختن شک و با این حال، عدم توقف در شکاکیت:** همان‌گونه که در بند پیشین بیان شد، بحث شک چه در اندیشه بوریان و چه در اندیشه دکارت، به منظور ماندن در شکاکیت نیست. بلکه هریک به نوعی گذر از نتایج تخریبی شکاکیت را دنبال می‌کنند. بوریان به دنبال پاسخی در برابر نتایج افراطی شکاکیت است و دکارت نیز با وجود آن‌که خود از شک آغاز می‌کند و رویکردی متفاوت با بوریان اتخاذ می‌کند، از ابتدا یافتن شالوده‌ای یقینی برای بنای معرفت را که از گزند شکاکیت در امان باشد هدف خود قرار می‌دهد.

**ج) شک به واسطه خطای طبیعی و شک به واسطه فرضیه شک‌گرایانه فراطبیعی:** با وجود تفاوت‌های میان دکارت و بوریان در نحوه بیان احتمالات فریب‌آدمی در جریان جست‌وجوی معرفت، و چگونگی پاسخ به آن، نزد دو متفکر، شک در معرفت به دست آمده در حوزه محسوسات با توجه به خطاهای طبیعی، در مرتبه‌ای پایین‌تر و جدا از شک به واسطه فرضیه شک‌گرایانه خدای فریب‌کار، که در اندیشه دکارت با فرضیه اهریمن‌شریر تکمیل شده است، مطرح می‌شود. فرضیه شک‌گرایانه با توجه به احتمال مداخله فراطبیعی در فرایند شناخت، بالاترین مرتبه شک به شمار می‌آید و هم دکارت و هم بوریان آن را مورد توجه قرار داده‌اند.

**د) استفاده از موضوع قدرت مطلق خداوند در شک:** هم بوریان و هم دکارت، فرضیه‌ای شک‌گرایانه با توجه به قدرت مطلق خداوند مطرح ساخته‌اند.

**ه) شک در وجود اشیا:** هم بوریان و هم دکارت، علاوه بر چگونگی اشیا، شک در وجود آن‌ها را نیز مورد توجه قرار داده‌اند.

**و) استدلال رؤیا:** اگرچه بحث عمده بوریان، در مسئله شک، پس از توجه به خطاهای طبیعی، بیان فرضیه شک‌گرایانه‌ای فراطبیعی است، اما وی نیز هرچند نه به انسجام شک دکارتی، بحث شک مبتنی بر رؤیا را مطرح می‌کند؛ و البته آن را با فرضیه فریب‌توسط خداوند، پیوند می‌زند؛ چنان‌که وی در قالب عباراتی این مسئله را چنین بیان می‌کند که

خداوند به سبب قدرت مطلق خود می‌تواند در رؤیا، بازنمودهایی حسی از اشیا را به همان وضوح بازنمودهای حسی برآمده از اشیا در حالت بیداری برای ما ایجاد کند. با توجه به این‌که نمی‌توان به خواست خدا که آیا چنین می‌کند یا خیر دسترسی داشت، ما نمی‌توانیم به هیچ چیز یقین داشته باشیم (Zupko, 1989: 759-760). دکارت نیز، اگرچه بحث خدا را این‌چنین با مسئله خواب پیوند نمی‌زند، یکی از علل قابلیت شک در مورد محسوسات آن را چنین بیان می‌کند:

ما در عالم خواب، همواره رؤیاهایی داریم و بسیاری از چیزها را با حدت تمام احساس یا به وضوح تصور می‌کنیم که اصلاً وجود ندارند ... دیگر دلیلی باقی نمی‌ماند که بر اساس آن بتوان تعیین کرد که اندیشه‌های عالم بیداری هم مانند اندیشه‌های عالم خواب نباشد (دکارت، ۱۳۹۰: ۲۵۵).

همچنین این نکته حوزه قابل توجه است که هم دکارت و هم بوریدان، استدلال خواب را در مورد شک در محسوسات به کار برده‌اند.

**ح) اظهار نکردن شک در اصل عدم تناقض:** نه بوریدان، و نه دکارت، حتی با فرض وجود قدرت مطلق خداوند و مداخله وی در فرایند شناخت، صحبتی از شک در اصل عدم تناقض نمی‌کنند. به عبارتی، این فرضیه را مطرح نمی‌کنند که ممکن است خداوند، به واسطه قدرت مطلق خود، مثلاً، سبب اجتماع نقیضین شود.

#### ۲.۴ تفاوت‌ها

با وجود شباهت‌های مذکور در سطور پیشین، میان رویکرد دکارت و بوریدان به شک‌گرایی تفاوت‌های بنیادینی وجود دارد. برای مثال اگرچه هر دو متفکر، به نوعی، فرضیه‌ای شک‌گرایانه مبتنی بر قدرت مطلق خداوند را مطرح می‌کنند، در نحوه بیان فرضیه و چگونگی واکنش در قبال آن، در دو مسیر کاملاً جداگانه از یک‌دیگر قدم برمی‌دارند. تفاوت‌های اصلی میان این دو نگرش عبارت است از:

**الف) تفاوت در نتیجه مطرح ساختن استدلال‌های شک‌گرایانه:** همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، در اندیشه دکارت، شک به‌مثابه روشی برای دست‌یافتن به یقین به کار می‌رود. به عبارتی دکارت، استدلال‌های شک‌گرایانه خود را مطرح می‌کند تا نهایتاً به یقینی دست یابد که هیچ‌یک از این استدلال‌ها آن را مورد تهدید قرار نمی‌دهد. وی چنین یقینی را در کوژیتو می‌یابد که به منزله نقطه خروجی از نتایج شک‌گرایی افراطی است. بنابراین، شک دکارتی،

روشی است که نتیجه آن، دست یافتن به شالوده‌ای یقینی و غیر قابل شک است. اما بوریدان، خود، شک را به کار نمی‌برد تا به یقین دست یابد؛ وی مطابق استدلال‌های شک‌گرایانه مطرح شده، طلب یقین مطلق، و یافتن یک اصل اولیه غیر قابل شک را رد می‌کند. واکنش بوریدان، کنار گذاشتن یقین مطلق با توجه به فرضیه شک‌گرایانه قادر مطلق فریب‌کار از یک سو، و تنظیم معیارهای شناخت و مراتب یقین مورد نیاز در قلمروهای گوناگون نظیر علوم طبیعی و اخلاق، از سوی دیگر است. به عبارتی، دکارت، نقطه غیر قابل آسیبی در برابر شک جست‌وجو می‌کند؛ اما بوریدان، وجود چنین پایگاه مطمئنی را با توجه به نتایج شک افراطی نمی‌پذیرد؛ و با این وجود، دارابودن مراتبی از یقین غیر مطلق را برای معتبر شمردن علوم، اخلاق، و معرفت مورد نیاز برای زندگی روزمره، کافی می‌داند. به عبارتی، اگر بوریدان در زمانه دکارت، امکان حیات می‌یافت، می‌توانست در برابر رویکرد دکارتی، این پرسش را مطرح کند که اساساً چه لزومی دارد که معرفت، یقینی، به معنای یقین مطلق، باشد؟ یا به بیان دیگر، چرا باید معیارهای معرفت مورد نیاز بشر را تا این اندازه سخت‌گیرانه در نظر گرفت؟ کوشش دکارت برای پایان دادن به نزاع‌های فلسفی را می‌توان از علل روی آوردن وی به چنین نگرشی قلمداد کرد.

**ب) تفاوت در نحوه بیان استدلال‌های شک‌گرایانه:** همان گونه که توضیح داده شد، دکارت شک خود را مرحله به مرحله، منظم و منسجم، و همراه با پاسخ‌های ممکن در برابر هر مرحله از شک، مطرح می‌کند. در حالی که در استدلال‌های شک‌گرایانه مطرح شده بوریدان، نظمی نظیر آن‌چه در اندیشه دکارت شاهدیم یافت نمی‌شود. ادغام استدلال خواب و فرضیه قدرت مطلق خداوند که بدان اشاره شد، از مواردی است که نشان‌دهنده تفکیک نکردن میان صورت‌های مختلف شک در اندیشه بوریدان است. توضیح آن‌که، بوریدان، فرضیه مبتنی بر قدرت مطلق خداوند را نیز در استدلال رؤیا به کار می‌گیرد. در حالی که دکارت، استدلال رؤیا را کاملاً تفکیک شده از فرضیه مذکور مطرح می‌کند؛ و فقط پس از مورد توجه قرار دادن حقایق ریاضی و اشیای عمومی، به عنوان پاسخی به استدلال رؤیا، به امکان وجود قادر مطلق فریب‌کار اشاره می‌کند.

**ج) تفاوت توجه به ریاضیات به مثابه محلی برای شک:** آن‌چه از اظهارات بوریدان می‌توان نتیجه گرفت آن است که وی عمدتاً شک را، حتی پس از بیان فرضیه قادر مطلق فریب‌کار، در حوزه محسوسات و باز نمودهای آن‌ها مطرح می‌سازد. در حالی که دکارت، مثلاً، میان شک در محسوسات، و شک در قضایای ریاضی تفاوت قائل می‌شود.

د) شک در عوارض محسوسات: بوریدان، علاوه بر محسوسات، در زمینه حرکت آن‌ها، که از عوارض محسوسات به شمار می‌آید، نیز مثال آورده است؛ در حالی که در دکارت چنین چیزی نمی‌یابیم.

ه) نحوه به‌کارگیری قدرت مطلق خداوند: با وجود آن‌که هم بوریدان و هم دکارت، فرضیه‌ای شک‌گرایانه مبتنی بر قدرت مطلق خداوند طرح می‌کنند؛ در جزئیات به‌کارگیری این فرضیه از یک‌دیگر جدا می‌شوند.

از جمله تفاوت‌های میان بوریدان و دکارت در این مسئله، آن است که دکارت، پس از طرح فرضیه مبتنی بر قدرت مطلق خداوند، به ایرادی بر اساس خیر مطلق بودن خداوند اشاره می‌کند که هرچند آن را تا حدودی پاسخ می‌دهد، جهت استوارتر ساختن استدلال خود، فرضیه اهریمن‌شریر را جانشین فرضیه خداوند فریب‌کار می‌سازد. اما بوریدان، از ابتدا، با توجه به آنچه بیان شد، مسیر توسل به خیر مطلق بودن خداوند را مسدود می‌کند.

تفاوت دیگر این‌که آن‌گونه که به‌نظر می‌رسد، بوریدان، فرضیه مذکور را در حوزه محسوسات، وجود، کیفیت، و عوارض آن‌ها، به کار می‌گیرد. در حالی که دکارت، این فرضیه را بیش‌تر برای شک در آنچه حتی از طریق استدلال رؤیا نیز نمی‌توان در آن شک کرد، نظیر حقایق ریاضی و اشیای عمومی، طرح می‌کند؛ اگرچه آن را در مورد محسوسات و وجود آسمان و زمین نیز به کار می‌گیرد.

اما تفاوت سوم آن‌که، بوریدان، با توجه به قدرت مطلق خداوند، به امکان تغییر از وضعیت معرفت‌داری به وضعیت نداشتن معرفت در رابطه با موضوعی خاص، بی‌آن‌که حکم ما در مورد آن تغییر یابد، نیز اشاره می‌کند. چنین امری در فرضیه دکارت به چشم نمی‌خورد. توضیح آن‌که، مطابق فرضیه بوریدان، ممکن است خداوند در مورد موضوعی خاص، تا بدین لحظه ما را نفریفته باشد؛ اما در آینده با تغییر در آن موضوع، سبب فریب ما شود. برای مثال، فرض کنید که من در این لحظه، همان‌طور که در گذشته نیز حکم کرده‌ام، این حکم را صادر کنم که خورشید نورانی است و از طرفی خداوند نیز خورشید را روشن آفریده باشد. بنابراین، من در این زمینه حکم کاذبی صادر نکرده‌ام. اما ممکن است، خداوند، فردا، نور را از خورشید بزدايد و با این حال، در من این تصور را ایجاد کند که خورشید نورانی است. در این صورت، حکم مذکور، فردا کاذب خواهد بود؛ و من فردا نمی‌توانم بگویم که در این مورد معرفت دارم (Buridan, 2007: 149). در این احتمال، مسئله آینده مطرح می‌شود که دکارت بدان اشاره نکرده است. همچنین با توجه به فرضیه مداخله



خداوند، وجود معلول، بدون علت طبیعی آن ممکن می‌شود؛ چراکه ممکن است خداوند، به واسطه قدرت مطلق خود، بدون وجود علتی طبیعی، معلول آن را ایجاد کند.

(و) **تفکیک میان احتمال طبیعی و فراطبیعی:** بوریدان، از طریق تفکیک قائل شدن میان احتمال طبیعی و احتمال فراطبیعی، زمینه پاسخی زمینه‌گرایانه را به شک‌گرایی فراهم می‌کند؛ در حالی که در اندیشه دکارت چنین تفکیکی وجود ندارد.

(ز) **یقین در اصول اولیه علوم:** همان‌گونه که اشاره شد، دکارت سعی می‌کند کلیه قضایای علوم را تا حد یقینی، در معنای یقین مطلق، برساند یا حداقل اصول اولیه و ادعاهای پایه‌ای در علوم طبیعی را کاملاً یقینی نشان دهد. این در حالی است که بوریدان به یافتن چنین اصول یقینی‌ای، در معنای یقین مطلق، معتقد نیست.

(ح) **نحوه بیان استدلال‌های شک‌گرایانه:** دکارت اگرچه هدف خود را برون‌رفت از شکاکیت و دست‌یافتن به نقطه‌ای یقینی برای ساختن بنای معرفت قرار می‌دهد، خود شک می‌کند، البته در معنای شک نظری، تا به امری غیر قابل شک دست یابد. درحقیقت دکارت، شک را از زبان خود بیان می‌کند. اما بوریدان، عمدتاً بیان‌کننده استدلال‌هایی شک‌گرایانه، که برخی نظیر فرضیه مبتنی بر قدرت مطلق خداوند، در قرن چهاردم میلادی، بسیار مورد توجه قرار می‌دادند، به منظور ارائه پاسخی به بحران شک‌گرایی در حوزه‌های نظری است. پاسخی که زمینه‌ای متفاوت را برای مواجهه با نتایج شکاکیت افراطی فراهم می‌سازد.

## ۵. نتیجه‌گیری

اندیشه بوریدان و دکارت در مورد موضوع شک را می‌توان دو گونه متفاوت از مواجهه با شکاکیت مطرح در زمانه این دو متفکر به شمار آورد. با وجود تفاوت این دو نحو از مواجهه، عناصر مشترک بسیاری در هر دو نگرش به چشم می‌خورد که بدان اشاره شد. در این مقاله با مقایسه این دو رویکرد، موضوعات مشترک و تفاوت‌های آن‌ها، کوشش شد تا تصویر روشنی از موضوع حاصل شود. مهم‌ترین موضوعی را که در این مقایسه می‌توان بدان اشاره کرد، مسئله شک افراطی با استفاده از فرضیه قدرت مطلق خداوند، و نحوه رویارویی با آن است. دکارت، به این فرضیه، که احتمالاً در مطرح‌ساختن آن به شکاکیت چندین قرن پیش از خود توجه داشته است، به‌مثابه مرحله‌ای از مراحل شک خود می‌پردازد و با این وجود، نقطه‌ای یقینی می‌یابد که این مرتبه از شک نیز نمی‌تواند آن را مورد تردید قرار دهد. بنابراین، دکارت با شک خود، به دنبال شالوده‌ای با یقین مطلق برای به

دست آوردن معرفت یقینی است. اما بوریدان، فرضیه مبتنی بر قدرت مطلق خداوند و نتایج آن را که تهدیدکننده یقین مطلق است کاملاً می پذیرد و در عوض، به جای اینکه همانند دکارت تلاش کند تا اصل اولیه یقینی را بیابد، با تنظیم مراتب یقین مورد نیاز در قلمروهای متفاوت اعم از متافیزیک، علوم طبیعی، اخلاق و زندگی روزمره، و کاستن انتظارات معرفتی در حوزه های گوناگون، رویکرد دیگری را به شک گرایسی دنبال می کند؛ رویکردی که زمینه ساز مواجهه زمینه گرایانه با شکاکیت در حوزه معرفت شناسی معاصر است.

## منابع

- دکارت، رنه (۱۳۸۵). «گفتار در روش درست راه بردن عقل»، در *سیر حکمت در اروپا*، ترجمه محمدعلی فروغی، تهران: زوار.
- دکارت، رنه (۱۳۹۰). «اصول فلسفه»، در *فلسفه دکارت*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: مؤسسه فرهنگی هنری و انتشارات بین المللی الهدی.
- دکارت، رنه (۱۳۹۱). *تأملات در فلسفه اولی*، ترجمه احمد احمدی، تهران: سمت.
- ژیلسون، اتین (۱۳۹۰). *نقد تفکر فلسفی غرب از قرون وسطی تا اوایل قرن بیستم*، ترجمه احمد احمدی، تهران: سمت.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه، ج ۴، از دکارت تا لایبنیتس*، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران: علمی و فرهنگی.

- Baumann, Peter (2005). 'Varieties of Contextualism, Standards and Descriptions', In *Epistemological Contextualism*, Martijn Blaauw (ed.). NY: Rodopi press
- Black, Tim (2013). 'Contextualism in Epistemology', Internet Encyclopedia of Philosophy, Available In <http://www.iep.utm.edu/contextu/>.
- Buridan, John (2001). *Summulae Dialectica, An Annotated Translation, with a Philosophical Introduction by Gyula Klima*, Yale University Press.
- Buridan, John (2007). 'John Buridan on Scientific Knowledge', In *Medieval Philosophy, Essential Readings with Commentary*, Klima, Gyula, Fritz Allhoff and Anand Jayprakash Vaidya (eds.), Blackwell press.
- DeRose, Keith (1999 a). 'Contextualism, An Explanation and Defense', In *The Blackwell Guide to Epistemology*, Greco, John, and Ernest Sosa (eds.), Blackwell.
- Deross, Keith (1999 b). 'Solving the Skeptical Problem', In *Skepticism, A Contemporary Reader*, Deross, Keith, and Ted A. Warfield (eds.), Oxford: Oxford University Press.
- Klima, Gyula (2009). *John Buridan*, Oxford: Oxford University Press.
- Van der Lecq, R. (1993). 'Confused Individuals and Moving Trees, John Buridan on the

Knowledge of Particulars', In *John Buridan, A Master of Arts*, Bos, E. P. and H. A. Krop (eds.), Ingenium.

Williams, Michael (2005). 'Knowledge, Reflection, and Sceptical Hypotheses', In *Contextualisms in Epistemology*, Brendel, Elke, and Christoph Jäger (eds.), Springer.

Zupko, John Alexander (1989). *John Buridan's Philosophy of Mind, An Edition and Translation of Book III of His 'Questions on Aristotle's De Anima (Third Redaction), with Commentary and Critical and Interpretative Essays, Vol. I*. A Dissertation Presented to the Faculty of the Graduate School of Cornell University in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy.

