

مسئله دور دکارتی در اثبات وجود خداوند

راه‌حل حافظه و نقد آن

سیدمسعود سیف*

پریسا وفامند**

چکیده

یکی از مسائل مهم در فلسفه دکارت دور دکارتی است. این مسئله را اولین بار معاصران دکارت مطرح کردند؛ این که دکارت معتقد است: «اگر من یقین داشته باشم که خداوند وجود دارد و فریب‌کار نیست، می‌توانم یقین داشته که هر آنچه را به طور واضح و متمایز ادراک کرده‌ام صحیح است» و «فقط در صورتی که در ابتدا یقین داشته باشم که هر آنچه را به طور واضح و متمایز ادراک کنم صحیح است، می‌توانم یقین داشته باشم که خداوند وجود دارد و فریب‌کار نیست»؛ یعنی یقین به دو قضیه «خداوند وجود دارد و فریب‌کار نیست» و «هر آنچه به نحو واضح و متمایز ادراک کنم صحیح است» منوط به یکدیگر است و بنابراین مستلزم دور است. برای حل مسئله دور دکارتی راه‌حل‌های متعددی ارائه شده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از راه‌حل حافظه، راه‌حل یقین دوگانه و راه‌حل مبتنی بر تفسیر روان‌شناسانه. در این مقاله راه‌حل حافظه و نقد آن را بررسی می‌کنیم که بنا بر آن خداوند ضامن دقت حافظه ماست، نه ضامن درستی ادراکات واضح و متمایز.

کلیدواژه‌ها: دور دکارتی، خداوند، ادراکات واضح و متمایز، یقین.

۱. مقدمه

دکارت میل و شوق شدیدی به تحصیل یقین داشت؛ چنان یقینی که هیچ کشف تازه‌ای

* استادیار گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) (نویسنده مسئول) Dr_sayf2003@yahoo.com

** کارشناس ارشد فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) Pari_saa@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۸/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۱۲

نتواند عقاید او را متزلزل سازد. وی معتقد بود که فقط درباره امری می‌تواند یقین حاصل کند که خطا یا شک هرگز در آن راه نیابد. لذا شک ورزیدن درباره هر چیزی را که شک پذیر باشد مقدمه طلب یقین مطلق و لازم دانست و موقتاً همه اموری را که شک درباره آنها جایز است کاذب تلقی کرد.

چون می‌خواستم فقط به جست‌وجوی حقیقت مشغول باشم معتقد شدم که باید به کلی شیوه مخالف اختیار کنم و آنچه را اندکی محل شبهه پندارم غلط انگارم تا ببینم آیا سرانجام چیزی در ذهن باقی می‌ماند که به درستی غیرمشکوک باشد (دکارت، ۱۳۱۷: ۱۴۶).

هم‌چنین در گفتار در روش اولین اصل از اصول چهارگانه روش خود را چنین بیان می‌کند: هیچ‌گاه هیچ چیز را حقیقت نپندارم جز آن چه درستی آن بر من بدیهی شود؛ یعنی از شتاب‌زدگی و سبق ذهن سخت بپرهیزم و چیزی را به تصدیق نپذیرم مگر این که در ذهن چنان روشن و متمایز گردد که جای هیچ گونه شکی باقی نماند (همان: ۱۳۸).

هر چند دکارت در همه چیز شک و تردید کرد، این را یقینی و مطلقاً تردیدناپذیر دانست که در حال فکر کردن است؛ بدین ترتیب به وجود نفس خود، چونان جوهری متفکر، پی برد و آن را اصل آغازین فلسفه خود قرار داد و از آن‌جا که این حقیقت که «می‌اندیشم، پس هستم» چنان محکم و متیقن است که همه فرض‌های گراف شکاکان هم قادر به برهم زدن آن نیست، آن را به مثابه نخستین اصل فلسفه‌ای که در جست‌وجوی آن بود پذیرفت. دکارت بعد از کشف این حقیقت تردیدناپذیر، یعنی «فکر می‌کنم پس هستم»، می‌پرسد چه چیزی آن قضیه را یقینی ساخته است؛ به تعبیر دیگر، وی می‌خواهد، با بررسی قضیه‌ای که صدق و یقینی بودن آن معلوم است، معیاری کلی برای یقینی بودن بیابد و به این نتیجه می‌رسد که در قضیه «فکر می‌کنم، پس هستم» چیزی نیست که وی را از صدق آن مطمئن سازد، جز این که او به نحو بسیار واضح و متمایز آن چه را که تصدیق شده است درک می‌کند. «ظاهراً اکنون دیگر می‌توانم این را یک قاعده کلی قرار دهم که هر چیزی را که با وضوح و تمایز ادراک می‌کنم حقیقت دارد» (دکارت، ۱۳۸۱: ۵۱).

ممکن است به نظر آید که دکارت بعد از کشف این معیار صدق می‌توانست از آن بی هیچ دشواری استفاده کند، ولی چنین نیست.

شاید خدا چنان طبیعتی به من داده باشد که حتی درباره اموری که بدیهی‌تر از همه می‌نماید خطا کنم. اما، هرگاه این فکری که قبلاً از خداوند قادر مطلق داشتم به خاطر من خطور می‌کند، ناگزیرم اعتراف کنم که او اگر بخواهد آسان می‌تواند کاری کند که من، حتی در اموری که معتقدم آنها را با بدهت کامل می‌شناسم، خطا کنم. ... از آن‌جا که هیچ دلیلی

برای اعتقاد به وجود خدایی که فریب کار باشد ندارم و حتی هنوز مطمئن نشده‌ام که خدایی وجود داشته باشد، دلیلی برای شکی که فقط بر این نظر مبتنی باشد بسیار ضعیف و به تعبیر دیگر متافیزیکی است. اما، برای طرد کامل این نظر، باید به محض پیش آمدن فرصت تحقیق کنم که آیا خدایی وجود دارد و اگر دریافتم که وجود دارد باز هم تحقیق کنم که آیا ممکن است فریب کار باشد، زیرا تا این دو حقیقت را نشناخته باشم گمان نمی‌کنم هرگز بتوانم به چیزی یقین حاصل کنم (همان: ۵۲-۵۳).

برهان دکارت بر وجود خداوند برای اثبات امکان معرفت نظام‌مند اقامه شده بود و قصد داشت امکان معرفت نظام‌مند را اثبات کند. اگر یک خدای کامل وجود داشته باشد، آن‌گاه نظام عقلی‌ای که او در من به ودیعه گذاشته است نمی‌تواند ذاتاً نادرست باشد. البته من ممکن است گاهی اشتباه کنم، اما این اشتباهات به علت استفاده نادرست از این موهبت الهی است: من در حالی که هیچ ادراک واضح و متمایزی از چیزی ندارم اغلب عجله می‌کنم و موافقت خود را با آن اعلام می‌کنم. اما اگر ذهن خود را محدود به چیزهایی کنم که به صورت واضح و متمایز ادراک می‌شوند، می‌توانم اطمینان حاصل کنم که از خطا مصون می‌مانم.

حال مسئله این است که اگر برای این که بتوانم به ادراکات ذهنی واضح و متمایز خود اعتماد و اطمینان کنم باید وجود خدایی که فریب کار نباشد اثبات شود، آن‌گاه چگونه می‌توانم، بدون ایجاد دور، به ادراکات ذهنی خود اتکا کنم؛ ادراکات ذهنی که در ابتدا برای اثبات وجود خداوند نیاز است؟

دکارت به این مسئله چنین پاسخ داد که، هنگام اثبات وجود خداوند، تأمل کننده می‌داند که او در خصوص صدق مقدمات مربوط فریب نمی‌خورد، زیرا او در واقع به آن‌ها توجه دارد و، تا هنگامی که به آن‌ها توجه دارد، مطمئن است که فریب نمی‌خورد. ظاهراً ادعای دکارت این است که قضایایی وجود دارند که صدق آن‌ها چنان آشکار است که مادامی که ما توجه خود را به آن‌ها معطوف می‌کنیم اشتباه کردن به طور کلی ممکن نیست. عبارت «مادامی که» در این جا بسیار مهم است؛ تضمین معرفت شناختی فقط تا زمانی ادامه می‌یابد که به قضایای مرتبط با موضوع توجه شود: «بگذارید شیطان فریب کار هر چه می‌تواند مرا فریب دهد؛ او هرگز نمی‌تواند مرا درباره این که چیزی هستم، مادامی که می‌اندیشم که چیزی هستم، فریب دهد» (دکارت، ۱۳۸۱: ۱۳۷)؛ در نتیجه، شناخت درست به طور کامل وابسته به شناخت خداوند نیست. حتی پیش از این که وجود خداوند اثبات شود شناخت به بعضی چیزها با یقین درونی همراه است و کاملاً دست‌یافتنی است. به گفته دکارت، وقتی

می‌گوییم ما نمی‌توانیم درباره‌ی هیچ چیز معرفت یقینی داشته باشیم، مگر این‌که بدانیم خداوند وجود دارد، منظور ما فقط شناخت آن نتایجی است که، حتی بعد از این‌که ما توجه خود را از استدلال‌هایی که این نتایج را از آن‌ها به دست آورده‌ایم برگرفتیم، باز هم قابل بازیابی و یادآوری‌اند (Cottingham, 1991: 334).

۲. طرح مسئله

در فلسفه‌ی دکارت، خداوند ضامن صحت و یقین شناخت‌های واضح و متمایز است و، از طرف دیگر، اثبات وجود خدا مبتنی بر داشتن مفهوم واضح و متمایز از خدا و نیز مقدمات تصدیقی واضح و متمایز است. اگرچه دکارت کوششی شجاعانه و قابل انتظار برای گریز از دور انجام می‌دهد، استدلال‌های او به خواننده اجازه می‌دهد که یا بخش اعظم فلسفه‌ی او را انکار کند یا بپذیرد که باید شک را جایی که ادراکات واضح و متمایز ضامن حقیقت‌اند متوقف کند، زیرا این ادراکات واضح و متمایزند.

این اعتراض را می‌توان به صورت کاملاً ساده‌ای بیان کرد. دکارت خود را به هریک از قضایای ذیل متعهد می‌بیند.

۱. اگر من یقین داشته باشم که q (خداوند وجود دارد و فریب‌کار نیست)، می‌توانم یقین داشته باشم که p (هر آن‌چه به طور واضح و متمایز ادراک کرده‌ام صحیح است).
۲. فقط در صورتی که من در ابتدا یقین داشته باشم که p (هر آن‌چه به طور واضح و متمایز ادراک کنم صحیح است)، می‌توانم یقین داشته باشم که q (خداوند وجود دارد و فریب‌کار نیست).

دکارت اظهار داشت که هم درباره‌ی p و هم درباره‌ی q یقین دارد. اما این چگونه امکان‌پذیر است؟ بدیهی است که هر راه‌حل مناسبی برای مسئله‌ی دور دکارتی باید به انکار قضیه‌ی ۱ و یا قضیه‌ی ۲ منجر شود. این اعتراض به گونه‌های متفاوت بررسی و ارزیابی شده است.

مرسن خطاب به دکارت این اعتراض را به این نحو بیان می‌کند که

از آن‌جا که هنوز به وجود خدا یقین ندارید و به گفته‌ی شما اگر قبلاً علم واضح و یقینی به وجود خدا نداشته باشید، نمی‌توانید به چیزی یقین داشته باشید و یا چیزی را واضح و متمایز بشناسید، نتیجه می‌شود که نمی‌توانید به طور واضح و متمایز بدانید که موجودی اندیشنده‌اید، زیرا به نظر شما این معرفت مبتنی است بر شناخت واضح وجود خدا که، تا این مرحله‌ای که نتیجه گرفته‌اید که شناخت واضحی از ماهیت خودتان دارید، هنوز به اثبات (وجود) آن نرسیده‌اید. این را هم اضافه کنیم که یک ملحد با وضوح و تمایز

می‌داند که سه زاویه مثلث مساوی دو قائمه است، با آن‌که به وجود خدا باور ندارد (دکارت، ۱۳۸۴: ۱۴۰).

پاسخی که دکارت به این اعتراض داده این است که

انکار نمی‌کنم که یک ملحد می‌تواند به‌وضوح بداند که (مجموع) سه زاویه یک مثلث برابر با دو زاویه قائمه است، بلکه فقط می‌گویم که چنین شناختی از سوی او نمی‌تواند یک علم حقیقی را تشکیل دهد، زیرا هیچ شناختی را که بتوان مورد تردید قرار داد نباید علم نامید. (زیرا) همان‌طور که قبلاً به حد کافی نشان داده‌ام، از آن‌جا که او ملحد است نمی‌تواند مطمئن باشد که در چیزهایی که برای او بدیهی‌ترین امور به نظر می‌رسند فریب نمی‌خورد. و هرچند ممکن است (در این مورد شکی برای او پیش نیاید)، با این حال اگر این موضوع را بررسی کند و یا اگر کس دیگری آن را مطرح نماید، این (شک) ممکن است پیش آید. او هرگز نمی‌تواند از این (شک) در امان باشد، مگر این‌که ابتدا وجود خدا را تصدیق کند (همان: ۱۶۱-۱۶۳).

آرنو اعتراض را به طور کاملاً مختصر به ادراکات واضح و متمایز وارد می‌کند. او می‌گوید:

چگونه می‌توانیم از یک استدلال دوری اجتناب کنیم؟ هنگامی که می‌گوییم تنها استدلال مطمئنی که ما برای باور به درستی یک ادراک واضح و متمایز داریم این حقیقت است که خداوند وجود دارد. از طرف دیگر، ما تنها به این دلیل می‌توانیم به وجود خداوند اطمینان داشته باشیم که به طور واضح و متمایز آن را درک می‌کنیم. بنابراین، قبل از این‌که به وجود خداوند یقین داشته باشیم، باید یقین داشته باشیم که هر چه را که به صورت واضح و متمایز درک می‌کنیم درست است (همان: ۲۷۰).

۳. راه حل حافظه

راه حلی که در این مقاله بررسی می‌شود مربوط به حافظه است که مطابق آن خداوند برای ضمانت دقت حافظه ما فراخوانده می‌شود، نه برای تضمین درستی ادراکات واضح و متمایز. این راه حل مشهور که برای انکار قضیه^۱ در نظر گرفته شده است راه حلی است که بیش از هر کسی ویلیس دانی (Willis Doney)^۱ از آن حمایت می‌کند. دانی مدعی است که تلاش برای رهایی دکارت از اتهام دور ارزش وقت صرف کردن را دارد. او در مقاله خود با عنوان «دور دکارتی» برخی متون دکارتی را انتخاب کرده است که دکارت در این متون می‌گوید: اگر من به طور واضح و متمایز به یاد بیاورم که چیزی را به طور واضح و متمایز ادراک کرده‌ام (که اینک آن را چنین ادراک نمی‌کنم)، فقط در صورتی می‌توانم درباره این امر یقین داشته باشم که بدانم خداوند وجود دارد و فریب کار نیست. بنابراین، وی بیان

می‌کند که شخص ملحد نیز، در صورت داشتن ادراک واضح و متمایز از قضایای هندسی در همان زمان، قادر به شناخت آن‌هاست. اما هشدار می‌دهد که بعداً ممکن است شک‌هایی برای وی پدید آید که فقط شناخت صداقت خداوند می‌تواند آن را مرتفع سازد. دانی ادامه می‌دهد: وظیفه خداوند ضمانت صحت حافظه است و مشکل شخص ملحد در این است که، به علت جهل به ضمانت خداوند، قادر نیست اطمینان حاصل کند که آیا چیزی را که به خاطر می‌آورد که به طور واضح و متمایز ادراک کرده است واقعاً چنین بوده یا نه (Van Cleve, 1979: 102).

برای رعایت اختصار باید چند نشانه را معرفی کنیم. بدین صورت که p برای اشاره به این حکم است که هر آن‌چه را ما به طور واضح و متمایز ادراک می‌کنیم درست است و q برای اشاره به این حکم است که خدا وجود دارد و فریب‌کار نیست؛ بنابراین، اعتراض آرنو به این صورت است که دکارت هم ادعا یا فرض می‌کند که ما فقط هنگامی می‌توانیم p را بشناسیم که قبل از آن q را شناخته باشیم و هم ادعا می‌کند که ما فقط در صورتی می‌توانیم q را بشناسیم که قبل از آن p را شناخته باشیم. اگر او به هر دوی این حکم‌ها باور داشته باشد، دیگر نمی‌تواند ادعا کند که هم‌زمان p و q را می‌شناسد. اما از آن‌جا که او ادعا کرده است که هم p و هم q را می‌شناسد، به صورت دوری استدلال کرده است.
دانی می‌گوید:

پاسخ دکارت منتج از تمایز بین دو معنای p است؛ معنای نخستی که ممکن است داشته باشد این است که آن‌چه را که در واقع او در زمان کنونی به طور واضح و متمایز درک می‌کند درست است و معنای دومی که ممکن است داشته باشد این است که هر آن‌چه را که او به یاد می‌آورد که ادراک واضح و متمایزی در گذشته از آن داشته است درست است. در معنای اول p ، او می‌تواند p را بدون این‌که قبل از آن q را شناخته باشد بشناسد. در این‌جا ادراکات واضح و متمایز حاضر هرگز محل شک قرار نمی‌گیرند. هر چیزی که بدین صورت ادراک شود برای تضمین درستی‌اش وابسته به وجود خداوند نیست. در معنای دوم p ، یعنی هنگامی که مسئله یادآوری مطرح است و حالت کنونی او شامل ادراک واضح و متمایز نمی‌شود، نمی‌تواند p را بدون این‌که قبل از آن q را شناخته باشد بشناسد. حافظه خطاپذیر است و بنابراین خداوند باید استفاده از آن را تضمین کند. اما او می‌تواند q را بدون این‌که قبل از آن p را به معنای دوم شناخته باشد بشناسد. شناخت وجود خداوند متکی بر حافظه نیست و او می‌تواند به سادگی به طور واضح و متمایز استدلال‌هایی را که او را ملزم به پذیرش وجود خدا می‌کند درک کند. بنابراین با در نظر گرفتن دو معنی برای p او به طور سازگار مجبور نیست که هم p را به منظور شناختن q و هم q را به منظور شناختن p بشناسد (Doney, 1955: 325).

وی در تأیید سخنان خود می‌گوید که دکارت در پاسخ به این اعتراض مجدداً بر آن چه در قواعد به تفصیل بیان کرده است تأکید می‌کند؛ یعنی این موضوع که عقل در صورتی که به درستی به کار رود خطاناپذیر است و خطاها در استدلال مربوط به حافظه است.

دکارت در قواعد و به طور ضمنی در اصل چهارم گفتار دو نوع استدلال را از یک دیگر متمایز می‌کند: یکی استدلالی که بخشی از آن مبتنی بر حافظه است و دیگری آن که چنین نیست. در قواعد، دکارت استدلال‌های طولانی را مد نظر داشته است؛ مانند اثبات قضیه t از یک اصل بدیهی p ، از طریق ادراک این موضوع که p مستلزم q است، q مستلزم r است، r مستلزم s است و در نهایت s مستلزم t . یک استنتاج از این نوع دربردارنده شهود یک اصل بدیهی و یک سلسله از مراحل یا به زبان دکارتی یک سلسله از انتقال‌ها و جابه‌جایی‌های فکر از یک قضیه به قضیه دیگر در این سلسله است. در ذهن دکارت هیچ شکی درباره اصل اولیه، هنگامی که آن را به صورت واضح و متمایز درک می‌کند، نمی‌تواند وجود داشته باشد. هم‌چنین، او نمی‌تواند درباره هیچ‌یک از مراحل که طی شده است شک کند. اما هنگامی که او به t می‌رسد مسیری را طی کرده است که دیگر ممکن است به طور واضح آن را درک نکنند، چه نخستین اصل باشد و چه مراحل اولیه‌ای که در استدلال وجود داشته است. برای مثال، ممکن است لازم باشد او به یاد آورد که در گذشته s را اثبات کرده است؛ اما از آنجا که حافظه‌اش خطاپذیر است، او نمی‌تواند بدون کمک الهی کاملاً از این امر یقین داشته باشد.

اما اثبات t بدون کمک الهی نیز می‌تواند یقینی شود. برای این کار لازم است تمام مراحل موجود در استدلال در ذهن حاضر شود، به طوری که نیاز به حافظه برطرف شود. مثلاً، در خصوص استنتاج قضیه t از اصل بدیهی p که در بالا ذکر شد، اگر شخص مراحل استنتاج را چند بار طی کند، درمی‌یابد که چگونه هر قضیه‌ای ناشی از قضیه پیشین است و درمی‌یابد که چگونه آخرین قضیه این سلسله ناشی از اولین قضیه است؛ بنابراین، تمام استدلال می‌تواند هم‌زمان در ذهن شخص در یک شهود کلی حاضر شود و بدین ترتیب نتیجه استدلال نیز مانند مقدمات آن شهودی و در نتیجه یقینی باشد، البته مشروط بر این که استنتاج شامل مراحل متعدد زیادی که شخص نتواند آن‌ها را هم‌زمان در ذهن حفظ کند نباشد (دکارت، ۱۳۷۲: ۳۷-۳۸).

بنابراین، دو نوع باور وجود دارد که بدون تضمین حافظه از سوی خداوند می‌تواند کاملاً یقینی باشد: یکی باور مبتنی بر شهود حاضر و دیگری باوری که مبتنی بر استدلال‌هایی است که چندان طولانی و پیچیده نیستند تا شخص نتواند در ذهن به آن‌ها

هم‌زمان توجه کند. اما شخص درباره بعضی از باورها که بر استدلال‌هایی بسیار طولانی مبتنی‌اند فقط زمانی می‌تواند بدون توجه به اثباتشان کاملاً یقین داشته باشد که خداوند درستی حافظه را تضمین کند.

هرچند بنا بر این توجیه استدلال دکارت برای اثبات وجود خداوند دوری نیست، برخی از جملات او مخالف با این توجیه به نظر می‌رسند؛ جملاتی که حاکی از این‌اند که او بر این باور است که هیچ باوری نمی‌تواند بدون شناخت خداوند کاملاً یقینی باشد یا این‌که هیچ باوری که مبتنی بر استدلال است نمی‌تواند بدون شناخت خداوند یقینی باشد. در صورتی که دکارت معتقد باشد که وجود خداوند نمی‌تواند به طور شهودی شناخته شود و فقط از طریق استدلال شناسایی می‌شود، دیدگاه ضعیف‌تر، یعنی دیدگاه دوم، او را درگیر دور می‌کند (Doney, 1955: 329).

۴. باور یقینی

در این‌جا باید با تفصیل بیش‌تر دو بندی را که حاکی از این است که دکارت این دو دیدگاه را اتخاذ کرده است بررسی کنیم. اولین متن بخشی از تأمل اول است که در آن دکارت شک خود را درباره ساده‌ترین موضوعات شرح می‌دهد:

همان‌طور که من گاهی گمان می‌کنم دیگران حتی در اموری که به خیال خودشان از آن‌ها بهترین شناخت را دارند خود را فریب می‌دهند، از کجا بدانم که من هم هرگاه رقم‌های دو و سه را با هم جمع می‌کنم یا اضلاع مربعی را می‌شمارم یا در باب چیزهایی حتی ساده‌تر از این‌ها حکم می‌کنم، اگر چیزی ساده‌تر از این‌ها قابل تصور باشد، فریب نخورده‌ام؟ (دکارت، ۱۳۸۱: ۳۲-۳۳).

تصور این‌که دکارت در این متن به باورهای مبتنی بر شهود اشاره می‌کند گمراه‌کننده است. در هیچ‌کدام از این موارد روشن نیست که او به یک باور مبتنی بر شهود شک کرده باشد. بیش‌تر به نظر می‌رسد که این باورها نتیجه نوعی استدلال باشند. بدون شک آن‌ها را با شهود می‌توان شناخت، اما با توجه به مثال‌هایی که دکارت درباره جمع کردن، محاسبه کردن و قضاوت کردن می‌آورد آشکار می‌شود که او موقعیت‌هایی را در ذهن داشته است که، در حقیقت، در آن موقعیت‌ها این باورها مبتنی بر شهود نبوده‌اند. متنی هم‌سان در گفتار وجود دارد که دلیل بیش‌تری بر این ادعاست و به طور خاص مربوط به امکان اشتباه در استدلال است. دکارت می‌گوید: «انسان‌هایی بوده‌اند که در استدلال‌هایشان دچار فریب و حتی در رابطه با ساده‌ترین مسائل هندسه دچار تناقض شده‌اند» (دکارت، ۱۳۱۷: ۱۴۷). در

این بخش از گفتار مطرح نشده است که ممکن است شهودهای اشتباه درباره حقایق بدیهی مشابه وجود داشته باشد.

بنابراین، این بخش از تأملات اثبات نمی‌کند که دکارت دیدگاه قوی‌تر را برگزیده باشد، مبنی بر این که هیچ چیز، حتی شهود او درباره اصول اولیه، بدون شناخت خداوند قابل اعتماد نیست. اما این امر ممکن است نشان‌دهنده این باشد که او دیدگاه ضعیف‌تر را پذیرفته است، مبنی بر این که هر آن‌چه نیازمند اثبات باشد بدون شناخت خداوند شناختنی نیست. ویلیس دانی معتقد است که در حقیقت چنین نیست، اگرچه دلایلی به سود این دیدگاه وجود دارد؛ مثلاً این فرض کاملاً طبیعی است که دکارت همان نوع استدلال‌هایی را که برای اثبات نتیجه‌ای شکاکانه درباره ادراک حسی به کار برده بود درباره استدلال عقلی نیز به کار برده است. در هر دو مورد، او به باورهای غلط توجه داشته است؛ یعنی، هم‌چنان که در ادراک حسی خطاهایی رخ می‌دهد، در استدلال عقلی نیز خطاهایی رخ می‌دهد. دکارت برای اثبات این که تمام باورهای مبتنی بر ادراک حسی تردیدپذیرند از این اصل استفاده کرد: اگر باورهای مبتنی بر نوع خاصی از شواهد که ممکن است خطاپذیر باشند تردیدپذیر باشند، آن‌گاه هر باوری که مبتنی بر شواهدی از همان نوع است تردیدپذیر است. چنان‌که به نظر می‌رسد که گویی این اصل به طور بسیار طبیعی می‌تواند درباره عقایدی که مبتنی بر استدلال‌اند به کار رود و به نظر می‌رسد که گویی دکارت این کار را برای اثبات این امر انجام داده است که از آن‌جا که نتایج برخی استدلال‌ها غلط است، نتیجه هر استدلالی تردیدپذیر است.

اما چنین نیست؛ حتی در خصوص خطاهای حسی، در صورتی که این خطاها در شرایطی رخ دهد که انسان بتواند تشخیص دهد که این شرایط غیرطبیعی است، آن‌گاه شکی ایجاد نمی‌شود. برای مثال، از این حقیقت که انسان گاهی درباره اشیایی که در فاصله دور یا در نور کم می‌بیند دچار اشتباه می‌شود نتیجه نمی‌شود که او درباره هر شیء از جمله اشیایی که کاملاً نزدیک و در دسترس و در نوری مناسب‌اند نیز دچار اشتباه می‌شود. او با توجه به آن‌چه می‌بیند می‌تواند بگوید که آیا شیء نزدیک به نظر می‌رسد یا دور. اگر او بتواند این را بگوید، هم چنین می‌تواند بگوید که چه موقع در خطر اشتباه قرار دارد و چه موقع در خطر اشتباه قرار ندارد (Doney, 1955: 330-331).

بنابراین، دکارت برای اثبات این که تمام باورهایی که از ادراکات حسی ناشی می‌شوند تردیدپذیرند مجبور شد استدلال خود را بر انواعی از اشتباهات مبتنی سازد که در توهمات یا رؤیاهای رخ می‌دهند. رؤیاهایی وجود دارد که او به نظرش می‌رسد که چیزی را در آن‌ها

می‌بیند که به هیچ وجه از آن چه در بیداری یا هنگامی که فکر می‌کند بیدار است می‌دیده تشخیص پذیر نیست. به همین دلیل که هیچ معیار یقینی وجود ندارد که او به کمک آن بتواند، به طور واضح، خواب را از بیداری تشخیص دهد، می‌تواند به نتیجه شکاکانه خود برسد و شک را به تمام باورهای مبتنی بر ادراک حسی تعمیم دهد، زیرا او فقط در صورتی می‌توانست شک را به تمام باورهای مبتنی بر ادراک حسی تعمیم دهد که نشان دهد که نمی‌توان غلط بودن برخی از باورهای غلط را تشخیص داد.

۵. خطاپذیری باورهای عقلانی

دکارت تشخیص داد که درباره باورهای مبتنی بر استدلال عقلانی چنین اشتباهی رخ نمی‌دهد، زیرا اگر در استدلال عقلانی دچار اشتباه شود می‌تواند دریابد که نتیجه اش مبتنی بر ادراک واضح و متمایز برهان نبوده است یا حداقل بخشی از آن وابسته به حافظه بوده است و بنابراین می‌تواند از پذیرفتن آن اجتناب کند. در این جا اشتباهاتی که شک او را برانگیخته‌اند اشتباه‌های کشف‌شدنی‌اند. اگر او دلایل این نتیجه‌گیری‌ها را به طور واضح و متمایز ادراک کند، هیچ خطایی رخ نمی‌دهد. بنابراین او نمی‌توانست، بر این اساس که اگر گاهی خطا رخ دهد همیشه خطا ممکن است، آن‌گونه که درباره باورهای مبتنی بر ادراک حسی شک می‌کند درباره این نوع نتیجه‌گیری‌ها نیز شک کند.

اما از بحث دکارت درباره اشتباه درباره ساده‌ترین مسائل چنین استنباط می‌شود که گویی دکارت سعی می‌کند در همه باورها حتی یقینی‌ترین آن‌ها نیز شک کند و در واقع دکارت با طرح استدلال شیطان فریب کار سعی در انجام همین کار داشته است. اما دکارت استدلال شیطان فریب کار را برای کسانی راه‌گشا می‌دانست که نمی‌توانستند مواردی را که نتیجه‌گیری‌شان مبتنی بر تصورات واضح و متمایز است از مواردی تشخیص دهند که فقط فکر می‌کردند که این چنین است. اگر آن‌ها نمی‌توانستند این دو را از یک‌دیگر تشخیص دهند، همین حقیقت که گاهی اوقات درباره موضوعاتی که به نظر یقینی می‌رسد اشتباه می‌کردند دلیلی برای شک در هر چیزی بود که به نظر یقینی می‌رسید. در واقع، فرضیه شیطان فریب‌کار، تا زمانی که آن‌ها نمی‌توانستند این تفاوت را در زمینه‌های مختلف یقینشان دریابند، معقول به نظر می‌رسد. دکارت فکر می‌کرد که برای خوانندگانش اتخاذ این فرضیه به طور موقت مطلوب خواهد بود، زیرا آن‌ها بدین ترتیب ضرورت یافتن پایه‌ای مطمئن برای یقینشان را تشخیص می‌دادند و هنگامی که این پایه مطمئن را در جایی نظیر ریاضیات بیابند، آن‌گاه خواستار یقینی این چنینی در تمام مسائل می‌شوند. این شک کلی که در شیطان

فریب کار تجسم یافته است شک روشی است. برای کسی که به یقین استدلال‌های ریاضی خو گرفته است این شک اغراق‌آمیز و بی‌اساس است، اما برای کسی که با چیزی کم‌تر از یقین ریاضی راضی می‌شود این شک فرضیه‌ای معقول است (ibid: 332-333).

بدین ترتیب مسئله‌ای که در تأمل اول مطرح می‌شود مسئله توجیه عقل نیست، بلکه همان‌گونه که دکارت می‌گوید این کار برای تحت تأثیر قرار دادن کسانی است که در قضاوت‌های خود عجول و بی‌دقت و در یقینشان بی‌ثبات‌اند. آن‌چه واقعاً نیاز است اثبات وجود خدا نیست، بلکه یافتن روشی است برای تشخیص این‌که آیا، هنگامی که فکر می‌کنیم چیزی را به وضوح ادراک می‌کنیم، اشتباه می‌کنیم یا نه. به محض این‌که این روش به دست آمد تمام شک‌ها درباره عقل بی‌اساس خواهد شد. خطاها و ناسازگاری‌ها را به راحتی می‌توان شرح و توضیح داد. در هر صورت، این موجود عاقل است که می‌تواند بین آن‌چه واقعاً به صورت واضح و متمایز ادراک می‌شود و آن‌چه صرفاً به نظر می‌رسد که واضح و متمایز است تمایز قائل شود. شخص خردمند دلیلی برای بی‌اعتمادی به عقلش ندارد.

۶. اعتبار ادراکات واضح و متمایز

شرح متن گفتار مشکل‌تر است:

اما اگر نمی‌دانستیم که در وجود ما هر چه حقیقت و واقعیت دارد ناشی از وجودی کامل و بی‌پایان است، تصورات ما هرچند روشن و آشکار می‌بود به هیچ دلیل نمی‌توانستیم مطمئن باشیم که کمال حقیقت را دارا باشند (دکارت، ۱۳۱۷: ۱۵۱).

این نقل قول ظاهراً نه تنها یقین قبل از نقادی، بلکه خود تصورات واضح و متمایز را نیز به چالش می‌طلبد، اما چنین نیست. برای روشن شدن مطلب دو قاعده زیر را در نظر می‌گیریم:

الف) این قاعده کلی که تمام تصورات واضح و متمایز درست‌اند؛

ب) این قاعده جزئی که یک تصور واضح و متمایز خاص درست است.

در متنی که از دکارت نقل شد به الف اشاره شده، اما به ب اشاره نشده است. این امر از خود متن به دست می‌آید که او انکار می‌کند که بتواند، قبل از این‌که وجود خداوند را بشناسد، به الف یقین داشته باشد؛ اما بدین طریق انکار نمی‌کند که بتواند، قبل از این‌که وجود خداوند را بشناسد، به ب یقین داشته باشد. از نوشته‌های او درباره روش کاملاً آشکار است که شناخت یک قاعده یا اصل کلی شرط ضروری شناخت یک حکم خاص،

که از آن قاعده یا اصل استنتاج‌پذیر است، نیست. در تأملات آشکار است که دکارت شناخت قاعده‌ی درستی تمام تصورات واضح و متمایز را در ترتیب معرفتی پس از اطمینان از درستی یک تصور واضح و متمایز خاص یعنی کوجیتو قرار می‌دهد. حتی اگر شناخت این که این قاعده درست است بدون اثبات وجود خداوند غیرممکن باشد، شناخت این که «یک تصور واضح و متمایز خاص» درست است نیاز به اثبات وجود خداوند ندارد. دکارت، پس از این که دریافت که تمام تصورات واضح و متمایز درست‌اند، استدلالی برای این ادعا به دست آورد که هر تصویری از این نوع درست است. این استدلال از نوع ترکیبی است و بعد از آن دکارت می‌تواند از طریق حکم کلی که این قاعده را توضیح می‌دهد درباره‌ی هر ادراک واضح و متمایزی حکم کند. اما در استدلال از نوع تحلیلی، مانند آنچه دکارت در تأملات آورده است، در ابتدا درستی حکم خاص شناخته می‌شود و نیازی به ارائه استدلال دیگری برای پشتیبانی از این حکم، به جز ارائه تصور واضح و متمایز به ذهن، نیست.

۷. نقد راه‌حل حافظه

هری فرانکفورت (Harry Frankfurt)^۲ در مقاله خود با عنوان «دور دکارتی و حافظه» به نظریه‌ای درباره‌ی ماهیت استدلال دکارت می‌پردازد که ویلیس دانی آن را بسط داده است. فرانکفورت موافق است که استدلال دکارت غلط نیست، اما فهم دانی را از این استدلال نادرست می‌داند. فرانکفورت در این مقاله می‌خواهد نشان دهد که تفسیر دانی در واقع کمک کمی به دکارت می‌کند و به علاوه مخالف شواهد گسترده در نوشته‌های دکارت است. اگر قضایای زیر را در نظر بگیرید:

۱. من به صورت واضح و متمایز به خاطر می‌آورم که به صورت واضح و متمایز p را درک کرده‌ام.

۲. بنابراین، من p را به صورت واضح و متمایز ادراک کرده‌ام.

۳. بنابراین، p صحیح است.

دکارت بیان می‌کند: ملحد قادر نیست از قضیه ۱ به قضیه ۳ برسد. مطابق با راه حل حافظه، این امر بدین دلیل است که او نمی‌تواند از قضیه ۱ به قضیه ۲ عبور کند، زیرا حافظه است که نیازمند ضمانت الهی است، نه ادراک واضح و متمایز.

اما تبیین ممکن دیگر این است که وی نمی‌تواند از ۲ به ۳ عبور کند و اگر منظور دکارت این باشد، در آن صورت ادراک واضح و متمایز است که نیازمند ضمانت الهی

است، نه حافظه. به عبارت دیگر، این اعتراض که استدلال دکارت دوری است از این فرض ناشی می‌شود که قصد او از اثبات وجود یک خدای راست‌گو ایجاد ضمانتی برای باور به این امر است که تمام ادراکات واضح و متمایز درست‌اند. در این فرض، استدلال او ظاهراً دوری است، زیرا وجود و صداقت خداوند از قضایایی حاصل شده است که خودشان فقط با وضوح و تمایزشان تضمین می‌شوند. خدای راست‌گو نمی‌تواند وجود داشته باشد، مگر این‌که بپذیریم آن‌چه به طور واضح و متمایز ادراک می‌شود درست است. بنابراین نمی‌توان، به درستی، وجود یک خدای راست‌گو را به مثابه شاهدهی یا مدرکی برای درستی آن‌چه واضح و متمایز است ارائه کرد. پس دکارت در استدلال خود همان چیزی را که می‌خواسته اثبات کند پیش‌فرض گرفته و مرتکب خطای دور شده است.

اما دانی معتقد است که این فرض درست نیست، بلکه برعکس دکارت درک آن‌چه را که واضح و متمایز است کار ذهن در نظر گرفته است. در واقع او ذهن را چیزی جز توانایی ادراک واضح و متمایز تصورات نمی‌داند؛ بنابراین، لازم نمی‌دید که از وجود یک خدای راست‌گو برای اثبات درستی تصورات واضح و متمایز استفاده کند. او تفسیر دیگری از مقصود دکارت پیش‌نهاد می‌کند که بر اساس آن موضوع شک متافیزیکی قابل اعتماد بودن حافظه است و نه قابل اعتماد بودن عقل. دیدگاه دانی این است که دکارت نمی‌خواسته عقل را توجیه کند، بلکه می‌خواسته حافظه را توجیه کند.

هری فرانکفورت در مقاله خود نکات اساسی در تفسیر دانی را چنین خلاصه می‌کند: دکارت معتقد است هر معرفت یقینی معتبری که انسان بتواند آن را به دست آورد با شهود و استنتاج به دست می‌آید و از نظر دکارت این دو خطاناپذیرند. هنگامی که یک قضیه شهود می‌شود، یعنی به طور واضح و متمایز ادراک می‌شود، درستی آن تردیدناپذیر است و هنگامی که روابط بین قضایا به وضوح و تمایز درک می‌شوند نیز همین گونه است؛ بنابراین هر کجا که باورهای ما به طور کامل ناشی از چیزهایی است که واقعاً به طور واضح و متمایز ادراک می‌کنیم شکاکیت فرصتی برای مطرح شدن نمی‌یابد (Frankfurt, 1962: 505).
به بیان خود دانی:

ادراکات واضح و متمایز کنونی هرگز محل شک نبوده‌اند. هر چیزی که این‌گونه ادراک شود به خداوند به عنوان تضمین‌کننده درستی‌اش نیازمند نیست. اما هنگامی که یک سلسله از استدلال‌ها در پی یک‌دیگر می‌آیند گاهی یادآوری این‌که چیزی در مراحل اولیه استدلال به طور واضح و متمایز ادراک شده است ضروری است. در این جا مشکلی بروز می‌کند، زیرا حافظه خطاپذیر است (Doney, 1955: 338).

هنگامی که جریان استدلال ما را ملزم به یادآوری این امر می‌کند که برخی قضایا در گذشته در بخشی از جریان استدلال به طور واضح و متمایز ادراک شده‌اند، اما از آن جا که خداوند استفاده از حافظه را تأیید کرده است، ما می‌توانیم یقین داشته باشیم که این یادآوری صحیح است و بدین ترتیب شک متافیزیکی که با فرض شیطان فریب‌کار به وجود آمده است از بین می‌رود؛ بنابراین، دکارت با اثبات وجود یک خدای راست‌گو به دنبال رفع مشکل حافظه بوده است.

بر اساس این تفسیر، شک متافیزیکی فقط شک درباره قابل اعتماد بودن حافظه است. ما می‌توانیم درباره درستی یادآوری ادراکات واضح و متمایز اطمینان داشته باشیم، زیرا چنین یادآوری‌هایی را خداوند تضمین کرده است.

اکنون مطمئناً، بر اساس مطالعه تأملات، معلوم است که چیزی بیش از این در خطر است. شیطان فریب‌کار اساساً دشمن اصول عقلی در جهان معرفی می‌شود و نه صرفاً یک شیطان مداخله‌گر کوچک که در حافظه ما شیطنت می‌کند. مبارزه دکارت با شک، آن‌چنان که دانی آن را می‌فهمد، به طور ناامیدکننده‌ای ضعیف و غیرشجاعانه به نظر می‌رسد. اما اعتراض‌های شدیدتر و سهمگین‌تر از این به تفسیر او وارد است (William, 1980: 109).

دانی آشکارا این نظریه بی‌معنا را به دکارت نسبت می‌دهد که حافظه، حداقل در مواردی که گزارش می‌کند که چیزی به طور واضح و متمایز ادراک شده، خطاناپذیر است. به نظر او، دکارت معتقد است که همه شک‌ها درباره قابل اعتماد بودن حافظه با آگاهی از این که یک خداوند راست‌گو وجود دارد برطرف می‌شود. اما یقیناً دکارت نمی‌توانسته چنین نظریه عجیبی را پذیرفته باشد. غیرممکن است دکارت معتقد بوده باشد که می‌توان، با اطمینان مطلق، قابل اعتماد بودن همه خاطرات واضح و متمایز را پذیرفت، بدون توجه به این که در چه شرایطی و چه مدت بعد از رخ دادن به یاد آورده می‌شوند؛ زیرا دکارت، پس از این که وجود خداوند و صداقت او را اثبات می‌کند، باز هم حافظه را چیزی تضمین‌شده در نظر نمی‌گیرد. برای مثال، در اصول فلسفه، وجود و صداقت خداوند در اصول چهاردهم، هجدهم و بیست‌ویکم بخش اول اثبات شده است. با وجود این، در اصل چهل و چهارم بخش اول دکارت می‌گوید: «هر وقت درباره چیزی که به صراحت درک نمی‌کنیم حکم کنیم، گرچه ممکن است حکم ما صادق باشد، اما ناقص خواهد بود و اغلب این حافظه ماست که ما را می‌فریبد» (دکارت، ۱۳۶۴: ۷۰). بدین ترتیب، او باز هم بر همان شکی تأکید می‌کند که دانی ادعا می‌کند که با اثبات وجود خدا برطرف شده است. هیچ کجا در این متن و در متن‌های بعدی دکارت این اخطار درباره حافظه را انکار یا تعدیل نمی‌کند (Frank Furt, 1962: 507-508).

۸. قابل اعتماد بودن حافظه

این تفسیر نمی‌تواند برهان دکارت را از دوری بودن آشکار تبرئه کند. اگر این تفسیر پذیرفته شود دور برطرف می‌شود، زیرا اگر دکارت از وجود خداوند فقط برای تضمین قابل اعتماد بودن حافظه استفاده کند، استدلال او، تا زمانی که خود اثبات خداوند نیازمند استفاده از حافظه نباشد، دوری نخواهد بود. از آن‌جا که استدلالی که دکارت با استفاده از آن وجود خداوند را ثابت می‌کند آن قدر کوتاه و ساده است که بدون اتکا به حافظه می‌توان آن را اقامه کرد، هیچ دوری در استدلال دکارت وجود ندارد.

با این‌که وجود خداوند و این‌که او درستی حافظه را تضمین می‌کند اثبات شده است، هنوز نمی‌توان گفت که این امر، هر جا که تضمین خداوند نیاز است، برای یادآوری این‌که این چیزها اثبات شده‌اند کافی است؛ زیرا، هنگامی که تضمین خداوند نیاز است، دقیقاً قابل اطمینان بودن این نوع خاطرات است که محل شک است و پذیرفتن درستی چنین یادآوری‌ای یک دور جدید را به وجود خواهد آورد. هنگامی که قابل اعتماد بودن حافظه محل شک است، دربارهٔ قابل اعتماد بودن خاطره‌ای که نشان می‌دهد حافظه را خداوند تضمین کرده است نیز می‌توان شک کرد؛ بنابراین، درست دانستن یک خاطره بر اساس یادآوری این‌که قبلاً اثبات شده است که خداوند حافظه را تضمین کرده است آشکارا مستلزم دور است.

مطمناً این دور اجتناب‌ناپذیر نیست؛ می‌توان از این دور اجتناب کرد، به شرط این‌که هر وقت به توسل به تضمین الهی نیاز باشد، تمام استدلالی که برای تضمین حافظه از سوی خداوند ارائه شده است در ذهن حاضر و به آن توجه شود. فقط یادآوری مراحل این استدلال کافی نیست، بلکه هریک از این مراحل و ارتباطشان با یک‌دیگر، با تمام تمرکز و توجهی که برای ادراک چیزی به صورت واضح و متمایز نیاز است، باید شهود شود؛ بنابراین، اگر شخصی در حال اقامهٔ آن نوع استدلالی است که به تضمین الهی نیاز دارد، باید هم‌زمان نه تنها به مرحلهٔ حاضر استدلال توجه کند و مرحله‌ای را که به یاد می‌آورد در ذهن نگه دارد، بلکه هم‌چنین باید همهٔ مراحل این استدلال را که خدا وجود دارد و همهٔ مراحل این استدلال را که او درستی استفاده از حافظه را تضمین می‌کند به طور واضح و متمایز شهود کند. بنابراین تفسیر دانی او را ملزم می‌کند که گرفتار سفسطهٔ دوری بودن دیگری شود (Frank Furt, 1962: 508-511).

از طرف دیگر، مدارک بسیار روشنی وجود دارد که در آن، برخلاف ادعای دانی،

دکارت می‌گوید که شک متافیزیکی او شک درباره حافظه نیست. در متنی از پاسخ دکارت به دسته دوم اعتراضات بر تأملات آمده است که:

مسائل دیگری هستند که در واقع به وسیله ذهن ما به طور بسیار واضح ادراک می‌شوند، هنگامی که ما به اندازه کافی به‌دقت به استدلال‌هایی که معرفت ما به آنها بستگی دارد توجه می‌کنیم و بنابراین نمی‌توانیم در آن موقع نسبت به آنها شک کنیم. اما از آنجایی که ما ممکن است این استدلال‌ها را فراموش کنیم و با این حال نتایجی را که از آنها استنتاج کرده‌ایم به یاد آوریم، این سؤال مطرح می‌شود که، در مدتی که به یاد می‌آوریم که این نتایج از اصول بدیهی اولیه گرفته شده‌اند، آیا می‌توانیم همین یقین محکم و ثابت را در مورد نتایج (هم) داشته باشیم، چرا که برای این که بتوانیم آنها را 'نتایج' بنامیم، این یادآوری را باید مسلم بگیریم. پاسخ من این است که کسانی واجد این یقین‌اند که به خاطر معرفتشان به خداوند می‌دانند که توانایی فهمی که خداوند به آنها داده است باید راه‌نمای به حقیقت باشد (دکارت، ۱۳۸۴: ۱۶۹).

مسئله دکارت این نیست که آیا حافظه قابل اعتماد است یا نه، بلکه این است که آیا آنچه به یاد آورده می‌شود (یعنی این که چیزی از اصول اولیه‌ای که بدیهی بوده است استنتاج شده است) برای درستی استنتاج مورد بحث کافی است یا خیر؟ آنچه او درباره اش شک دارد این است که آیا این حقیقت یادآوری شده که چیزی که زمانی اثبات شده است شخص را محق می‌کند که اکنون درباره حقیقت آنچه پیش‌تر اثبات شده است یقین داشته باشد. بنابراین، توسل به خدا برای تضمین قابل اعتماد بودن حافظه نیست. در حقیقت قابل اعتماد بودن حافظه باید به منظور ایجاد شکی که خداوند قرار است آن را برطرف کند پذیرفته شود. در گفت‌وگو با بورمن متن دیگری وجود دارد که این دیدگاه را تأیید می‌کند که، در کوشش برای رفع شک متافیزیکی، دکارت قابل اعتماد بودن حافظه را بیش‌تر از تردیدپذیر بودن آن پذیرفته است. بورمن بعد از بررسی بحث دکارت درباره صداقت خداوند می‌گوید: پس از این که من وجود خدا و این را که او فریب‌کار نیست اثبات کردم، می‌توانم بگویم که عقل من مرا فریب نمی‌دهد؛ زیرا خداوند درستی و صداقت را به آن عطا کرده است، اما حافظه من مرا فریب می‌دهد، زیرا من عقیده دارم که چیزی را به یاد می‌آورم که در واقع به یاد نمی‌آورم؛ در این جا حافظه خودش خطا می‌کند.

دکارت در پاسخ به اظهارات بورمن می‌گوید: درباره حافظه من هیچ چیز نمی‌توانم بگویم، زیرا هر انسانی با تجربه شخصی‌اش باید ببیند که آیا حافظه خوبی دارد یا خیر و اگر به حافظه‌اش شک دارد باید از یادداشت یا چیزی شبیه آن استفاده کند.

اگر دکارت قصد داشت وجود یک خدای راست‌گو را به منظور ضمانت قابل اعتماد

بودن حافظه اثبات کند، مطمئناً به این صورت به اظهارات بورمن پاسخ نمی‌داد. دکارت به طور ضمنی می‌پذیرد که، با اثبات این که یک خدای راست‌گو وجود دارد، شک‌های مربوط به حافظه برطرف نمی‌شود و در عوض دوراندیشی و استفاده از ابزار کمکی را برای استفاده از حافظه توصیه می‌کند. این‌ها نمی‌توانند توضیحات کسی باشند که قابل اعتماد بودن حافظه را موضوع شک متافیزیکی و به ویژه اساس مسئله‌ای که به تازگی آن را حل کرده است در نظر می‌گیرد. این مطالب به روشنی نشان می‌دهند که توجه دکارت معطوف به مسائلی کاملاً متفاوت بوده است؛ یعنی معطوف به مسئله‌ای که در آن قابل اعتماد بودن حافظه فقط یک امر عرضی و فرعی بوده است.

۹. نتیجه‌گیری

راه‌حل حافظه برای رفع اتهام دور از دکارت راه‌حل درستی نیست. در این راه‌حل پاسخ دکارت به اتهام دور به گونه‌ای تفسیر می‌شود که گویی مشکل دور به خطاپذیری حافظه مربوط می‌شود و هدف دکارت از اثبات وجود خدا این است که خدا خطاناپذیری حافظه را تضمین کند. از این راه‌حل با عنوان راه‌حل حافظه یاد می‌شود، زیرا خدا ضامن درستی حافظه دانسته می‌شود، نه ضامن درستی ادراکات واضح و متمایز. ادراکات واضح و متمایز کنونی اصلاً محل شک نیستند و به ضمانت الهی نیازی ندارند. فقط وقتی استدلال طولانی می‌شود یادآوری آن‌چه در مراحل اولیه استدلال به نحو واضح و متمایز ادراک شده است ضروری است و چون حافظه خطاپذیر است، لازم است خدا خطاناپذیری حافظه را تضمین کند. در این تفسیر، برای حل دور کافی است برهانی که بر وجود خدا آورده می‌شود نیازمند به حافظه نباشد. از آن‌جا که برهین بر دو دسته‌اند، بعضی کوتاه و بعضی طولانی، می‌توان گفت ما نه تنها در شهود واضح و متمایز نیازی به ضمانت الهی نداریم، بلکه در برهین کوتاه نیز، که در آن‌ها حافظه نقشی ندارد یا می‌توان با استفاده از قاعده شمارش نقش حافظه را به صفر تقلیل داد، نیازی به ضمانت الهی نداریم. از آن‌جا که مقدمات برهان اثبات وجود خدا به نحو شهودی قابل درک است و کل برهان را هم می‌توان بدون کمک حافظه به صورت یک‌جا شهود کرد، برهان اثبات وجود خدا از آن برهینی است که حافظه در آن نقشی ندارد؛ بنابراین نیازمند ضمانت الهی نیست و بدین ترتیب مسئله دور دکارتی حل می‌شود.

اما این تفسیر از دور دکارتی تفسیر درستی نیست؛ اول به این دلیل که این تفسیر این نظریه نادرست را به دکارت نسبت می‌دهد که حافظه، حداقل در مواردی که به یاد می‌آورد

که چیزی را به نحو واضح و متمایز درک کرده است، خطاناپذیر است. اما نمی‌توان این نظریه نادرست را به دکارت نسبت داد، زیرا برای مثال دکارت در اصول فلسفه پس از اثبات وجود خدا و صداقت او، باز هم حافظه را تضمین شده نمی‌داند؛ دوم به این دلیل که این نظریه خودش دور جدیدی را به وجود می‌آورد، زیرا هنگامی که به تضمین خدا نیاز است پذیرفتن درستی یادآوری استدلالی که بر تضمین حافظه از جانب خداوند مبتنی شده مستلزم دور است؛ سوم به این دلیل که در متون دکارت هیچ مدرک مستقیمی وجود ندارد که نشان دهد شک متافیزیکی دکارت شک درباره حافظه است، بلکه برعکس در گفت‌وگو با بورمن متنی وجود دارد که خلاف آن را تأیید می‌کند؛ در آن‌جا دکارت می‌پذیرد که، با اثبات وجود خدای صادق، شک‌های مربوط به حافظه برطرف نمی‌شود و لذا برای تقویت حافظه ابزار کمکی را پیش‌نهاد می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. فیلسوف امریکایی، متولد ۱۹۲۹، استاد دانشگاه پرینستون، متخصص در فلسفه ذهن و عقل‌گرایی قرن هفدهم.
۲. فیلسوف انگلیسی، متولد ۱۹۲۵، دارای مقالات و کتاب‌های بسیار در زمینه معرفت‌شناسی و فلسفه ذهن.

منابع

- دکارت، رنه (۱۳۱۷). *گفتار در روش راه‌برد عقل*، محمدعلی فروغی، تهران: زوار.
- دکارت، رنه (۱۳۶۴). *اصول فلسفه*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: آگاه.
- دکارت، رنه (۱۳۷۲). *قواعد هدایت ذهن*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- دکارت، رنه (۱۳۸۱). *تأملات در فلسفه اولی*، ترجمه احمد احمدی، تهران: سمت.
- دکارت، رنه (۱۳۸۴). *اعتراضات و پاسخ‌ها*، ترجمه و توضیح علی م. افضل‌ی، تهران: علمی فرهنگی.
- Cottingham, J. et al. (1991). *CSMK*, Vol. 3, Cambridge University Press.
- Doney, Willis (1955). 'The Cartesian circle', *The History of Ideas*, Vol. 16, No. 3
- Frankfurt, Harrym (1962). 'Memory and the Cartesian Circle', in *Rene Descartes: critical assessments*, Georges J. D. Moyal (ed.), Routledge.
- Van Cleve, James (1979). 'Foundationalism, Epistemic principles, and the Cartesian circle, Oxford Readings in Philosophy Descartes', in *Philosophical Review*, John Cottingham (ed.), Vol. 88.
- Williams, Bernard (1980). 'The Cartesian circle', *Analysis*, Vol. 40, No. 2.