

## **Investigating the Feasibility of Mathematical Skepticism in the Human Mind: Towards Overcoming Doubt**

Mehdi Malekshahi Sefat\*

### **Abstract**

**Introduction:** Throughout history, intellectuals have been deeply engaged in exploring the fundamental inquiry into how we assess and verify human consciousness. Essentially, this revolves around the challenge of aligning our mental constructs with the objective realities of the external world. In the presence of external realities, what assurance do we have regarding the validity of both our mental constructs and those external realities? This analytical study delved into the potential manifestation of mathematical skepticism within the human psyche, juxtaposing this form of skepticism against mathematical certainty.

**Methodology:** In addressing the query at hand, it becomes imperative to delineate various categories of skepticism and certainty, elucidating each through a thorough desk-based study. After scrutinizing the attributes of each, the primary aim is to discern what has captivated the attention of intellectuals thus far, particularly regarding sophism and skepticism, and to determine the nature of the skepticism at hand. Considering its prerequisites and attributes, the objective is also to identify a methodology within the intellectual resources expounded by the theology of Ahl al-Bayt and the Holy Quran to address the posed inquiry and devise a resolution.

**Findings:** It is noteworthy to emphasize that within the realm of epistemology and the elucidation of diverse schools and concepts within various skeptical movements and their counterparts, considerable scholarly endeavors have been undertaken. These studies have provided comprehensive insights, among which the following noteworthy investigations deserve mention: Skepticism by Robert Audi, "Skepticism or Certainty: A Study of the Theory of Evolution of

---

\*Lecturer of higher education at Qom and Najaf Seminaries, and Ph.D.

candidate in Philosophy and Islamic Theology, University of Ilam, Iran.

E-mail: mehdimalekshahi3132@gmail.com

Received date: 2023.01.09

Accepted date: 2024.04.22

Religious Knowledge” by Mohammad Mehdi Meshkati and Zohreh Ghorbani (Naqshe Jahan Journal of Research in Humanities), Skepticism in Contemporary Epistemology by Amir Abbas Ali Zamani, “Skepticism in West: The Study of Historical Course” by Taher Karimzadeh (Journal of Marefet), “Skepticism and Certainty Film Studies” by Abbas Arefi (Hournal of Zehn), and numerous other scholarly studies. What sets this study apart from others is, first: perspective on approaching the problem; second: meticulous examination of the correlation between skepticism and certainty; and third: a novel response through the incorporation of the Hereafter and the employment of rational arguments within Islamic theological narratives.

**Conclusion:** History bears witness to the correlation between mathematical skepticism and mathematical certainty in terms of possibility. If one is feasible, the other is inevitably possible, and if the realization of one is unattainable, the same holds true for the other. Demonstrating this correlation leads to the conclusion that skepticism concerning human assumptions and perceptions, such as argumentative and systemic skepticism, resides inherently within the human mind. Essentially, such skepticism cannot be countered through argumentation, as any argument would inevitably succumb to its influence. What becomes evident is that the sole method to counter such skepticism is to cultivate a form of psychological certainty by employing the concept of preferring to avoid potential loss.

**Keywords:** Skepticism, Certainty, Reality, Mathematical Skepticism, Psychological Certainty, Preference.



## بررسی امکان تحقق «شک ریاضی» در ذهن انسان در راستای برون‌رفت از شکاکیت

مهدی ملکشاهی صفت \*

### چکیده

بدون تردید از دیروز تا کنون از مهم‌ترین پرسش‌هایی که ذهن اندیشمندان را درگیر نموده، چیستی معیار سنجش و راستی‌آزمایی آگاهی‌های انسان است در واقع بازگشت حقیقت این پرسش به چگونگی اثبات تصورات موجود در ذهن با واقعیت در عالم خارج است. چه اینکه اگر واقعیتی در عالم خارج موجود است، ضامن این‌همانی این تصورات و آن واقعیت چیست؟ نوشتار پیش رو با روش تحلیلی، به بررسی عقلی امکان تحقق «شک ریاضی» در ذهن انسان و مقایسه رابطه این نوع شک با «یقین ریاضی» پرداخته است. نتایج حکایت از آن دارد که میان «شک ریاضی» و «یقین ریاضی»، از جهت امکان تلازم وجود دارد؛ به‌گونه‌ای که اگر یکی ممکن باشد، ناگزیر دیگری ممکن خواهد بود و اگر تحقق یکی مستع باشد، دیگری نیز چنین خواهد بود. با اثبات این تلازم می‌توان چنین نتیجه گرفت که قضیه تشکیک در مدرکات و تصورات بشر از قبیل ایجاد «شک استدلالی و مزاجی» در ذهن بشر بوده است و اساساً با چنین شکی نمی‌توان مقابله برهانی کرد؛ زیرا پای هر گونه برهان در مقابل چنین شکاکیتی عملاً مسست خواهد شد. آنچه مسجل می‌شود، آن است که تنها راه مقابله با شکاکیت مذکور ایجاد نوعی «یقین روان‌شناختی» با استفاده از مسئله ترجیح در دفع ضرر محتمل است.

**واژگان کلیدی:** شکاکیت، یقین، واقعیت، شک ریاضی، یقین روان‌شناختی، ترجیح.

\* طلبه سطح چهار حوزه علمیه قم و استاد سطوح عالی حوزه نجف اشرف، دانشجوی دکتری رشته فلسفه و

mehdimalekshahi3132@gmail.com

کلام اسلامی دانشگاه ایلام.

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۲/۰۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۹

## مقدمه

همان طور که بر پژوهشگران حکمت روشن است، در طول تاریخ فلسفه امواجی از شکاکیت به نقل‌ها و زبان‌های گوناگون و در لایه‌های مختلف ظهور و بروز پیدا کرده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۳۰) که قدر مشترک همه آنها اعتقاد به این گزاره است که سنج‌های برای ارزیابی آگاهی‌های انسان وجود ندارد؛ زیرا واقعیتی قابل اثبات وجود ندارد که بتوان اثبات کرد تصور انسان با آن مطابق است یا مطابق نیست که در نتیجه تطابق رأی فردی با واقع را صحیح و عدم تطابق رأی فرد دیگر با واقع را غلط بدانیم؛ به تعبیر دیگر آنها بیش از آنچه به اشیای پیرامون دقت کنند، فقط به اندیشه خود می‌نگریستند. نام این گروه سوفسطاییان به معنای حکیمان بود. از بزرگ‌ترین اندیشمندان این گروه می‌توان گرگیاس و پروتاگوراس را نام برد که عمیقاً معتقد بودند هیچ معیاری برای حقیقت و واقعیت وجود ندارد و اساساً واقعیتی موجود نیست و اگر هست قابل فهم نیست و اگر قابل فهم باشد، قابل فهم‌اندن نیست (دورانت، ۱۳۳۵، ص ۷) و این چنین بود که ریشه‌های نسبی‌گرایی و شکاکیت در جامعه بشری شکل گرفت که نتیجه آن انکار ارزشمندی دانش شد.

در مقابل این جریان در یونان گروهی که خود را مقابل سوفسطایی‌ها و دوست‌دار دانش می‌دانستند، شکل گرفت که به آنان فیلاسوفوس یا فیلسوف می‌گفتند. فیلسوفان همیشه در صدد اثبات واقعیت بودند که از طریق کشف آن به دانش‌های بشری ارزش دهند (همان).

پس از قرن‌ها موج عمیق‌تری از شکاکیت شکل گرفت که ریشه‌های آن از انحرافات موجود در کلیسا و فشارهای فسادزای دستگاه حاکم آن دوران بود که هر اندیشه‌ای را که با افکار کلیسا تفاوت داشت، الحادی و کفرآمیز می‌دانستند و متکلمان

به آن را به شدت مجازات می کردند. از طرفی این برخوردها سخت دلسردکننده و باعث دوری هرچه بیشتر مردم از کلیسا بود. از طرفی پا فشاری و مقدس انگاری باورهای غلطی از جمله هیئت بطلمیوسی از جانب کلیسا و ظهور بطلان این باورها توسط نظریات فردی به نام کپرنیک باعث شد تمامی دستگاه فکری در حوزه علوم انسانی عالم غرب که تا آن موقع به شدت تحت تأثیر کلیسا بود، متزلزل شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۳/ مگی، ۱۳۹۸، ص ۶۴). کار به جایی رسید که جریان شک گرایی، «شک» را حتی به اصل وجود انسان نیز سرایت داد و این مسئله نه تنها برای فیلسوفان بلکه حتی برای افراد جامعه هم قابل هضم نبود.

دنه دکارت تلاش های قابل تحسینی در رد این اشکالات داشت. او می خواست برای علوم انسانی که ریشه و مادر تمامی علوم اند، پایه و اساس محکمی بنا نهد، از طرفی موج شکاکیت بسیار قدرتمند بود؛ لذا او به یقینی ترین دستاویز خود یعنی خود شک چنگ زد و با این گزاره معروف «من شک می کنم پس هستم» خود را در مقابل جریان سوفسطایی جدید علم کرد (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۸۰، صص ۱۲۶ و ۱۳۷)؛ اما از طرفی روش دکارت و راه حلش خود سرمنشأ و آغاز موج جدیدی از شکاکیت شد.

اسپینوزا سعی داشت در مقابل شکاکیت جدید راه حلی ارائه دهد؛ اما داستان فلسفه و سفسطه به آسانی قابل حل نبود. چندی بعد موج جدیدی از شکاکیت توسط دیوید هیوم شکل گرفت که منجر به تبیین ریشه های تجربه گرایی و اصالة الحس و انکار علوم عقلی و متافیزیک به شکل مطلق شد. در این میان ایمانوئل کانت سعی داشت با تکیه بر قدر متیقن های موجود در اصل شک و از طرفی لزوم پذیرش گزاره های عقلی، فلسفه جدیدی رقم زند و راه حلی برای برون رفت از این موج جدید شکاکیت ارائه دهد؛ اما ظاهراً راه حل کانت نیز کار به جایی نبرده و نسل و شکل نویی از شکاکیت در عالم

فلاسفه شکل گرفت. در مقابل فیلسوفان نوکانتی سعی داشتند با تأثیرپذیری از فلسفه کانت مشکل موجود در فلسفه وی را حل کنند. از این میان نام هگل و اسپینوزا با رویکرد وحدت وجودی‌شان به چشم می‌خورد. تمامی این نزاع‌ها در طول تاریخ فلسفه حاکی از اهمیت حل این موضوع است. اما آنچه مهم است، رد و اثبات‌های طرفین دعوا و بیان تاریخ فلسفه نیست؛ چه اینکه کتاب‌ها و تألیفات در این زمینه به شکل تخصصی‌تر و فنی‌تر در جایگاه خود وجود دارد. حاصل اینکه از طرفی جریان شکاکیت در صدد انکار واقعیت یا انکار ارزش علم حصولی به‌دست‌آمده از واقعیت‌اند و از طرفی دیگر فیلسوفان یا دوست‌داران علم به دنبال ارزشمند کردن علم حصولی‌اند. با مقدمه فوق مسئله اساسی نوشتار پیش رو این است:

آیا از اساس تحقق مطلوب هر کدام از طرفین نزاع ممکن است یا خیر؟ آیا به یک سوفیست نمی‌توان گفت دقیقاً به همان دلیلی که ادعا می‌شود یقین ریاضی ممکن نیست، شک ریاضی نیز امکان تحقق ندارد؟

برای پاسخ به پرسش مزبور لازم است بیانی از اقسام شک و یقین و تعریف هر کدام داشته باشیم و بعد از بررسی لوازم هر کدام دریابیم به راستی آنچه تا امروز به عنوان سفسطه و شک‌گرایی ذهن متفکران را به خود مشغول کرده، از قبیل کدام شک است و با توجه به لوازم و اقتضائات آن باید از میان متون عقلی منقول از کلام اهل بیت علیهم‌السلام و قرآن کریم کدام روش را در جهت پاسخ بیان کنیم و به عنوان راه حل مطرح نماییم.

شایان ذکر است در حوزه معرفت‌شناسی و تبیین مبانی و مکاتب مختلف در حوزه موج‌های گوناگون شکاکیت و جریان‌های مقابل آنها تحقیقات و پژوهش‌های حائز اهمیتی از قبیل «شکاکیت» نوشته رایت آژودی (ترجمه علی‌اکبر احمدی، مجله ذهن)، «شکاکیت یا قطعیت: نقد و بررسی نظریه تکامل معرفت دینی» محمد مهدی مشکاتی و

زهره قربانی (مجله پژوهش‌های علوم انسانی نقش جهان)، شکاکیت در معرفت‌شناسی معاصر نوشته امیرعباس علی‌زمانی، مقاله «شک‌گرایی در غرب: بررسی سیر تاریخی» نوشته طاهر کریم‌زاده (مجله معرفت)، «سیمای شک و یقین» نوشته عباس عارفی (مجله ذهن) و بسیاری تحقیقات دیگر شکل گرفته است که الحق و الانصاف در این عرصه کم‌فروشی نکرده‌اند. اما آنچه این پژوهش را از سایرین متمایز می‌کند، عبارت است از:

اول- تفاوت در نوع نگرش به مسئله

دوم- تحلیل دقیق‌تر رابطه میان شک و یقین

سوم- ارائه پاسخی جدید با توجه به مسئله معاد و از استدلال‌های عقلی موجود در

متون نقلی اسلامی

## الف) مفهوم‌شناسی یقین و شک

### ۱. چیستی یقین

یقین و معرفت در لغت به معنای اعتقاد راسخی که منشأ حرکت (معلوف، ۲۰۰۰م، ج ۱، ص ۱۵۷۱) و به معنای هر چیز ثابت و واضح و در مقابل شک (دهخدا، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۳۲۱۱) و همچنین به معنای آنچه شک را از بین می‌برد، معنا شده است (ابن‌منظور، [بی‌تا]، ج ۱۳، ص ۴۵۷).

آنچه در تعریف یقین میان اهل نظر و در اصطلاح علم منطق رایج است، اعتقاد جازمی است که مطابق واقع باشد. به این قسم یقین می‌توان یقین ریاضی و یقین معرفت‌شناختی نیز گفت؛ چراکه در فرض تحقق چنین یقینی هیچ احتمال نقضی ب‌آن راه ندارد؛ دقیقاً مانند اینکه کسی بگوید دو به علاوه دو می‌شود چهار. در این گزاره هیچ گونه امکان نقض و ردی وجود ندارد در نتیجه فرد مواجه شده با این گزاره به

مضمون آن اعتقاد جزمی داشته و به کذب نقیض آن نیز اعتقاد جزمی دارد. شایان ذکر است تعریف فوق شامل دو قید است که هر کدام بیان‌کننده امری مهم و تعیین‌کننده در تعریف یقین است (فارابی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۲۱-۲۳ / مظفر، [بی‌تا]، ص ۱۶).

**قید اول:** اتصاف این اعتقاد به جزمیت است؛ چراکه نفس انسان هنگام مواجهه با هر گزاره یا حکمی نسبت به آن یکی از چند حالت را بنا به حصر عقلی داراست یا نسبت به مضمون گزاره جازم است؛ به نحوی که آن را به نحو جزمی کاذب می‌داند و بالعکس یا به مضمون گزاره معتقد است؛ به نحوی که نقیض آن را محتمل ولی مرجوح می‌داند و بالعکس یا اینکه به هیچ کدام از طرفین گزاره یعنی نه به مضمون آن و نه به نقیض آن معتقد نیست؛ به این معنا که هیچ‌گونه ترجیح و اعتقادی در بین نباشد. قید مذکور در صدد خارج کردن دو مورد اخیر از تعریف یقین است.

**قید دوم:** مطابقت این اعتقاد با عالم خارج و واقع است؛ یعنی هنگامی به اعتقاد جزمی یقین می‌گوییم که مابه‌ازای واقعی در نفس‌الامر داشته باشد؛ مثلاً زمانی اعتقاد جازم من به اینکه آب رفع تشنگی می‌کند، یقین نامیده می‌شود که حقیقتاً در عالم خارج نیز آب از فرد تشنه رفع تشنگی کند. به عبارت دیگر ضامن ارزشمندی این اعتقاد و اینکه از قبیل یقین باشد یا نباشد، حقایق واقعی عالم خارج است. روشن است این قید در جهت خارج کردن جهل مرکب از تعریف و حد یقین است؛ چراکه در جهل مرکب نیز اعتقاد جزمی به مضمون گزاره مورد توجه نفس و اعتقاد به کذب نقیض آن موجود است؛ اما تفاوت در این است که این اعتقاد مطابق واقع نیست.

به عبارت دیگر شناختی که دارای دو قید مذکور باشد و این قید محقق هم باشد، اصطلاحاً به آن یقین منطقی یا ریاضی گفته می‌شود؛ از طرف دیگر یقینی که مربوط به حالت نفسانی انسان است و بیانگر جنبه روان‌شناختی آن است نیز یقین ذاتی یا یقین



روان‌شناختی می‌گویند که در این نوع یقین قید مذکور شرط نیست و صرف جزم درونی و روانی برای صدق معنای یقین روان‌شناختی کافی است (صدر، ۱۴۰۲ق، ص ۳۲۷-۳۲۲). اقسام دیگری از انواع یقین وجود دارد که در مبحث ما حائز اهمیت چندانی نیستند.

بدیهی است دو قید مذکور که از مقومات تعریف یقین منطقی یا ریاضی می‌باشند، امری هستند که خود آنها محل نقض و اشکال سوفیست و شکاک است؛ چراکه شکاک اولاً و بالذات عالم خارجی را به نحو جزمی ثابت‌شده نمی‌داند که بخواید مطابقت اعتقاد با آن را یقین بنامد، در نتیجه مرجعی که بتوان میزان ارزش این اعتقاد را با آن سنجید، خود محل اشکال و غیرقابل اثبات است. بنابراین چنین اعتقاد جازمی عملاً وجود نخواهد داشت.

از طرفی دیدگاه انسجام‌گرایانه برای حل این معضل نیز کمک‌کار نیست؛ زیرا کافی است از متفکر انسجام‌گرا که شناخت‌های انسان را ناشی از مجموعه تجربه‌های پیش‌داشته و فرهنگ حاکم بر شاکله ذهن وی می‌داند، بپرسیم که ضامن صدق و کذب گزاره‌های پیشینی موجود در فرهنگ فلانی یا فرهنگ دیگری چیست؟ اگر باز در پاسخ ما را به گزاره‌های قدیمی‌تر حواله دهد، سؤال را به آن حوزه برده، در آن ظرف سؤال را تکرار می‌کنیم و خواهیم دید که پرسش‌ها یا تا بی‌نهایت ادامه خواهد رفت یا به نحو دوری به نقطه و حوزه پرسش اول باز خواهد گشت.

اشکال این دیدگاه و این بیان در حوزه تبیین مفاهیم علوم انسانی خود را بیشتر نشان می‌دهد؛ چراکه طبق این دیدگاه حقیقت مفهوم عدالت در جامعه الف ناشی از مناسباتی است که آن مناسبات در فرهنگ ب نشئت‌دهنده مفهوم ظلم است. کافی است فردی از جامعه الف طبق مفهوم خود درباره فردی از جامعه ب با عدالت برخورد کند؛

آن‌گاه خواهید دید که فرد الف در جامعه ب یک فرد هنجارشکن و ظالم خواهد بود. به این مثال که از قضا مبتلا به ما و مسئله روز جامعه ماست، توجه کنید: یک زن را تصور کنید که در اتمسفری زیست دارد که آزادی مطلق در حوزه پوشش یکی از مصادیق بارز عدالت اجتماعی است و برای کار بسیار مهمی وارد جامعه‌ای می‌شود که مقید بودن پوشش زنان به میزانی از پوشش مصداق بارز عدالت اجتماعی است. از قضا این زن مورد اعتراض متصدیان امور انتظامی آن جامعه به عنوان یک فرد هنجارشکن قرار می‌گیرد و به جهت استرس حاصل از برخورد قهری نهاد انتظامی فوت می‌شود؟ با این دیدگاه چگونه می‌توان اثبات کرد که کدام فرهنگ تعریف حقیقی از عدالت دارد و کدام خیر؟ آن زن هنجارشکن است یا آن نهاد انتظامی؟ طبق این دیدگاه هر دو حق دارند و هر دو غیرمقصر. بدیهی است ناصوابی این دیدگاه بر همگان مبرهن است.

از طرفی دیدگاه پراگماتیستی و عمل‌گرایانه در واقع پذیرش اشکال شکاک‌ها و سوفسطاییان در خصوص مسئله مطابقت است و راه برون‌رفت از آن نیست؛ به علاوه دقیقاً همین اشکالی که به دیدگاه انسجام‌گرایانه مطرح است، در ضمن همان مثال عیناً به این دیدگاه وارد خواهد بود.

## ۲. چیستی شک

شک در لغت به معنای گمان، سرگردانی، اضطراب و عدم آرامش نفس آمده است (بستانی، ۱۹۰۶م، ص ۴۴۸/ عارفی، ۱۳۷۹، ص ۷۵) و در اصطلاح عبارت است از عدم ترجیح هیچ کدام از دو طرف صدق یا کذب یک گزاره.

به عبارت دیگر می‌توان گفت همان‌طور در تعریف «یقین» گذشت، حالات نفس انسان در مواجهه با گزاره‌ها چه از قبیل هلیه بسیطه باشند و چه از قبیل هلیه مرکبه، از سه حال بیرون نیست. یا به مضمون گزاره اعتقاد جازم دارد؛ به نحوی که به کذب

نقیض آن نیز جزماً معتقد است و بالعکس یا به مضمون گزاره اعتقاد دارد، اما احتمال صدق نقیض آن را می‌دهد و بالعکس یا اینکه به هیچ کدام از طرفین گزاره هیچ گونه اعتقادی ندارد؛ به شکلی که نمی‌تواند در مورد آن گزاره به نحو اثباتی یا سلیبی حکمی صادر کند (مظفر، [بی‌تا]، ص ۱۷ / عارفی، ۱۳۷۹، ص ۷۶).

در یک جمله شک یعنی عدم جزم به هیچ یک از طرفین گزاره یا به تعبیر دیگر شک یعنی تساوی طرفین گزاره از جهت احتمال صدق و کذب بدون هیچ مرجحی. به این گونه شک می‌توان شک ریاضی گفت که دقیقاً نقطه مقابل یقین ریاضی است. در این تعریف نیز دو قید اساسی و تعیین کننده موجود است:

**قید اول:** وجود دو احتمال در قضیه؛ چرا که عدم وجود احتمال دقیقاً همان تعریف یقین است.

**قید دوم:** عدم رجحان هیچ کدام از طرفین احتمال؛ چرا که رجحان یک طرف نسبت به طرف دیگر همانا تعریف حالت سوم انسان در مواجهه با گزاره‌هاست که مراد از آن حالت گمان است. پس در شک منطقی علاوه بر تزلزل نفسانی که منشائی واقعی دارد - که همان عدم رجحان طرفین احتمال باشد - تزلزل واقعی نیز مشهود است که این تزلزل ناشی از احتمال واقعی عدم تطابق می‌باشد.

با اندک تأملی می‌توان دریافت که اگر برای انسان چنین حالتی در مواجهه با گزاره‌ای رخ دهد، عملاً هیچ گونه حرکتی در هیچ گونه موضوعی و در هیچ حوزه را نمی‌تواند رقم بزند؛ چرا که وقتی نمی‌توان مضمون گزاره یا نقیض آن را اثبات کرد، در راستای کدام یک از دو طرف باید گام برداشت؟

این معنای شک دقیقاً همان مراد ما از شک ریاضی یا شک منطقی است؛ یعنی آنچه عقلاً دو طرف مضمون یک خبر از حیث صدق و کذب متساوی الطرفین است؛ به

عبارتی نه طرف صدق راجح است و نه طرف کذب و اصلاً نمی‌تواند مقابل یقین ریاضی قرار بگیرد، طوری که قابل جمع نباشد؛ زیرا هر برهان منطقی از اساس مبتنی بر چنین شکلی است؛ پس چنین شکلی مبدأ حرکت است و نه علت حرکت یا علت عدم حرکت. اما شک روان‌شناختی عبارت است از تزلزل درونی و نفسانی که منشأ واقعی ندارد یا منشأ واقعی یا منشأ واقعی مرجوحی دارد که انسان به وجه مرجوحیت آن دقت نکرده یا نمی‌خواهد دقت کند که خود این عدم توجه می‌تواند معلول اموری متعدد باشد که بیشتر مربوط به حوزه روان‌شناختی است و تفصیل سخن درباره آن در این مقاله ممکن نیست.

افراد نسبت به التزام به لوازم منطقی شک خود به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: کسانی که به لوازم عملی شک ملتزم می‌شوند، به این صورت که هیچ کاری نه موافق جانب صدق و نه موافق جانب کذب مضمون یک گذاره انجام نمی‌دهند؛ و عده‌ای که از شک به عنوان ابزاری در راستای خرق و خراب کردن گذاره‌های یقینی استفاده کرده و به لوازم عملی آن ملتزم نشده و در آخر به یک جانب و سمت و سویی حرکت می‌کنند. **یک مثال:** انسان شکاک و سوفیست گرسنه‌ای را تصور کنید که با شیئی مواجه می‌شود. از طرفی احتمال می‌دهد اگر این شیء را بخورد گرسنگی او رفع می‌شود و لذت می‌برد. از طرفی احتمال می‌رود با خوردن این شیء بیمار شده و در نتیجه این بیماری تلف شود. توجه شود که در تعریف شک عدم رجحان هیچ کدام از دو طرف به عنوان قید مقوم تعریف بیان شده بود، در نتیجه یکی از طرفین احتمال مرگ و تلف شدن است. آیا چنین انسانی در چنین حالتی نسبت به خوردن این میوه یا نخوردن آن می‌تواند تصمیم بگیرد؟

پاسخ به حکم بداهت منفی است؛ چرا که حرکت و تصمیم‌گیری دلیل و انگیزه

می‌خواهد، و آلا ساکن و ساکت خواهد بود. این خاصیت شک ریاضی است. خاصیت شک ریاضی عدم ترجیح است؛ چراکه در فرض ترجیح حتی به کوچک‌ترین شکل آن شک را از حد و تعریف خود خارج می‌کند و آن انسان را دیگر نمی‌توان شکاک به معنای منطقی آن نامید؛ بلکه این انسان از لحاظ منطقی حقیقتاً و منطقی در حالت شک نیست؛ زیرا طرف راجحی در این میان موجود است؛ اما هنوز از جهت روان‌شناختی لفظ شکاک بر وی صادق است؛ همان‌گونه که خاصیت یقین ریاضی، حرکت متهورانه به سوی مضمون گزاره‌های جزمی بدون توجه به هر چیزی است.

افراد گروه دوم به اصطلاح شکاک یا سوفیست نامیده می‌شوند:

این شکاکیت به طور کلی دو نوع دارد:

الف) شکاکیت استدلالی یعنی کسی که به طور یقینی و برهان بر شک خود استدلال می‌کند؛ درست مانند کسی که با صدای بلند فریاد می‌زند من لال نیستم. ب) شکاکیت سؤالی یعنی کسی که فقط در گزاره‌های طرف مقابل با ارائه پرسش‌های متعدد طرف مقابل را از ارائه پاسخ عاجز می‌کنند و او را وامی‌دار که بپذیرد نمی‌تواند گزاره‌ای علمی بیان نماید (کریم‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۱۲۶).

نقطه اشتراک هر دو گروه در این مسئله است که هر دو شناخت یقینی را فی‌الجمله محقق نمی‌دانند؛ تنها تفاوت این است که گروه اول برای بیان خود استدلال می‌آورند و گروه دوم به اشکال استدلال‌آوردن برای شک پی برده، فقط با مطرح کردن سؤال در مبانی طرف مقابل تشکیک می‌کنند.

گاهی از شکاکیت به نوع دومش شکاکیت مزاجی نیز گفته می‌شود؛ چه اینکه او فقط واقعیت را انکار می‌کند؛ اما برای همین انکار خود استدلال نمی‌آورد (Dancy,

نمونه دیگری از شک وجود دارد که به آن شک روان‌شناختی یا وسواس فکری گفته می‌شود. این نوع شک حالتی است که می‌توان و باید آن را در زمره بیماری‌های روانی دسته‌بندی کرد؛ چراکه فرد به جهت احتمالات کاملاً غیرمعقول امور یقینی را زیر پا نهاده بر مبنای شک خود عمل می‌کند (عارفی، [بی‌تا]، ص ۷۶).

با توجه به مطلب فوق این پرسش به ذهن می‌رسد که آیا هر شک روان‌شناختی و غیرمنطقی را می‌توان از نوع وسواس فکری و به نوعی بیماری تلقی کرد؟ پاسخ به این پرسش در سایه‌سار پاسخ به پرسشی اساسی است.

پرسش اساسی این است آیا شک به معنای اول و معنای واقعی آن یعنی شک منطقی و ریاضی امکان تحقق دارد و اگر امکان تحقق دارد، می‌توان در آن متوقف شد و از آن بیرون نرفت؟ پاسخ به پرسش اول همان گونه که در بحث تلازم میان شک و یقین ریاضی مطرح می‌شود، مثبت است؛ اما در خصوص پرسش دوم به حکم بداهت منفی است؛ چراکه خاصیت شک ریاضی یا منطقی و لازمه آن عدم حرکت و سکون و سکوت است، هرچند مبدا حرکت باشد، ولی قطعاً علت حرکت نیست. در نتیجه انسان شکاک به معنای واقعی شک وجود ندارد؛ زیرا انسانی که واقعا شکاک و سوفیست است، نباید آب بخورد، زیرا معلوم نیست آب رافع عطش است یا باعث مرگ؛ نباید غذا بخورد، زیرا معلوم نیست اگر بخورد گرسنه‌تر می‌شود یا سیر؟ زنده می‌ماند یا می‌میرد؟ در نتیجه در حوزه معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی نیز نباید بگویند امکان یقین ریاضی هست یا نیست و واقعیتی هست یا نیست. در این وضعیت باید ساکت باشد؛ زیرا هیچ گونه ترجیحی میان دو طرف نزاع در نگاه وی که شکاک است، وجود ندارد. عالم خارج هم می‌تواند باشد هم می‌تواند نباشد بدون ترجیح هیچ طرف؛ یقین ریاضی می‌تواند باشد و می‌تواند نباشد بدون ترجیح؛ فهم می‌تواند محقق شود و می‌تواند نشود

بدون ترجیح؛ مطابقت وجود دارد و وجود ندارد بدون ترجیح. باید در چنین شرایطی ساکت بود؛ چراکه ساکت نشدن یعنی ترجیح یک طرف از دو طرف گزاره‌ها و ترجیح یک طرف از دو طرف مساوی است با خروج قهری از حالت شک. در نتیجه باید گفت همان طور که امکان دفاع از «یقین ریاضی» وجود ندارد، امکان دفاع از «شک ریاضی» نیز وجود ندارد. پس ناگزیر شک شکاکان در هر دو بخش و هر دو مصداق شکاکیت نمی‌تواند از قبیل شک ریاضی باشد؛ بلکه فقط می‌تواند از قبیل شک روان‌شناختی استدلالی یا سؤالی باشد؛ چون انسان به حکم انسان بودن باید زندگی کند با شک ریاضی بدون ترجیح نمی‌توان زندگی کرد.

### ب) دلیل تلازم میان امکان یقین و شک ریاضی

مدعای تلازم میان امکان «یقین ریاضی» و «شک ریاضی» به قرار ذیل است:

- ۱- هر جا شک ریاضی ممکن باشد، ناگزیر یقین ریاضی ممکن است و بالعکس.
  - ۲- هر جا یقین ریاضی ممتنع باشد، شک ریاضی نیز ممتنع است و بالعکس.
- قبل از ورود به اصل دلیل لازم است مسئله‌ای به عنوان مقدمه مطرح شود و آن هم اینکه در مبحث مواد ثلاث می‌خوانیم که مفهوم امکان بنا به اعتبارات مختلف، سه معنای متفاوت دارد:
- ۱- امکان خاص به معنای سلب دو ضرورت وجوب و امتناع؛
  - ۲- امکان عام به معنای سلب یکی از دو ضرورت مذکور؛
  - ۳- امکان استعدادی به معنای اینکه یک امر خارجی می‌تواند از آنچه بالقوه دارد به سمت فعلیت بخشیدن به آن حرکت کند (صداری شیرازی، ۱۳۶۸، ص ۱۵۴).

لازم است مشخص کنیم مراد از امکان در مدعای مذکور کدام قسم از معنای امکان است؟ روشن است امکان به معنای اول خود تحلیلی ذهنی است و هیچ گونه

مصدق خارجی ندارد؛ زیرا آنچه نه ضرورت وجود دارد و نه ضرورت امتناع عملاً در خارج محقق نیست.

پس مراد از امکان در مدعا یکی از دو معنای دیگر امکان باید باشد؛ اما از طرفی اشکال دیگری در تبیین تلازم میان امکان یقین و شک به امکان عام وجود دارد و آن هم این است که امکان عام فقط تلازم را از جهت سلب ضرورت عدم اثبات می‌کند؛ یعنی می‌توانیم با اثبات تلازم میان امکان یقین و شک ریاضی به امکان عام آن هم در جهت نفی ضرورت عدم دلیل اقامه کنیم؛ زیرا اثبات تلازم میان این دو امکان، آن هم به نحو سلب ضرورت وجود امکان‌پذیر نیست و از قبیل امکان بالغیر خواهد بود که در جای خود محال بودن چنین امکانی ثابت گردید.

اما در پاسخ باید گفت اگر امکان بالغیر محقق بود و فرض صحیحی داشت که به راحتی مطلوب ما در مبحث تلازم میان دو امکان ثابت بود؛ اما همین مقدار از امکان و آن هم امکان عام به معنای سلب ضرورت عدم برای مقابله با سوفیست کافی است. مدعای مذکور را می‌توان به دو تبیین مستدل نمود:

### تبیین اول

یقین و شک ریاضی دو مفهوم متقابل‌اند. همچنین روشن است تقابل بنا به حصر عقلی چهار قسم بیشتر ندارد که عبارت‌اند از: تناقض، تضاد، ملکه و عدم، تضایف (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۱۳۲). تقابل یقین و شک نمی‌تواند از قبیل تقابل تناقض باشد؛ چراکه تقابل این دو به نحو سلب و ایجاب نیست و حالت سومی در میان است؛ در نتیجه یکی از حالت دیگر است. در هر سه حالت اگر تحقق هر یک از یقین و شک ریاضی محال باشد، لاجرم دیگری نیز محال است.

اگر رابطه تضایف باشد، با توجه به اینکه متضایفان با یکدیگر تکافؤ دارند



(طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۵۸۸)، یعنی در جایی که یقین ریاضی هست، حتماً باید شک ریاضی هم موجود باشد که قطعاً محال است و اگر یکی مرتفع باشد قطعاً دیگری مرتفع است که این امر محال نیست؛ اما مطلوب ما را ثابت می کند.

اگر رابطه ملکه و عدم باشد، در نتیجه زمانی شک ریاضی معنادار خواهد بود که یقین ریاضی نیز معنا داشته باشد و اگر در جایی یقین ریاضی از اساس بی معنا باشد، ناگزیر جایی برای شک ریاضی باقی نخواهد ماند؛ زیرا رابطه ملکه و عدم از قبیل رابطه دو امر عرضی است که نیاز به موضوع واحدی دارد که قابل هر دو امر باشد (تفتازانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۰).

اگر رابطه تضاد باشد که حق نیز همین است، باید دانست که متضادان موضوع واحدی می خواهند که هر کدام در آن امکان تحقق داشته باشند؛ اگر یکی از دو طرف متضاد ذاتاً امکان تحقق در آن موضوع را داشته باشد و دیگری ذاتاً ممتنع باشد، مستلزم خلف است؛ زیرا این مسئله کاشف از این امر است که این دو اساساً متضاد نیستند؛ چون چیزی که امتناع ذاتی دارد، نمی تواند ممکن بالذات باشد؛ در حالی که در فرض تضاد هر دو طرف متضاد امکان ذاتی نسبت به تحقق در موضوع خود دارند، هر چند امتناع گیری می توانند داشته باشند و آن هم زمانی است که یکی از دو طرف متضاد در آن موضوع در زمان واحد محقق باشد (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۴۶). به تعبیر دیگر بدیهی است امتناع گیری با امکان ذاتی قابل جمع است، ولی امتناع ذاتی و امکان ذاتی خیر و اطراف تضاد نسبت به موضوع خود امکان ذاتی دارند، نمی توانند امتناع ذاتی داشته باشند؛ پس مطلوب ما ثابت شد که یقین و شک به عنوان دو متضاد نیز نسبت به تحقق در موضوع خود امکان ذاتی دارند.

از طرفی چنانچه گفته شود هیچ کدام در موضع خود ذاتاً امکان تحقق ندارند،

علاوه بر اینکه مطلوب ما - یعنی تلازم میان امکان و عدم امکان تحقق یقین و شک - را ثابت می‌کند، فرض غلطی است؛ زیرا دست کم به حکم وجدان شک در نفس انسان محقق است و اگر چیزی محقق باشد، یعنی ذاتاً ممکن است و به حکم استدلالی که مطرح شد، آنچه ذاتاً امکان تحقق دارد، قطعاً وجودی که با او رابطه تقابل داشته باشد نیز ذاتاً امکان تحقق خواهد داشت.

### تبیین دوم

یکی از اقسام چهارگانه تقابل از قبیل قضایای مانعة الجمع و مانعة الخلو است. این حالت فقط میان متناقضان برقرار است. بدیهی است رابطه میان یقین و شک ریاضی نمی‌تواند از این قبیل باشد؛ زیرا ارتفاع هر دو محال نیست.

قسم دیگر نه مانعة الجمع است و نه مانعة الخلو. این رابطه میان متضایفین برقرار است؛ یعنی همیشه و همواره با هم محقق‌اند. قطعاً رابطه میان یقین و شک از این قبیل نیز نمی‌تواند باشد؛ زیرا یقین و شک در مورد متعلق واحد با هم جمع نمی‌شوند.

دو قسم دیگر از اقسام تقابل یعنی تقابل تضاد و ملکه و عدم از قبیل مانعة الجمع‌اند؛ یعنی امکان جمع شدن با همدیگر را در آن واحد ندارند. بدیهی است رابطه میان یقین و شک ریاضی به یکی از دو تقابل مذکور می‌تواند باشد؛ اما طبق هر دو تقابل مذکور هم یقین و هم شک دو امر ممکن‌اند به دو معنای امکان. از جهت امکان عام به این دلیل که اگر یکی از این دو در موضوع تقابل امکان تحقق نداشته باشد، دیگری نیز امکان نخواهد داشت؛ در حالی که فرض ما امکان تحقق دست کم یکی از این دو مورد است.

از جهت امکان استعدادی نیز به این جهت که اگر موضوع به حسب ذاتش مستعد پذیرش یکی از طرفین نباشد، مثلاً مستعد پذیرش ملکه نباشد، قطعاً مستعد پذیرش عدم آن نیست و اگر از اساس مستعد پذیرش ضد خاص نباشد، قطعاً مستعد پذیرش ضد

خاص مقابل نخواهد بود؛ مثلاً اگر دیواری به حسب ذاتش مستعد پذیرش رنگ سفید نباشد، قطعاً مستعد پذیرش رنگ سیاه نیز نخواهد بود؛ زیرا آنچه باعث عدم پذیرش رنگ سفید شده، ماهیت رنگ بودن آن است که رنگ سیاه نیز دارای همین جنس است.

بدیهی است با بیاناتی که در تحلیل معنای یقین و شک ریاضی مطرح شد، نه یک فیلسوف می‌تواند جزماً معتقد باشد که یقین ریاضی دست‌یافتنی است و شکاکیت بی‌معناست و نه یک سوفیست و شکاک می‌تواند بگوید واقعاً به مقتضای شک ریاضی خویش عمل می‌کند و این تنها شک است که واقعیت دارد و یقین بی‌معناست.

حال می‌توان مدعی اول را با بیانی دیگر مطرح کرد:

۱- اگر یقین ریاضی بالذات ممتنع باشد، شک ریاضی نیز بالذات ممتنع است و بالعکس.

۲- اگر شک ریاضی ممکن باشد، یقین ریاضی نیز ممکن خواهد بود و بالعکس. حقیقت این است آن پرسشی که همیشه جویندگان یقین را بعد از تحمل ریاضت تفکر و استدلال تا به امروز آزار داده، پرسش سرسام‌آور «از کجا معلوم» است. باید بپذیریم این پرسش از چنان توانایی برخوردار است که می‌تواند حتی بدیهیات اولی را زیر سؤال ببرد. کافی است بعد از هر برهانی که مطالعه می‌کنید یا بعد از هر مناظره‌ای که می‌شنوید، بگویید «از کجا معلوم» تا همه چیز ویران شود و همه بنیان‌ها به هم می‌ریزد. پس چاره چیست؟

پاسخ: به نظر می‌رسد از روز اول اشتباه گمان کردیم که سوفیست دغدغه یقین داشته و از پرسش خود غرضی غیرسیاسی و کاملاً عقلی و منصفانه دارد. اهل یقین از چنان صفای باطنی برخوردارند که گمان نمی‌کنند شخصی به‌دروغ پرسشی از حقایق عالم کند. همان گونه که پدر و مادر اولیه ما باور نمی‌کردند کسی به‌دروغ قسم به

ذات پروردگار بخورد. به نظر می‌رسد خیلی به پرسشگر «از کجا معلوم» اعتماد کردیم. کافی بود کمی تأمل کنیم که این «از کجا معلوم»‌ها نمی‌تواند منصفانه باشد؛ زیرا «شک ریاضی» قابل تحقق نیست. حتی اگر قابل تحقق باشد، قطعاً «یقین ریاضی» نیز قابل تحقق است.

در عبارتی مشهور از یکی از شکاکان می‌شنویم که وقتی از شکاکیت سیراب می‌شوم، خود را به نوشیدن شراب مشغول می‌کنم. این عبارت فارغ از صحت و سقم منبع انتساب آن که آیا از فیلسوفی شکاک صادر شده یا از باده‌نوشی می‌گسار، بیانگر حقیقت زندگی بشر است. انسان همیشه می‌خواهد خود را از امور اساسی دور کرده، مشغول فکر نشود. طبیعت انسان از فکر گریزان است.

کافی بود کمی تأمل کنیم که اگر شکمی که گوینده این کلام یا نوع انسان شکاک به آن ملتزم بود «شکی ریاضی» بود، چرا به جای نوشیدن شراب به نماز خواندن مشغول نشود؟ یا چرا به جای اینکه شراب بنوشد، تصمیم نگیرد هیچ ننوشد و هیچ نخورد؟ به راستی مرجحی که او را به سوی نوشیدن شراب رهنمون می‌شود، چیست؟ هر چه بود او در آن لحظه دیگر شکاک نبود؛ زیرا از تعریف و حد شک خارج شده و در آن لحظه مرجحی برای خروج از شک پیدا کرده بود که همان میل به شراب باشد. روشن است چنین شکمی به هیچ وجه نمی‌تواند شکمی ریاضی باشد؛ زیرا مستدل شد که شک ریاضی امکان ندارد؛ چرا که اگر ممکن بود، به جهت تلازمی که با هم دارند، یقین ریاضی هم ممکن بود. می‌توان اسم این گونه شک را «وسواس» یا «شک روان‌شناختی» نامید. انسان وسواسی و مبتلای به شک روان‌شناختی را نمی‌توان با استدلال‌های ریاضی و یقین ریاضی اقناع نمود؛ بلکه باید بیانی از سنخ روان برای او دست و پا کرد. باید یقین روان‌شناختی به او هدیه کنیم.

به دیگر سخن: شکاک استدلالی و شکاک مزاجی در خوش‌بینانه‌ترین حالت دچار یک گونه وسواس فکری و شک روان‌شناختی‌اند و در حالت بدبینانه اصلاً به دنبال شناخت و کسب یقین نیستند؛ زیرا - همان‌طور که روشن شد - حداقل این دو گروه در اصل تحقق شک که شک ندارند و بیان شد که شک و یقین متلازم‌اند؛ پس نمی‌توانند منکر تحقق شناخت یقینی باشند، الا اینکه نمی‌خواهند شناخت یقینی را پذیرا باشند.

### راه حل

به نظر می‌رسد برای پاسخ به چنین شکاکیتی کافی است انسان به مسئله فرجام کار هستی دقت کند؛ زیرا آنچه برای انسان یقینی است و آن را با تجربه حسی خود بارها و بارها دیده واز نزدیک مشاهده کرده، هرچند آن را شخصاً نچشیده، مسئله مرگ است. بی‌شک مرگ واقعی‌ترین حسی است که انسان را همیشه مشغول خود می‌کند و دست کم می‌توان به یقینی‌ترین شکل ممکن گفت که هیچ انسانی نیست که بتواند مرگ را منکر شود.

به نظر می‌رسد اگر مسئله مرگ را در نظر نگیریم، نمی‌توان پاسخ درستی به این قبیل شکاکیت بدهیم؛ زیرا روان‌شناختی‌ترین یقین حاصل در نفس انسان همانا مسئله مرگ و فرجام کار هستی است. انسان در مواجهه با این مسئله به طور کلی با دو احتمال روبه‌رو خواهد شد: یکی احتمال وجود زندگی پس از مرگ آن‌هم به نوعی که انسان نسبت به زندگی پیش از مرگ خود مسئول باشد و در قبال نیکی‌ها پاداش و در قبال بدی‌ها مجازات شود و نحو دیگر حالتی به خلاف این حالت و فرقی در این صورت میان این مسئله نیست که پایان کار نیستی و عدم مطلق باشد یا رستاخیزی که در آن انسان مسئول کارهای خویش نباشد؛ زیرا در هر صورت او نسبت به رفتارهای خود مسئول نیست. بدیهی است که ملاحظه و اعتقاد به احتمال دوم بیش از آنکه راهگشای زندگی

بشر باشد، باعث توقف و افسردگی و حتی خودکشی انسان خواهد شد؛ خصوصاً اگر بشر بخواهد صادقانه به آن پایبند باشد؛ یعنی واقعاً معتقد باشد که زندگی پس از مرگ به شکلی نیست که انسان مسئول کارهای خود باشد. در این صورت است که ملاکی برای حق و باطل وجود نخواهد داشت و اینکه می‌توان حق را با قدرت تکلم باطل جا زد و باطل را با قدرت خطابه مبدل به حق نمود؛ می‌توان ظلم کرد و معتقد شد این ظلم ایرادی ندارد؛ زیرا ظلم بی‌معنا خواهد بود. اگر جامعه‌ای بر این فکر استوار گشت، بدیهی است فیلسوفی که در این جامعه قدم می‌نهد، شکاک‌ترین فیلسوف تاریخ بشر خواهد بود. همه این امور به این جهت است که انسان از احتمال اول در خصوص زندگی پس از مرگ غافل بوده یا به تعبیر دقیق‌تر خود را به غفلت زده است. کافی است به حکم همان شک و عدم وجود دلیل قطعی به این مسئله به‌درستی توجه کند که به همان اندازه که دلیلی بر تحقق فرجام به شکل احتمال اول نیست، دلیلی بر تحقق آن به شکل احتمال دوم نیز وجود ندارد. در این مرحله کافی است به این پرسش دقت شود که اگر احتمال اول محقق شود، آن‌گاه تکلیف چیست؟

این همان قاعده عقلی ناب که مبتنی بر حجۀ الله الکبری یعنی شک است؛ زیرا به حکم همان شک باید احتمال اول را نسبت به احتمال دوم ترجیح داد؛ زیرا دفع ضرر محتمل آن هم ضرری ابدی حکم عقل است با توجه به مقتضای احتمال تحقق آن و عدم وجود دلیلی بر تحقق احتمال دوم و چقدر زیبا این مفهوم در مناظره‌ای میان امام صادق علیه السلام با یک ملحد تحقق یافته است. گزارش روایت چنین است که روزی اصحاب امام صادق علیه السلام این‌ابی‌العوجاء دهری را در موسم حج در مکه دیدند. سراسیمه نزد امام علیه السلام آمده، خبر دادند که این‌ابی‌العوجاء مسلمان شده است. امام علیه السلام فرمود که او گمراه‌تر از این حرف‌هاست که مسلمان شود. به خانه خدا رفتند در ملاقاتی که میان او و امام علیه السلام

شکل گرفت، از او پرسیدند چرا در این ایام به حج آمدی؟ گفت به جهت عادت جسمم و دیدن دیوانگی مسلمانان در اینجا بود که امام علیه السلام به او که فردی شکاک و دهری مسلک بود پاسخی داد: اگر حق با تو باشد و معاد و رستاخیزی به شکلی که انسان مسئول کارهای خود باشد واقعیت نداشته باشد و این را بدان که حق با تو نیست، ولی باز هم ما ضرری نکردیم و اگر حق با ما باشد و واقعیتی در خارج به نام معاد و رستاخیز و یوم الحساب موجود باشد که واقعیت نیز همین است، باید بدانی که ما نجات یافتیم و تو هلاک شدی. او بعد از شنیدن این سخن دردی عمیق در سینه خود احساس کرد و پس از آن مرد (کلینی، ۱۴۰۱ق، ص ۷۸).

این بیان تحلیل منطقی برای برون رفت از «شک روان‌شناختی» برخاسته از «وسواس» و از گرایش‌های نفسانی ابن‌ابی‌العوجاء بود؛ چراکه اگر شک ابن‌ابی‌العوجاء شکی ریاضی بود، ناگزیر هیچ‌گونه مرجحی برای پذیرش دین اسلام و باورهای آن و همچنین رد آن وجود نداشت. اما امام صادق علیه السلام با این پاسخ، مرجحی بسیار قدرتمند به شکلی که اگر شخص شکاک واقعا شکاک باشد نمی‌تواند به راحتی از کنار این مرجح بگذرد، به او عطا کرد و برای همگان اثبات کرد که تشکیک امثال ابن‌ابی‌العوجاءها، شکاکیتی ناشی از امیال نفسانی است و هیچ‌گاه جنبه حقیقی و ریاضی ندارد. همین ادبیات عیناً در عبارات قرآن مشهود است. در آیه ۳۲ سوره مبارکه جاثیه خداوند درباره مشرکان می‌گوید: «وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ» و اگر به شما گفته شود که وعده خداوند راستین است و شکی در آن راه ندارد، شما می‌گویید که ما فقط در حد یک احتمال روز قیامت را باور داریم و ما از اساس نسبت به یقین به قیامت مردد هستیم» (جاثیه: ۳۲).

در این آیه قرآن کریم به صراحت از زبان مشرکان نقل می‌کند که آنان می‌گفتند ما به

آخرت یقین نداریم و بلکه نمی‌توانیم یقین کسب کنیم، بلکه تنها نسبت به این واقعه گمان و ظنی داریم که این ظن هیچ گاه اطمینان‌آور نیست؛ لذا دلیلی وجود ندارد که بخواهیم به آنچه پیامبران در مورد زندگی و واقعیاتش بیان می‌کنند، دقت کنیم. اما آیا آنها واقعا «شک ریاضی» داشتند به شکلی که امکان دستیابی به یقین برای رفع آن وجود ندارد؟ آیا قرآن در خصوص کشف انگیزه‌های غیرعلمی آنها بیانی دارد؟ آیا راهی برای برون‌رفت از «شک ریاضی» واقعی در خصوص قیامت در پاسخ به مشرکان ارائه کرده است؟ در قرآن می‌خوانیم: «أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ: آیا آنها گمان نمی‌کنند که قیامت هست» (مطففین: ۴).

اگر بخواهیم با نگاهی عقلی دو آیه فوق را تحلیل کنیم، نتیجه تقارن دو آیه مبارکه این است که به اعتراف خود مشرکان، حداقل انگاره فرجام و قیامت در حد یک احتمال مطرح است. اگر واقعا چنین احتمالی نزد شما مطرح باشد، آن هم به نحو «شک ریاضی» بدون هیچ ترجیحی شما نباید آن را بدون دلیل و مرجح منکر شوید؛ حال آنکه خداوند مرجح و دلیلی قطعی برای شما بیان کرده و آن هم احتمال ضرر ابدی و احتمال نفع ابدی است (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۳، ص ۴۰۶).

در نتیجه نمی‌توان شک سوفیست‌ها و شکاکان و همچنین مشرکان را از قبیل «شک ریاضی» انگاشت؛ زیرا اساساً تحقق «شک ریاضی» نمی‌تواند ممکن باشد، مگر در جایی که «یقین ریاضی» امکان داشته باشد و اگر در نگاهی خوش‌بینانه این چنین شک‌ها را محقق بدانیم، باید دانست راه مقابله با چنین شکی، بیان کردن مرجح است.

مرجحات در امور طبیعی و حسی بسیار روشن و قابل دستیابی‌اند و مرجح در امور متافیزیکی هر یک از دو احتمال ضرر و نفع ابدی است که انسان را از حالت شک ریاضی خارج و به سرعت وارد دایره یقین و باور می‌کند. در اینجا معلوم می‌شود که اگر



کسی با ملاحظه این مرجحات بازهم دست از وسوسه و شکاکیت برنداشت، باید به دنبال انگیزه‌های دیگری در وی بگردیم و او را به عنوان یک انسان منصف تلقی نکنیم. قرآن درباره مشرکان می‌گوید: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ: آنها با انگیزه‌های ظالمانه و مستکبرانه به آیات ما کفر ورزیدند در حالی که روان آنان و نفوس آنها به حقانیت آیات ما یقین داشتند، پس ببین که عاقبت اهل فساد چگونه شد» (نمل: ۱۴). یعنی یقیناً مشرکان به آیات ما یقین داشتند و در حقانیت مطالب فرستادگان ما شک می‌نداشتند؛ اما به جهت ظلم و استکبار نفسانی به آن کافر شده‌اند.

به عبارتی اسد و اخضر: با توجه به تقسیمات و تعاریفات بیان‌شده از شک و یقین یک انسان هیچ‌گاه نمی‌تواند با شک ریاضی و بقای بر آن زندگی کند و اصلاً نمی‌تواند حتی گامی رو به جلو حرکت کند؛ در نتیجه از اساس نمی‌توان پذیرفت شکاکیتی که در طول قرون متمادی دامنگیر عالم غرب بوده و هست، از قبیل شکاکیت منطقی و حقیقی بوده باشد؛ بلکه شکاکیتی از قبیل شکاکیت استدلالی و شکاکیت مزاجی است که بیان شد. شکاکیت‌های خوش‌بینانه به وسواس فکری و شک روان‌شناختی و شکاکیت‌های بدبینانه به شکاکیت سیاسی و مغرضانه باز می‌گردد و دقیقاً همین جاست که پاسخ به اشکال پیش‌گفته (ملازمه میان شک روان‌شناختی و وسواس فکری) روشن می‌گردد؛ زیرا آن که در صدد خروج از شک منطقی نباشد و اصلاً خروج از آن را ممکن نمی‌داند خاصه بعد از بیان تلازم میان امکان شک و یقین ریاضی و خاصه بعد از بیان مرجح همیشه موجود در مسائل بشری می‌توان گفت که نوع شک‌های روان‌شناختی در حالت خوش‌بینانه نوعی وسواس فکری و بیماری روانی‌اند؛ ولی در حالت بدبینانه شک سیاسی و دست‌مایه اغراض نفسانی می‌باشد.

در مقابله با چنین افرادی هیچ گاه نمی‌توان از استدلال منطقی استفاده کرد؛ زیرا همیشه آن استدلال و مبانی آن با پرسشی درهم کوبنده که عبارت است از «از کجا معلوم» مواجه می‌شود که تاب مقابله با آن نیست. در نتیجه تنها راه مقابله با این نوع شکاکیت دست گذاشتن بر اصل و نوع شک واقع در این مکتب است و آن هم اینکه رجوع این نوع شک به اهداف مغرضانه یا شک روان‌شناختی را تبیین کنیم که به نظر می‌رسد تنها راه ممکن استفاده از مطرح کردن مسئله معاد و فرجام کار هستی است.

### نتیجه

پس از بررسی رابطه میان «شک ریاضی» و «یقین ریاضی» به این نتیجه رسیدیم که رابطه این دو مقوله، از قبیل «ملکه و عدم» که میان این دو از جهت امکان همیشه تلازم برقرار است؛ از این جهت که اگر تقابل این دو را از هر کدام از اقسام تقابل ممکن در خصوص آنها معنا کنیم، این تلازم ثابت خواهد بود. سپس به تحلیل منطقی این ملازمه پرداختیم که چنانچه جایی «شک ریاضی» ممکن بود، قطعاً «یقین ریاضی» نیز ممکن خواهد بود و اگر جایی «یقین» امکان نداشت، قطعاً «شک» نیز ممکن نبود که در هر دو فرض شکاکان نمی‌توانند در مقابل این تحلیل، دلیلی نقضی یا معارضی بیان کنند.

در نهایت به این نتیجه خواهیم رسید که شکی که در عالم ذهنی شکاکان مطرح بود، به هیچ وجه «شک ریاضی» نبوده، بلکه از قبیل «شک روان‌شناختی» به شمار می‌آید که به نظر می‌رسد تنها راه برون‌رفت از این «وسواس فکری» توجه به مسئله «معاد» و فرجام کار هستی آن هم با استفاده از «قاعده دفع ضرر محتمل» است.

## منابع و مأخذ

\*قرآن کریم.

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). المهیات شفا. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲. ابن منظور، محمد ابن مکرم (بی تا). لسان العرب. بیروت: انتشارات دار الفکر الاسلامی.
۳. بستانی، فواد اکرم (۱۹۰۶م). فرهنگ ابجدی. تهران: انتشارات اسلامی.
۴. تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۱۲ق). شرح المقاصد. قم: انتشارات شریف رضی.
۵. دورانت، ویل (۱۳۳۵). تاریخ فلسفه غرب. ترجمه عباس زریاب، تهران: کتابخانه دانش.
۶. دهخدا، علی اکبر (بی تا). لغت نامه. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۷. صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۲ق). الایس المنطقیه للاستقراء. الطبعة الرابعة، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۸. صدرای شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. قم: مصطفوی.
۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۲). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۶ق). نهاییة الحکمه. قم: جامعه مدرسین
۱۱. طباطبایی، محمدحسین (بی تا). بدایة الحکمه. قم: جامعه مدرسین.

۱۲. عارفی، عباس (۱۳۷۹). سیمای شک و یقین. مجله ذهن، ۱ (۱)، ۸۶-۷۴.
۱۳. فارابی، محمد بن محمد، (بی‌تا). المنطقیات. قم: کتابخانه عمومی آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.
۱۴. کاپلستون (۱۳۸۰). تاریخ فلسفه (از دکارت تا لایبنیتس). ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران: انتشارات سروش.
۱۵. کریم‌زاده، طاهر (۱۳۸۷). شک‌گرایی در غرب: بررسی سیر تاریخی. مجله معرفت، ۱۲۸، ۱۲۵-۱۳۸.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱ق). اصول کافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). آموزش فلسفه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۸. مظفر، محمدرضا (بی‌تا). المنطق. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۱۹. معلوف، لوئیس (۲۰۰۰م). المنجد فی اللغة العربیه المعاصره. بیروت: دار المشرق.
۲۰. مگی، براین (۱۳۹۸). سرگذشت فلسفه. ترجمه حسین کامشاد، چ ۹، تهران: نشر نی.

21. Dancy, Jonathan (1991). *Introduction to Contemporary Epistemology*, Blackwell.