





دانشگاه باقر العلوم (ع)

دانشکده فلسفه و کلام

پایان نامه جهت اخذ مدرک کارشناسی ارشد

دانشکده: فلسفه و کلام اسلامی

عنوان:

انتقادات ریچارد سوئین برن به دیوید هیوم در مسائل فلسفه دین و ارزیابی آنها از منظر اسلام

استاد راهنما:

دکتر محمد فتحعلی خانی

استاد مشاور:

دکتر محمد جواد اصغری

نگارش:

حسین جعفری

آذر - 1394

الهی ان کان صغر فی جنب طاعتک عملی
فقد کبر فی جنب رجائک أملی

تقدیم به جویندگان حقیقت

با تشکر از استاد راهنما دکتر فتحعلی خانی و استاد مشاور آقای دکتر اصغری که با همه مشغولیت‌هایشان این حقیر را در این پایان‌نامه یاری کردند و از تمام وجود تشکر می‌کنم از استاد عزیزم دکتر عبدی که طرح این پایان‌نامه حاصل مطالعات ایشان بود.

چکیده

مطالعات تطبیقی میان فیلسوفان غربی می تواند نقدهای ارزشمندی را در اختیار ما بگذارد. لذا در این پایان نامه سعی شده تا دو فیلسوف را که بر موضوعات مشابهی مطالعه و نظرورزی کرده‌اند، روبروی هم قرار داده شوند تا روشن شود که آراء غریبان در میان خودشان هم مورد اتفاق نیست. موضوعات برهان نظم، معجزه، شرور و نفس و بدن در این نوشتار مورد نظر قرار گرفته و در عین حال مروری بر نظریات اسلامی هم شده است، هرچند نقد از منظر اسلامی مجالی بیش از این را می‌طلبید. هیوم در این موضوعات با انگیزه رد الهیات طبیعی وارد شده و سوئین برن اهتمامش دفاع از الهیات طبیعی و دین مسیحیت به عنوان بهترین دین است. او با بررسی نظریات هیوم سعی در رد آنها و رها کردن دین از شبهه‌های او دارد. موضع هیچ کدام از طرفین به طور کامل مورد تأیید نیست ولی هر کدام از این دو متفکر در پیشرفت علم سهمی مهم داشته‌اند.

کلیدواژه : دیوید هیوم، ریچارد سوئین برن، برهان نظم، معجزه، مسئله شر، نفس

فهرست مطالب

6	1-فصل اول: کلیات و مفاهیم.....
7	1-1-بیان مسأله:
7	1-2-پرسشها، فرضیه ها و اهداف تحقیق:
8	1-3-پیشینه:
8	1-4-روش تحقیق:
8	1-5-مشکلات تحقیق:
9	1-6-زندگی و آراء دیوید هیوم:
9	1-6-1-زندگی نامه:
9	1-6-2-آثار:
10	1-6-3-اندیشه های مهم:
11	1-6-3-1-ادراکات از نظر هیوم:
18	1-6-4-قوانین طبیعت:
20	1-6-5-نقد های وارد شده بر نظر علیت هیوم:
21	1-6-6-نقد نظریات تجربه گرایی هیوم:
22	1-7-زندگی و آثار ریچارد سونین برن:
22	1-7-1-زندگی نامه:
23	1-7-2-آثار:
24	1-7-3-اندیشه های مهم:
	2-فصل دوم: برهان نظم:
	2-1-مقدمه:
	2-1-1-تقریرهای برهان نظم:
	2-1-2-تقریر مبتنی بر تمثیل:
	2-2-برهان نظم از نگاه هیوم:
	2-3-برهان نظم از نگاه سونین برن:
	2-3-1-تعریف نظم:
	2-3-2-انواع نظم:
	2-3-3-پاسخ سونین برن به هیوم در مسئله برهان نظم:
	2-4-ارزیابی:
	2-4-1-بررسی نظر هیوم:
	2-4-2-بررسی نظر سونین برن:
	2-5-ارزیابی نهائی:

- 3-فصل سوم: معجزه: Error! Bookmark not defined.
- 3-1-مقدمه: Error! Bookmark not defined.
- 3-2-دیدگاه دیوید هیوم درباره معجزه: Error! Bookmark not defined.
- 3-3-دیدگاه سوئین برن درباره معجزه: Error! Bookmark not defined.
- 3-3-1-تعریف معجزه: Error! Bookmark not defined.
- 3-3-2-ویژگیهای دیگر معجزه: Error! Bookmark not defined.
- 3-3-3-نقض قانون طبیعت: Error! Bookmark not defined.
- 3-3-4-نکات مستخرج از تعریف: Error! Bookmark not defined.
- 3-3-5-دلالت معجزه: Error! Bookmark not defined.
- 3-3-6-پاسخهای سوئین برن به هیوم در مسئله معجزه: Error! Bookmark not defined.
- 3-4-ارزیابی: Error! Bookmark not defined.
- 3-4-2-بررسی نظر هیوم: Error! Bookmark not defined.
- 3-4-2-بررسی نظر سوئین برن: Error! Bookmark not defined.
- 3-5-ارزیابی نهایی: Error! Bookmark not defined.
- 3-5-1-رابطه معجزه با قوانین طبیعت: Error! Bookmark not defined.
- 3-5-2-تفاوت معجزه با خوارق عادت: Error! Bookmark not defined.
- 4-فصل چهارم: مسئله شر: Error! Bookmark not defined.
- 4-1-مقدمه: Error! Bookmark not defined.
- 4-1-1-پیشینه و اهمیت مسئله: Error! Bookmark not defined.
- 4-1-2-تعریف خیر و شر: Error! Bookmark not defined.
- 4-1-3-اشکال منطقی شر: Error! Bookmark not defined.
- 4-1-4-دلایلی علیه وجود خدا: Error! Bookmark not defined.
- 4-1-5-پاسخ ها: Error! Bookmark not defined.
- 4-1-6-تفاوت دو سنخ پاسخ در مسئله شر: Error! Bookmark not defined.
- 4-2-دیدگاه دیوید هیوم در باب شرور: Error! Bookmark not defined.
- 4-2-1-اشکالات هیوم به خداآوری با استناد به مسئله شر: Error! Bookmark not defined.
- 4-4-2- اشکالاتی که به نظر هیوم در غرب وارد شده است: Error! Bookmark not defined.
- 4-3-دیدگاه سوئینبرن درباره شرور: Error! Bookmark not defined.
- 4-3-1-تعریف مفردات: Error! Bookmark not defined.
- 4-3-2-نوع پاسخ سوئین برن: Error! Bookmark not defined.
- 4-3-3-تئودیه سوئین برن: Error! Bookmark not defined.
- 4-3-3-5-اشکالاتی که در غرب به نظر سوئین برن وارد شده است: Error! Bookmark not defined.
- 4-4-ارزیابی: Error! Bookmark not defined.

.....	4-4-1-مقدمه:
.....	4-4-1-مقدمه:
.....	4-5-ارزیابی نهائی:
.....	4-5-ارزیابی نهائی:
.....	5-فصل پنجم: درباره نفس:
.....	5-فصل پنجم: درباره نفس:
.....	5-1-مقدمه:
.....	5-1-مقدمه:
.....	5-1-1-5-نظرات درباره نفس در غرب:
.....	5-1-1-5-نظرات درباره نفس در غرب:
.....	5-1-2-5-ادله تجرد روح در غرب:
.....	5-1-2-5-ادله تجرد روح در غرب:
.....	5-1-3-5-ارتباط تجرد روح با جاودانگی:
.....	5-1-3-5-ارتباط تجرد روح با جاودانگی:
.....	5-1-4-5-اهمیت موضوع:
.....	5-1-4-5-اهمیت موضوع:
.....	5-1-5-5-نظریات درباره نفس:
.....	5-1-5-5-نظریات درباره نفس:
.....	5-2-5-دیدگاه هیوم به نفس:
.....	5-2-5-دیدگاه هیوم به نفس:
.....	5-2-1-5-منشأ این بحث در نظر هیوم:
.....	5-2-1-5-منشأ این بحث در نظر هیوم:
.....	5-2-2-5-لزوم تجربه برای شناخت نفس:
.....	5-2-2-5-لزوم تجربه برای شناخت نفس:
.....	5-2-3-5-اشکالات هیوم به تجرد نفس:
.....	5-2-3-5-اشکالات هیوم به تجرد نفس:
.....	5-2-3-1-5-اشکالات هیوم به رجل معلق در هوا:
.....	5-2-3-1-5-اشکالات هیوم به رجل معلق در هوا:
.....	5-2-3-2-5-انتقادات اخلاقی هیوم به تجرد روح:
.....	5-2-3-2-5-انتقادات اخلاقی هیوم به تجرد روح:
.....	5-3-5-دیدگاه سوئین برن به نفس:
.....	5-3-5-دیدگاه سوئین برن به نفس:
.....	5-3-1-5-جاودانگی از نظر سوئین برن:
.....	5-3-1-5-جاودانگی از نظر سوئین برن:
.....	5-3-2-5-رویکردهای مختلف به نفس و بدن از نظر سوئین برن:
.....	5-3-2-5-رویکردهای مختلف به نفس و بدن از نظر سوئین برن:
.....	5-3-3-5-دلیل سوئین برن بر تجرد روح:
.....	5-3-3-5-دلیل سوئین برن بر تجرد روح:
.....	5-3-4-5-تمایز بین روح و کارکرد آن:
.....	5-3-4-5-تمایز بین روح و کارکرد آن:
.....	5-3-5-5-پاسخ سوئین برن به دو سؤال:
.....	5-3-5-5-پاسخ سوئین برن به دو سؤال:
.....	5-3-6-5-نظریه قطعی سوئین برن:
.....	5-3-6-5-نظریه قطعی سوئین برن:
.....	5-4-5-ارزیابی:
.....	5-4-5-ارزیابی:
.....	5-4-1-5-مقدمه:
.....	5-4-1-5-مقدمه:
.....	5-4-2-5-بررسی نظر هیوم:
.....	5-4-2-5-بررسی نظر هیوم:
.....	5-4-3-5-بررسی نظر سوئین برن:
.....	5-4-3-5-بررسی نظر سوئین برن:
.....	5-5-5-ارزیابی نهائی:
.....	5-5-5-ارزیابی نهائی:
.....	خاتمه
.....	خاتمه
.....	منابع
.....	منابع
.....	مقالات
.....	مقالات
.....	کتابها
.....	کتابها
.....	کتابهای فارسی
.....	کتابهای فارسی
.....	کتابهای عربی
.....	کتابهای عربی

کتابهای انگلیسی **Error! Bookmark not defined.**

فصل اول:

کلیات و مفاهیم

۱- فصل اول: کلیات و مفاهیم:

با توجه به اینکه رشته فلسفه دین، رشته‌ای نو ظهور از دسته فلسفه‌های مضاف است و مباحث آن در کشور ما قدمت کمی دارد. در این پایان‌نامه به تقابل دو فیلسوف مهم غرب یعنی دیوید هیوم و ریچارد سوئین‌برن پرداخته شده است. از آنجا که در این رشته برای اثبات مفهومی‌های دینی و معنوی فقط از عقل استفاده می‌شود، در بررسی هیوم که یکی از فلاسفه تجربه‌گرای^۱ اسکاتلندی است، از نظریات سوئین‌برن که یکی از فلاسفه تحلیلی^۲ معاصر و انگلیسی است استفاده شده تا حتی اختلاف فرهنگ نیز در تقابل آنها کمترین تأثیر را داشته باشد. در مقدمه علاوه بر معرفی دو فیلسوف یعنی دیوید هیوم و ریچارد سوئین‌برن به پاره‌ای از مسائل که در تمام موضوعات موثرند نیز اشاره می‌کنیم.

در این نوشتار به دنبال گزارشی کامل از نظریات یا ارائه راه‌حل نیستیم و فقط روشن ساختن انتقادات هیوم و پاسخ‌های سوئین‌برن هدف این پایان‌نامه است. اگرچه در برخی موارد ناگزیر از ارائه گزارشی از نظریات هستیم. در بخش ارزیابی و نتیجه‌گیری تکیه ما بر نظریات فلاسفه صدرایی معاصر است و تقریباً نظریه مشهور کنونی را بیان می‌کنیم. از میان آنان ما از

¹ تجربه‌گرایی یا "آروین گرای" یکی از گرایش‌های اصلی در شناخت‌شناسی و نقطهٔ مقابل عقل‌گرایی است. بر اساس این دیدگاه همهٔ معرفت‌های بشری مستقیم یا غیرمستقیم برآمده از تجربهاست. تجربه از منظر این دیدگاه نه فقط ادراک حسی بلکه دریافتهایی مانند حافظه یا گواهی دیگران را هم در بر می‌گیرد.

² Analytic philosophy

فلسفه تحلیلی بر روشن بودن، بامعنی بودن و ریاضی‌وار بودن جستارهای فلسفی تأکید فراوان دارد.

A. به تفکر مابعدالطبیعی سازنده به دیده شک می‌نگرند.

B. معتقدند که روش تحلیل خاصی وجود دارد که فلسفه فقط از آن طریق می‌تواند به نتایج مطمئن دست یابد

C. تا حد زیادی از حل و فصل تدریجی مسائل فلسفی جانبداری می‌کنند.

فیلسوفان تحلیلی قرن ۲۰ توجه خود را در اصل نه بر تصورات موجود در ذهن بلکه بر زبانی که اندیشیدن ذهنی از طریق آن بیان می‌شود معطوف داشته‌اند. برتراند راسل و جورج ادوارد مور فلسفهٔ تحلیلی را با به کار انداختن منطق جدید - که راسل سهم زیادی در آن داشته است - به عنوان ابزار تحلیل بنیاد نهادند. منطق و فلسفه زبان از همان ابتدا از بحث‌های محوری فلسفه‌ی تحلیلی بودند. چند تفکر از بحث‌های مربوط به زبان و منطق در فلسفهٔ تحلیلی پدید آمد؛ مانند پوزیتیویسم منطقی، تجربه‌گرایی منطقی، اتمیسم منطقی، منطق‌گرایی و فلسفه زبان تعارف.

کتب آیت الله جوادی آملی به عنوان فیلسوفی اسلام شناس که به نظریات غربی‌ها هم آگاهی دارد بیشتر استفاده کرده و از ایشان گاهی با لفظ استاد یاد می‌کنیم. آنچه در آخر پایان‌نامه به عنوان سخن پایانی می‌آید سخن نویسنده است. فصول انتخابی برای این پایان‌نامه اهم اختلافات سوئین‌برن با هیوم است، برای اشاره مستقیم به اختلافات سعی شده موارد به صورت شماره گذاری ذکر شود.

۱-۱- بیان مسأله:

به خاطر تأثیر انتقادات هیوم بر افکار متفکران، پاسخ‌گویی به آن‌ها یک ضرورت است که هر فیلسوف دینداری برای خود حس می‌کند. بر اساس همین ضرورت برای پاسخ‌گویی به انتقادات هیوم، فیلسوف هموطن او را انتخاب کردیم که در آثارش بسیار به نقد مواضع هیوم پرداخته است. بیشترین این اختلاف در چهار موضوع برهان نظم، معجزه، مسأله شر و نفس نمود پیدا کرده است.

۱-۲- پرسش‌ها، فرضیه‌ها و اهداف تحقیق:

پرسش اصلی این تحقیق قضاوت بین نظریات دو فیلسوف، از نظر اسلام است. شاید در نگاه اول مواضع سوئین‌برن بیشتر مورد تأیید اسلام به نظر برسد، اما باید از منظر اسلامی هر دو فیلسوف را مورد بررسی قرار داد. در این راستا در هر فصل به سؤالاتی فرعی اجمالا پاسخ داده شده که نظر اسلام در آن موضوع است هر چند مجال برای بیان کافی این نظریات نبوده است.

فرضیه این تحقیق این است که مواضع هیچ‌کدام از دو فیلسوف در این چهار فصل کاملاً مورد تأیید فلسفه اسلامی نیست. هدف تحقیق هم همین می‌باشد که نشان دهد چه دیوید هیوم که به الحاد شهرت دارد و چه سوئین‌برن که مدافع ایمان مسیحی است، هر یک در نظریات خود اشتباهات و نظریات غیر قابل قبولی دارند که از نگاه فلسفی و فلسفه دین مورد پذیرش نمی‌باشد و نظریات فیلسوفان غربی حتی در بین خودشان هم مخالفان جدی دارد.

۱-۳-پیشینه:

در خصوص تقابل این دو فیلسوف حداقل به زبان فارسی کاری بطور جداگانه انجام نگرفته است. هرچند در مواردی در خلال اباحت فلسفی اشارتی هم به اختلاف این دو شده است. همچون تاریخ فلسفه غرب مصطفی ملکیان که در ذیل عنوان دیوید هیوم به این مطلب اشاره کرده که ریچارد سوئین برن در این چهار موضوع با هیوم مخالفت کرده است. در جای جای کتاب "وجود خدا" و "آیا خدایی هست؟" ریچارد سوئین برن می توان نام هیوم و نقد آراء او را یافت و علاوه بر آن او مقاله‌ای با عنوان "چرا کانت و هیوم در رد الاهیات طبیعی اشتباه کردند!" دارد که خود گویای اختلاف شدید او با هیوم و فرزند فکری او ایمانوئل کانت است.

۱-۴-روش تحقیق:

همچون دیگر تحقیقات فلسفی این تحقیق به روش کتابخانه‌ای، تحلیلی و تحلیل محتوا انجام شده است. این نوشتار علاوه بر منابع فلسفی از منابع کلامی اسلامی نیز بهره برده است. در این راستا از مقالات علمی فارسی استفاده زیادی شده است.

۱-۵-مشکلات تحقیق:

دو مشکل در راه این تحقیق بسیار سرعت را کند کرد. مشکل اول در خصوص دیوید هیوم بود که به خاطر وجود اختلافات زیاد بین فیلسوفان در خصوص نظر او و اینکه به سختی معلوم می شود نظر هیوم در موضوعات کدام است. چنانچه هنوز مشخص نیست در کتاب "گفتگوها درباره دین طبیعی"، کدام شخصیت نماینده افکار خود هیوم است.

مشکل دوم در خصوص سوئین برن بود که به خاطر ترجمه نشدن آثار او وقت زیادی از تحقیق صرف ترجمه می شد ولی با رهنمایی اساتید گرانقدر این مشکل نیست به هر طریق پشت سر گذاشته شد.

۱-۶-زندگی و آراء دیوید هیوم:

۱-۶-۱-زندگی نامه:

دیوید هیوم در سال 1711م دیده به جهان گشود. به گفته خودش جز فلسفه و طلب معارف از همه چیز بیزار بود.^۱ شاید با اطمینان بتوان گفت که فلسفه در تاریخ خود هرگز زلزله-ای به قدرت وجود دیوید هیوم را به یاد ندارد. مردی اسکاتلندی که تقریباً همه فلاسفه بعد از خود را به نحوی تحت تأثیر قرار داد. وی آنچنان مبانی فلسفه را که تا قبل از آن یقینی به شمار می‌رفت، در هم ریخت که بعد از گذشت بیش از دو قرن هنوز هر فیلسوفی پاره‌ای از وقت خویش را در جهت اثبات یا نفی نظریات او صرف می‌کند.

۱-۶-۲-آثار:

در سال 1734-1737 م کتاب "رساله‌ای درباره طبیعت آدمی"^۲ را نگاشت که چندان مورد استقبال قرار نگرفت. در 1741 م "جستارهای اخلاقی و سیاسی"^۳ را نوشت. در 1748م بخشی از رساله اولیه‌اش را با عنوان "جستارهایی فلسفی درباره فهم آدمی"^۴ منتشر کرد و در 1751م در چاپ دوم، عنوان کنونی را یعنی "پژوهش درباره فهم آدمی"^۵ را به آن داد. همان سال نیز کتاب "پژوهش درباره مبادی اخلاق" را نوشت که خود او آنرا بهترین کارش می‌دانست. اما چیزی که او را در اذهان مطرح کرد کتاب او با عنوان "گفتارهای سیاسی"^۶ بود که در 1752م انتشار یافت. سپس در سالهای 1756م تا 1759م مدتی مشغول نوشتن تاریخ بریتانیای کبیر بود و در 1757م "تاریخ طبیعی دین" را نگاشت. در سال 1763م همراه سفیر بریتانیا به پاریس رفت و دبیر سفارت شد. این سفر باعث آشنایی او با فلاسفه وابسته به

^۱ فردریک چارلز کاپلستن، تاریخ فلسفه، ج 5، امیر جلال الدین اعلم، تهران، علمی فرهنگی، [بی تا]، ص 276

^۲ A Treatise of Human Nature

^۳ Essay, Moral and Political

^۴ Philosophical Essays Concerning Human Understanding

^۵ An Enquiry Concerning Human Understanding

^۶ Political Discourses

دایره المعارف شد و در سال 1766م همراه با ژان ژاک روسو^۱ به لندن بازگشت. در سال 1769م به ادنبورگ بازگشت و همانجا در 1779م از دنیا رفت، اما مصنفات منتشر نشده‌اش تا سال‌ها پس از مرگش انتشار می‌یافت مثل "مکالماتی درباره دین طبیعی"^۲ که در 1752م نوشته شده بود یا جستارهایی درباره خودکشی و نامیرندگی نفس که پیش از این در 1777م بدون نام انتشار یافته بود و در 1783م با نام هیوم منتشر شد. اما امروز با قدرت می‌توان گفت که مهم‌ترین کتاب هیوم همان "درباره طبیعت آدمی" است.

۱-۶-۳- اندیشه های مهم:

اگر بخواهیم هیوم را در یک جمله معرفی کنیم شاید بهترین جمله، جمله روسو به بوفلر باشد. "او بیش از من عاشق حقیقت نبوده است... فقط من گاهی در تحقیقاتم احساسات شدید را به کار گرفته‌ام و او تنها دانش و استعدادش را به کار گرفته است."^۳ او شخصی بود که فقط مبانی فلسفی خود را در اندیشه‌هایش بکار می‌گرفت و به احساسات و سنت بزرگان توجهی نداشت.

هیوم خود در کتاب تاریخ طبیعی دین بارها به شک‌گرایی خود اعتراف می‌کند، و این شک‌گرایی نتایج مخرب‌تر از آنچه که وی گفته است را به دنبال دارد. هیوم نسبت به پیش فرضهایی ذهنی در تحلیل مسائل، به شدت بدبین است چنانکه در موضوعاتی همچون معجزه خواهد آمد که از نظر او اعتقادات ذهنی مردم باعث گزارش کردن این وقایع به عنوان معجزه شده است. دیدگاه معرفت‌شناختی که بوسیله هیوم بنیان گذاشته شد و از رهگذر آن مبناهای عقلانی دین به تردید افکنده شد، همچنان به صورت یک تفکر در فلسفه غرب باقی مانده است.

¹ Jean-Jacques rousseau

² Dialogues Concerning Natural Religion

³ رابرت زارتسکی، جان تی. اسکات، جدال فیلسوفان روسو و هیوم و حدود فهم انسان، ترجمه هدی زمانی، چاپ اول، تهران، انتشارات ققنوس، 1391، ص 207

۱-۶-۳-۱- ادراکات از نظر هیوم:

دیوید هیوم نیز همچون دیگر فیلسوفان تجربه‌گرا^۱ منشأ همه معلومات را تجربه می‌داند. البته این نظر بطور مستمر مورد نقد قرار گرفته و انتقاد مشترک فلاسفه به این گروه این است که خدا موجودی طبیعی و مادی نیست که بتوان آنرا تحت مطالعه آزمایشگاهی قرار داد بلکه او یک موجود مجرد و غیر مادی است. علاوه بر آن چیزهای زیاد دیگری نیز هستند که علم توان اثبات آنها را ندارد. مثلاً علم نمی‌تواند عشق انسان را به لحاظ تجربی و آزمایشگاهی اثبات کند. هیوم نظر خویش را به دو دلیل مستند می‌کند:

1. همه افکار و تصورات ما به یک احساس ظاهری یا باطنی بر می‌گردد، حتی مفهوم خدا از همان آثار محسوس ما است و به نحو تام، متناهی است. او تمامی مفاهیم نظیر علت و جوهر (معقولات فلسفی) را چون مسبوق به هیچ انطباع حسی نیستند، موهوم می‌داند.^۲ وی از مخالفان می‌خواهد که اگر کسی تصویری دارد که از احساسات گرفته نشده به ما معرفی کند.

2. کسی که از یکی از حواس محروم است، از احساسات مربوط به آن حس نیز محروم است.

وی همه محتویات ذهن را که به واسطه تجربه حاصل می‌آید ادراکات می‌نامد. او ادراکات^۳ را به دو دسته انطباعات^۴ و تصورات^۵ تقسیم می‌کند.

1-6-3-2- انطباعات:

انطباعات، که بدون واسطه، از تجربه بدست می‌آیند، هم در بحث علیت و هم در معناداری تصورات کاربرد دارند. در نتیجه وقتی ما واژه‌ای مثل جوهر را به کار می‌بریم، او می‌گوید تصویری غیر از مجموعه‌ای از کیفیات خاص و جزئی از آن نداریم. به همین دلیل او این

¹ تجربه‌گرایی: این ادعا اولین بار توسط لاک و هیوم مطرح گشت، بر این اساس چنین ادعا می‌شود که تجربه حسی، منبع اصلی معرفت و توجیه برای صدق گزاره‌هاست. ایان باربور، دین و علم، ترجمه پیروز فطورچی، چاپ اول، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، خوئی

² سید محمد حکاک، نقد نظریه هیوم در باب منشأ تصورات از دیدگاه حکمت متعالیه، خردنامه صدرا، تابستان 1378،

³ Perceptions
⁴ Impression
³ Ideas

قسم واژه‌ها را مهمل و بی‌معنا می‌داند. انطباعات از نظر هیوم به دو دسته تقسیم می‌شوند: 1. انطباعات احساس؛ 2. انطباعات بازتابی. انطباعات احساس، داده‌های بی‌واسطه‌ی حواس ظاهری و باطنی اند و منشأ پیدایش این نوع انطباعات تاثیر و تاثر حسی است، در حالی که انطباعات بازتابی، بازتاب به یاد آوردن یا احضار یک تصورند که آن تصور، خود از انطباعاتی حسی گرفته شده است، ولی از چنان نیرو و تأثیری برخوردار است که منشأ پیدایش یک انطباعات ثانوی در درون ما می‌شود که آن را «انطباعات بازتابی» می‌شماریم. مثلاً اگر تصویری از سرما در ما، پدیدآورنده انطباعات جدیدی همچون بیزاری باشد، هیوم آنرا انطباعات بازتابی یا تأملی¹ می‌نامد.

هیوم در این باره چنین می‌گوید: انطباعات هم به دو دسته تقسیم می‌شوند: انطباعات احساس و انطباعات بازتاب. قسم اول به لحاظ اصل و ریشه، از علل ناشناخته، در ذهن پدید می‌آید و دومی تا حد زیادی، به ترتیب زیر از تصورات ما ناشی می‌شوند، یک انطباعات نخست به حواس ما بر می‌خورد و سبب می‌شود که گرما، سرما، تشنگی، گرسنگی یا فلان نوع لذت یا الم را احساس کنیم. ذهن از این انطباعات نسخه‌ای می‌گیرد که پس از متوقف شدن انطباعات باقی می‌ماند و ما آن را تصور (ایده) می‌نامیم. این تصور لذت یا الم وقتی به نفس باز می‌گردد انطباعات تازه لذت و کراهت، امید و بیم، تولید می‌کند که می‌توان آنها را به معنای دقیق، انطباعات بازتاب نامید؛ زیرا که از آن نشئت گرفته‌اند. همین‌ها هم باز با حافظه و تخیل نسخه برداری شده، به صورت ایده در می‌آیند که شاید همین ایده باز خود، انطباعات و ایده‌هایی تولید کند². اما وقتی دریافتمان قطع شد، ذهن به کمک یکی از قوا آن را به یاد می‌آورد یا تخیل می‌کند، که به آن تصور می‌گویند. پس تصویری که منشأ حسی نداشته باشد، ممکن نیست. بدین واسطه قضایا نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند، قضایایی که درباره تصورات هستند که تجربه در آن قضایا مدخلیتی ندارد و قضایایی که نسبت به امور واقع هستند که مبتنی بر تجربه‌اند. قضایای دسته اول ضروری و خلافشان مستلزم تناقض است اما قضایای مربوط به امور واقع خلافشان مستلزم هیچ تناقضی نیست. در نتیجه استدلال‌های ما نیز به سه دسته تقسیم خواهند شد

1) استدلال‌های ناظر به روابط تصورات که برهانی بوده و نتیجه یقینی دارند.

¹ Impression of Sensation

² فردریک کاپلستون، همان، ص 283-284

2) استدلال‌هایی که برای اثبات گزاره‌های ناظر به واقع به کار می روند که خود

به دو دسته تقسیم می‌شوند.

(a) مستند به مشاهده همیشگی هستند.

(b) مستند به مشاهده غالبی هستند.

از نظر هیوم ما یک جهل طبیعی نسبت به خواص اشیاء و قوای باطنی آن‌ها داریم که از طریق تجربه جبران‌ش می‌کنیم. تجربه آثار متشابه و یکنواختی را از اشیاء و امور مشابه به ما نشان می‌دهد. از این دریافت‌ها متوجه می‌شویم که آن اشیاء، در آن زمان معین دارای چنان نیرو و قوتی بوده‌اند. پس اگر شیء دیگری دارای همان خواص محسوسه بود، انتظار خواهیم داشت که همان نیروها را داشته باشد و همان آثار را از خود بروز دهد. اما اینها همه از ذهن خود ماست. ولی این ذهنی بودن که مورد نظر اوست، نه بدیهی و شهودی است و نه با برهان قابل اثبات است. هیچ دلیل تجربی هم نمی‌تواند به اثبات آن کمک کند زیرا اساس تمام استدلال‌ات تجربی همانست که آنچه در آینده واقع می‌شود با آنچه در گذشته روی داده مطابقت دارد و همواره قوا و استعدادهای معین مقارن با همان خواص محسوسه معین خواهد بود.¹ همچنین ادراکات ما به دو دسته بسیط و مرکب تقسیم می‌شود. ادراک کیفیتی همچون رنگ آبی که تقسیم نمی‌پذیرد بسیط است اما ادراک یک تصور آبی که می‌تواند به اجزاء تقسیم بشود مرکب است. نخستین آشنایی ما با یک کیفیت بسیط مانند رنگ نارنجی نخست همچون یک انطباق نیرومند و روشن به عنوان یک مفهوم که شبیه به اصل آن است نمودار می‌گردد.

اما بطور کلی او منکر دخالت عقل در امور جهان حسی و تجربه نشده است زیرا نیازمند حضور عقل در معرفت‌های تجربی و گسترش شناخت‌های حاصل از آن است. علاوه بر آنکه کاربرد عقل یا فلسفه نظری محض موجب دقت بیشتر، تأثیر در عامه مردم و ارتقای درک آنان و ارضای حس کنجکاوی است.² این مشکل شکاکیت او را حل نمی‌کند زیرا او می‌گوید: آنجا که

منوچهر بزرگمهر، مسئله علیت در فلسفه هیوم، ضمیمه مجله دانشکده ادبیات و علوم اسلامی، شماره 2، ص 190

² David Hume, A Treatise on Human Nature, p.121

دارای یقین هستیم (از طریق قضایای تحلیلی) چیزی درباره جهان نمی‌دانیم آنجا که بر پایه مشاهده چیزی درباره جهان می‌دانیم، آن دانش غیر یقینی است.¹

با توجه به نگاه معرفت شناختی اش فلاسفه را به دو گروه تقسیم می‌کند:

- (1) فلاسفه محض: این گروه را که شامل افرادی چون ارسطو، لاک و مالبرانش دنبال فلسفه دشوار هستند و از اینرو روزگار، چندان آنها را نمی‌پسندد.
- (2) فلاسفه عقل سلیم: افرادی چون دیدرو، سیسرون و لابردیر که به دنبال فلسفه آسان هستند² و بالتبع هم مورد آزار و اذیت قرار نگرفته‌اند.

1-6-3-3-علیت :

اما حال که ادراکات از نظر هیوم بطور اجمال روشن شد می‌توان به بحث علیت پرداخت. او علیت را از دسته انطباعات بازتابی می‌داند و آنرا اینگونه تعریف می‌کند: یک شیء علت است اگر مقدم بر و مجاور با شیء دیگری باشد و از اینرو با آن متحد است و ایده یکی ذهن را مجبور کند تا ایده شیء دیگر را بسازد. از آنجا که برخی معتقدند گزاره‌ی "ذهن را مجبور می‌کند"، خود مبتنی بر علیت است، به این تعریف اشکال گرفته‌اند و از این رو تعریف دیگر هیوم را برای علیت پسندیده‌اند که اینگونه است، یک شیء علت است اگر مقدم بر و مجاور با شیء دیگر باشد و همه اشیاء مشابه اولی، همان رابطه تقدم و مجاورت را با همه اشیاء مشابه دومی داشته باشد.

او خود سوال برخی از مستشکلین را پیش بینی می‌کند که ایراد بگیرند که ما علت و معلول‌های زیادی را سراغ داریم که از فاصله دور بر یکدیگر تاثیر می‌گذارند مثل تاثیر خورشید بر گرمای کره زمین و... اما او اینگونه به این قبیل اشکالات پاسخ می‌دهد که این مشکل به خاطر عدم دقت سوال کننده است. مجاورت به دو نوع است 1. مجاورت بی واسطه 2. مجاورت با واسطه. در این گونه موارد ما مجاورت نوع دوم را داریم.

در واقع او منکر نظریه "تاثیر از راه دور" است که دکارت و عموم متفکران نیز آنرا رد می‌کردند به این معنا که فاعل از راه دور نمی‌تواند بر معلول خود تاثیر بگذارد بلکه همیشه

¹ Ibid, p.20

² عظیم حمزئیان، تقسیم تحلیلی ترکیبی قضایا و شکاکیت معرفت شناختی در فلسفه هیوم، خردنامه صدرا، شماره 59، بهار 1389، ص 49

معلول باید مجاور فاعل باشد. بر اساس همین نظریه هم نیوتن مورد انتقاد قرار گرفت که چگونه جاذبه از راه دور بر زمین تاثیر می گذارد؟^۱ هیوم اگرچه مجاورت را در علیت ضروری نمی داند ولی در شروع بحث آنرا مفروض می انگارد تا در مجالی مناسب به بررسی آن بپردازد.

او بعدها تصریح می کند که مجاورت مکانی را لازم نمی داند زیرا بعضی فاعلها اصلا مکانی ندارند تا با معلول خود مجاور باشند. یک اندیشه اخلاقی مکانی ندارد تا بر منفعلین خود تاثیر بگذارد یا مثلا صورتها دارای مکان نیستند.^۲

از نظر وی هنگام برخورد یک سنگ به شیشه، ما انطباع خاصی از علیت و توالی علی نداریم و تنها چیزی که می بینیم برخورد سنگ به شیشه است و نه چیز دیگری. ما باید قبل از اینکه بگوییم علت شکستن شیشه، سنگ است، تصویری از علیت داشته باشیم و آنرا قبلا تجربه کرده باشیم. در حالیکه ما قبل از آن هیچ تصویری از علیت نداریم.^۳

از این نظر غیر از اتصال، توالی و تعاقب چیز دیگری که بتواند رابطه علت و معلول را ثابت کند، نداریم. برتراند راسل نیز تصریح می کند که از تقارن دائم نمی توان وجود علل را نتیجه گرفت.^۴ او درباره علیت دو سؤال را طرح می کند و با توجه به جواب منفی خود به این دو سؤال منکر رابطه علیت می شود

- (1) به چه دلیل ما این را ضروری می دانیم که هر چیزی که خود آغازی دارد باید علتی داشته باشد؟
- (2) چرا نتیجه می گیریم که علل خاصی باید بالضروره معلولهای خاصی داشته باشند؟

^۱عین الله خادمی، همان، ص 274

^۲David Hium, A Treatise of Hiuman Nature, 1969, p.123

به نقل از عین الله خادمی، همان، 275

^۳ مهدی حاجیان، چند تحلیل فلسفی (4) معمای دیوید هیوم درباره علیت و پاسخ علامه (ره)، رشد آموزش و پرورش، شماره 92، ص 43

^۴ جنی تیچمن و کاترین اوانفلسفه به زبان ساده، ترجمه اسماعیل سعادتی خمسه، چاپ سوم، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، 1389، ص 276

درست است که ما برای هر پدیدهٔ حادثی علتی فرض می‌کنیم، اما به چه دلیل این کار را می‌کنیم و آیا دلیلی برای این اصل وجود دارد؟ هیوم حتی دلیل جان لاک را بر علیت قطعی نمی‌داند. جان لاک می‌گوید: اگر اشیاء بدون هیچ علتی بوجود آمده باشند پس علت آنها "هیچ" است و بدیهی است که هیچ نمی‌تواند علت باشد. هیوم دوباره سؤال خود را مطرح می‌کند که چرا باید هر چیزی علت داشته باشد؟

هیوم در "رساله طبیعت آدمی" سه ملاک برای رابطه علت و معلول می‌شمارد. 1. پیوستگی زمانی-مکانی 2. تقدم زمانی علت 3. پیوند ضروری بین علت و معلول.¹ البته بعدا جان استوارت میل پس از پذیرش این شروط شرط چهارمی را بدانها اضافه کرد و آن این بود که تقارن بین علت و معلول باید دائمی باشد.²

او می‌گوید امکان ندارد که چیزی در چیز دیگری که در زمان یا مکانی دور از او است، بتواند اثر کند. اگر جایی اینگونه تصور شد، می‌توان با بررسی دقیق به واسطه‌های بی‌شماری بین آنها پی برد. مانند دانه‌های دومینو که اگرچه بین افتادن اولی و آخری فاصله وجود دارد ولی در این بین دانه‌های بسیاری واسطه هستند.

هیوم البته خود را ملزم به پذیرش این شرط نمی‌داند ولی در شروع کار آن را مفروض می‌گیرد.³ در مورد دوم برخی مناقشه کرده‌اند که مثال‌هایی برای همزمانی علت و معلول وجود دارد. پاسخ هیوم به آنها اینست که این اصلا مهم نیست و آنچه مهم است اینست که معلول نباید بر علت مقدم شود. هنوز علیت ثابت نمی‌شود زیرا ممکن است دو چیز در یک زمان و مکان و یکی پس از دیگری باشد ولی هیچ رابطه علی بین آنها نباشد.

پس اگرچه ما در گذشته بارها دیده‌ایم که از نزدیکی آتش به چوب، چوب می‌سوزد ولی نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که آتش علت سوختن چوب است. بلکه این ناشی از تجربه ماست و چون در گذشته بارها آندو را در کنار یکدیگر دیده‌ایم، انتظار داریم که همیشه با یکدیگر همراه باشند چون یکی را علت دیگری می‌انگاریم. یعنی وقتی می‌گوییم A علت B است، یعنی این

¹ جی.اچ.آر پارکینسون، انواع مختلف علیت، مسعود صادقی، پژوهشنامه فلسفه دین، شماره 5، ص 211-212

² جنی تیچمن و کاترین اوانز، همان، ص 280

³ عین الله خادمی، همان، ص 274

دو شیء پیوستگی دائم دارند. اگر به علت، با این دید نگاه کنیم که همیشه آن دو شیء با هم می آیند، دیگر نیازی به کشف علت و در پی آن رابطه ضروری نخواهد بود.

با این نگاه باید اصل یکنواختی طبیعت درست باشد. زیرا مواردی که از آن‌ها تجربه‌ای نداشته‌ایم با مواردی که تجربه داشته‌ایم یکسان است. اما او می‌گوید نمی‌توان بر درستی این اصل برهانی اقامه کرد زیرا یکنواختی ظاهری طبیعت چیزی است که ما تا کنون تجربه کرده‌ایم و معلوم نیست که در آینده هم به همین گونه باشد (پس هیوم اصل یکنواختی طبیعت را ناشی از عادت ما می‌دانست).

انسانها پس از مشاهده مکرر توالی دو شیء، اگر بار دیگر یکی را تجربه کند انتظار بودن دیگری را دارد. پس علاوه بر انطباعات مستقیم، استنتاج‌های ما نیز از عادت نشأت می‌گیرد. بدین معنی که بواسطه عادت می‌داریم از مفاهیم یا اشیاء به خاطر شدت احساس و عقیده به مفاهیم یا اشیاء دیگر منتقل می‌شویم و اینگونه موضوعاتی چون علیت، توالی و ... ساخته می‌شود. بنابر این اگرچه این روابط ساخته ذهن است ولی ما دوست داریم آنها را در زمره تجربیات قرار دهیم. گویی که ما این روابط را هم تجربه می‌کنیم درحالیکه همگان معترفند که ما خود این روابط را تجربه نمی‌کنیم.

با اینکه خود هیوم عنصر ضرورت را از ارکان علیت دانست ولی می‌توان گفت که تمام سعی او در جهت حذف "رابطه ضروری" بین علت و معلول است.¹ زیرا از نظر او اولاً این رابطه قابل اثبات نیست و ثانياً حقیقت این ضرورت، احساسی است که عادت در ما بوجود آورده است.

در مورد اشیاء مادی نظر هیوم به راحتی قابل پذیرش است زیرا به راحتی درمی‌یابیم که با دیدن یک کتاب، تصویری در ما بوجود می‌آید که مرکب از تصورات دیگر است و هرکدام از آن تصورات به نوبه خود منبعث از انطباعی است. این دسته بیشترین استفاده را در تفهیم و تفاهم دارد. اما آنچه که مهم‌ترین مورد در دسته دیگر است، تحلیل تصور ما از خداوند متعال است.

درباره خداوند موضع هیوم و دکارت کاملاً عین یکدیگرند، هر دو می‌پذیرند که تصور خداوند به عنوان کمال مطلق مسبوق به هیچگونه انطباعی نیست زیرا آنچه برای ما محسوس

¹ عین‌الله خادمی، همان، ص 289

است و نمونه‌های آن را درک می‌کنیم، کمالات نسبی است.^۱ ویل دورانت در این موضوع می‌گوید: درست است که در حواس قطعیت نیست و زندگی نیز اینطور است. هیوم راست می‌گوید که قانون مرموز طبیعت از حواس استنباط نمی‌شود و آنچه در این باب از راه حواس به دست می‌آید توالی ساده امور محسوس است.

۱-۶-۴- قوانین طبیعت:

قانون اگرچه در لغت به معنای مقیاس و وسیله اندازه‌گیری است ولی در تعریف آن گفته شده که "امری کلی است که منطبق بر تمام جزئیات است، که تعریف آن جزئیات از آن کلی، شناخته می‌شود." به نظر هیوم نیز قانون طبیعت گزاره‌ای کلی است که از وجود نظمی دائمی^۲ در طبیعت خبر می‌دهد.^۳ هر قانون طبیعت بصورت گزاره‌ای کلی بیان می‌شود که حاصل مشاهده مکرر و بدون استثناء، از تقارن و تعاقب دو یا چند پدیده است.^۴ اگرچه خود هیوم به این مسئله نپرداخته است ولی از دیدگاه‌های وی قانونی استنباط شده که به دیدگاه انتظام^۵ معروف است.^۶ در طرح ساده این دیدگاه، چنین بیان می‌شود: P گزاره‌ای است ناظر به یک قانون طبیعت اگر و تنها اگر:

- (1) P مسور به سور کلی باشد.
- (2) P در هر زمان و مکان صادق باشد.
- (3) P ممکن باشد.

در این دیدگاه این سه شرط لازم قانون بودن و در کنار یکدیگر شرط کافی قانون بودن است. اکثر فیلسوفان نیز این سه شرط را برای قانون بودن پذیرفته‌اند.^۷ این دیدگاه اگرچه مورد

¹ سید صدرالدین طاهری، علیت از دیدگاه اشاعره و هیوم، چاپ اول، 1376، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، تهران، ص 43

² نظم دائمی نظمی است که هیچگاه موردی برخلاف آن دیده نشود.

³ محمد فتحعلی خانی، فلسفه دین دیوید هیوم، چاپ اول، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، 1390، ص 225

⁴ همان، 228

⁵ The Regularity Theory

⁶ قانون انتظام از عناصر و تحلیل‌هایی سود می‌برد که در فلسفه هیوم به آنها پرداخته شده است.

ر.ک دیوید آرمسترانگ، چیستی قانون طبیعت، ص 5

⁷ امیر دیوانی، قوانین طبیعت، چاپ اول، 1382، قم، انتشارات دانشگاه قم، ص 23

انتقادهای وسیعی قرار گرفته است ولی چون ریچارد سوئین برن اصلا دیدگاه دیگری درباره قوانین طبیعت دارد ما از توضیح آن خودداری می کنیم.

هیوم در این دیدگاه قوانین طبیعت را صرفا همان رفتار اشیاء می داند، رفتاری که داشته، دارند و خواهند داشت. بیشتر مطالب او به مباحث معرفت شناسی مرتبط است که پیش از این نیز پاره‌ای از آنها را یادآور شدیم. در این میان مهمترین نظریه هیوم همان رابطه علی میان امور است، او خود می گوید: "هر حادثه‌ای کاملا جدا و فارق (از دیگری) به نظر می رسد. حادثه- ای به دنبال حادثه دیگر می آید، اما ما هرگز نمی توانیم میان آن‌ها هیچ ربطی را مشاهده کنیم؛ آن‌ها پیوسته به نظر می رسند ولی مرتبط، هرگز"¹

او همچنین معقول بودن استقراء را زیر سؤال برد، با شکاکیت در استقراء نه تنها استقرا را نامعتبر می سازد بلکه آن را نامعقول نیز جلوه می دهد. البته اگر دیدگاه ساده انتظام را بپذیریم دیگر، شکاکیت استقرایی اجتناب ناپذیر است، چنانکه هیچ نظریه پرداز دیدگاه انتظام، نیست که با مشکل استقرا روبرو نشود، چه نظم‌ها را قوانین بنامد و چه ننامد.² حال اگر ما قوانین طبیعت را آنطور که هیوم در نظر داشت فرض بگیریم، قانون چیزی جز تقارن ظهورات مشاهده شده آن با ظهورات مشاهده نشده‌اش نیست.³

به گمان او ما نمی توانیم از مشاهده پاره‌ای از امور مثل سیاه بودن یک دسته کلاغ پی به امور مشاهده نشده ببریم و نتیجه بگیریم که همه کلاغ‌ها سیاه هستند. او و طرفدارانش مخالف قانون مند کردن طبیعت به قوانین غیر قابل مشاهده بودند و می گفتند که اگر طبیعت را محکوم قوانینی بدانیم که غیر از نظم‌های قابل مشاهده است، آنگاه به نقطه‌ای گذر کرده ایم که نمی توان آن را توجیه عقلانی کرد.⁴

اگرچه نقد دیدگاه‌ها را در فصل مربوطه انجام خواهیم داد اما از آنجا که بحث علیت مرتبط با تمام فصول این نوشتار است پاره‌ای از نقدهای بیان شده به آن را ذکر می کنیم، تا از همین ابتدا خواننده با اشکالات این نظریه آشنا شود.

¹ به نقل از امیر دیوانی، همان، ص 21

² دیوید آرمسترانگ، چستی قانون طبیعت، ترجمه امیر دیوانی، چاپ اول، قم، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، 1392، ص 37

³ امیر دیوانی، قوانین طبیعت، چاپ اول، قم، انتشارات دانشگاه قم، 1382، ص 59

⁴ همان، ص 192

۱-۶-۵- نقد های وارد شده بر نظر علیت هیوم:

نقدهای فلاسفه به دیدگاه هیوم در باب علیت:

(1) هیوم در یکجا به رابطه ضروری بین علت و معلول اشاره می کند و آن را بسیار ضروری می داند^۱ ولی در جای دیگر تلویحا آن را نفی می کند.^۲ این تناقض گویی تأثیر بسیار مهمی در بحث علیت دارد، زیرا بدون ضرورت علی، هیچ قانونی در جهان، قابل تصور نیست، چنانکه در فلسفه اسلامی نیز وجود رابطه ضروری بین علت و معلول واجب دانسته شده است. در حالیکه منکرین علیت، هیچ رابطه ی ضروری بین آنها قائل نیستند. مگر اینکه بگوییم او بحث ضرورت را از باب مسامحه با مخالفینش قبول می کند.

(2) با پذیرش دیدگاه هیوم علیت، نظمی ضروری نخواهد بود، بلکه جهان واقع ترکیبی از تصادف ها خواهد شد که مشاهده ی مکرر و عادت، وجود نظم هایی در آن را به ما القاء می کند. و ما به آن نظم های القاء شده علیت می گوئیم. این تصور از علیت امری روانشناختی خواهد بود. و نظمی که علیت از آن خبر می دهد به لحاظ مابعد الطبیعی یا وجود شناختی همواره امکان زائل شدنش وجود دارد یعنی همواره امکان دارد که جریان واقع به گونه ای دیگر رقم بخورد.

(3) باید توجه داشت که اعتقاد به علیت مقدم بر تجربه است، نه آنچنان که هیوم تصور کرده است و به خاطر این بود که می خواست علیت را از طریق تجربه بسنجد. یعنی ابتدا باید علیت را قبول داشت تا بتوان از تجربه امور به نتایجی رسید ولی ادعای هیوم این بود که علیت را هم باید تجربه کرد ولی وقتی می خواهیم تجربه کنیم چیزی جز همزمانی نمی بینیم.

¹ David Hume, Treatise of Hume Nature, p77

² David Hume, An Enquiry Concerning Human Understanding, p158

4) با نگاه هیوم که نگاهی تجربی است علم ما از جهان مادی، آن هم به همین اندازه در دسترس، فراتر نمی‌رود زیرا ما فراتر از این جهان را نمی‌توانیم تجربه کنیم.

5) فیلسوفانی که شکاکیت هیوم را در مسئله علیت پذیرفته‌اند، وقتی با موضوعات اجتماعی روبرو می‌شوند کمیتشان لنگ است.¹ زیرا علیت بحثی است که با بررسی علمی آمیخته است و بدون آن کار محققین بسیار مشکل می‌شود. چون در علوم اجتماعی ما با بررسی یک جامعه آماری به یک حکم کلی می‌رسید که قالباً از راه علیت بدست می‌آید، مثلاً با مشاهده نسبت بالای خشونت در جوامع بی‌دین، جامعه شناس به این نظر می‌رسد که دینداری، در کنترل خشونت تاثیر دارد. این بعد از آن بدست می‌آید که جامعه شناس به این نتیجه برسد که دینداری یکی از علل کنترل خشونت است.

۱-۶-۶- نقد نظریات تجربه‌گرایی هیوم:

به نظریات هیوم درباره تجربه‌گرایی هم انتقاداتی وارد شده است که شاید بیشترین تضاد با فلاسفه در همین تجربه‌گرایی باشد.

1. پس از اشکال اول ممکن است فردی پاسخ گوید که او به خاطر تجربه‌گرا بودنش از ضرورت پرهیز دارد. اما اشکال اینجاست که با تجربه و استقراء فراگیر هیچگاه ضرورت حاصل نمی‌شود. کانت به این اشکال اینچنین پاسخ می‌گوید: "هرچند علم ما کلاً از تجربه آغاز می‌گردد، ولی به هیچ وجه لازم نمی‌آید که به کلی ناشی از طبیعت باشد. بلکه برخلاف آن کاملاً ممکن است که علم حسی-ترکیبی باشد از آنچه از راه مدرکات حسی بدست می‌آید و آنچه عقل از خود بر آن می‌افزاید."²

البته ابن سینا در کتاب برهان شفا جوابی به این دیدگاه هیوم می‌دهد و آن اینست که حتی تجربه بواسطه کثرت مشاهدات مفید یقین نیست بلکه باز در کنار آن با به

¹ امیر دیوانی، همان، ص 380

² ایمانوئل کانت، دین در محدوده عقل تنها، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، چاپ اول، 1376، تهران، انتشارات نقش و نگار، ص 207

کارگیری یک قاعده عقلی، این فایده را می‌رساند. دیدگاه ابن سینا به نظر متقن تر می‌آید، زیرا باز باید کثرت مشاهدات را به یک گزاره عقلی اضافه کنیم. مثلاً می‌بینیم که هر جسمی در حرارت منبسط می‌شود حال باید گزاره عقلی حرارت علت انبساط اجسام است را از آن بدست آورد تا مفید واقع شود.

انتقادهای به هیوم و آثارش چیز جدیدی نبوده و از زمان خود او این مسئله قابل پیگیری است. ذکر چند نمونه از دیدگاه اطرافیان هیوم گویای میزان انتقادهای از همان زمان است. دوست هیوم گیلبرت الیوت می‌گوید: "بگذار این را هم به تو بگویم، فکر می‌کنم هم اکنون تو را درست لبه یک پرتگاه می‌بینم"^۱ یا مثلاً روسو در بهترین حالت درباره او چنین می‌گوید "آقای هیوم در این امر الزاماً باید مثل بزرگ‌ترین یا پست‌ترین انسان‌ها رفتار کرده باشد. حد وسطی وجود ندارد. باید دید که او کدام یک از این دو است."^۲

۱-۷-زندگی و آثار ریچارد سوئین برن:

۱-۷-۱-زندگی نامه:

ریچارد سوئین برن در سال 1934م از والدینی متولد شد که باورهای عمیق دینی نداشتند. در سال 1954م پس از اتمام دوره سربازی به دانشگاه آکسفورد، برای تحصیل فلسفه رفت اما در طول دوره متوجه شد که نظام فلسفی آکسفورد در دهه 50 چندان با نظام‌های دیگر مابعدالطبیعی مثل مسیحیت سر آشتی ندارد. او با آرزوی عقلانی کردن مسیحیت به تحصیل فلسفه پرداخت تا جایی که سالهای 1957م تا 1959م را به خواندن فلسفه اختصاص داد.

در این راه توماس آکوئیناس برای او نمونه خوبی بود، متفکری مسیحی که علم و فلسفه روزگار خود را به خدمت بنیان نهادن الاهیات مسیحی می‌گیرد. از جمله تلاش‌های مستمر او، تنقیح براهین اثبات خدا است تا نشان دهد که اعتقاد به وجود خداوند امری عقلانی و موجه

^۱ رابرت زارتسکی، جان تی. اسکات، جدال فیلسوفان رسو و هیوم و حدود فهم انسان، ترجمه هدی زمانی، چاپ اول، تهران، انتشارات ققنوس، 1391، ص 147

^۲ همان، ص 297

است.^۱ این دفاع عقلانی او از دین نباید موجب توهم ایمان‌گرایی او بشود بلکه او فیلسوفی عقل-گراست که البته بدنبال توجیه عقاید دین مسیحی است.

سوئین‌برن یک فیلسوف خدا‌باور (Theist) است پس بوجود جهان، وجود خدایی که آن را خلق کرده و برنامه‌ای برای آن دارد، اعتقاد دارد. وی نیز همچون جان لاک معتقد است که می‌توان خدایی را در نظر گرفت ولی برای او جسم قائل نشد.^۲ او خود زندگی‌اش را متأثر از سه حوزه می‌داند: 1-دین مسیحیت 2- فلسفه غرب 3- علم نظری. شاید یکی از مهم‌ترین علل تأثیرگذاری آثار سوئین‌برن در وسعتی بسیار زیاد، به خاطر ترکیب خاص و دقیق مسائل فلسفی با عقلانیت عرفی باشد. او پس از بازیل میچل بر کرسی استادی آکسفورد تکیه زد و آثاری شبیه به آثار او را منتشر کرد.^۳

۱-۷-۲-آثار:

معروف‌ترین آثار سوئین‌برن عبارتند از :

- 1) فضا و زمان^۴ (1968)
- 2) مفهوم معجزه^۵ (971)
- 3) انسجام خدا‌باوری توحیدی^۶ (1977)
- 4) وجود خدا^۷ (1979)
- 5) عقل و ایمان^۸ (1981)
- 6) تکامل روح^۹ (1986)
- 7) مسئولیت و کفاره^{۱۰} (1989)

¹ گفتگو با ریچارد سوئین‌برن، انسجام خدا‌باوری، ترجمه مرضیه سلیمانی، اطلاع‌رسانی و نقد کتاب، سال شانزدهم، شماره 196، بهمن 1392، ص 2

² Richard Swinburne, (2004), *The Existence of God*, second edited, Oxford University, p8

³ آنتونی تیلسون، ریچارد سوئین‌برن در یک نگاه، ترجمه جواد اسماعیلی، کتاب ماه دین، شماره 181، ص 2

⁴ Space and Time

⁵ The Concept of Miracle

⁶ The Coherence of Theism

⁷ The Existence of God

⁸ Faith and Reason

⁹ The Evolution of the Soul

¹⁰ Responsibility and Atonement

- 8 وحی^۱ (1991)
- 9 خدای مسیحی^۲ (1994)
- 10 مشیت و مسئله شر^۳ (1998)
- 11 توجیه معرفتی^۴ (2001)
- 12 رستاخیز خدای مجسم^۵ (2003)
- 13 آیا مسیح خدا بود؟^۶ (2008)
- 14 اختیار و علم جدید^۷ (2011)
- 15 ذهن، مغز و اختیار^۸ (2013)

سوئین برن صدها مقاله دارد که نام بردن آنها در این مجال نمی‌گنجد. فقط به طور کلی در سه محور 1. بررسی انتقادی علوم نظری 2. توجیه خداباوری 3. توجیه و تبیین آموزه‌های اساسی مسیحیت به نگارش در آمده‌اند.^۹

۱-۷-۳- اندیشه های مهم:

وی از منتقدین پوزیتیویسم منطقی (که هیوم از ریشه‌های آن به حساب می‌آید)، است. خود او به این مطلب در مصنفاتش تصریح می‌کند و می‌گوید "اگر قرار باشد بر ملاک اثبات پذیری قطعی از طریق مشاهده تأکید کنیم علم جدید فاقد معنا خواهد شد. زیرا ملاک معنا داری نظریه‌ها، اثبات‌پذیری آنها نیست بلکه این حقیقت است که نظریات علمی برای توصیف اتم‌ها و صفت‌ها (مثل سرعت) از کلماتی بهره می‌گیرند که همانند کلمات مستعمل در زبان متداول هستند."^{۱۰}

¹ Revelation

² The Christian God

³ Providence and the Problem of Evil

⁴ Epistemic Justification

⁵ The Resurrection of God Incarnate

⁶ Was Jesus God?

⁷ Free Will and Modern Science

⁸ Mind, Brain, and Free Will

⁹ گفتگو با ریچارد سوئین برن، انسجام خداباوری، ترجمه مرضیه سلیمانی، اطلاع رسانی و نقد کتاب، سال شانزدهم، شماره 196، بهمن 1392، ص 2 و تکمیل آثار از ویکی پدیا

¹⁰ همان، ص 6

1-3-7-1- ملاک توجیه نظریه ها:

سوئین برن یکی از ملاک‌های توجیه نظریه‌ها را این می‌داند که پدیده‌های اطرافمان را بتواند پیش‌بینی کند بطوری که بدون این نظریه‌ها، آن پدیده‌ها قابل پیش‌بینی نباشد. از نظر او برای بیان علل مشاهده‌ناپذیر پدیده‌های مشاهده‌پذیر، دانشمندان از این راه استفاده می‌کنند و این بر خلاف نظر هیوم بود که فقط پدیده‌های تجربه پذیر را قابل اثبات می‌دانست.

1-3-7-2- انواع نظریه ها:

همچنین به این بحث نظر دارد که نظریه‌ها به دو دسته فرا دامنه¹ و فرو دامنه تقسیم می‌شوند و لذا اولاً دامنه تبیین نظریه‌های علمی محدود است و ثانیاً دامنه همه آن‌ها یکسان نیست. او نظریه‌های متافیزیکی را اولاً فرا دامنه می‌داند و ثانیاً توجیه پذیر می‌داند. برای این کار از تحلیل‌های علم جدید استفاده می‌برد.

به نظر سوئین برن مفروضات و مدل‌های فلسفی‌ای که قدرت اقناعی ضعیفی دارند، میراث هگل، نیچه، هایدگر، سارتر و به ویژه کیرکگارد است² و با مقایسه روش آنها با روش آکوئیناس، روش آکوئیناس را بهتر می‌پسندد و بیان می‌کند که هر نسلی در هر زمان باید نظام اعتقادات مسیحی را با بکارگیری معرفت سکولار زمان خود توجیه کند.

همچنین ایمان مسیحی را ایمانی مبتنی بر عقلانیت می‌داند که در طول تاریخ از مسیر خود منحرف گشته است و دیگر آن دین مسیحیت اصلی نیست. او عامل اصلی این انحراف را بعضی از عمل‌گرایان مشهور چون پاسکال و کیرکگارد³ می‌داند.

1-3-7-3- انواع براهین:

او براهین را به دو دسته‌ی براهین قیاسی که به براهینی گفته می‌شود که از دو یا چند مقدمه ضروری صادق تشکیل می‌شود و در صورت صادق بودن مقدمات، صادق بودن نتیجه

¹ High level theory

² محمد جواد اصغری، برهان تجربه دینی از دیدگاه دیچارد سوئین برن، چاپ اول، 1393، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ص 23

³ محیا رفیعی بندری، بررسی نقدهای جی. ال. مکی بر تجربه دینی و پاسخ آنها از منظر ریچارد سوئین برن، پژوهشهای فلسفی-کلامی، بهار 1393، شماره 59

حتمی است. دسته دیگر براهین استقرایی هستند که نتیجه آن امری محتمل است مانند اکثر استدلال‌هایی که در زندگی روزمره استفاده می‌کنیم. در این نوع استدلال شواهد، مبنا قرار گرفته و هرچه شواهد افزایش پیدا کند، احتمال صدق گزاره بیشتر خواهد شد.^۱

سوئین‌برن در کتاب وجود خدا می‌گوید: "من استدلال می‌کنم که اگرچه دلایل می‌توانند به نتیجه کاملاً موجهی درباره وجود خدا دست یابند، اما این نتیجه، نتیجه‌ای محتمل خواهد بود نه یک دستاورد یقینی، و به همین دلیل است که جایی برای ایمان هم باقی می‌ماند"^۲.

1-7-3-4- معرفت‌شناسی سوئین‌برن:

وی را از لحاظ معرفت‌شناسی باید مبنانگرا^۳ حساب کرد که عموماً مورد پذیرش قرینه‌گرایان است. سوئین‌برن هم مانند هیوم با نگاه قرینه‌گرایانه^۴ به دین نگاه می‌کند. باور اصلی مبنانگرایان اینست که هر باوری مبتنی بر باور دیگری است تا اینکه به گزاره‌هایی برسیم که باورهای پایه^۵ شخص را تشکیل می‌دهند و مبتنی بر گزاره‌های دیگری نیستند.

1-7-3-5- اصول مورد پذیرش سوئین‌برن:

او در مباحث خود از چندین اصل استفاده می‌کند که باید معرفی شوند.^۶

1) "اصل گواهی"^۷: "یکی دیگر از اصول پایه عقلانیت، اصلی است که من آن را اصل گواهی می‌نامم. آن کسانی که تجربه خاصی ندارند باید قول دیگران را، هنگامی که می‌گویند آن تجربه را دارند باور کنند... ما باور داریم که در شرایط مساوی (در صورت نبود قرینه) فکر می‌کنیم که آنچه دیگران به ما می‌گویند که ادراک کرده‌اند، احتمالاً رخ

¹ همان، ص 41

² Richard Swinburne, The Existence of God, P 2

³ Foundationalism

⁴ Evidentialism

طبق این نگاه باورها موجه نیستند مگر اینکه با یک دلیل پشتیبانی شوند.

⁵ Basic beliefs

⁶ برای اطلاع دقیق از اصول معرفت‌شناسی سوئین‌برن به پایان‌نامه زیر رجوع کنید

محمد جواد اصغری، کاربست مبانی معرفت‌شناختی اثبات وجود خدا از دیدگاه سوئین‌برن و تحلیل دیدگاه منتقدان آن،

رساله دکتری رشته مدرسی معارف اسلامی گرایش مبانی نظری اسلام، قم، دانشگاه معارف اسلامی، 1394

⁷ The Principle of Testimony

داده است.^۱ البته او صفاتی مانند دروغ‌گویی و مبالغه کردن را از جمله قرینه‌هایی می‌داند که پذیرش ادعای آن فرد را غیر معقول می‌کند.^۲

این اصل که انسانها در شبانه روز به کرات از آن استفاده می‌کنند، باعث می‌شود که گزارشهایی که دیگران از تجربه‌های خویش به ما می‌گویند را دارای حجیت بدانیم.^۳ او سعی دارد این اصل را از اصول فطری انسان و لازمه زندگی معرفی کند و می‌گوید: "واضح است اکثر باورهای ما درباره جهان بر اساس ادراکاتی است که دیگران مدعی آنها هستند. مانند باورهایی که از حوزه‌هایی همچون جغرافیا یا تاریخ یا علم و یا هر چیز دیگری تجربه فوری ما فراسوی آن قرار دارد. ما معمولاً قبل از اینکه این اطلاعات را بپذیریم، قابل اعتماد بودن گزارش‌های شاهدین آنها را ارزیابی نمی‌کنیم."^۴

2) "اصل آسان‌باوری"^۵: می‌گوید اشیاء همانگونه هستند که به نظر می‌رسند، مگر اینکه خلاف آن ثابت شود. او توضیح می‌دهد که "کاملاً واضح است که داشتن این تجربه که به نظر شما برسد که میزی در فلان مکان است، شاهد معتبری برای این فرض است که میزی در فلان مکان وجود دارد."^۶ "ما باید بپذیریم اشیاء همان‌طور هستند که به نظر می‌رسد باشند (به معنای معرفت‌شناختی) مگر اینکه شاهدهی به دست آوریم که در اشتباهیم. اگر به نظر من برسد میزی را می‌بینم یا صدای دوستم را می‌شنوم باید آن را باور کنم، مگر اینکه شاهد و قرینه‌ای آشکار کند که من فریب خورده‌ام."^۷ ویژگی‌های اصل زودباوری از این قرار است

۱. یکی از اصول عقلانیت است.

۲. یک اصل عام است و در همه جا قابل اجراست.

¹ Ibid, p 322

² دو اصل زودباوری و آگاهی با تلخیص از کتاب زیر نقل شده است

اصغری، محمد جواد، برهان تجربه دینی از دیدگاه ریچارد سوئین‌برن، صص 104-128

³ محمد جواد اصغری، همان، ص 121

⁴ Richard Swinburne, faith and Reason, p 49

⁵ The Principle of Credulity

⁶ Ibid, p 303

⁷ Ibid, p 303

III. بر حافظه قابل اطلاق است. "به همین ترتیب به اعتقاد من، یک حافظه روشن، قابل اعتماد است. اگر به نظر فاعل شناسا چنین برسد که قبلا چیزی را مشاهده کرده است یا کاری انجام داده است، احتمالا همان طور بوده است."¹

IV. اصل زودباوری، یک اصل ایجابی است. مقصود آن است که این اصل بیانگر ادراک حضور X است نه غیاب آن. "نکته‌ای که اصل ذکر شده بر آن تأکید دارد، آن است که اشیاء آنگونه که ایجابا به نظر می‌رسد، می‌تواند به نحوی دلیل بر بودن آنها باشد، اما نحوه‌ای که اشیاء به نظر می‌رسند که آنگونه نبوده باشند، نمی‌تواند شاهی بر نبود آنها تلقی گردد."²

V. این اصل احتمالا واقع‌نمایی شیء را ثابت می‌کند. اینکه سوئین‌برن از واژه احتمالا استفاده کرده است به خاطر دیدگاه خاصی است که پیروی آن است و به دیدگاه عقل‌گرایی انتقادی³ معروف است. بر اساس این دیدگاه نظام‌های باورهای دینی را می‌توان و باید عاقلانه نقد و ارزیابی کرد⁴، اگرچه اثبات قاطع چنین نظام‌هایی امکان‌پذیر نیست.⁵

- 1) "اصل سادگی"⁶: یک تئوری هر مقدار ساده‌تر باشد (به شرط تساوی دیگر عوامل) از احتمال بیشتری برخوردار است. این سادگی شامل عواملی چون کم بودن عناصر، کم بودن ویژگی‌های آن عناصر، کم بودن انواع عناصر، قابل مشاهده بودن ویژگی‌ها، کم بودن قوانین مستقل و کم بودن اطلاعات مرتبط با متغیرها می‌باشد.
- 2) "اصل همدلی"⁷: وقتی از یک انسان عملی سر می‌زند، ما بنا را بر آن می‌گذاریم که آن انسان یا حیوان، احساسات، نیت و توانایی‌هایی مانند خود ما را دارد.

¹ Ibid, p 303

² Ibid, p 304

³ Critical Rationalism

⁴ این دیدگاه بر خلاف عقل‌گرایی حداکثری نگاه محدودتری به توانمندی عقل دارد، از اینرو طرفداران آن در اکثر مواقع قاطعانه حکم نمی‌کنند. محمد جعفری، عقل و دین از منظر روشنفکران دینی معاصر، چاپ اول، قم، صهبا یقین، 1386، ص 34

⁵ مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چاپ دوم، تهران، طرح نو، 1377، ص 86

⁶ The principle of simplicity

⁷ The principle of charity

3) سوئین برن "تبیین نهایی" را اینگونه تعریف می کند. تبیین نهایی هر چیز قابل مشاهده‌ای عبارت است شیئی یا اشیائی که هر چیز برای تحقق وجودش و صفات و ویژگی‌هایش بدان وابسته است. حال برای تبیین نهایی جهان سه راه برای ما می ماند

A. تبیین ماتریالیستی: در این تبیین وجود و عملکرد همه عوامل دخیل در تبیین، ناظر به اشیاء غیر جاندار است.

B. تبیین انسان‌انگاران: این تبیین یک تبیین ترکیبی است و بدین معناست که عوامل نهفته در تبیین شخصی را نمی توان بطور کامل در شرایط بی جان تبیین کرد. از سوی دیگر نیز عوامل نهفته در تبیین اشیای بی جان را نمی توان بطور کامل در شرایط مربوط به شخص تبیین کرد. یعنی نه غیر جاندار و نه انسانی بلکه چیزی مرکب از این دو است.

C. تبیین خداگرایانه: در این تبیین وجود و عملکرد نهفته در تبیین ناظر به اشیای بی جان خود بر حسب تبیین ناظر به شخص تبیین شوند و در نهایت همه تبیین‌ها به خدا بر می گردد.

اما او تبیین اول و دوم را با تفصیلی که در کتاب "آیا خدایی هست؟" فصل "سادگی نظریه وجود خدا" آمده است، مردود می داند و در نهایت تبیین سوم را (بر اساس اصل سادگی که توضیح آن گذشت) می پذیرد.

1-7-3-6- قوانین طبیعت:

با توجه به نگاه سوئین برن به قوانین جهان و اصل علیت، قابل پیش‌بینی است که در تحلیل قوانین طبیعت نیز با هیوم اختلاف دارد. او همه چیز را در این جهان از طریق قوانین قابل تبیین می داند و قبل از این هم ذکر شد، از طریق نظریات، مشهودات غیر قابل دسترس را می شود تبیین کرد. " نه تنها همه اشیاء مادی دارای قدرت‌ها و قابلیت‌های عام، همانند با یکدیگرند بلکه آنها به انواعی تقسیم می شوند که مصادیق و افرادشان به طرز خاص تری همچون یکدیگر رفتار می کنند. هر الکترون مانند سایر الکترون‌ها، الکترون‌های دیگر را دفع می کند ... در جهان ما قانونمندی‌هایی در رفتار اعیان متوسط وجود دارد که آنها را به آسانی می توانیم

کشف و استفاده غیر علمی از آنها کنیم... اما اگر اعیان و اشیای مادی به طور کاملا آشفته و نامنظم رفتار می کردند، ما هرگز نمی توانستیم اراده کنیم که بر جهان خود مسلط شویم.^۱

¹ همان، ص 92 – 94