

مقایسه شک در اندیشه‌ی دکارت و بوریدان

خشایار برومند^۱

حمیدرضا آیت‌اللهی^۲

چکیده

ژان بوریدان و رنه دکارت، هر یک به نحوی با موضوع شک‌گرایی مواجه شده‌اند. دکارت، فیلسوفی است که با شک روشی خود، در برابر شکاکیت امثال مونتی، یقین مطلق و گذر از شکاکیت را می‌جوید؛ و بوریدان در رویارویی با شک‌گرایی قرن چهاردهم میلادی، کوشش می‌کند تا جهت حفظ اعتبار علوم و معرفت مورد نیاز در قلمروهای مختلف زیست بشری، پاسخی در برابر نتایج شک‌گرایی افراطی ارائه دهد. مقایسه‌ی این دو نحو نگرش، هدفی است که در این مقاله دنبال می‌شود.

کلیدواژه‌ها: دکارت، شک دکارتی، بوریدان، قدرت مطلق، حواس، رویا، یقین.

مقدمه

موضوع شک، به انحای مختلف در تاریخ فلسفه مطرح شده است. با وجود تغییر بستر فکری مطرح‌شدن مسأله‌ی شک از یونان باستان تا امروز، پاره‌ای از موضوعات مشترک را در این زمینه نزد متفکران مختلف می‌توان مشاهده نمود؛ هرچند رویکرد آن‌ها در این زمینه با یکدیگر متفاوت باشد. در این میان، بحث شک در اندیشه‌ی برخی از

^۱ دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی khashayar_boroomand@yahoo.com

^۲ استاد فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی h.ayat@ihcs.ac.ir

فیلسوفان، نظیر دکارت، بیشتر از سایرین - از جمله ژان بوردان، فیلسوف فرانسوی قرون وسطی - در کانون توجه قرار گرفته است. عدم توجه به دسته‌ی دوم به معنای نادیده گرفتن بسیاری از پتانسیل‌های مواجهه با مسأله‌ی شک‌گرایی است. در این مقاله، کوشش می‌شود تا با مقایسه‌ای میان شک دکارت و شک بوردان، شباهت‌ها و تفاوت‌های رویکرد این دو، در بحث شک روشن شود. دکارت، شک را بر پایه‌ی انگاره‌ی خود از معرفت یقینی مطرح می‌کند و بوردان با مطرح‌ساختن بحث شک، خواهان ارائه‌ی پاسخی در برابر شک‌گرایی است. دکارت، به تعبیر ژیلسون، "شکاک‌ی بود که چیزی بهتر از شکاکیت را انتظار می‌برد" (ژیلسون ۱۳۹۰: ۱۰۶)؛ و همین موضوع، شک وی را از شک یکسره سلبی امثال مونتنی متمایز می‌سازد. بوردان نیز، علی‌رغم مطرح‌ساختن استدلال‌های شک‌گرایانه، به دنبال گذر از شک‌گرایی است. با این وجود، میان شک دکارت و شک بوردان، و نتیجه‌ی برآمده از این دو گونه شک، تفاوت‌های اساسی وجود دارد.

شک دکارت

دکارت با توجه به تلقی خود از معرفت یقینی، به عنوان معرفتی که نتوان در آن شک کرد، دستیابی به حقیقت را تنها از طریق شک در همه‌ی چیزهایی که قابلیت شک در آن‌ها وجود داشته باشد ممکن می‌داند (دکارت ۱۳۹۰: ۲۵۴). بنابراین، شک دکارت، شک برای دست‌یافتن به معرفت یقینی است. به عبارتی، دکارت در هر آن‌چه کوچکترین احتمال شک در آن می‌رود شک می‌کند تا به بنیادی یقینی دست‌یابد که در آن هیچ شک‌ی راه ندارد و می‌تواند به عنوان پایه‌ی ساختمان 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 شک‌ی افراطی منتهی می‌شود؛ که دکارت خروج از آن را در کوژیتو می‌یابد. مراحل شک دکارت عبارت است از:

۱. شک در حسیات: مرحله‌ی نخست، شک در حسیات است. مطابق نگاه دکارتی، از آن‌جا که بارها

باورهای پذیرفته‌شده از طریق حواس یا به‌واسطه‌ی آن را نادرست یافته‌ام، جهت اطمینان، به طور کلی در معرفت به‌دست‌آمده از طریق حواس، یا به واسطه‌ی 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: ۲۵۵-۲۵۴، دکارت ۱۳۹۱: ۳۰)؛ چرا که "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 پایه‌ی مورد نظر ساختمان معرفت یقینی قلمداد شود. البته دکارت، در برابر شک در این مرحله پاسخ می‌دهد که با وجود آن که حس در مورد اشیای بسیار ریز و بسیار دور فریبنده است؛ لکن در مورد بسیاری از امور نظیر این که اکنون وی در کنار آتش نشسته است نمی‌توان شک کرد. پس حداقل شاید بتوان گفت برخی امورحسی 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. **استدلال رویا:** در این مرحله، دکارت استدلال رویا را که به صورت‌های مختلف در تاریخ تفکر مطرح شده است، به شیوه‌ی خاص خود بیان می‌کند. مطابق استدلال دکارت، من نظیر همین مواردی را که یقینی به نظر می‌رسد- به عنوان مثال این که 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: ۳۱-۳۰). دکارت استدلال رویا 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 آن چه را که خوابی بیش نبوده است 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 مقاله‌ی خود هستم نیز نمی‌توانم یقین داشته باشم؛ چراکه ممکن است در این لحظه در خواب باشم؛ و همه‌ی آن چه می‌پندارم، رؤیایی بیش نباشد.

دکارت در طفره از این شک، پای دو واقعیت دیگر را پیش می‌کشد که این نوع شکر نیز به آن کارگر نباشد. نخست آن که این شک، اعتبار مصادیق را زیر سؤال می‌برد نه مفاهیم کلی را. بدین معنا که من ممکن است در این که اکنون در حال نگارش این نوشته با دستان خود هستم فریب خورده باشم؛ و به عبارتی، در خواب باشم؛ اما در هر حال، اشیای عمومی (که همان مفاهیم کلی در اصطلاحات ارسطویی است) نظیر دست بما هو دست، وجود دارد که واقعی است و نه ساخته‌ی خیال. چرا که چه خواب باشیم چه بیدار، در این که بالاخره دستی یا پایی وجود دارد (حتی اگر نتوان مصادقا 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 اشیاء، خواه حقیقی و خواه موهوم و پنداری، از امتزاج این‌ها ساخته می‌شود- وجود دارد. به عنوان مثال، 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 قوه‌ی تخیل خود بیافرینند، و هر اندازه کارشان ساختگی و بی‌اساس باشد، دست کم رنگ‌هایی که به کار می‌برند واقعیت دارد (دکارت ۱۳۹۱: ۳۲-۳۱).

موضوع دیگری که دکارت در پاسخ به شک برخاسته از رویا مطرح می‌کند، آن است که دست کم در صحت قضایای ریاضی نمی‌توان شک کرد؛ چراکه چه من خواب باشم و چه بیدار، دو به علاوه‌ی سه برابر پنج خواهد بود و مربع چهار ضلع خواهد داشت (دکارت ۱۳۹۱: ۳۲). اما دکارت در برابر این دو پاسخ به استدلال خواب، و برای آن که قابلیت شک در امور مذکور را نیز نشان دهد، مرحله‌ی دیگری از شک خود را مطرح می‌سازد. البته، پیش از ورود به این مرحله- که یقینی‌بودن موارد مذکور را زیر سؤال می‌برد- دکارت، خطاهای صورت‌گرفته توسط ریاضی‌دانان را نیز از جمله دلایلی می‌شمارد که قابلیت شک در براهین ریاضی را نشان می‌دهد (دکارت ۱۳۹۰: ۲۵۵).

۳. 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 آن که 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، دست کم، از «احتمال» وجود چنین خدایی می‌توان صحبت کرد. از طرفی جهت دست یافتن به معرفت یقینی باید هر آن چه حتی «قابلیت» شک در آن باشد کنار گذاشته شود. بنابراین، از آن جا 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. نکته‌ی دوم آن که 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 رد با محدود شدن توانایی خداوند بر ناتوانی او در ایجاد تضمینی برای معرفت یقینی ما صحنه گذاشته ایم و باز هم نمی‌توان از شکاکیت گریخت چرا که هر اندازه خالق ما ضعیف‌تر باشد اتفاقاً احتمال نقص ما و این که پیوسته فریب بخوریم بیشتر خواهد بود. یعنی، در هر حال، امکان این که همواره در خطا باشیم از میان نمی‌رود (دکارت ۱۳۹۰: ۲۵۶-۲۵۵، دکارت ۱۳۹۱: ۳۳-۳۲). نکته‌ی سوم آن که 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؛ چرا که 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 تنها 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 شک از استدلال که خداوند فریبکار، خیرمطلق 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 خیرمطلق و خداوند قادرمطلق فاصله بگیرد- به گونه‌ای که بتواند مقصود خود را روشن‌تر و بدون حاشیه‌های بی‌مورد بیان کند- مرحله‌ی دیگری از شک را مطرح می‌کند که در حقیقت آن را می‌توان کامل‌شده‌ی استدلال خدای قادرمطلق قلمداد کرد.

با این حال، دکارت خواهان گذر از شک است و در گام‌های بعدی پژوهش خود، نقطه‌ی یقینی مورد نظر را که ساختمان معرفت را می‌توان بر پایه‌ی آن استوار ساخت، در کوژیتو می‌یابد. دکارت پس از یافتن این یقین اولیه، به ساختن بنای معرفت، از طریق استنتاج از این اصل یقینی، می‌پردازد. بنابراین، دکارت، با وجود آن که شک خود را به بالاترین مرتبه‌ی ممکن می‌رساند، خواهان گذر از شک و دست‌یافتن به معرفتی یقینی است که نقطه‌ی آغازین آن را در کوژیتو می‌یابد.

خصوصیات شک دکارتی، با توجه به توضیحات فوق، عبارت است از:

الف- شک دکارت، شک عام است؛ بدین معنا که "به نحو عام در همه‌ی اموری که قابل شک باشد به کار می‌رود؛ یعنی قابل اطلاق به هر قضیه‌ای است که بتوان در مورد صدق آن شک کرد" (کاپلستون ۱۳۸۸: ۱۱۰).

ب- شک دکارت، شکی نظری است؛ بدین معنا که وی شک را در حوزه‌ی عمل وارد نمی‌سازد. مطابق اظهار دکارت، "شک را نباید به رفتار خود در زندگی تعمیم دهیم. . . شک را تنها در اشتغال به تفکر و نظاره‌ی حقیقت باید به کار گرفت (دکارت ۱۳۹۰: ۲۵۴).

ب- شک دکارت، شکی مؤقتی است (کاپلستون ۱۳۸۸: ۱۱۰)؛ بدین معنا که دکارت خواهان گذر از شک است؛ و نه گرفتاری ابدی در شکاکیت. به عبارت دیگر شک برای او طریقت دارد نا موضوعیت.

ج- شک دکارت، شکی روشی است (همان)؛ بدین معنا که شک، روشی است برای درک یقین. روش دست‌یافتن به یقینی‌بودن امری آن است که بررسی کنیم که آیا در آن امکان شک وجود دارد یا خیر. در حالی که در تفکر ارسطویی بداهت مبنای یقین قرار می‌گرفت.

در مجموع می‌توان گفت که شک دکارت، شکی ارادی است جهت دست‌یافتن به شالوده‌ای مطمئن برای ساختن بنای معرفت یقینی؛ شکی که تنها در حوزه‌ی نظر مطرح می‌شود و در زندگی روزمره مسأله‌ای ایجاد نمی‌کند.

شک بوریدان

بوریدان (-)، مسأله‌ی شک را در زمینه‌ی فکری متفاوتی، مطرح می‌سازد. به نظر می‌رسد که پرداختن وی به این مسأله، برآمده از مواضع شکاکانه‌ی برخی اندیشمندان، نظیر نیکلاس^۳، در قرون وسطی بوده باشد. اگرچه نقش نیکلاس در این زمینه را نمی‌توان نادیده گرفت، شواهد قاطعی دال بر آن که بوریدان به طور آشکارا علیه نیکلاس رساله‌ای نوشته باشد وجود ندارد؛ هرچند اظهاراتی از بوریدان نظیر آن‌چه وی درباره‌ی نتایج شک‌گرایی «مردانی شریر که قصد نابودساختن علوم طبیعی و اخلاقی را دارند» بیان کرده است، نشان‌دهنده‌ی آن است که وی به نیکلاس توجه داشته است (Zupko 1989: 786-8) در هر حال، اگر اظهارات بوریدان را معطوف به شخص یا اشخاص خاصی نیز قلمداد نکنیم، آن‌چه در این رابطه می‌توان گفت آن است که مواضع وی در مسأله‌ی شک را می‌توان پاسخی به شک‌گرایی زمانه‌ی او قلمداد کرد.

بوریدان، به طور کلی، مسأله‌ی شک را با چنان نظم مرحله به مرحله‌ای که دکارت مدنظر قرار داده است مطرح نمی‌کند. ورای مسائل مطرح‌شده در باب خطاهای حسی و امکان اصلاح آن‌ها، توجه بوریدان به فرضیه‌ی شک-گرایانه‌ای است برپایه‌ی قدرت مطلق خداوند، که شبیه آن را در شک دکارتی نیز مشاهده کردیم.

"خداوند می‌تواند بازنده‌هایی 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- می-

³Nicholas of Autrecourt

خواهد که این عمل را انجام دهد. بنابراین این که تو بیداری و افرادی روبه‌رویت وجود دارند یا این که 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 فرضیه‌ی شک‌گرایانه، خداوند ممکن است به واسطه‌ی قدرت مطلق خود سبب فریب ما شود. این نوع نگرش ما را به یاد نحوه بی معنا دانستن مفهوم جوهر مادی در فلسفه بارکلی می‌اندازد؛ گرچه بارکلی از جهتی دیگر به طرح این نوع نگرش پرداخت. این تقریر از فرضیه‌ی شک‌گرایانه‌ی 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 تصویری در ما ایجاد کند- که با توجه به قدرت مطلق خود، توانایی چنین کاری را دارد- ما به غلط حکم به وجود اشیای محسوسی خواهیم کرد که در واقع موجود نیستند. از آن‌جا که می‌توان از احتمال چنین موضوعی سخن گفت، امکان داراشدن یقین منتفی می‌شود. مطابق فرضیه‌ی شک‌گرایانه‌ای که بوریدان آن را مطرح می‌کند، به سبب آن که احتمال آن وجود دارد که خداوند قادر مطلق با اراده‌ی خود اموری را سبب شود که فریب‌خوردن 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 مداخله‌ی او در حصول معرفت برای آدمی را مطرح می‌کند، بلکه بر پایه‌ی عدم دستیابی ما به خواست خداوند، رد امکان فریبنده‌بودن خداوند به سبب خیرمطلق بودن او را نیز، غیرممکن می‌سازد؛ در حقیقت، از آن‌جا که ما هیچ چیز در مورد خواست خداوند نمی‌دانیم، نمی‌توان حکم کنیم که خداوند خیرمطلق است (Zupko 1989: 807). از این گذشته، بر فرض که بپذیریم که خدای قادرمطلق خیرمطلق است، باز هم امکان فریب‌خوردن ما توسط او از میان نمی‌رود. چراکه حکم کردن به نقص خداوند با توجه به فریبنده‌بودن وی، تنها 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 فرضیه‌ی شک‌گرایانه‌ای که بوریدان بدان اشاره می‌کند، خیرمطلق بودن خداوند را نیز نمی‌توان مانعی برای فریبنده بودن او دانست. شاید بهتر بود که بوریدان به جای مطرح‌ساختن مفهوم خداوند، از احتمال وجود اهریمنی شریر با قدرت فریب آدمی سخن می‌گفت تا

گرفتار مشکلات کلامی مربوط به خیربودن یا نبودن خداوند نیز نشود. در هر حال، فرضیه‌ی شک‌گرایانه‌ی بوریدان نیز شک را به بالاترین مرتبه‌ی خود می‌رساند؛ چراکه بر اساس آن هر آن‌چه می‌پنداریم، اعم از وجود موجودات یا چگونه بودن آن‌ها، ممکن است حاصل فریب این خدای قادر مطلق باشد. یکی از مثال‌های بوریدان در این زمینه، مثال سنگ سفید است. ما سنگ سفیدی را در برابر خود می‌یابیم و به وجود و سفیدبودن آن حکم می‌کنیم؛ در حالی که معرفت ما نسبت 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 فرضیه‌ی شک‌گرایانه می‌توان این نکته را نیز نتیجه گرفت که اعتبار تمامی احکام کلی نیز با توجه به عدم دسترسی به خواست خداوند مخدوش می‌شود. معرفت به گرم‌بودن آتش از مشاهده‌ی 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 بزداید (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 من نه تنها امکان معرفت یقینی من نسبت به گرم‌بودن آتش وجود ندارد، بلکه حتی به موجودبودن آتش نیز نمی‌توانم معرفت داشته باشم. یعنی نه تنها 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 هیچ شکی در آن راه نداشته باشد، و نه پذیرفتن این موضوع که اساساً امکان معرفت هیچ چیز 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 غیرمطلق، تمایز قائل می‌شود. زمانی که از بداهت نداشتن این که آتش گرم است، با توجه به فرضیه‌ی شک‌گرایانه‌ی مداخله‌ی خداوند در فرایند شناخت، سخن می‌گوییم در حقیقت بداهت مطلق را طلب می‌کنیم. بوریدان انکار نمی‌کند که امکان دستیابی به چنین بداهتی، با

توجه به احتمال مداخله‌ی چنین قادرمطلق، وجود ندارد. با این حال، وی مرتبه‌ی پایین‌تری از بدهت را به عنوان بدهت غیرمطلق 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 بدهت، بدهت مطلق نیست چراکه گرم نبودن آتش به واسطه‌ی قدرت مطلق خداوند ممکن می‌شود. بوریدان، این بدهت غیرمطلق را- که در این مثال، از آزمودن گرمی نمونه‌هایی از آتش و سپس تعمیم آن به همه‌ی آتش‌ها حاصل می‌شود- برای اعتبار اصول و نتایج علوم طبیعی کافی می‌داند.

از این گذشته، بوریدان به مرتبه‌ی پایین‌تری از بدهت غیرمطلق 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 بدهت مورد نیاز برای اخلاقی قلمدادکردن عمل شخص، برخوردار است. به عنوان 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 صادرکننده‌ی حکم نسبت به پاره‌ای از رویدادها و شرایط 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 بدهت و طبقه‌بندی انواع معرفت یقینی، ادعای آنان را که علوم طبیعی و اخلاقی را- به سبب آن که اصول و نتایجی دارد که از بدهت مطلق برخوردار نیست و با توجه به امکان وجود موقعیت‌های فراطبیعی، نظیر فرضیه‌ی وجود قادرمطلق فریبکار، قابل ابطال است- رد می‌کند. از نگاه بوریدان، باید میان مراتب بدهت و یقین مورد نیاز در حوزه‌های مختلف 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 مختلف دستیابی به نتایجی که به همان اندازه دقیق باشد که نتایج حاصل‌شده در ریاضیات دقیق است، لزومی ندارد (Buridan 2007: 146). مطابق رأی بوریدان، ما از قوه‌ی 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 متحرکند.

اما اگرچه در چنین مواردی شخص در احکام مبتنی بر ادراکات حسی فریب می‌خورد، به واسطه‌ی قوه‌ی فهمی که وی داراست، می‌تواند این خطاها را اصلاح کند. به عنوان مثال، اگر در زمان طلوع آفتاب به با توجه به قرمز به نظر رسیدن خورشید، به قرمزبودن آن حکم کنیم؛ اگرچه فریب ادراکات حسی را خورده‌ایم، اما قوه‌ی فهم ما با توجه به توان درک آثار شکست و پراکندگی نور، می‌تواند خطای احکام حسی را اصلاح کند و مانع فریب‌خوردن ما در حوزه‌ی محسوسات شود (Van der Lecq 1993: 12-13, Zupko 1989: 761, Buridan 2007: 146) اما اگر ما گرفتار فریبی فراطبیعی، نظیر فرضیه‌ی مداخله‌ی قادر مطلق فریبکار، شویم دیگر نه تنها توان اصلاح خطای ناشی از چنین فریبی را نداریم، بل حتی قادر به کشف آن نیز نخواهیم بود (Zupko 1989: 761). با این حال قوه‌ی 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 توسط فرضیه‌های فراطبیعی قابل ابطال است- اما 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، مرتبه‌ی یقین مورد نیاز در زمینه‌های مختلف معرفتی، با یکدیگر متفاوت است. این رویکرد نسبت به شک‌گرایی را می‌توان نزدیک به رویکرد زمینه-گرایان در حوزه‌ی معرفت‌شناسی معاصر قلمداد کرد.

مقایسه‌ی دو نحو مواجهه با شک‌گرایی

در مقایسه‌ی میان نحوه‌ی مواجهه‌ی دکارت و بوریدان با شک‌گرایی، علی‌رغم وجود تفاوت‌هایی بنیادین میان این دو رویکرد، شباهت‌هایی نظیر استفاده از مفهوم قدرت مطلق خداوند در فرضیه‌ای شک‌گرایانه که در قرن ۱۴ میلادی به شدت مورد توجه بوده است و بعدها در فلسفه‌ی دکارت، مضمون آن در بافتی نو تکرار شده است، نیز به چشم می‌خورد. البته با وجود آن که هر دو متفکر، با مطرح‌ساختن فرضیه‌ی شک‌گرایانه‌ی مذکور، امکان شک را به بالاترین مرتبه‌ی خود می‌رسانند، پاسخی متفاوت در برابر این مسأله ارائه می‌دهند. آنچه در پی می‌آید، ذکر شباهت‌ها و تفاوت‌های اساسی میان بحث شک در اندیشه‌ی دکارت و بوریدان است.

- شباهت‌ها

الف. مطرح ساختن بحث شک به عنوان پاسخی در برابر شکاکیت زمانه‌ی دو فیلسوف: هم رویکرد دکارت و هم رویکرد بوریدان نسبت به شک را به نوعی می‌توان واکنشی در برابر شکاکیت مطرح در زمانه‌ی این دو متفکر دانست. بحث شک در اندیشه‌ی بوریدان، به منظور پاسخی در برابر استدلال‌های شک‌گرایانه‌ی 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 فلسفه‌ی دکارت را- که در آن از طریق شک، یقین مطلق دنبال می‌شود- پاسخ مستقیمی به شک مونتینی می‌خواند؛ پاسخی برای آن که 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 اندیشه‌ی بوریدان و چه در اندیشه‌ی دکارت، به منظور ماندن در شکاکیت نیست. بلکه هریک به نوعی گذر از نتایج تخریبی شکاکیت را دنبال می‌کنند. بوریدان به دنبال پاسخی در برابر نتایج افراطی شکاکیت است؛ و دکارت نیز با وجود آن که خود از شک آغاز می‌کند و رویکردی متفاوت با بوریدان 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 واسطه‌ی خطای طبیعی و شک به واسطه‌ی فرضیه‌ی شک‌گرایانه‌ی فراطبیعی: با وجود تفاوت‌های میان دکارت و بوریدان در نحوه‌ی بیان احتمالات فریب آدمی در جریان جستجوی معرفت، و چگونگی پاسخ به آن، نزد دو متفکر، شک در معرفت به دست آمده در حوزه‌ی محسوسات با توجه به خطاهای طبیعی، در مرتبه‌ای پایین‌تر و جدا از شک به واسطه‌ی فرضیه‌ی شک‌گرایانه‌ی خدای فریبکار، که در اندیشه‌ی دکارت با فرضیه‌ی اهریمن شریر تکمیل شده است، مطرح می‌شود. فرضیه‌ی شک‌گرایانه با توجه به احتمال مداخله‌ی فراطبیعی در فرآیند شناخت، بالاترین مرتبه‌ی شک به شمار می‌آید و هم دکارت و هم بوریدان آن را مورد توجه قرار داده‌اند.

د. استفاده از موضوع قدرت مطلق خداوند در شک: هم بوریدان و هم دکارت، فرضیه‌ای شک‌گرایانه با

توجه به قدرت مطلق خداوند مطرح ساخته‌اند.

ه. شک در وجود اشیا: هم بوریدان و هم دکارت، علاوه بر چگونگی اشیا، شک در وجود آن‌ها را نیز مورد توجه

قرار داده‌اند.

و. استدلال رؤیا: اگرچه بحث عمده‌ی بوریدان، در مسأله‌ی شک، پس از توجه به خطاهای طبیعی، بیان فرضیه-

ی شک‌گرایانه‌ای فراطبیعی است، اما وی نیز هر چند نه به انسجام شک دکارتی، بحث شک مبتنی بر رویا را مطرح

می‌کند؛ و البته آن را با فرضیه‌ی فریب توسط خداوند، پیوند می‌زند؛ چنان‌که وی در قالب عباراتی این مسأله را

چنین بیان می‌کند که خداوند به سبب قدرت مطلق خود می‌تواند در رویا، 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 نسبت به هیچ چیز یقین داشته باشیم (Zupko

1989: 759-760). دکارت نیز، اگرچه بحث خدا را این‌چنین با مسأله‌ی خواب پیوند نمی‌زند، یکی از دلایل قابلیت

شک در مورد محسوسات را آن‌چنین بیان می‌کند:

"ما در عالم خواب، همواره رؤیایی‌هایی 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 قابل توجه است که هم دکارت و هم بوریدان، استدلال خواب را در مورد شک در حوزه‌ی

محسوسات به کار برده‌اند.

ح. عدم اظهار شک در اصل عدم تناقض: نه بوریدان، و نه دکارت، هیچ‌یک، حتی با فرض وجود قدرت

مطلق خداوند و مداخله‌ی وی در فرآیند شناخت، صحبتی از شک در اصل عدم تناقض نمی‌کنند. به عبارتی، این

فرضیه را مطرح نمی‌کنند که ممکن است که خداوند، به واسطه‌ی قدرت مطلق خود، به عنوان مثال، سبب اجتماع

نقیضین شود.

- تفاوت‌ها

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

الف. تفاوت در نتیجه‌ی مطرح‌ساختن استدلال‌های شک‌گرایانه: همان‌گونه که پیشتر بیان شد، در اندیشه‌ی دکارت، شک به عنوان روشی برای دست‌یافتن به یقین به کار می‌رود. به عبارتی دکارت، استدلال‌های شک‌گرایانه‌ی خود را مطرح می‌کند تا نهایتاً به یقینی دست‌یابد که هیچ یک از این استدلال‌ها آن را مورد تهدید قرار نمی‌دهد. وی چنین یقینی را در کوژیتو می‌یابد که به منزله‌ی نقطه‌ی خروجی از نتایج شک‌گرایی افراطی است. بنابراین، شک دکارتی، روشی است که نتیجه‌ی آن، دست‌یافتن به شالوده‌ای یقینی و غیرقابل شک است. اما بوریدان، خود، شک را به کار نمی‌برد تا به یقین دست‌یابد. وی مطابق استدلال‌های شک‌گرایانه‌ی مطرح‌شده، طلب یقین مطلق، و یافتن یک اصل اولیه‌ی غیرقابل شک را رد می‌کند. واکنش بوریدان، کنارگذاشتن یقین مطلق با توجه به فرضیه‌ی شک‌گرایانه‌ی قادر مطلق فریبکار از یک سو، و تنظیم معیارهای شناخت و مراتب یقین مورد نیاز در قلمروهای مختلف نظیر علوم طبیعی و اخلاق، از سوی دیگر است. به عبارتی، دکارت، نقطه‌ی غیرقابل آسیبی در برابر شک جستجو می‌کند؛ اما بوریدان، وجود چنین پایگاه مطمئنی را با توجه به نتایج شک افراطی نمی‌پذیرد؛ و با این وجود، دارا بودن مراتبی از یقین غیرمطلق را برای معتبر شمردن علوم، اخلاق، و معرفت مورد نیاز برای زندگی روزمره، کافی می‌داند. به عبارتی، اگر بوریدان در زمانه‌ی 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 دلایل روی آوردن وی به چنین نگرشی قلمداد کرد.

ب. تفاوت در نحوه‌ی بیان استدلال‌های شک‌گرایانه: دکارت، همان‌گونه که توضیح داده شد، شک خود را مرحله‌به‌مرحله، منظم و منسجم، و همراه با پاسخ‌های ممکن در برابر هر مرحله از شک، مطرح می‌کند. در حالی که در استدلال‌های شک‌گرایانه‌ی مطرح‌شده توسط بوردان، نظمی نظیر آن‌چه در اندیشه‌ی دکارت شاهد آنیم یافت نمی‌شود. ادغام استدلال خواب و فرضیه‌ی قدرت مطلق خداوند که بدان اشاره شد، از مواردی است که نشان‌دهنده‌ی عدم تفکیک میان صورت‌های مختلف شک در اندیشه‌ی بوردان است.

ج. تفاوت توجه به ریاضیات به عنوان محلی برای شک: آن‌چه از اظهارات بوردان می‌توان نتیجه گرفت آن است که وی عمدتاً شک را، حتی پس از بیان فرضیه‌ی قادرمطلق فریبکار، در حوزه‌ی محسوسات و بازمودهای آن‌ها مطرح می‌سازد. در حالی که دکارت، به عنوان مثال، میان شک در محسوسات، و شک در قضایای ریاضی تفاوت قائل می‌شود.

د. تفاوت در استدلال رؤیا: بوردان، همان‌گونه که اشاره شد، فرضیه‌ی مبتنی بر قدرت مطلق خداوند را نیز در استدلال رؤیا به کار می‌گیرد. در حالی که دکارت، استدلال رؤیا را کاملاً تفکیک‌شده از فرضیه‌ی مذکور مطرح می‌کند؛ و تنها پس از مورد توجه قرار دادن حقایق ریاضی و اشیای عمومی، به عنوان پاسخی به استدلال رؤیا، به امکان وجود قادرمطلق فریبکار اشاره می‌کند.

ه. شک در عوارض محسوسات: بوردان، علاوه بر محسوسات، در زمینه‌ی حرکت آن‌ها- که از عوارض محسوسات به شمار می‌آید- نیز مثال آورده است؛ در حالی که در دکارت چنین چیزی نمی‌یابیم.

و. نحوه‌ی به کارگیری قدرت مطلق خداوند: با وجود آن‌که هم بوردان و هم دکارت، فرضیه‌ای شک-گرایانه مبتنی بر قدرت مطلق خداوند طرح می‌کنند؛ در جزئیات به کارگیری این فرضیه از یکدیگر جدا می‌شوند. از جمله تفاوت‌های میان بوردان و دکارت در این مسأله، آن است که دکارت، پس از طرح فرضیه‌ی مبتنی بر قدرت مطلق خداوند، به ایرادی بر اساس خیرمطلق بودن خداوند اشاره می‌کند؛ که هر چند آن را تا حدودی پاسخ می‌دهد، جهت استوارترساختن استدلال خود، فرضیه‌ی اهریمن شریر را جایگزین فرضیه‌ی خداوند فریبکار می‌سازد. اما بوردان، از ابتدا، با توجه به آن‌چه بیان شد، مسیر توسل به خیرمطلق بودن خداوند را مسدود می‌سازد.

تفاوت دیگر این که آن گونه که به نظر می‌رسد، بوریدان، فرضیه‌ی مذکور را در حوزه‌ی 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 آن که، بوریدان، با توجه به قدرت مطلق خداوند، به امکان تغییر از وضعیت معرفت‌داری به وضعیت دارانبودن معرفت در رابطه با موضوعی خاص، بی‌آنکه حکم ما در مورد آن تغییر یابد، نیز اشاره می‌کند. چنین امری در فرضیه‌ی دکارت به چشم نمی‌خورد. توضیح آن که، مطابق فرضیه‌ی 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. به عنوان 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، مسأله‌ی آینده مطرح می‌شود که دکارت بدان اشاره نکرده است. همچنین با توجه به فرضیه‌ی مداخله‌ی خداوند، وجود معلول، بدون علت طبیعی آن ممکن می‌شود؛ چراکه ممکن است خداوند، به واسطه‌ی قدرت مطلق خود، بدون وجود علتی طبیعی، معلول آن را ایجاد کند.

ز. تفکیک میان احتمال طبیعی و فراطبیعی: بوریدان، از طریق تفکیک قائل‌شدن میان احتمال طبیعی و احتمال فراطبیعی، زمینه‌ی پاسخی زمینه‌گرایانه را به شک‌گرایی فراهم می‌کند؛ در حالی که در اندیشه‌ی دکارت چنین تفکیکی وجود ندارد.

ط. یقین در اصول اولیه‌ی علوم: همان‌گونه که اشاره شد، دکارت سعی می‌کند کلیه‌ی 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.

ی. نحوه‌ی بیان استدلال‌های شک‌گرایانه: دکارت اگرچه هدف خود را برون‌رفت از شکاکیت و دست‌یافتن به نقطه‌ای یقینی برای ساختن بنای معرفت قرار می‌دهد، اما خود شک می‌کند، البته در معنای شک نظری، تا به امری غیرقابل شک دست یابد. در حقیقت دکارت، شک را از زبان خود بیان می‌کند. اما بوریدان، عمدتاً بیان‌کننده‌ی استدلال‌هایی شک‌گرایانه- که برخی نظیر فرضیه‌ی مبتنی بر قدرت مطلق خداوند، در قرن چهاردم میلادی، بسیار مورد توجه قرار میدادند- به منظور ارائه‌ی پاسخی به بحران شک‌گرایی در حوزه‌های نظری است. پاسخی که زمینه‌ای متفاوت را برای مواجهه با نتایج شکاکیت افراطی فراهم می‌سازد.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد، اندیشه‌ی بوریدان و دکارت در رابطه با موضوع شک را می‌توان دو گونه‌ی متفاوت از مواجهه با شکاکیت مطرح در زمانه‌ی این دو متفکر به شمار آورد. با وجود تفاوت این دو نحو از مواجهه، عناصر مشترکی در هر دو نگرش به چشم می‌خورد. در این مقاله با مقایسه‌ی 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، مسأله‌ی شک افراطی با استفاده از فرضیه‌ی قدرت مطلق خداوند، و نحوه‌ی رویارویی با آن است. دکارت، به این فرضیه -که احتمالاً در مطرح‌ساختن آن به شکاکیت چندین قرن پیش از خود توجه داشته است- به عنوان 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 در آن سو، بوریدان، فرضیه‌ی مبتنی بر قدرت مطلق خداوند و نتایج آن را که تهدیدکننده‌ی یقین مطلق است کاملاً می‌پذیرد؛ و در عوض، به جای تلاش برای یافتن اصل اولیه‌ی یقینی همانند دکارت، با تنظیم مراتب یقین مورد نیاز در قلمروهای مختلف، اعم از متافیزیک، علوم طبیعی، اخلاق و زندگی روزمره، و کاستن انتظارات معرفتی در حوزه‌های مختلف را، رویکرد دیگری را نسبت به شک‌گرایی دنبال می‌کند؛ رویکردی که زمینه‌ساز مواجهه‌ی زمینه‌گرایانه با شکاکیت در حوزه‌ی معرفت‌شناسی معاصر است.

فهرست منابع

- دکارت، رنه، ۱۳۸۵، "گفتار در روش درست راه‌بردن عقل" در *سیر حکمت در اروپا*، ترجمه‌ی محمدعلی فروغی، تهران: زوآر.
- ۱۳۹۰، "اصول فلسفه" در *فلسفه‌ی دکارت*، ترجمه‌ی منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی، هنری و انتشارات بین‌المللی الهدی.
- ۱۳۹۱، *تأملات در فلسفه‌ی اولی*، ترجمه‌ی احمد احمدی، تهران: سمت.
- ژیلسون، اتین، ۱۳۹۰، *نقد تفکر فلسفی غرب از قرون وسطی تا اوایل قرن بیستم*، ترجمه‌ی احمد احمدی، تهران: سمت.
- کاپلستون، فردریک چارلز، ۱۳۸۸، *تاریخ فلسفه (جلد چهارم): از دکارت تا لایبنیتس*، ترجمه‌ی غلامرضا اعوانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- Buridan, John. 2001. *Summulae Dialectica: an annotated translation, with a Philosophical Introduction by Gyula Klima*. Yale University Press.
- 2007. "John Buridan on Scientific Knowledge" in *Medieval Philosophy: Essential Readings with Commentary*, ed. Klima, Gyula., Fritz Allhoff., and Anand Jayprakash Vaidya. Blackwell Publishing.
- Clarke, Desmond M, 2006. "Descartes philosophy of science and the scientific revolution" in *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge University Press.
- Klima, Gyula, 2009. *John Buridan*, 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*, ed. Bos, E.P and H. A. Krop. Ingenium Publishers.
- Zupko, John Alexander, 1989. *John Buridan's Philosophy of Mind: An Edition and Translation of Book III of His 'Question's on Aristotle's De Anima (third redaction), with Commentary and Critical and Interpretative Essays: Volume 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.