

## فرض اهریمن بداندیش و طرح فلسفی دکارت

سیدمصطفی شهرآیینی\*

استادیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز

عزیزه زیرک باروقی

کارشناسی ارشد فلسفه از دانشگاه تبریز

### چکیده

دکارت در تأمل نخست شک‌هایی را درباره هر چیزی که می‌توان در آن تردید کرد، مطرح می‌کند و در تأملات بعدی می‌کوشد به همه این شک‌ها، به نوعی پاسخ گوید و با این کار نشان دهد که حتی با وجود شک‌های افراطی بازهم امکان نیل به معرفت یقینی وجود دارد. به این معنا که می‌خواهد با خود شک به مصاف با شک برخیزد. آنچه در این مقاله مدنظر است این است که آیا دکارت توانسته است بنا به ادعای خود، پس از تأمل نخست، در تأملات دوم تا ششم یک‌به‌یک شک‌های مطرح در تأمل نخست را به یاری روش تحلیل نفی کند. نویسندگان مقاله بر آنند که دکارت واپسین و در واقع، افراطی‌ترین شک خود را در تأمل نخست، یعنی فرض اهریمن بداندیش را، که با این شک، برنامه تردیدافکنی او کامل می‌شود و وجود عالم مادی یک‌سره در مظان تردید واقع می‌شود، در هیچ‌کجای تأملات و حتی در پاسخ به اعتراضات هفت‌گانه، برطرف نکرده است. به نظر می‌رسد او در ادامه تأملات، جایگاه و نقش اهریمن بداندیش را در نظام فلسفی‌اش فراموش می‌کند یا آنکه نمی‌تواند خود را از چنبره این فرض شکاکانه برهاند. در این مقاله ما با استناد به آراء خود دکارت و اشاره به نظرات چندی از شارحان و مفسران او می‌کوشیم به جایگاه و نقش اهریمن بداندیش در سیر شک دکارتی و میزان موفقیت او در غلبه بر شک بپردازیم و معضلی را که به نظر می‌رسد نظام فلسفی دکارت در این راستا با آن روبه‌روست، باز نماییم.

**واژه‌های کلیدی:** شک، فرض خدای فریبکار، فرض اهریمن بداندیش، عالم خارج، شکاکیت، نظام فلسفی دکارت.

- تاریخ وصول: ۹۱/۸/۲۸، تأیید نهایی: ۹۱/۱۱/۱۹

\* Email: -m\_shahraeen@yahoo.com

## مقدمه

واژه انگلیسی Demon به معنای اهریمن، شیطان و دیو از واژه یونانی Daimon مشتق شده است. در اسطوره‌های یونان باستان به دسته‌ای از دیوها و اهریمن‌ها باور داشتند. این دیوها همواره با خدایان در کشمکش بودند و برای نابودی جهان و آسیب‌زدن به انسان به انواع حيله‌ها و نیرنگ‌ها متوسل می‌شدند. یونانیان باستان این دیوها را عامل خشک‌سالی، قحطی، جنگ و زلزله می‌دانستند و معتقد بودند آنها موجودات انسانی را عذاب می‌دهند و به آنها صدمات بدنی و روحی وارد می‌کنند و آنها را به راه‌های بد می‌کشانند. از این‌رو، آنها برای دفع شر اهریمن‌ها مراسم و مناسک گوناگون برپا می‌کردند (Bianchi, 1975: 282). این مجموعه‌ی ارواح شریر، در ادیان یهودیت و مسیحیت به موجود شرور واحدی به نام شیطان تبدیل شد که در واقع رهبر دسته شیطان‌ها یا فرشتگان مطرود بود. این رهبر شیطانی همان است که در بهشت عدن با تحریک آدم و حوا به گناه از بهشت رانده شد (Ibid: 290). بنابراین شیطان در مسیحیت از آن دسته فرشتگانی است که علیه خدا قیام کردند. به این فرشته‌های «هیوط‌کرده»، «مطرود» یا «رجیم»، «دیو»، «اهریمن» یا «شیطان» می‌گفتند.

شاید سخن گفتن از شیطان در کتابی مانند تأملات در فلسفه اولی برای خواننده امروزی شگفت به نظر رسد اما باید دانست که فعالیت‌های مربوط به سحر و جادو در سده‌های پانزده و شانزده سرتاسر اروپا را گرفته بود. در این دوره، مراسم جن‌گیری به صورت نمایش‌های خیابانی پربیننده‌ای درآمد بود که مردم را برای تماشا جذب می‌کرد. در این مراسم فردی به عنوان جن‌زده یا کسی که شیطان وارد روح و تن او شده، متهم می‌شد و جن‌گیرها با اعمال عجیب و غریبی تلاش می‌کردند تا شیطان و جن را از او دور کنند. در بیشتر این مراسم فرد جن‌زده، جان سالم به در نمی‌برد تا جایی که حتی او را زنده زنده در آتش می‌سوزانند. با ظهور دوره روشنگری این نوع فعالیت‌ها نیز رفته‌رفته از رواج و رونق افتاد (مک فارلند برکن، ۱۳۸۹: ۴۸-۴۷).

دکارت در طرح فرضیه اهریمن بداندیش از جنس زمانه خود حرف می‌زند و آنچه می‌گوید برای دین‌داران و حتی مردم عادی روزگارش عجیب و غریب نیست. وقتی دکارت از مکر

و فریبندگی اهریمن یا شیطان سخن می‌گوید، چیزی نمی‌گوید که کسی از درک آن عاجز باشد. زیرا شیطان یا اهریمن همواره به عنوان کسی شناخته شده که ذات او جز فریب و نیرنگ چیز دیگری نیست. او همواره تلاش می‌کند انسان‌ها را بفریبد و آنچه دروغ است برای آن‌ها راست جلوه دهد. به دیگر سخن، اهریمن بداندیش درست نقطهٔ مقابل خدای دکارتی است؛ به این معنا که دکارت در ادامهٔ تأملات، خدایی را مطرح می‌کند که ضامن معرفت و یقین است و در عرصهٔ نظر میدان‌داری می‌کند و بارزترین صفت او همانا صداقت و فریب‌کار نبودنش است. حال، این اهریمن بداندیشی نیز که در پایان تأمل نخست در مقام واپسین حلقه از زنجیرهٔ شک‌های دکارتی سخن از او به میان می‌آید، پیوسته در کار فریفتن ما در مقام نظر است. دکارت، هم خدا و هم شیطان را از ساحت عمل به ساحت نظر می‌آورد و می‌کوشد از آنها برای پی‌افکندن نظام تازهٔ فکری خود بهره ببرد.

از سوی دیگر یکی از ویژگی‌های عصر دکارت رواج شکاکیت بود. در طول قرون وسطا که مرجعیت با کلیسا بود، در اواخر این دوره و آغاز رنسانس، واکنش‌ها در برابر کلیسا آشکار شد. عده‌ای در قالب نهضت اصلاح دین، مرجعیت کلیسا و کتاب مقدس را مورد تردید قرار دادند و این پرسش را مطرح کردند که کلیسا بر اساس چه معیاری به خودش حق می‌دهد حاکمیت مطلق داشته باشد؟ این شک و تردید در مورد ملاک حقیقت در فضای دینی به فضای معرفتی نیز کشیده شد. تا جایی که در قرن هفدهم شکاکیت بر فضای معرفتی سایه افکنده بود. البته شایان یادآوری است که سفرهای اکتشافی چندی از دریانوردان و جهان‌گردان و نظریات کیهان‌شناختی افرادی چون گالیله، کپلر و کپرنیک نیز تصور دیرینه از عالم پیرامون را تغییر داده بود و همین مسئله نیز در رواج شکاکیت در سده‌های شانزدهم و هفدهم بی‌تأثیر نبود. شکاکیت یونان باستان نیز در طول دورهٔ نوزایی کاملاً شناخته شده بود و از بازیگران اصلی عرصهٔ باورهای دینی و فلسفی به‌شمار می‌آمد. در همین دوره بود که نوشته‌های سیسرو، سکستوس امپریکوس و دیوگنس لائرتیوس و پورن دوباره احیا شدند. نوشته‌هایی که آموزهٔ کلی آنها تعلیق حکم تقریباً دربارهٔ همه چیز بود. دو شخصیت معروف شکاکیت در قرن شانزدهم سانچز و مونتینی بودند. مونتینی شکاکیت را در حمایت از دین به کار می‌برد.

دکارت با همه افکار و عقاید شکاکانه عصر خود و سیطره آن بر اذهان فرهیختگان آن روزگار آشنایی کامل داشت. او برای ایجاد نظام فلسفی یقینی و تردیدناپذیر خود، راهی نداشت جز اینکه نخست به رد شکاکیت بپردازد و پوچ بودن براهین شکاکان را آشکار سازد. برای این منظور دست به طرح زنجیره‌ای از براهین شکاکانه می‌زند که افراطی‌ترین آنها، فرض اهریمن بداندیشی است که با این فرض تمام عالم خارج را یک‌سره مورد تردید قرار می‌دهد. دکارت فرض اهریمن بداندیشی را در کتاب *تأملات* در پایان تأمل نخست می‌آورد در حالی که در کتاب *گفتار در روش* که پیش از این منتشر کرده بود، اشاره‌ای به این فرض و حتی به فرض خدای فریبکار به چشم نمی‌خورد و در بیان شک‌های خود فقط به شک در داده‌های حسی و برهان خواب و رؤیا بسنده می‌کند. دکارت در کتاب *اصول فلسفه* نیز که بعد از *تأملات* منتشر کرده است، به فرض اهریمن بداندیشی نمی‌پردازد، اما فرض خدای فریبکار را مطرح می‌کند. در *اعتراضات و پاسخ‌ها* در بعضی موارد، در مقابل منتقدین خود به بحث از فرض اهریمن بداندیشی می‌پردازد و در *نامه‌ها* و *محاوره با بورمان* نیز در موارد اندکی به فرض اهریمن بداندیشی اشاره کرده است که ما در این مقاله تلاش کردیم حتی‌الامکان با در نظر گرفتن همه آثار دکارت، به این موضوع بپردازیم.

به نظر می‌رسد دکارت با طرح فرض اهریمن بداندیشی بقیه فلسفه خود را با چالش روبه‌رو می‌سازد. مسئله این است که آیا فرض اهریمن بداندیشی و فرض خدای فریبکار با هم یکی است و کارکرد واحدی دارند به گونه‌ای که نفی یکی از آنها به منزله نفی دیگری هم هست یا آنکه دو فرض جداگانه‌اند و دکارت هر کدام را برای منظور خاصی در کار آورده است؟ آیا او بعد از طرح اهریمن بداندیشی و به اوج رساندن شک، توانسته است به رد همه براهین شکاکانه بپردازد و جلوی هرگونه شک و تردید را برای رسیدن به یقین بگیرد؟ آیا او می‌تواند شک در عالم خارج را برطرف کند و دست اهریمن بداندیشی را از آن کوتاه کند؟ اینها پرسش‌هایی است که در این مقاله می‌کوشیم پاسخی برای آنها بیابیم.

## شک‌های دکارتی و نقش اهریمن بداندیش

هرچند دکارت در کتاب‌های *گفتار در روش و اصول فلسفه*، شک‌های بنیادینی مطرح می‌کند، در کتاب *تأملات*، تمام تأمل اول را به ارائه فرضیه‌های شکاکانه خود اختصاص می‌دهد. او در تأمل اول شک و تردیدهای خود را با تردید در داده‌های حسی آغاز می‌کند، و در ادامه، تلاش می‌کند تا با طرح برهان جنون، شک در حواس و داده‌های حسی را محدود نماید.

اما محدود کردن قلمرو تردید در حواس دیری نمی‌پاید و دکارت با برهان دیگری یعنی برهان خواب دیدن، شک و تردید را به همه‌ی قلمرو حواس می‌گستراند. او سپس با طرح برهان نقاشی و مقایسه میان تجارب خواب و تجارب بیداری از سوئی و تصاویر نقاشی شده از دیگر سو، می‌خواهد این مسئله را مطرح کند که حتی موهوم‌ترین خیالات و تصاویر نیز دارای مقولاتی هستند که واقعیت دارند. مقولاتی مانند بعد، شکل، اندازه، تعداد، مکان و زمان از این قبیل هستند. باید توجه داشت که این مقولاتی که در خواب و خیال وجود دارند مادی و جسمانی نمی‌باشند و در نتیجه، بر اساس این استدلال وجود عالم مادی و علومی که از اشیاء مادی بحث می‌کند مانند فیزیک، نجوم و پزشکی غیریقینی و تردیدناپذیر باقی می‌ماند اما در علوممانند هندسه و ریاضیات که با مقولات پیش‌گفته سروکار دارند نمی‌توان تردید کرد. پس آنچه از همه‌ی این شک و تردیدها تا اینجا جان سالم به‌در برده است، هندسه و ریاضیات است: «زیرا من چه بیدار باشم چه خواب، حاصل جمع دو و سه، پنج می‌شود و مربع بیش از چهار ضلع ندارد و محال است درباره‌ی چنین حقایق واضحی ظن خطا رود» (CSM II 14). دکارت با طرح فرض خدای فریبکار تلاش می‌کند تا شک را به حوزه ریاضیات نیز بکشانند؛ او می‌گوید:

با این همه این باور دیرپا در ذهن من ریشه دوانده است که خدای توانای مطلق وجود دارد که مرا چنین مخلوقی که هستم آفریده است. من از کجا می‌دانم که او کاری نکرده است که نه زمینی، نه آسمانی، نه شیء ممتدی، نه شکلی، نه اندازه‌ای و نه مکانی در کار باشد در عین حال که مراقب است همه اینها به نظر من موجود برسند چنان‌که اکنون موجودند؟ ...

آیا ممکن نیست من نیز هربار که دو و سه را جمع می‌زنم یا اضلاع مربعی را می‌شمارم ... اشتباه کنم؟ (Ibid).

دکارت با وجود اینکه در اینجا به تردید در همه باورهای پیشین خود می‌رسد، بازهم برای فراتر بردن دامنه شک تلاش می‌کند و در نهایت، وجود «هریمن بداندیش بسیار توانا و حيله‌گری» را مطرح می‌کند. استدلال هریمن بداندیش، آخرین حلقه از زنجیره شک و تردیدهای اوست که به صورت افراطی‌ترین شک ظاهر می‌شود:

فرض می‌کنم نه خداوند، که خیر اعلی و سرچشمه حقیقت است، بلکه هریمن بداندیش بسیار نیرومند و حيله‌گری همه توان خود را برای فریفتن من به کار گرفته است. و فکر می‌کنم که آسمان، هوا، زمین، رنگ‌ها، اشکال، صداها و همه چیزهایی که در بیرون وجود دارد، جز اوهام و رویاهایی نیست که آن هریمن برای تحریف قوه تشخیص من طراحی کرده است. خود را چنین در نظر می‌گیرم که گرچه دست، چشم، گوشت، خون و حواس ندارم، به خطا معتقدم که این چیزها را دارم (CSM II 15).

با توجه به فرضیه‌های شکاکانه دکارت، متوجه می‌شویم او در نهایت، با طرح فرضیه خدای فریبکار شک‌های خود را به افراطی‌ترین حد می‌رساند و تقریباً همه چیز، حتی حقایق ریاضیات و هندسه را نیز مورد تردید قرار می‌دهد. اکنون پرسش این است که با وجود ارائه شک‌های قبلی، چه لزومی داشت دکارت به ارائه فرض هریمن بداندیش پردازد؟ هدف دکارت از طرح این فرض چه بوده است؟ مفسرین دکارت در مورد این مسئله آراء متفاوتی ارائه داده‌اند که با بررسی برخی از آنها بهتر می‌توانیم به نقش هریمن بداندیش پی ببریم.

ریچارد پاکین معتقد است هدف دکارت از ارائه فرض هریمن بداندیش این است که شک را به حقایق بنیادین منطق و ریاضیات گسترش دهد. از نظر او از آن جایی که دکارت در فرض خدای فریبکار به مشکلات کلامی دچار می‌شود، بنابراین پس از ارائه فرض خدای فریبکار، برای دوری از مشکلات کلامی به معرفی هریمن بداندیش می‌پردازد

(Popkin, 1968: 184). به این ترتیب در نظر پاپکین، دکارت فرض اهریمن بداندیش را جایگزین فرض خدای فریبکار می‌کند و در واقع پاپکین، فرض اهریمن بداندیش را صورت پیراسته فرض قبلی‌تر، یعنی فرض خدای فریبکار می‌داند. پاپکین برای تأیید سخن خود به سخن دکارت در تأمل نخست، در پایان فرض خدای فریبکار و قبل از بیان فرض اهریمن بداندیش، استناد می‌جوید که دکارت می‌گوید: «شاید خدا نگذارد که من این‌طور فریب بخورم زیرا گفته می‌شود که او خیر مطلق است» (CSM II 14). با در نظر گرفتن سخن پاپکین، اگر فرض اهریمن بداندیش جایگزین فرض خدای فریبکار باشد، به این ترتیب نقش اهریمن بداندیش در مسیر شک دکارتی، گستراندن دامنه شک به قلم‌رویی از شناخت است که از شک‌های قبلی جان سالم به‌در برده است؛ یعنی به حقایق بنیادین منطقی و ریاضیات.

فرانکفورت نیز نقش اهریمن بداندیش را در سیر شک دکارتی، کشاندن شک به حوزه ریاضیات می‌داند (Frankfurt, 1970: 80). از نظر او اهریمن بداندیش دکارت، متعلقات ریاضی را مشکوک می‌سازد (Ibid: 76). این متعلقات ریاضیات امور بسیار بسیط و کلی است که از نظر دکارت، حساب و هندسه با آنها سروکار دارد (CSM II 14). دکارت در تأمل نخست پس از بیان برهان خواب و نقاشی بیان می‌کند که این امور بسیار بسیط و کلی هنوز مورد شک قرار نگرفته‌اند. از نظر او این امور بسیار بسیط و کلی شامل «طبیعت مادی به‌طور کلی و امتداد آن، هم‌چنین شکل اشیاء ممتد، کمیت یا مقدار و عدد و نیز مکانی که در آن هستند و زمانی که مقیاس دوام آنهاست و اموری مانند اینها» (Ibid) می‌شود.

هتفیلد معتقد است دکارت از فرض اهریمن بداندیش «هم‌چون ابزاری تأثیرگذار» بهره می‌برد تا اندیشنده را به این سو رهنمون شود که نه خداوند بلکه فریب‌کاری بداندیش پیوسته در کار فریفتن اوست و از این رهگذر به او اثبات نماید که همه باورهای پیشین او کاذب هستند (Hatfield, 2003: 88). در اینجا هتفیلد نقش اهریمن بداندیش را به چالش کشیدن باورهای پیشین و به افراط کشاندن شک می‌داند اما در ادامه، بیان می‌کند که «به نظر می‌رسد دکارت به منظور اجتناب از قول به اینکه خدا می‌تواند فریبکار باشد، آن فریبکار فرضی را

اهریمن بدانندیش بنامد» (Ibid). بنابراین، در نظر هتفیلد نیز دکارت برای جلوگیری از درافتادن به مشکلات کلامی به جای خدای فریبکار، فرض اهریمن بدانندیش را معرفی می‌کند. جان گریپرو نیز در کتاب *میان دو عالم، خوانشی درباره تأملات دکارت*، طرح فرضیه اهریمن بدانندیش را برای تقویت و تثبیت نتایج حاصل از برهان خواب می‌داند (Carriero, 2009: 59-60).

در مقابل این مفسرین، کاتینگم دکارت‌شناس نامی معاصر و مترجم اصلی تازه‌ترین ترجمه آثار دکارت به انگلیسی، معتقد است «فرض اهریمن بدانندیش و فرض قبلی خدای فریب‌کار ربطی به هم ندارند» (Cottingham, 1999: 129). او فرض خدای فریبکار را جدای از فرض اهریمن بدانندیش می‌داند و معتقد است «فرضیه اهریمن بدانندیش به ما کمک خواهد کرد تا بر شک‌های خود اصرار بورزیم حتی زمانی که آنها در پیشگاه عقل سلیم ما مهمل به نظر برسند» (Ibid). کاتینگم نقش اهریمن بدانندیش را گستراندن شک به افراطی‌ترین حد آن می‌داند.

با بررسی آراء این مفسرین متوجه می‌شویم که آنها فقط به نقش اهریمن بدانندیش در شک دکارتی پرداخته‌اند و گام از این جلو ننهاده‌اند. در ادامه، می‌کوشیم با مراجعه به آثار دکارت، نشان دهیم که تفسیر کاتینگم از این موضوع از نظر دیگر شارحان دکارت درست‌تر به نظر می‌رسد. در ادامه خواهیم کوشید تا مشکلی را نشان دهیم که نظام فلسفی دکارت به جهت طرح فرض اهریمن بدانندیش می‌تواند با آن روبه‌رو شود.

#### نقش اهریمن بدانندیش و طرح فلسفی دکارت

از سخنان دکارت به خوبی آشکار است که فرض خدای فریبکار و فرض اهریمن بدانندیش، دو فرض شکاکانه کاملاً جدا از هم می‌باشند و او هرگز اهریمن بدانندیش را در مقام جای‌گزینی برای خدای فریبکار مطرح نکرده است. چنان‌که گذشت، دکارت در تأمل نخست پس از ارائه برهان خواب و نقاشی، این مسئله را مطرح می‌کند که علمی‌مانند حساب و هندسه هنوز قطعی و تردیدناپذیر مانده‌اند. او پس از بیان این سخن در بند بعدی به ارائه فرض خدای فریبکار می‌پردازد و از این طریق، می‌کوشد شک را به حوزه ریاضیات نیز بکشاند: «آیا ممکن



نیست ... هر بار که دو و سه را جمع می‌زنم یا اضلاع مربعی را می‌شمارم ... اشتباه کنم؟» (CSM II 14). خود دکارت به‌هنگام طرح فرضیه‌ی خدای فریبکار متوجه مشکلات کلامی آن می‌باشد آنجا که می‌گوید: «اما شاید خدا نگذارد که من این‌طور فریب بخورم، زیرا گفته می‌شود که او خیر مطلق است» (Ibid). هرچند دکارت در اینجا به این مسئله اشاره می‌کند که خدا خیر مطلق است و فریبکاری با خیر بودن او تعارض دارد، در نهایت، مطلبی را می‌آورد که نشان می‌دهد او بنا به اقتضای روش تحلیل، در این بخش از تأملات درباره‌ی فریبکار نبودن خداوند و خیر بودن او اطمینان ندارد: «با این همه، قول اخیر را نمی‌توان اظهار داشت» (Ibid) دکارت برای رسیدن به یقین و پی‌افکندن نظام فلسفی مطمئن و تردیدناپذیر، تصمیم می‌گیرد همه‌ی باورهای پیشین خود را کنار نهد. او در آغاز تأمل نخست می‌گوید:

چند سال پیش به خطاهایی برخوردم که در کودکی آنها را به منزله‌ی اموری درست پذیرفته بودم و [نیز] به ماهیت بسیار تردیدآمیز کل عمارتی که بعدها بر شالوده‌ی آن خطاها پی‌افکنده بودم. متوجه شدم اگر بخواهم چیز پایدار و ماندگاری در علوم پی‌ریزی کنم، باید همه‌چیز را به‌کلی ویران سازم و از نو، درست از مبانی شروع کنم (CSM II 12).

همه‌ی تلاش دکارت در تأمل نخست این است که باورهای پیشین خود را کنار نهد تا سرانجام بتواند به امری یقینی و تردیدناپذیر دست یابد که دیگر نتواند در آن تردید داشته باشد. بنابراین، دکارت در تأمل نخست در جایگاهی نیست که بتواند درباره‌ی خیریت خداوند و فریبکار نبودن او از سر اطمینان سخن بگوید و فحواً سخنان خود او نیز گویای این است که چنین هدفی نداشته است. او پس از ارائه‌ی فرض خدای فریبکار، در بند بعدی می‌گوید: «در میان تمام باورهای قبلی‌ام چیزی نیست که تاحدودی تردیدپذیر نباشد و این نتیجه‌ی سبک‌سرانه و نسنجیده نیست بلکه بر دلایل متقن و کاملاً سنجیده مبتنی است»<sup>۳</sup> (CSM II 15). همچنین او پس از ارائه‌ی فرض خدای فریبکار و قبل از بیان فرض اهریمن بداندیش، فریبکاری خداوند را می‌پذیرد:

فکر می‌کنم طرح خوبی خواهد بود که اراده‌ام را در مسیر کاملاً مخالفی برگردانم و خودم را فریب‌خورده بدانم و برای مدتی وانمود کنم که این عقاید قبلی‌ام کاملاً خطا و موهوم هستند ... مطمئنم هیچ خطر و خطایی در این طرح نخواهد بود (Ibid).

بنابراین با توجه به مطالب و سخنان دکارت متوجه می‌شویم او فرضیه‌ی خدای فریبکار را به‌طور جدی در تأمل نخست مطرح می‌کند و هرگز نگران مشکلات کلامی آن نیست، چرا که آن جز یک فرض برای کمک به کنارنهادن پیش‌داوری‌ها و پاک‌سازی ذهن از حواس و آراء دیرینه، در راه رسیدن به یقین نیست.<sup>۴</sup> او پس از رسیدن به یقین، می‌تواند فریبکار نبودن خدا و خیر مطلق بودن او را مطرح کند و در آن جایگاه اگر چنین نکند می‌توانیم دکارت را مورد انتقاد قرار دهیم که دچار مشکلات کلامی خواهد شد، اما در تأمل نخست چنین انتقادی به دکارت نمی‌تواند وارد شود.

دکارت پس از بیان فرض خدای فریبکار، در پایان، با بیان این مطلب که «در حال حاضر بیش از اندازه تسلیم بی‌اعتمادی نشده‌ام» (Ibid) نشان می‌دهد که فرض خدای فریبکار، دامنه‌ی شک را تا افراطی‌ترین حد ممکن نگسترانیده است و در نتیجه، طرح فرض شکاکانه‌ی دیگری یعنی همان فرض اهریمن‌بداندیش لازم است. او درست پس از بیان همین مطلب است که به ارائه‌ی فرض اهریمن‌بداندیش می‌پردازد. بنابراین، می‌توانیم با توجه به این سخنان دکارت بگوییم که هدف او از طرح اهریمن‌بداندیش توسعه افراطی شک و تردید است و این مسئله‌ای است که او فکر می‌کند با فرض خدای فریبکار نتوانسته است به آن برسد. دکارت در آغاز ارائه‌ی فرض اهریمن‌بداندیش بیان می‌کند که: «فرض می‌کنم نه خداوند، که خیر اعلی و سرچشمه حقیقت است بلکه اهریمن بسیار نیرومند و حيله‌گری همه توان خود را برای فریفتن من به کار گرفته است» (Ibid). این سخن دکارت می‌تواند اندکی گمراه‌کننده باشد. در اینجا به نظر می‌رسد دکارت با قبول خیر بودن خداوند، فرض اهریمن‌بداندیش را جایگزین فرض خدای فریبکار می‌کند.<sup>۵</sup>

اما بهتر است به ادامه سخن دکارت در فرض اهریمن بداندیش توجه کنیم: «فکر می‌کنم که آسمان، هوا، زمین، رنگ‌ها، اشکال، صداها و همه چیزهایی که در بیرون وجود دارد، جز اوهام و رؤیاهایی نیست ... خود را چنین در نظر می‌گیرم که دست، چشم، گوشت، خون، و حواس ندارم» (Ibid). با توجه به این سخن دکارت متوجه می‌شویم آنچه دکارت با فرض اهریمن بداندیش مورد تردید قرار می‌دهد، باورهای عادی روزانه ما از عالم خارج است؛ به این معنا که این باورها، همان‌هایی نیستند که او در فرض خدای فریبکار مدّ نظر دارد. چنان‌که گذشت او در فرض خدای فریبکار از تردیدپذیری حقایق ریاضیات سخن گفت. بنابراین به نظر نمی‌رسد دکارت فرض اهریمن بداندیش را جایگزین خدای فریبکار کرده باشد. وانگهی، چنان‌که گذشت دکارت فریبکار بودن خدا را در فرض خدای فریبکار پذیرفته است و به فرض آن که اهریمن بداندیش را هم جایگزین خدای فریبکار کرده باشد، مشکل اصلی که همان طرح فریب‌کاری خداوند بود، مرتفع نمی‌شود.

اما گویی بنا به اقتضای روش تحلیل که هر مرحله‌ای در این روش با تردید در نتایج مرحله قبل آغاز می‌شود، و سرانجام، به تحکیم و تقویت آن نتایج و ارتقای آنها به سطحی بالاتر می‌انجامد، دکارت فرض اهریمن بداندیش را با تردید در نتایج فرض خدای فریبکار می‌آغازد. البته نکته دیگر این که دکارت هر جا که به قلمرو الهیات نزدیک می‌شود، طبق عادت همیشگی خود، قدری جانب احتیاط را مراعات می‌کند و سخن او در آغاز فرض اهریمن بداندیش نیز تا اندازه‌ای ریشه در همین دوراندیشی او دارد. شاهد دیگر بر اینکه دکارت فرض خدای فریبکار را در تأملات کنار نهاده است، مطلبی است که او در اصل پنجم از بخش اول اصول فلسفه، تحت عنوان «در اینکه چرا در صحت براهین ریاضی هم می‌توان شک کرد» می‌گوید:

ما همین طور نسبت به تمام اشیاء دیگر، که وجودشان در گذشته برای ما مسلّم بوده است — حتی [نسبت به] براهین ریاضی و اصولی که قبلاً بدیهی تصور کردیم، می‌توانیم شک کنیم ... دلیل اصلی این است که ما گفته بودیم خداوند قادری وجود دارد که ما را آفریده است. اکنون نمی‌دانیم آیا او ممکن است بخواهد ما همیشه حتی در آن مسایلی که برای ما بسیار

بدیهی به نظر می‌رسد فریب بخوریم. اینکه ما در موارد قبلی گاهی فریب خورده‌ایم گویای این است که می‌توانیم همیشه فریب بخوریم (CSM I 194).

با توجه با مطلب فوق درمی‌یابیم که دکارت فرض خدای فریبکار را نه تنها در تأملات بلکه در اصول فلسفه نیز برای تردید در حقایق و اصول ریاضی طرح کرده است و اصلاً این گونه نیست که او فرضیه فریبکاری خداوند را به دلیل مشکلات کلامی کنار گذاشته و فرض اهریمن بداندیش را جایگزین آن کرده باشد. با توجه به اینکه اصول فلسفه چندسال پس از تأملات نگاشته شده است، دکارت اگر در تأملات اهریمن بداندیش را جایگزین خدای فریبکار کرده بود، در اصول فلسفه نباید شاهد تکرار برهان خدای فریبکار برای شک در ریاضیات می‌بودیم. گویی دکارت هرگز در طرح فرضیه خدای فریبکار نگران مشکلات کلامی آن نبوده است هرچند در تأملات کمی جانب احتیاط را نگه می‌دارد.<sup>۶</sup>

تا اینجا گفتیم که فرض اهریمن بداندیش از فرض خدای فریبکار جداست و جایگزینی برای آن نمی‌باشد. هم‌چنین گفتیم که هدف از بیان فرض اهریمن بداندیش به اوج‌رساندن شک است. دکارت در طرح فرض اهریمن بداندیش «تمام اشیاء خارجی» یعنی تمام عالم خارج را مورد تردید قرار می‌دهد و این اتفاقی است که در شک‌های قبلی نیفتاده بود. در واقع، دکارت با فرض اهریمن بداندیش، تمام عالم خارج را امری موهوم فرض می‌کند که آن اهریمن با ذات فریبکار خود به ما القا می‌کند. او در تأمل‌های بعدی تلاش می‌کند تا عالم خارج را دوباره سر جای خود برگرداند. اما باید توجه داشته باشیم که دکارت برای این کار باید فرض اهریمن بداندیش را رد کند، چرا که با همین فرض، تمام عالم خارج را مورد تردید قرار داده بود. بنابراین برای اثبات وجود عالم خارج و موهوم نبودن آن باید ابتدا این فرض را رد کند. اما آیا دکارت در این کار موفق بوده و آیا اصلاً او به رد اهریمن بداندیش پرداخته است؟

به نظر می‌رسد دکارت بعد از تأمل نخست، فرضیه اهریمن بداندیش را به کلی فراموش می‌کند. او در تأمل دوم برای رسیدن به نقطه یقینی تلاش می‌کند و سرانجام آن را در کوژیتو می‌یابد. این نقطه یقینی برای دکارت اصل اولیه‌ای است که او می‌تواند نظام فلسفی خود را بر روی آن پی‌افکند. اما چیز یقینی‌ای که دکارت تا تأمل دوم به آن رسیده، فقط وجود خودش است و

هنوز وجود عالم خارج و حتی بدن خودش مورد تردید است. در تأمل سوم او به اثبات وجود خداوند می‌پردازد و پس از ارائه براهینی برای اثبات وجود خداوند، نتیجه می‌گیرد که خداوند چون کمال مطلق است، نمی‌تواند فریبکار باشد. تأمل چهارم به مبحث «حقیقت و خطا» و تأمل پنجم به «ماهیت امور مادی و ملاحظه دوباره وجود خداوند» اختصاص دارد. او در نهایت، در تأمل ششم است که به اثبات وجود عالم خارج می‌پردازد و می‌کوشد تا با استناد به فریبکار نبودن خداوند و خیرخواهی او، وجود عالم خارج را اثبات کند. دکارت در اینجا هیچ اشاره‌ای به اهریمن بداندیش نمی‌کند و تمام بحث او بر محور فریبکار نبودن خداوند متمرکز است. اما همان‌طور که گذشت، او در تأمل نخست فرض خدای فریبکار را فقط برای تردید در حقایق ریاضیات مطرح کرده بود و برای گستراندن دامنه شک به وجود عالم خارج پای فرض اهریمن بداندیش را به میان آورده بود. با توجه به سیر منطقی تأملات قبلی و بنا به اقتضای روش تحلیل، انتظار می‌رود دکارت به‌هنگام پرداختن به اثبات وجود عالم خارج، بکوشد تا فرض اهریمن بداندیش را نفی کند. اما گویی دکارت در ادامه تأملات خود، مطالب تأمل نخست را فراموش می‌کند و به یک‌باره به جای فرض اهریمن بداندیش و رد آن، به رد فرض خدای فریبکار می‌پردازد و بقیه تأملات خود را بر روی آن بنا می‌کند، در حالی که ما نشان دادیم که در تأمل نخست این دو فرض جدای از هم بودند. دکارت در دیگر آثار خود نیز به رد فرض اهریمن بداندیش نپرداخته است و در *اصول فلسفه* نیز تنها فریبکار نبودن خداوند را مطرح می‌کند و از آن طریق به اثبات عالم خارج می‌پردازد.<sup>۷</sup>

البته شاهدهی هم در نامه‌های دکارت وجود دارد بر اینکه فرضیه خدای فریبکار مورد اعتقاد او نبوده و فریب‌کاری را تنها به اهریمن بداندیش نسبت داده است. او در این نامه آشکارا می‌کوشد تا اثبات کند که در تأمل نخست، اصولاً فرضیه خدای فریبکار را نیاورده است بلکه تنها و تنها فرضیه اهریمن بداندیش یا همان شیطان شریر را آورده است. جریان از این قرار است که در مناظره‌ای عمومی که در دانشگاه لیدن علیه دکارت برگزار شد و در آنجا آراء او را بسترساز کفر و بی‌دینی معرفی کردند، اصلی‌ترین استناد آن مناظره به همین «فرضیه خدای فریب‌کار» در تأمل نخست بود که می‌گفتند دکارت در آنجا می‌خواهد بگوید خداوند، فریب‌کار است. دکارت برای دفاع از خود، در نامه‌ای به مسئولان دانشگاه لیدن در سال ۱۶۴۷، بی‌آنکه هیچ اشاره‌ای به طرح فرضیه خدای فریب‌کار در تأمل نخست بکند، به‌سراغ همان بندی می‌رود که در آنجا مطالبی را — چنان‌که

گفتیم - از سر احتیاط و به اقتضای روش تحلیل، پس از طرح این فرضیه آورده است و پس از ذکر آن مطالب، در ادامه می‌گوید:

من در آن متن آشکارا میان خدای مطلق و سرچشمه حقیقت، از سویی، و اهریمنی بداندیش از سوی دیگر تمایز قائل شده‌ام... من نمی‌خواستم معتقد باشم، یا حتی فرض کنم، که خدای مطلق یک فریب‌کار است... برعکس، من این را درباره اهریمن بداندیش فرض کرده‌ام... چون با توجه به اینکه افزوده بودم خدا سرچشمه حقیقت است، و این وصف با فریب سازگار نمی‌تواند بود، کار دیگری جز این از من بر نمی‌آمد (CSMK 316). دکارت در دفاع از خود، این گونه ادامه می‌دهد که:

چون می‌دانستم که «خیر نیازمند علتی بی‌نقص است در حالی که شرّ نقص به دنبال دارد» و چون سیاق متن اقتضای فرض گرفتن فریب‌کاری بسیار توانا را می‌کرد، میان خدای خیر و اهریمن شرّ تمایز گذاشتم و متذکر شدم که اگر به فرض محال، چنین فریب‌کار بسیار توانایی در کار می‌بود، او به جهت نقص ناشی از فریب‌کاری، خدای خیر نخواهد بود و تنها می‌توان او را اهریمنی شریر در نظر گرفت... اما هدف من از این فرض، بسیار عالی بود زیرا از آن تنها برای نابودی هر چه بهتر شکاکیت و الحاد، و اثبات اینکه خدا فریب‌کار نیست و او بنیان تمام یقین بشری است استفاده کرده‌ام... هیچ کس مانند من در نوشته‌هایش به این صراحت، جدّیت و دقت اثبات نکرده است که خدای حقیقی فریب‌کار نیست (Ibid).

آنچه در نامه دکارت به مسئولین دانشگاه لیدن به روشنی پیداست، موضع کاملاً متفاوتی است که او در این نامه نسبت به موضعش در تأمل نخست اتخاذ کرده است. موضع دکارت در تأمل نخست چنانکه از عنوانش پیداست<sup>۱</sup> و خود دکارت نیز در طول این تأمل، بارها و بارها آشکارا اعلام می‌دارد، «شک در همه چیز» (CSM II 9 & 12) است. البته او در تأمل سوم پس از اثبات وجود خداوند و بیان کمال الهی به ردّ فریب‌کار بودن او می‌پردازد: «او (خدا) نمی‌تواند فریب‌کار باشد. زیرا نور طبیعی آشکار می‌کند که نیرنگ و فریب ناشی از نقص است» (CSM II 35). البته دکارت در همین جا نیز حرفی از اهریمن بداندیش به میان

نمی‌آورد و فقط فریبکار نبودن خداوند را رد می‌کند. اما او در نامه پیش گفته از موضعی کاملاً یقینی و قاطعانه، فریب و مکر را درباره خداوند نفی می‌کند و آن را منحصرأ به اهریمن یا شیطان نسبت می‌دهد.

برای این تفاوت در موضع می‌توان دلایل چندی را برشمرد: یکی اینکه دکارت در اینجا در مقام مشاجره با جمعی است که چندان علاقه‌ای به روش تحلیل و راه‌کار شک او ندارند، به این جهت از موضعی مناسب فهم مخاطبان وارد بحث شده است و بدیهی است از موضع قطع‌ویقین با آنان سخن بگوید. دوم اینکه دکارت در اینجا نه در مقام اندیشنده واقع در جریان تأملات بلکه از موضع فیلسوفی سخن می‌گوید که تأملات شش‌گانه را به پایان رسانیده است و با استناد به نتایج یقینی حاصل از کل تأملات شش‌گانه سخن می‌گوید؛ یعنی به تعبیری می‌توان گفت او در اینجا از موضع روش ترکیب سخن می‌گوید نه روش تحلیل.<sup>۹</sup> سوم اینکه دکارت از درافتادن به وادی مشاجرات کلامی سخت دوری می‌جسته است و به این سبب، هرگاه بوی چنین گرفتاری به مشامش می‌رسیده، می‌کوشیده است تا به هر طریق ممکن خود را از این مخمصه برهاند. چهارم اینکه اگر به راستی دکارت در تأمل نخست، فریب‌کاری را نه به خداوند بلکه به اهریمن بداندیش نسبت می‌دهد، پس چرا در تأمل سوم و تأمل ششم تا این اندازه بر فریب‌کار نبودن خداوند تأکید دارد و می‌خواهد وجود عالم خارج را با استناد به همین فریبکار نبودن خداوند اثبات کند و چرا در ادامه تأملات، هیچ اشاره‌ای به این اهریمن بداندیش فریبکار به چشم نمی‌خورد؟ واپسین دلیلی که به نظر می‌رسد این است که دکارت در اینجا به لسان قوم و بر سبیل مماشات سخن می‌گوید و گرنه روشن است که آنچه او در تأمل نخست گفته است با آنچه او در اینجا می‌گوید، بسیار متفاوت است. البته گفتنی است که در همین نامه نیز دکارت هر چند طرح فرض اهریمن بداندیش را که یک‌سره در کار فریفتن ماست، برای «نابودی شکاکیت و الحاد» معرفی می‌کند، اصلاً اشاره‌ای به این نمی‌کند که سرانجام، چگونه می‌توان این فرض را نفی کرد، بلکه همه کوشش تنها برای اثبات این است که منظور او نسبت‌دادن فریب‌کاری به خداوند نبوده است.

## وجود عالم خارج

مشکل اصلی اینجاست که چون دکارت — چنان که دیدیم — در تأمل نخست با فرض اهریمن بداندیش تمام عالم خارج و امور عینی را مورد تردید قرار داد، اکنون اگر او برای ردّ این فرض در تأمل‌های بعدی تلاش نکند، شک در وجود عالم خارج می‌تواند هم‌چنان مطرح شود. درست است که دکارت پس از اثبات خود و سپس اثبات خداوند و فریبکار نبودن او، در تأمل پنجم به اثبات ماهیات ریاضی در عالم خارج می‌پردازد،<sup>۱۰</sup> اما مسئله این است که با وجود فرض اهریمن بداندیش، شک در وجود عالم خارج هم‌چنان پابرجاست. به عبارت دیگر، هرچند دکارت می‌تواند با طرح ضمانت الهی، از خودآگاهی ذهنی خود پلی به ماهیات ریاضی عالم خارج بزند و درستی ادراکات کمی خود از عالم را به‌نوعی تضمین کند، مشکل شک درباره وجود عالم مادی هم‌چنان باقی می‌ماند و فرد شکاک با استناد به همان فرض اهریمن بداندیش می‌تواند در وجود عالم خارج تردید کند.

قبلاً گفتیم که یکی از ویژگی‌های عصر دکارت، رواج شکاکیت بود و دکارت با همه اندیشه‌های شکاکانه عصر خود آشنایی داشت. او این ضرورت را احساس کرد که برای پی‌افکندن نظامی یقینی باید ابتدا پاسخی قانع‌کننده برای شکاکیت بیابد. بنابراین، برای ردّ شکاکیت تصمیم گرفت از موضع شکاک افراطی وارد عمل شود. او بارها در نوشته‌های خود از ضرورت مقابله با شکاکیت در مقام پیش‌شرط فلسفه‌ورزی سخن به‌میان می‌آورد. برای نمونه، در پاسخ به دسته دوم اعتراضات در مقابل منتقد خود، توماس هابز می‌گوید:

اگر چه مدت‌ها قبل کتاب‌های قدیمی بسیاری از اصحاب آکادمی و شکاکان در باب این موضوع دیده بودم و از اینکه این غذای مانده را دوباره عرضه کنم احساس تنفر می‌کردم ولی نتوانستم از اختصاص یک تأمل کامل به این موضوع خودداری کنم (CSM II 94). او در پاسخ به دسته هفتم اعتراضات، به لزوم پاسخ‌گویی به شکاکان این‌گونه تأکید می‌کند:

قرار دادن مبانی تمام شناخت بر ادعایی که می‌دانیم ممکن است خطا باشد، روش معقولی برای فلسفه‌ورزی نخواهد بود. اگر فردی این روش را در پیش گیرد، چگونه می‌تواند به شکاکانی که همه مرزهای شک را پشت سر گذاشته‌اند، پاسخ دهد؟ چگونه می‌تواند نظر آنها را



رد کند؟ آیا او آنها را در زمره شکست خوردگان می‌نگرد؟ خوب؛ ولی در عین حال، آنها او را چگونه می‌نگرند؟ به‌علاوه نباید فرض کنیم فلسفه شکاکانه مدتهاست از بین رفته است. آن امروزه بسیار مطرح است و اغلب آنانی که تصور می‌کنند صلاحیتشان از دیگران بیشتر است و در فلسفه رایج چیزی نمی‌یابند که آنها را خرسند کند به شکاکیت پناه می‌برند چون نمی‌توانند حقیقت دیگری را ببینند (CSM II 374). دکارت همچنین در خلاصه تأملات، هدف از تأمل نخست را این‌گونه بیان می‌کند:

در تأمل اول، نخست دلائلی مطرح می‌شود که بر اساس آنها می‌توانیم در همه‌چیز، به‌ویژه در اشیاء مادی شک کنیم، مادامی که برای علوم مبانی دیگری، جز آنچه تاکنون به دست آورده‌ایم، در دست نداریم. منفعت چنین شک گسترده‌ای هرچند در آغاز روشن نیست، بزرگترین منفعت آن این است که ما را از هر گونه پیشداوری نجات می‌دهد و راه بسیار ساده‌ای پیش‌پای ما می‌گذارد که ذهن توسط آن از حواس دوری می‌گزیند. نتیجه نهایی چنین شکی این است که سبب می‌شود هرگز نتوانیم در اموری که یک‌بار صحت آنها را به دست آورده‌ایم، بار دیگر تردید روا داریم (CSM II 9).

به این ترتیب، هرچند هدف دکارت از به‌کار بردن شکاکیت، کنار نهادن پیش‌داوری‌ها و رسیدن به امر یقینی است، به نظر می‌رسد هدف اصلی او، همان لزوم پاسخ‌گویی به شکاکان است و کنار گذاشتن پیش‌داوری‌ها نیز در جهت تحقق همین هدف اصلی می‌باشد. به‌علاوه فرانس بورمان، در *محاوه با بورمان* در توضیح این جمله از تأمل نخست که «بنا براین، فرض خواهیم کرد که ... اهریمنی بداندیش با قدرتی فوق‌العاده همه‌توان خود را برای فریفتن من به‌کار بسته است»، چنین می‌گوید:

نویسنده در اینجا نه‌تنها با طرح ایرادات رایج شکاکان بلکه با پیش‌کشیدن هر ایراد محتمل و قابل‌طرحی، ما را تا جایی که می‌تواند به شک می‌اندازد و با بیشترین شک‌های ممکن روبه‌رو می‌سازد. هدف در این روش عبارت است از ویران‌سازی کامل تک‌تک شک‌ها. و این است

هدف از معرفی اهریمن بداندیش که چه‌بسا بعضی‌ها آن را هم‌چون افزوده‌ای زاید مورد نقد قرار دهند (CSMK 333).

در اینجا بورمان اهریمن بداندیش را برهانی مهم در نظام فلسفی دکارت معرفی می‌کند که نقش آن افراطی‌سازی شک برای از میان بردن شک است. اهریمن بداندیش در شک‌های دکارت به این دلیل مطرح می‌شود که هرگونه شکی را از بین ببرد. در واقع دکارت با ارائه براهین شکاکانه و رساندن شک به افراطی‌ترین حد، می‌خواهد هم نادرستی براهین شکاکان را برایشان آشکار کند و هم در ضمن، ثابت کند شالوده نظام فکری او کاملاً یقینی و قابل‌دفاع است.

#### خاتمه

حال، با توجه به کارکردی که فرض اهریمن بداندیش بنا به اذعان خود دکارت در نامه به مسئولین دانشگاه لیدن، و مطالب موجود در *محاوره با بورمان* دارد، خواننده تأملات توقع دارد که دکارت بیشترین هم‌خود را مصروف رفع همین واپسین شک مطرح در تأمل نخست کند که افراطی‌ترین و کارگرتین همه فرض‌های شکاکانه اوست. شکی که گسترده‌دامن‌تر، افراطی‌تر و بالطبع، بنیادی‌تر از شک‌های قبلی است. اما جای بسی شگفتی و حیرت است از نویسنده‌ای که خود را سخت ملزم به رعایت لوازم روش تحلیل می‌داند و از خواننده مصرانه می‌خواهد که همه توجه خود را بر مطالب این کتاب متمرکز کند، و در خلاصه تأملات آشکارا اعلام می‌دارد «کوشیده‌ام چیزی را که نمی‌توانم دقیقاً اثباتش کنم، ننویسم»، مطلبی به این روشنی را به دست فراموشی بسپارد. یعنی پس از تأمل دوم، در هیچ جای تأملات، *اعتراضات و پاسخ‌ها*، نامه‌ها و دیگر آثارش فرض اهریمن بداندیش را نفی نکند.

با توجه به هدف دکارت از طرح براهین شکاکانه‌اش، باید انتظار داشته باشیم که او به‌خوبی به همه تردیدهای شکاکانه پاسخ دهد. اما به نظر می‌رسد فرض اهریمن بداندیش، کار را برای او مشکل‌سازد. او با طرح اهریمن بداندیش، به تنها نقطه یقینی که رسیده وجود خودش است و وجود خدا که آن را از خودآگاهی ذهنی خود بیرون کشیده است و ذوات ریاضی عالم مادی که با استناد به قاعده صدق تصورات واضح و متمایز که از رهگذر کوژیتو بدان

رسیده است، آنها را یقینی می‌داند. اما وجود عالم خارج که موضوع اصلی فیزیک است می‌تواند هم‌چنان مورد تردید باقی بماند چراکه فرض اهریمن بداندیش هنوز پابرجاست. حتی گفتن اینکه فرض اهریمن بداندیش جز فرض شکاکانه‌ای برای گسترش شک به حدّ نهایی خود نیست، دلیل نمی‌شود که دکارت این مسئله را در فلسفه خود حل‌نکرده بگذارد. فرض همین شک برای فرد شکاک کافیهست تا بهانه‌ای برای شک در عالم خارج داشته باشد. به خصوص اینکه اعتقاد به شیطان یا اهریمن در روزگار دکارت در نزد دین‌داران و حتی مردم عادی رایج بود. بنابراین با توجه به آنچه گذشت روشن می‌شود که عالم خارج و عینی دکارت همواره در تیررس اهریمن بداندیش است و او می‌تواند هر لحظه ما را در مورد وجود و چگونگی عالم خارج فریب دهد. بنابراین نمی‌توانیم اطمینان و یقین دائمی و پایدار نسبت به عالم خارج داشته باشیم. به نظر می‌رسد دکارت در نظام فلسفی خود از این مشکل غافل بوده و یا فرض اهریمن بداندیش را بسیار ساده انگاشته است. جای تعجب است که اهریمن بداندیشی که با همهٔ توان، فریبندگی خود را در تأمل نخست ظاهر می‌سازد و قدرت فریبندگی آن به‌اندازه‌ای است که می‌تواند تمام عالم خارج را برای ما موهوم و خیالی جلوه دهد، در ادامهٔ نظام فلسفی دکارت فراموش می‌شود.

### پی‌نوشت‌ها

- ۱- شبیه به همین مطلب را البته با اندک تفاوتی در سنت اسلامی نیز درباره شیطان داریم.
- ۲- یعنی نمی‌توان اظهار داشت که خداوند چون خیر مطلق است نمی‌گذارد من فریب بخورم. گفتنی است که آنچه ما در اینجا آوردیم بر اساس ترجمهٔ انگلیسی تأملات از لاتینی است "yet this last assertion cannot be made" در حالی که این عبارت در ترجمهٔ فرانسوی تأملات به این صورت آمده است: «با این همه جای تردید نیست که او چنین اذنی می‌دهد» "yet I cannot doubt that he does allow this" یعنی تردیدی در این نیست که خداوند این اذن را داده است که ما گه‌گاه فریب بخوریم.
- ۳- از این سخن، به‌روشنی پیداست که باور به خیر بودن خداوند نیز در زمرهٔ باورهای تردیدپذیر قرار دارد.
- ۴- اولیای کلیسا در سال ۱۶۱۶ دفاع گالیله را از نظریه‌اش مبتنی بر حرکت زمین رسماً محکوم کرده بودند، اما در آن محکومیت قید شده بود که چنان‌چه این نظریه «در مقام یک فرض»، یعنی هم‌چون ابزاری توضیحی به‌کار رود که ادعای توصیف حقیقت را ندارد، ایرادی ندارد. شاید هم با توجه به همین

قید بود که دکارت بی‌آنکه نگران گرفتارشدن به مشکلات کلامی باشد، بحث فریب‌کاری خداوند را «در مقام یک فرض» در تأمل نخست می‌آورد.

۵- البته در همین مورد نیز اگر به سخن دکارت در این باره توجه کنیم که می‌گوید: «گفته می‌شود که او خیر مطلق است»، از تعبیر «گفته می‌شود» درمی‌یابیم که او قول به خیربودن خداوند را جزء باورهای پیش‌پنداشته می‌داند که در این مرحله از تأملات کامل‌دست‌خوش تردید است.

۶- البته بر بیراه نیست که دکارت نگران مشکلات احتمالی ناشی از طرح موضوع «خدای فریب‌کار» بوده است، چنان‌که او به‌سال ۱۶۳۸ یعنی سه سال پیش از انتشار تأملات، در نامه‌ای به آنتونی واتیه که از یسوعیان مدرسه لافلش بود، نوشت که برهان مابعدالطبیعی مربوط به طبیعیات را از گفتار حذف کرده است، چرا که این برهان نیازمند براهین شکاکانه نیرومندتری بود تا خواننده به‌باری آنها بتواند «ذهن را از حواس بازگیرد» اما «جرأت نداشت» چنین براهانی را بر عموم عرضه بدارد (CSMK 86). ظاهراً منظور دکارت از براهین شکاکانه نیرومندتر، برهان «خدای فریب‌کار» باشد که از برهان «خواب‌دیدن» که در گفتار آمده، نیرومندتر است و در تأملات ظهور می‌کند. دکارت در سال ۱۶۳۷ نیز در نامه‌ای به مرسن نوشته بود که شکاکیت لازم را به‌طور کامل در گفتار نیاورده است، چون که این کتاب به‌زبان فرانسه و در دسترس عموم است (CSMK 53). اما در همان نامه یادآور شد که هشت‌سال پیش، مقدمات رساله‌ای را به‌لاتینی در مابعدالطبیعه تدارک دیده بود که این برهان در آن تا اندازه‌ای به‌تفصیل آمده است. یعنی دکارت در این نامه اشاره به این دارد که این برهان را در تأملات بی‌هیچ دغدغه‌ای آورده است.

۷- حتی با قبول این مطلب که دکارت فرض خدای فریب‌کار را به‌دلیل مشکلات کلامی آن کنار نهاده باشد و فرض اهریمن‌بداندیش را در مقام جایگزین آن مطرح کرده باشد، بازهم منطقی به نظر نمی‌رسد که در دنباله تأملات فرض اهریمن‌بداندیش به‌کلی فراموش شود، و همان فرض خدای فریب‌کار که بنا به ادعا به جهت مشکلات کلامی‌اش کنار نهاده شده است، دیگر بار مطرح و نفی شود.

۸- «آنچه می‌توان در آن تردید کرد»

۹- درباره روش تحلیل و روش ترکیب، و تفاوت میان این دو روش، نگاه کنید به: (جهانگیری، ۱۳۸۲: ۱-۳۵)

۱۰- این مطلب که در تأمل پنجم، تنها بحث درباره ماهیت ریاضی امور مادی است نه وجود آنها، از عنوان این تأمل «ماهیت امور مادی...» و نیز از مباحث مربوط به حوزه ریاضیات و هندسه از همان آغاز این تأمل پیداست.

## منابع

- اسپینوزا، باروخ. (۱۳۸۲)، شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی، ترجمه محسن جهانگیری، انتشارات سمت.
- مک فارلند برکن، هری. (۱۳۸۹)، قرائت تأملات دکارت، ترجمه شاپور اعتماد، تهران، هرمس.
- Bianchi, U. (1987), "Demons", in *the Encyclopedia of Religion*, Vol. 4, Machillan Publishing Company, New York.
- Carriero, John, *Between Two Worlds: A Reading of Descartes' Meditations* (2009) Princeton University Press.
- Cottingham, J. (1991), "The Role of the Malignant Demon", In George Moyal (ed), *Rene Descartes: Critical Assessments*, Vol. I pp 129-136, London, Routledge.
- Descartes, Rene. (1984-1991), *the philosophical writings of Descartes*, Trans. And ed. J. Cottingham, R. Stoothoff, D. Murdoch and A. Kenny, 3vols, Cambridge: Cambridge university press.
- Frankfurt, H. (1970), *Demon, Dreamers and Madmen*, New York, Bobbs \_ Merrill.
- Hatfield, G. *Routledge Philosophy Guidebook to Descartes and the Meditations*, London and New York, Routledge, 2003.
- Popkin, R.H. (1968), *The History of Scepticism from Erasmus to Descartes*, New York, Harper.