



Essays in
Philosophy and Kalam

Vol. 50, No. 2, Issue 101
Autumn & Winter 2018-2019

DOI: <https://doi.org/10.22067/islamic%20philosop.v50i2.34633>

جستارهایی در
فلسفه و کلام

سال پنجاهم، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۰۱
پاییز و زمستان ۱۳۹۷، ص ۷۳-۹۲

مبانی معرفت‌شناختی نقد هیوم بر براهین خداشناسی*

سیامک عبدالهی

دانشجوی دکتری پردیس فارابی دانشگاه تهران

Email: abdollahi@alumni.ut.ac.ir

دکتر امیر دیوانی^۱

دانشیار دانشگاه مفید قم

Email: h2015barari@gmail.com

دکتر محمد لگنهاوسن

استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

Email: legenhausen@yahoo.com

چکیده

آن‌چه هیوم در باب گزاره‌های دینی بیان کرده، بر مبنای معرفت‌شناسی اوست. وی با هدف خدشه‌دار کردن الهیات طبیعی، آراء نقادانه‌اش نسبت به این گزاره‌ها را ارائه و بر مبنای تجربه‌گرایی‌اش، مدعیات الهیات طبیعی را خارج از محدوده معرفت بشری معرفی می‌کند. بر همین اساس، این جستار شامل سه بخش اصلی است، که به ترتیب به تأثیر آراء معرفتی هیوم بر نقدهای او به برهان هستی‌شناختی، برهان جهان‌شناختی و برهان نظم می‌پردازد. در این پژوهش، تجربه‌گرایی هیوم و همچنین نظرات او در باب براهین اثبات وجود خدا مورد نقادی قرار نمی‌گیرند؛ چراکه این مباحث هر یک خود مجال جداگانه می‌طلبند، و ضمناً با هدف اصلی مقاله حاضر، یعنی درک تأثیر معرفت‌شناسی هیوم بر آراء او در باب براهین اثبات وجود خدا، نیز مستقیماً مرتبط نیست. اما اگر کسی خواهان نقد آراء هیوم در باب آن براهین باشد، می‌تواند از ماحصل این مقاله که نشان‌دهنده تأثیر حداکثری تجربه‌گرایی هیوم است، استفاده کند و با به چالش کشیدن آن مبانی معرفتی، این نقدها را هم متزلزل نماید.

کلیدواژه‌ها: هیوم، تجربه، معرفت‌شناسی، براهین اثبات وجود خدا.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۲/۰۸؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۰۹/۰۳.

۱. نویسنده مسئول

مقدمه

هیوم بر اساس معرفت‌شناسی تجربه‌گرایانه‌اش، به نقد گزاره‌های دینی پرداخته است و آن‌ها را بر مبنای محک تجربه، که تنها معیار معرفتی قابل قبول از نظر اوست، خارج از محدوده معرفتی بشر، معرفی می‌کند. فلسفه دین هیوم، بر مبنای معرفت‌شناسی او شکل می‌گیرد و نقش آراء معرفتی او (همچون تجربه‌گرایی، رأی او در باب انطباعات و تصورات، علیت، شکاکیت و...)، در تمامی گزاره‌های فلسفه دین‌اش، از جمله نظرش در باب براهین اثبات وجود خدا، به چشم می‌خورد. از طرفی، این براهین در حوزه کلام جدید و فلسفه دین از اهمیت بسیاری برخوردارند و (مورد اجماع مدافعان و مخالفان هیوم است که) نقدهایی که هیوم بر آن‌ها ایراد، از حساسیت‌برانگیزترین انتقادات است. اهمیت این براهین و موضع خاص هیوم در قبال آن‌ها، ضرورت یافتن مبانی معرفتی این نقدها را برای پویایی و بارور کردن فلسفه دین جلوه‌گر می‌سازد و فرضیه تأثیر آراء معرفتی هیوم بر دیدگاه او در باب مسائل دینی، ما را به سمت این سؤال مهم و اساسی می‌کشاند که، «تأثیر آن آراء، بر نقدهای او بر براهین اثبات وجود خدا چگونه است؟» از همین رو، هدف اصلی این مقاله، بررسی میزان تأثیر معرفت‌شناسی هیوم، بر نظرات او در باب براهین اثبات وجود خداست، تا مشخص گردد که کدام‌یک از آن انتقادات، از معرفت‌شناسی او متأثر و کدام یک، متأثر نشده و اگر از معرفت‌شناسی او تأثیر پذیرفته، این تأثیر به چه میزان است.

در این مسیر، سؤالات جانبی و مفروضاتی پیش روی ما قرار می‌گیرد و پاسخ به این دو سؤال که آراء معرفت‌شناسی هیوم و نظرات او در باب براهین اثبات وجود خدا چیست، برای نیل به هدف اصلی مقاله لازم می‌نماید. بنابراین ابتدا مطالبی موجز در مورد معرفت‌شناسی هیوم آورده می‌شود و سپس هر یک از براهین اثبات وجود خدا به تفکیک، تقریر و نقد هیوم بر آن‌ها بیان می‌شود، تا در نهایت بتوانیم میزان تأثیر آراء معرفتی هیوم بر آن براهین را مشخص کنیم.

معرفت‌شناسی هیوم

مشخصه مشترک تمام تألیفات هیوم، از پژوهش^۱، رساله^۲ و گفتگوها^۳ گرفته، تا تاریخ شش جلدی انگلستان، یک چیز و آن التزام مؤلف آن‌ها به روش تجربی^۴ است که مطابق آن نحوه‌ای از فلسفه ارائه

۱. Enquiry

۲. Treatise

۳. Dialogues

۴. Experimental Method

می‌شود که ضرورت تکیه بر تجربه^۱ و مشاهده^۲ را برای فراهم کردن پاسخ‌هایی به تمام انواع پرسش‌های هوشمندانه، تصدیق می‌نماید.

هیوم قصد دارد به مبانی تجربه برسد تا از آن طریق بتواند به علم طبیعت انسانی اشراف یابد. او معتقد است، باید تمام اصولمان را به نحوی ترسیم کنیم که در انتها درجه به تجاربمان تحویل گردند و این راهی برای کشف کیفیات اصلی و نهایی طبیعت انسانی است. تقسیم‌بندی‌ای که هیوم از ادراکات^۳ به دست می‌دهد (انطباعات^۴ و تصورات^۵)، در همین مسیر قابل ردیابی است:

«هرکس به سهولت تصدیق خواهد کرد که میان ادراکات ذهن در مورد احساس درد و سوزشی که انسان از حرارت فوق‌العاده و یا لذتی که از گرمای معتدل و مطبوع احساس می‌کند، با به خاطر آوردن چنین احساسی در گذشته، یا تخیل وقوع آن در آینده، اختلاف بسیار است. قوه تذکر یا تخیل^۶ ممکن است ادراکات حسی را تقلید یا از روی آن استنساخ کند، لیکن هرگز قوت و وضوح احساسات اصلی را کاملاً حاصل نخواهد کرد» (هیوم، تحقیق درباره فهم انسانی، ۱۳۳).

هیوم در قسمت دیگری از فصل دوم پژوهش (در باب منشأ تصورات) در خصوص محدودیت قوای فکری بشر به تجربه، می‌گوید:

«اگر درست بیازماییم خواهیم دید که هرچند فکر ما ظاهرًا نامحدود و دارای آزادی مطلق به نظر می‌رسد، ولی در واقع دایره [فعالیت] آن بسیار محدود است. قوه ابداع خیال عبارتست از توانایی ترکیب و جابجا ساختن و افزودن و کاستن موادی که توسط حواس، تجربه و مشاهده در اختیار آن گذاشته می‌شود» (همان، ۱۳۵).

هیوم معتقد است که تمام تصورات از انطباعات متناظرشان مشتق می‌شوند و بنابراین انطباعات همواره قبل از تصورات متناظرشان به تجربه در می‌آیند و این اولین اصلی است که هیوم در علم طبیعت انسانی بنا می‌نهد (Owen, 72-73).

هیوم علیت را نیز از همین منظرگاه به مطالعه می‌نشیند و در جمع‌بندی فصل هفتم پژوهش می‌گوید: «ما هیچ انطباع و یا تصویری از رابطه‌ای ضروری نداریم. اما پس از این که موارد متعدد یکسان ظاهر گشت و یک واقعه همواره در پی امر معینی آمد، مفهوم علیت و رابطه ضروری، در ذهن حاصل می‌گردد»

-
۱. Experience
 ۲. Observation
 ۳. Perception
 ۴. Impressions
 ۵. Ideas
 ۶. Imagination

(هیوم، ۱۹۱-۱۹۰).

از نظر هیوم، آن چه ما را از حدود تجربه فراتر می برد، رابطه علیت است و عنصر اصلی این رابطه، ضرورت میان علت و معلول است و منشأ خود این ضرورت نیز تجربه است؛ تجربه ای مکرر و به هم پیوسته میان دو پدیده (علت و معلول) به علاوه عمل ذهن، سبب ایجاد عادت در ذهن انسان می شود (Waxman, 494). بنابراین عادت حاصل تکرر تجربه به هم پیوستگی ثابت علت و معلول به همراه عمل ذهن انسان است:

«هرگز یک مورد واحد از مقارنت دو امر، چنین تصویری را القا نمی کند، بلکه آن چه منشأ تصور رابطه ضروری ما بین دو پدیده در ذهن ما می شود، تکرار موارد متعدد از مقارنت آن دو پدیده است. بنابراین منشأ تصور رابطه ضروری، تکرار [تجربه] مقارنت دو امر در عالم واقع است، که ذهن انسان از آن، مفهوم رابطه ضروری را جعل می کند. ... پیش فرضی که سبب ایجاد عادت می شود یکنواختی سیر طبیعت است، که خود آن هم به دلیل تکرر مشاهده مقارنت دو شیء (علت و معلول) و ناشی از اعمال ذهن ماست» (هیوم، ۱۸۸-۱۸۷).

بنابراین هیوم عادت ذهنی را قبول دارد و ضرورتی را هم که فلاسفه از آن دم می زنند، ناشی از همین عادت ذهنی می داند؛ ولی عادت ذهنی را با عالم واقع مرتبط نمی داند، و همین عدم ارتباط است که به شکاکیت در باب آن چه ما می اندیشیم و آن چه در جهان خارج رخ می دهد، می انجامد. از نظر هیوم تمامی پژوهش های ما راجع به امور واقع که خارج از محدوده تجربه بشری باشد، سفسطه و توهم محض است. بنابراین مابعدالطبیعه و الهیات تا جایی که متکی به تجربه است، در حوزه معرفت بشری قرار می گیرد و مابقی آن توهم است:

«هنگامی که کتاب خانه ها را بررسی می نمایم، بر اساس این اصول، چه ویرانی [عظیمی] باید ایجاد کنیم. اگر کتابی در باب الهیات و مابعدالطبیعه مدرسی یافتید، اجازه دهید پرسیم: آیا استدلالی مجرد و انتزاعی مربوط به کمیت و عدد در بر دارد؟ نه. آیا استدلالی تجربی مربوط به امور واقع و هستی، در آن هست؟ نه. پس آن را به آتش بیاندازید؛ چرا که جز سفسطه و توهم چیزی در بر ندارد» (Hume, Enquiry, 120).

تا این جا اندکی در مورد معرفت شناسی هیوم گفته شد تا مشخص گردد که از نظر هیوم تنها موضوعاتی در حیطه شناخت بشری قرار می گیرند و بشر می تواند در مورد آن ها کسب معرفت کند که (به طور مستقیم یا غیرمستقیم) از تجربه اخذ شده باشند، و عمده مفاهیم فلسفه (از قبیل وجوب، جوهر، امتناع، عرض، امکان، علت، معلول) به دلیل آن که مأخوذ از تجربه نیستند، غیر معرفت زا هستند. در ادامه قصد آن است

که بر اساس این آراء معرفتی و پس از تقریر براهین اثبات وجود خدا و انتقادات هیوم بر آن‌ها، به بررسی میزان تأثیر آن آراء بر این انتقادات بپردازیم.^۱

قسمت اول: بررسی میزان تأثیر آراء معرفتی هیوم بر نقد او به برهان هستی‌شناختی

همان‌طور که پیش از این ذکر گردید، هدف پژوهش حاضر بررسی میزان تأثیر معرفت‌شناسی هیوم بر انتقادات او در مورد براهین اثبات وجود خدا است. در این قسمت مقاله، موضوع پیش‌گفته را در مورد برهان هستی‌شناختی - که به دلیل وجهه استدلالی بالای آن و عدم بهره‌گیری از داده‌های تجربی، به عنوان یک برهان پیشینی قلمداد می‌گردد - مورد کنکاش قرار می‌دهیم.

تقریر برهان هستی‌شناختی

تقریر کلاسیک این برهان توسط آنسلم^۲ (م. ۱۱۰۹ - ۱۰۳۳)، متأله مسیحی قرون وسطی ارائه شده که مطابق آن ما می‌توانیم مفهوم یا ایده موجودی که بزرگ‌تر و کامل‌تر از آن را نتوان تصور کرد، در ذهنمان بسازیم. اما آن‌چه بزرگ‌تر از آن را نتوان تصور کرد، نمی‌تواند فقط در ذهن وجود داشته باشد. لذا این موجود همان‌طور که در ذهن وجود دارد، باید در عالم واقع نیز وجود داشته باشد و ما این موجود را خدا می‌نامیم (پترسون، ۱۳۴).

در این برهان، وجود خدا به عنوان صفتی کمالی همچون دیگر صفات الوهیت^۳ از قبیل نیکی، توانایی و خرد در نظر گرفته می‌شود که همگی در نسبت با خدا، صفاتی ضروری هستند. از نظر آنسلم وجود داشتن، کمال است و کمال، چیزی است که سبب بهتر یا برتر بودن صاحب خود است؛ یعنی امری که وجود دارد به علت موجودیتش بهتر و برتر از حالت ناموجود بودنش است. بنابراین موجودیت یک ابژه، بهتر از آن است که آن ابژه صرفاً مفهومی در ذهن باشد (همو، ۱۳۷ - ۱۳۸). بنابراین این موجودی که بزرگ‌تر از آن را نتوان تصور کرد (که همان خداست)، باید وجودی در عالم واقع داشته باشد تا آن مفهوم تحقق یابد، فلذا وجود خدا اثبات می‌شود.

^۱ برای مطالعه بیشتر در مورد معرفت‌شناسی هیوم، علاوه بر مکتوبات خود هیوم همچون رساله و پژوهش، می‌توان به آثار زیر مراجعه کرد:

Fogelin, R. J., *Hume's Skeptical Crisis*, Oxford University Press, 2009; Noonan, H.W., *Routledge Philosophy Guidebook to Hume on knowledge*, Routledge, 2003; Norton, D.F. and Taylor, J., *The Cambridge Companion To Hume*, Cambridge University Press, 2009.

^۲. Anselm

^۳. Divinity

نقد هیوم بر برهان هستی‌شناختی

اما بپردازیم به نقدی که هیوم به این برهان وارد می‌آورد. از دیدگاه هیوم، وجود نمی‌تواند به عنوان یک صفت در نظر گرفته شود چه برای خدا و چه برای هر موجود دیگری. وجود نمی‌تواند به عنوان صفتی برای خدا در نظر گرفته شود، چرا که هر صفتی باید نقصی را مرتفع کند، حال آن‌که وجود هیچ نقصی را مرتفع نمی‌سازد. به عقیده هیوم، تصور این‌که وجود برای خدا ضروری نیست، شامل هیچ تناقضی نمی‌شود و هم‌چنان‌که می‌توان وجود خدا را تصور کرد، وجود نداشتنش نیز قابل تصور است. واجب‌الوجود بودن خدا هیچ معنایی ندارد، یا حداقل به همان میزان محتمل است که نبودنش. و اگر گفته شود، حتی افراد کند ذهن هم واجب‌الوجود بودن خدا را درک و تأیید می‌کنند، پاسخ آن است که این معیار برای هر پدیده ناشناخته دیگری هم صدق می‌کند. نتیجه آن‌که از دیدگاه هیوم هیچ‌کس نمی‌تواند برای وجود به عنوان یک صفت و ویژگی ضروری الوهیت، استدلال بیاورد (Waxman, 509).

از طرفی، با توجه به این‌که برهان هستی‌شناختی بر مقدمات غیرتجربی استوار است و هیوم هم تنها معیار معرفت‌شناسی قابل قبول را تجربه می‌داند، بدیهی است که او نتواند برهانی این‌چنین را که صرفه عقلی است و با مبانی آن مشکل اساسی دارد، بپذیرد.

خلاصه نقدهای هیوم بر برهان هستی‌شناختی بدین قرار خواهد بود:

- وجود نمی‌تواند به عنوان صفتی (کمالی) برای خدا تلقی گردد، زیرا اعتقاد به وجود، هیچ نقصانی را از آن امر مرتفع نمی‌کند.

- ما تجربه‌ای از موجودی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نباشد نداریم، بنابراین نمی‌توانیم درکی هم از آن داشته باشیم.

تأثیر معرفت‌شناسی هیوم بر نقد او به برهان هستی‌شناختی

هیوم بر مبنای آن‌چه خداشناسی تجربی می‌نامید، اعتقاد داشت که اگر بخواهیم وجود خدا را اثبات کنیم، باید از شواهدی که در طبیعت به مشاهده ما در می‌آیند، بهره بگیریم و تنها با استفاده از شواهد و داده‌های تجربی می‌توان وجود خدا را استنباط کرد و هرگونه برهان پیشینی برای اثبات وجود خدا، مانند برهان هستی‌شناختی آنسلم (یا دیگر فلاسفه، مانند دکارت)، که از مقدمات صرفه‌عقلانی و غیر تجربی در آن‌ها استفاده شود، مردود است (Pike, 2780). با توجه به معرفت‌شناسی هیوم، تنها گزاره‌هایی معرفت‌زا هستند که (به طور مستقیم یا غیر مستقیم) مأخوذ از انطباق و تجربه باشند، حال آنکه برهان هستی‌شناختی که در مقدماتش صرفه‌ای از داده‌های غیرتجربی استفاده می‌شود، نمی‌تواند معرفت‌زا باشد.

از طرفی، با توجه به تحلیل هیوم از علیت و ضرورت، او نمی‌تواند هیچ‌یک از براهین اثبات وجود

خدا را بپذیرد؛ زیرا مطابق آن چه او در کتاب اول رساله تحت عنوان چرا یک علت باید همواره ضروری باشد؟ بیان می‌کند، ضرورت حاصل به هم پیوستگی ثابت دو پدیده و حصول عادت در ذهن انسان است و بنابراین واجب الوجود بودن خدا، که به معنای ضروری بودن وجود اوست، بی‌معنا خواهد شد. همچنین با توجه به معرفت‌شناسی هیوم که هر ادراکی باید به انطباعی بیانجامد؛ باید از هر مفهومی و بنابراین هر صفتی، تصور متمایزی داشته باشیم و برای آن که بتوان مفهومی را به عنوان یک صفت تصور کرد، باید بتوان آن را متمایز از سایر صفات و تصورات فرض کرد، حال آن که نمی‌توان وجود را بدون تصور سایر صفات خدا، برای او لحاظ کرد. بنابراین از آن‌جا که از صفت وجود برای خدا، هیچ تصور متمایزی و هیچ انطباعی نداریم، نمی‌توان وجود را به عنوان صفتی برای او در نظر گرفت و از این جهت نیز برهان هستی‌شناختی، باطل است. از طرف دیگر هیوم به مبنای اصلی این برهان، که همان مفهومی است که بزرگ‌تر از آن را نتوان تصور کرد، به دلیل آن‌که هیچ‌گاه به تجربه ما درنیامده است، اشکال می‌گیرد و می‌گوید من مدلول چنین چیزی را که هیچ‌گاه از آن تجربه‌ای نداشته‌ام، نمی‌توانم درک کنم (Gaskin, 485).

نتیجه قسمت اول جستار حاضر آن است که هیوم بر اساس مبانی معرفت‌شناختی اش، برهان هستی‌شناختی را رد می‌کند. آن چه وی بر اساس آن، به انکار این برهان می‌پردازد، اصول معرفت‌شناسی اوست که بر اساس آن، تنها گزاره‌هایی معرفت‌زا هستند، که مأخوذ از انطباع و تجربه باشند و بدان جهت که بنیان برهان هستی‌شناختی، مقدمات محض عقلی و فارغ از تجربه است، می‌توان گفت، میزان تأثیر آراء معرفتی هیوم بر نقد او بر برهان هستی‌شناختی، حداکثری است.

قسمت دوم: بررسی میزان تأثیر آراء معرفتی هیوم بر نقد او به برهان جهان‌شناختی

یکی از مهم‌ترین براهینی که برای اثبات وجود خداوند استفاده می‌شود، برهان جهان‌شناختی است؛ که به دلیل استفاده از داده‌های تجربی به عنوان یک برهان پسینی قلمداد می‌گردد. این برهان به دلیل اهمیتش برای الهیات طبیعی مورد توجه هیوم قرار گرفته و آن را مورد نقد قرار داده است. سؤالی که این قسمت از پژوهش را پیش می‌برد آن است که، آیا این نقد، از آراء معرفتی هیوم منبث است یا خیر. مطالب پیش رو، دغدغه مذکور را پاسخ می‌دهند.

تقریر برهان جهان‌شناختی

در برهان جهان‌شناختی^۴ (یا برهان علی) از اصل علیت^۵ استفاده می‌شود، به طوری که سلسله

و معلول‌ها در نهایت باید به یک علت نخستین یا علت العلل برسد. در این برهان یک داده تجربی به عنوان مبدأ در نظر گرفته می‌شود، سپس در مرحله بعد، نشان داده می‌شود که تنها با استناد به سلسله‌ای نامتناهی از علل^۶، نمی‌توان این داده تجربی را تبیین کرد. زنجیره علت و معلول‌ها نیازمند موجودی است، که علت باشد ولی معلول نه. این را علت اولی یا واجب‌الوجود می‌نامند (پترسون، ۱۴۲).

نقدهای هیوم بر برهان جهان‌شناختی

هیوم از جهات گوناگون این برهان را مورد نقد قرار می‌دهد و اشکالات اساسی به آن وارد می‌آورد. وی معتقد است این‌که هر موجودی باید علتی داشته باشد، قابل اثبات نیست. او بر اساس قاعده مسبوقیت تصورات به انطباعات و این‌که ما از علت و رابطه ضروری میان علت و معلول، انطباعی نداریم، رابطه علیت را فاقد وجهی معرفت‌زا دانسته و در پس همین تفکر است که مبنای علی برهان جهان‌شناختی و بنابراین خود این برهان را مورد چالش قرار می‌دهد.

علاوه بر آن، از نظر هیوم در این برهان، مغالطه کنه و وجه^۷ رخ داده است؛ چراکه کل به حساب آوردن جزئیات، صرفه‌عملی اختیاری از جانب ذهن است و تأثیری در ذات و ماهیت اشیاء ندارد؛ مانند این‌که چندین کشور را یک قلمرو یا چندین عضو را یک بدن فرض کنیم. برای مثال اگر بیست تکه را کنار هم جمع کنیم، نابخردی است اگر در مورد علت کل آن‌ها پرسش کنیم! از منظر دیدگاه فلسفی هیوم، جهان یک کل و مجموعه نیست و ما از این تصورمان (کل بودن جهان) هیچ انطباعی نداریم و تنها این ذهن ماست که چندین جزء را کنار هم قرار می‌دهد تا یک مجموعه بسازد، حال آن‌که در عالم خارج کلی وجود ندارد تا بخواهیم برای آن، علت نخستین یا خدایی جستجو کنیم (Waxman, 510).

خلاصه نقدهای هیوم به این برهان، بدین قرار است که:

- مقدمه برهان (این‌که هر معلولی، علتی دارد)، قابل اثبات نیست؛ چرا که ضرورتی میان علت و معلول وجود ندارد (نفی معرفت‌زا بودن علیت).

- کل در نظر گرفتن جهان، مغالطه‌ای آشکار است و هیچ‌گاه نمی‌توان از جزء، کل را استنباط کرد (نفی معرفت‌زا بودن استقراء).

تأثیر معرفت‌شناسی هیوم بر نقدهای او به برهان جهان‌شناختی

مبنای نقد اول

هیوم بر این اساس می‌گوید مقدمه برهان جهان‌شناختی قابل اثبات نیست که مطابق معرفت‌شناسی

۵ . The General Causal Maxim

۶ . An infinit regress of causes

۷ . Fallacy of Composition

او، این که هر معلولی، علتی دارد، حاصل به هم پیوستگی ثابت دو پدیده در عالم خارج و تخیل تصور ضرورت میان آن دو، در ذهن انسان است؛ بنابراین رابطه علیت، در عالم واقع، وجود خارجی ندارد، تا بخواهیم بر اساس آن، ضروری بودن یک علت اولی (یا واجب الوجود) را اثبات کنیم. بنابر تحلیلی که هیوم از علیت می‌دهد، دلیلی برای این استنتاج وجود ندارد که سلسله حوادثی که پیوستگی دائم دارند، باید علت اولی داشته باشد، ما تنها می‌توانیم تعاقب را درک کنیم، و در این صورت چرا باید آغازی برای آن‌ها در نظر بگیریم؟! (پاپکین، ۲۳۵).

مبنای نقد دوم

از نظر هیوم، کل به حساب آوردن جزئیات جهان و خود آن عملی اختیاری از جانب ذهن انسان و بنابراین یک مغالطه است. ما از تصور کل، هیچ انطباعی نداریم و تصویری هم که مسبوق به انطباعی نباشد، غیر معرفت‌زاست. نمی‌توان در محدوده تجربه بشری سخنی معرفت‌زا از کل داشته باشیم (Waxman, 510).

بر اساس قسمت دوم این جستار، نقدهایی که هیوم بر برهان جهان‌شناختی وارد می‌کند، به نوعی به تحلیل خاص او از علیت برمی‌گردد و با توجه به ساختار این برهان و دخیل بودن اصل علیت در بن و کنه آن، مشخص است که هیوم انتقاداتی ریشه‌ای و بنیادین به آن وارد کند. خلاصه‌شده مبانی این انتقادات به این صورت قابل تقریر است که به دلیل آن که هیچ‌گونه رابطه ضروری‌ای میان علت و معلول برقرار نیست، و از طرفی، به دلیل مسبوق نبودن تصور کل به هیچ انطباعی، برهان جهان‌شناختی دارای اشکال است و نمی‌توان از این برهان برای اثبات یک علت اولی ضروری بهره جست. حاصل آن‌که، نقد هیوم به برهان جهان‌شناختی، بر مبانی معرفتی او استوار است و می‌توان گفت تأثیر آراء معرفت‌شناختی هیوم بر نقد او بر این برهان نیز حداکثری است.

قسمت سوم: بررسی میزان تأثیر آراء معرفت‌شناختی هیوم بر نقدهای او در

مورد برهان نظم

در این قسمت از پژوهش، به بررسی تأثیر معرفت‌شناسی هیوم بر نقادی او در مورد برهان نظم می‌پردازیم که از پرکاربردترین استدلال‌ها برای اثبات وجود خداوند است. این قسمت نیز همانند قسمت‌های قبلی، پس از ذکر کوتاهی از تقریر برهان، هدف مقاله را پیگیری می‌نماید.

تقریر برهان نظم

چنان‌که تاریخ اندیشه بشر نشان می‌دهد، برهان نظم از مورد پسندترین براهینی است که در سطح عام

برای اثبات وجود خدا استفاده شده است. برهان نظم برهانی پسینی (مبتنی بر داده‌های تجربی) است و تفاوتش با برهان هستی‌شناختی که برهانی پیشینی است، در استفاده از یافته‌های تجربی است. همچنین تفاوت برهان نظم با برهان جهان‌شناختی، در آن است که برهان جهان‌شناختی، با دیدی عام و کلی به جهان می‌نگرد تا برای کلیت آن علت اولی بیابد، ولی برهان نظم برای اثبات وجود خدا، به جزئیات تاکید دارد (Sober, 117).

تقریر جدید برهان نظم، توسط ویلیام پیلی^۸ (م. ۱۸۰۵-۱۷۴۳) ارائه شده که مطابق آن، طبیعت همچون یک ساعت است. وقتی در مورد اجزای یک ساعت تأمل می‌کنیم، اجزائی را خواهیم یافت که با ظرافت به گونه‌ای هماهنگ ساخته شده‌اند تا در نهایت، ساعت، زمان را به ما نشان دهد. با مشاهده‌ای اندیشمندانه، این نتیجه حاصل می‌گردد که این ساعت سازنده‌ای مدبر داشته که آن را برای نیل به غایتی ساخته است. از نظر پیلی طبیعت هم به همین صورت است، چه اگر با دقت در طبیعت تأمل کنیم، همان تناسب پیچیده اجزاء با غایات^۹ را در می‌یابیم، چرا که تمام نشانه‌های طرح و تدبیری که در ساعت وجود دارد در طبیعت نیز موجود است. بنابراین طبیعت هم سازنده‌ای مدبر و غایتمند دارد (پترسون، ۱۵۲).

در این برهان نشان داده می‌شود که جهان منظم ما باید معلول یک علت مدبر عالی باشد که هر نمودی از این خلق الهی، مدبرانه‌ترین وجه برای برآوردن غایات است.^{۱۰} خود هیوم در پژوهش، برهان نظم را از زبان فلاسفه دینی این‌گونه تقریر می‌کند:

«آن‌ها [فلاسفه دینی] جهان را با باشکوه‌ترین رنگ‌ها و با بهترین نظم و زیبایی ترسیم می‌کنند، و سپس می‌پرسند، آیا این نمایش عظیمی از تدبیر، می‌تواند معلول تلاقی اتفاقی اتم‌ها باشد؟ آیا اتفاق و تصادف می‌تواند آن‌چه را که با نبوغ‌ترین انسان‌ها نمی‌توانند ایجاد کنند، تولید کند؟» (Kenny, 322).

تقریری که هیوم در گفتگوها از زبان کلنانتس از برهان نظم ارائه می‌دهد، به عقیده برخی فلاسفه، از بهترین تقریرات است. کلنانتس در این کتاب پس از آن که جهان طبیعت را با ماشینی بزرگ که به بی‌نهایت ماشین کوچک تقسیم شده است مقایسه می‌کند، می‌گوید تمامی این ماشین‌های مختلف و گوناگون، با دقت خاصی با هم تنظیم شده‌اند و این حیرت و تحسین انسان‌هایی را که در آن تأمل می‌کنند، برمی‌انگیزاند. انطباق ظریف اجزاء، و نظم و دانایی و تدبیر موجود در طبیعت، دقیقه‌مشابه مصنوعات بشری

۸. William Paley

۹. Intricate means – ends adaption

۱۰. نام دیگری که گاهی برای برهان نظم به کار می‌رود، برهان اتقان صنوع است که مطابق آن شکل حاضر جهان و خلق آن، بهترین صورت ممکن است که می‌توانسته باشد. این تقریر از برهان نظم، برای کسانی که می‌خواهند به مسئله شر که برهانی علیه وجود خداست، پاسخ دهند، سودمند است.

است. و از آنجایی که معلولات [یعنی مصنوعات بشری و معلولات طبیعت] به هم مشابه‌اند و بر اساس اصل تمثیل^{۱۱}، علت‌ها نیز باید مشابه باشند و بنابراین خالق طبیعت، باید چیزی شبیه به ذهن بشری باشد، البته با قوای ذهنی بسیار عظیم‌تر، که متناسب با شأن و عظمت کار اوست (Ibid).

بنابراین اگر بخواهیم برهان نظم را به صورت ساده شده و به شکل یک قیاس صوری درآوریم، این‌گونه خواهد بود:

مقدمه اول: در طبیعت نظم وجود دارد.

مقدمه دوم: نظم موجود در طبیعت، همانند نظم موجود در مصنوعات انسانی، نیازمند موجودی طراح و مدبر است [هر نظامی طراح و ناظمی می‌خواهد].

نتیجه: طبیعت، ناظم و طراحی دارد.

به نظر فلاسفه از دو مقدمه برهان نظم، مقدمه اول، حسی و مقدمه دوم، عقلی است. منظور از حسی بودن مقدمه اول آن است که انسان از طریق حواس خود، نظم موجود در طبیعت را درک می‌کند و عقلی بودن مقدمه دوم، بدین معناست که بر اساس قانون عقلی علیت می‌توان فهمید که منظم (یعنی معلول)، باید دارای ناظم (یعنی علت) باشد.

نکته جالب در مورد برهان نظم آن است که کشفیات علمی جدید نه تنها سبب دلسردی مدافعان آن نمی‌شود، بلکه قائلان به این برهان، از این کشفیات جدید برای تصدیق بیشتر آن بهره می‌گیرند. به همین دلیل است که برهان نظم در ابتدای ظهور علم جدید و در دوره مدرن، مورد پسند بسیاری قرار گرفت و آنان از کشفیات علمی جدید به عنوان نشانه‌های واضحی از دانایی و توانایی خدا یاد می‌کردند (محمدرضایی، ۹). و به همین دلیل برهان نظم به دغدغه‌ای برای هیوم تبدیل شد، چرا که از نظر او همین برهان است که همگان برای اثبات وجود خدا از آن بهره می‌گیرند. بنابراین از نقطه نظر تأثیری که برهان نظم بر عموم دینداران دارد، نقد این برهان به دغدغه‌ای برای هیوم تبدیل گشت.

نقدهای هیوم بر برهان نظم

نقد اول (مسئله معرفت‌شناختی برهان نظم)

در برهان نظم گفته می‌شود که چون در جهان نظم وجود دارد و چون هر نظامی، ناظمی (خالقی) می‌خواهد، بنابراین این جهان نیز باید دارای ناظمی باشد. این برهان بر پایه اصل علیت می‌گوید که هر نظامی (هر معلولی)، ناظمی دارد. و از آنجا که هیوم علیت مورد نظر دانش مابعدالطبیعه را زیر سؤال می‌برد و معتقد است ما انطباعی از رابطه ضروری میان علت و معلول نداریم، بنابراین او به طریق اولی

نمی‌تواند استدلال‌هایی مانند برهان نظم را که مبتنی بر این اصل باشند، بپذیرد.

نقد دوم (نقد تمثیل)

صحت و قوت برهان نظم، به شباهت میان مصنوعات بشری با پدیده‌های طبیعت، وابسته است. حال آن‌که به نظر هیوم، میان این دو، وجوه افتراق فراوانی وجود دارد. از جمله آن‌که جهان طبیعت از گیاهان و حیوانات نیز تشکیل شده است؛ یعنی علاوه بر این‌که مکانیکی و ماشین‌وار است، ارگانیک هم هست. هیوم در بخش دوم گفتگوها در این باره می‌گوید:

«اگر ما خانه‌ای ببینیم، می‌دانیم که آن خانه معماری دارد، زیرا این دقیقه آن نوع معلولی است که قبلاً تجربه کرده‌ایم، که از آن نوع علت خاص صادر می‌شود. اما جهان، شباهت کاملی به یک خانه ندارد تا بتوان با همان یقین و اطمینان، یک علت مشابه را استنباط کرد... بنابراین بیشترین ادعایی که می‌توان داشت تنها یک حدس و گمان درباره یک علت مشابه است» (Hume, Dialouges, 21).

بنابراین از نظر هیوم به دلیل آن‌که شباهت کاملی میان مصنوعات بشری و آثار طبیعت وجود ندارد، نمی‌توان از مشابهت علل آن‌ها نیز اطمینان داشت. بنابراین طبیعت، نمی‌تواند مشابه منشأ مصنوعات انسانی باشد. به نظر بسیاری از شارحان، مهم‌ترین انتقاد هیوم بر برهان نظم، همین ضعف تمثیل میان طبیعت و مصنوعات ساخته بشر است (Proudfoot, 7124).

نقد سوم (نا توانی برهان نظم در اثبات صفات و ویژگی‌های خالق طبیعت)

هیوم در ادامه کتاب گفتگوها، بخش دوم، از زبان کلنانتس که مدافع برهان نظم است، می‌گوید به هیچ‌وجه ضروری نیست که خداشناسان، شباهت معلولات طبیعت را به مصنوعات بشر اثبات کنند، چرا که این شباهت بدیهی و انکار ناپذیر است و در قسمت دیگری از همان کتاب، خطاب به کلنانتس این‌گونه می‌آید که تو [کلنانتس]، بنابر نظریه خودت، دلیلی نداری برای اسناد کمال به خدا، یا برای این فرض که او از هر خطا و اشتباهی یا بی‌نظمی در افعال خود منزه و مبرا است. او هم‌چنین در پژوهش بخش یازدهم، می‌گوید: «استنتاج علت، تنها از طریق معلولی خاص، مغالطه‌ای بس بزرگ و شرم‌آور است؛ چرا که از طریق آن، هیچ چیز در باب علت نخواهید داشت.» (Hume, Dialouges, 103).

او در قسمت دیگری از پژوهش بر این نکته تأکید می‌کند که در برهان نظم که علت از معلولی خاص استنباط می‌شود، از آن علت نه می‌توان معلولات دیگری را استنباط کرد و نه می‌توان کیفیات یا خصلت‌های آن علت را تشخیص داد:

«اگر علت تنها توسط معلولی خاص شناخته شود، به هیچ‌وجه نمی‌توان هیچ خصلت یا خصوصیتی را به جز آن چه ضرورتاً برای ایجاد آن نیاز هست، به آن علت نسبت داد. حتی نمی‌توان با رجوع به آن علت،

معلول‌های دیگر را از آن استنباط کرد. بنابراین [در برهان نظم که علت از یک معلول خاص، استنباط می‌شود] نمی‌توان فهمید که آیا خالق طبیعت، مجسمه‌ساز یا هنرمند هم هست یا خیر؟ ... اگر علت به طور دقیق به معلول منتسب شود، هیچ خصلت مضاف و هیچ نظم و تدبیری را در علت درک نخواهیم کرد» (Ibid, 99).

بنابراین از نظر هیوم استدلال بر اساس برهان نظم، علاوه بر این که (مطابق نقد اول و دوم) نتیجه مشخصی ندارد، بی‌فایده نیز هست:

«زمانی که در مورد طبیعت مباحثه می‌کنیم و در این رابطه، علتی مدبر را استنباط می‌کنیم که نظم جهان را ایجاد و حفظ کرده است، از قاعده‌ای کلی پیروی کرده‌ایم، که هم نامشخص است و هم بی‌فایده. نامشخص است از آن جهت که این قاعده از دسترس تجربه بشری به کلی دور است و بی‌فایده و غیر سودمند است؛ چراکه معرفت ما در مورد این علت، کاملاً از طبیعت نشأت گرفته است و بنابراین هرگز نمی‌توان با رجوع به آن علت، استنباط‌های جدیدتری داشت و با قواعد جدیدی در رابطه با خصوصیات اخلاقی آن علت، تصدیق کرد» (Ibid, 103-104).

بنابراین به نظر هیوم حتی اگر واقع‌شبهاتی تام و تمام میان معلولات طبیعی و انسانی برقرار باشد، برهان نظم در بهترین حالتش، نمی‌تواند صفاتی از قبیل کمال، عدالت، عصمت و دیگر صفاتی را که در الهیات برای خدا بیان شده است، تبیین کند؛ زیرا خصوصیات علتی که تنها از طریق معلولی خاص استنباط گردد، نامشخص خواهد بود.

نقد چهارم (ناسازگاری شرور و بی‌نظمی‌ها، با صفات اخلاقی خالق طبیعت)

هیوم در قسمت‌های مختلف پژوهش، بر وجود شرور و بی‌نظمی‌های طبیعت تأکید می‌کند و می‌گوید صفات اخلاقی که برای خالق طبیعت در نظر گرفته می‌شود، با توجه به تعدد شرور و بی‌نظمی‌ها، قابل اثبات و توجیه نیستند.^۱

نقد پنجم (مشکل انسان‌واری خالق طبیعت)

به عقیده هیوم اگر حتی این اصل که معلولات مشابه، علل مشابه دارند و شباهت میان معلولات انسانی و طبیعی، قطعی باشد (مذهب تشبیه^۲)، در این صورت نتیجه آن خواهد شد که منشأ طبیعت، بسیار بسیار شبیه انسان است، و این یعنی انسان‌واری خالق طبیعت؛ چرا که بنا بر اصل علیت و مقدمه برهان

۱. برای مطالعه بیشتر در مورد نظریات هیوم در باب مسئله شر ر.ک:

Hume, D., *Fragment on Evil* (In the Dialogues Concerning Natural Religion, Edited by: Coleman, D.), Cambridge University Press, 2007; O'Connor, D., *Routledge Philosophy GuideBook to Hume on Religion*, Routledge, 2001, 163-166.

۲. Anthropomorphism

نظم که معلول‌های مشابه، علل مشابه دارند، معلول‌های با تشابه بیشتر، عللی مشابه‌تر در پی دارند. یعنی هرچه بیشتر بر تشابه میان مصنوعات بشری و معلولات طبیعت تأکید شود، خداوند (یا خالق طبیعت) بیشتر شبیه انسان و در نهایت سبب انسان‌واری خالق طبیعت خواهد شد (Hume, Dialogues, 37,47).

نقد ششم (عدم امکان اثبات توحید)

از منظر هیوم ممکن است نظم موجود در طبیعت، غیر از خدای ادیان، علل دیگری هم داشته باشد. به بیان دیگر، دلیلی ندارد تصور کنیم عقلی که منشأ مصنوعات بشری است، ایجاد کننده کل طبیعت نیز هست؛ چراکه در عالم طبیعت علاوه بر عقل، منشأهای فراوان دیگری برای تولید و خلق وجود دارد، و حتی ممکن است منشأ نظم موجود، در درون خود طبیعت باشد. بنابراین از نظر هیوم، برهان نظم نمی‌تواند توحید را به اثبات برساند؛ چرا که حتی اگر تشبیه میان مصنوعات بشری و طبیعت صحیح باشد، در نهایت به این نتیجه می‌رساند که طبیعت به جای یک علت، چندین منشأ دارد که هر کدام علت حادثه‌ای در طبیعت‌اند (پترسون، ۱۵۴ - ۱۵۳).

نقد هفتم (مشکل تسلسل علل)

حتی اگر بپذیریم که عقلی وجود دارد که نظم موجود در عالم را با علم خودش تبیین می‌کند؛ بنابر اصل علیت، این عقل هم برای تبیین نظم و سامان خودش نیازمند علتی دیگر خواهد بود؛ که در این صورت با سلسله‌ای نامتناهی از علل مواجه خواهیم شد. بنابراین حتی اگر نظم در جهان مادی با علم الهی تبیین گردد، در خود این علم الهی نظم پیچیده‌ای وجود دارد که به اندازه نظم جهان، نیازمند تبیین خواهد بود (همان، ۱۵۴).

نقد هشتم (نظم به عنوان وضعیت ممکن که امکان وقوع یافته است)

هیوم نظم میان موجودات عالم را بر اساس فرضیه تصادف یکی از چندین وضعیت ممکن^۱ می‌داند که موجودات عالم می‌توانستند داشته باشند، و در واقع هماهنگی ظریفی که در ارگانیزم‌ها و سایر معلولات طبیعی وجود دارد، تحقق یکی از چندین حالت ممکن بوده است که به صورت خاصی، به مشاهده ما درآمده است. از این منظر، از آن نظمی که گفته می‌شود برای برآوردن غایتی خاص در طبیعت تعبیه شده است، خبری نیست (Sober, 126).

هیوم با تجزیه و تحلیل برهان نظم نشان می‌دهد که استدلال مبتنی بر این برهان به اثبات وجود نوعی فاعل الهی، چنان که ادیان گوناگون تعلیم داده‌اند، چندان مددی نمی‌رساند. البته او انتقادهایش را با قبول

۱. Possible states

این مطلب به سرانجام می‌رساند که اگر چه برهان نظم، برهان معتبری نیست، ولی تا حدودی قانع‌کننده است. نظم موجود در طبیعت، اگر چه دلیلی قاطع به وجود خالق آن نیست، اما قرینه‌ای است بر اینکه علت یا علل نظم در جهان، احتمالاً شباهتی به عقل و خرد انسانی دارد. او در بخش آخر گفتگوها از زبان فیلون می‌گوید «موجودی الهی خودش را به صورت عقل در تدابیری غیرقابل تبیین و در صناعت طبیعت، مکشوف می‌سازد (Hume, Dialouges, 101-102)؛ از این جهت است که می‌توان گفت هیوم به طور ضمنی و با گفتاری ظریف، وجود خدا را می‌پذیرد و البته بر این نکته نیز تأکید می‌کند که ما راهی برای بسط و تعمیم این برهان، به منظور اثبات خصوصیات این علت یا علل نداریم. از نقطه نظر هیوم، معرفی این عقیده به عنوان تحقیق یا پرسشی ضروری، برای زمان حال بسیار خطرناک است! چرا که طبیعتاً این نتیجه، استنباطی یک سر متضاد با عقاید و مفروضات دینی به دست می‌دهد (Waxman, 511).^۱

تأثیر معرفت‌شناسی هیوم بر نقدهای او به برهان نظم

در این قسمت، مبنای انتقادات پیش‌گفته، بررسی می‌شود تا میزان تأثیر آراء معرفت‌شناختی او بر هر کدام از این نقدها مشخص گردد و روشن شود که این تأثیر، حداکثری بوده، حداقلی بوده و یا تأثیر متوسطی بر این انتقادات، داشته است.

مبنای نقد اول

همان‌طور که گفته شد، اصل علیت که به عنوان یکی از پیش‌فرض‌های برهان نظم در نظر گرفته می‌شود، بر اساس تحلیل خاص هیوم رد می‌شود. بنابراین از نظر وی، برهان نظم یا هر برهان دیگری که مبتنی بر این اصل باشد، غیرمعرفت‌زا است و نمی‌تواند استدلالی مقنع برای اثبات وجود خداوند، باشد (Ibid). هیوم در این باره می‌گوید:

«آیا کسی با اطمینان کامل می‌تواند به من بگوید جهانی منظم، باید نشأت گرفته از فکر و استعدادی انسان‌گونه باشد، به این دلیل که ما آن را تجربه کرده‌ایم؟ بایسته است برای اثبات این مدعا، منشأ جهان‌ها را تجربه کرده باشیم؛ و مطمئناً بسنده نیست که [تنها] کشتی‌ها و شهرها را که ناشی از استعداد و تدبیر انسانی است، دیده باشیم» (Hume, Dialouges, 26).

هیوم، به دلیل تجربه‌گرایی‌اش، علیت را مردود می‌شمارد و مقدمه برهان نظم را که بر مبنای اصل علیت است، نامشخص و نامعلوم می‌داند؛ چراکه اولاً علیت ساخته ذهن بشر است، و ثانیاً خود این مقدمه (که

۱. برای نقد آراء هیوم در باب برهان نظم، رک: هیک، جان، فلسفه دین، راد، ب.، تهران: الهدی، ۱۳۷۲؛ مطهری، مرتضی، علل گرایش به مادی‌گری، تهران: صدرا، ۱۳۷۲؛ محمدرضایی، برهان نظم (در جستارهایی در کلام جدید)، سمت، ۱۳۸۸. و نیز:

Sober, E., *The Design Argument* (In the Blackwell Guide to the Philosophy of Religion, Edited by: Maan, W.E.), Blackwell Publishing, 2005.

در باب منشأ جهان است) از دسترس تجربه بشر دور است. بنابراین نقد اول، کاملاً از مبانی معرفت‌شناسی هیوم متأثر است.

مبنای نقد دوم

هیوم در گفتگوها تأکید می‌کند که تمثیلی که در برهان نظم به کار می‌رود کامل نیست؛ چرا که ما تجربه‌ای در مورد منشأ و نحوه شکل‌گیری طبیعت نداریم (Ibid, 21). هیوم در پایان بخش دوم گفتگوها می‌گوید:

«آیا می‌توانی دعوی آن داشته باشی که چنان شباهتی را میان ساخت یک خانه و پیدایش یک جهان، نشان دهی؟ آیا تا به حال طبیعت را در چنین موقعیتی، همانند اولین ترتیب عناصر^۱، دیده‌ای؟ آیا تا به حال شده است که جهان، را در حال شکل گرفتن ببینی؟ و آیا مجال آن داشته‌ای که تمام فرآیند پیشرفت آن پدیدار را از اولین نمود نظم^۲، تا کمال نهایی آن مشاهده کنی؟ اگر [چنین فرصتی] داشته‌ای، پس تجربه‌ات را بیان و نظریه‌ات را ایراد کن!» (Ibid, 28).

از نظر هیوم، تمثیل به کار رفته در برهان نظم کامل نیست؛ چرا که در این جا، معلول (که همان کلیت طبیعت است)، منحصر به فرد^۳ است، یعنی شبیه هیچ‌یک از مصنوعات بشری نیست و ما تجربه‌ای از آن معلول نداریم تا بتوانیم تشبیه کاملی میان مصنوعات بشری و کلیت طبیعت داشته باشیم. بنابراین رأی هیوم دائر بر مشکل تمثیل در برهان نظم، نیز کاملاً از تجربه‌گرایی وی نشأت گرفته است.

مبنای نقد سوم

از نظر هیوم وقتی علت، از معلولی خاص استنباط می‌شود، از آن علت نه می‌توان معلولات دیگر را استنباط کرد و نه می‌توان خصوصیات آن علت را درک کرد. اگر حتی اصل علیت را بپذیریم، باز هم نمی‌توان با استفاده از این اصل صفات خدا را اثبات کرد؛ چراکه تنها زمانی می‌توان صفاتی از قبیل حکمت بالغه، کمال، قدرت لایتناهی و ... را به خدا نسبت داد که به تجربه دریافته باشیم که این جهان، کامل‌ترین جهان ممکن و منطبق با حکمت بالغه الهی است؛ حال آن‌که ما تنها با همین جهان سرو کار داشته‌ایم و جهانی دیگر را تجربه نکرده‌ایم تا بتوانیم میان آن دو مقایسه کنیم. بنابراین چون تجربه نکرده‌ایم که این جهان، بهترین جهان ممکن است، نمی‌توانیم صفات مذکور را به خدا نسبت دهیم (Ibid, 54). ناگفته پیداست که هیوم در این قسمت نیز با تأثیرپذیری حداکثری از معرفت‌شناسی خود، نقدهایش را بیان نموده است.

۱. First arrangement of the elements

۲. First appearance of order

۳. unique

مبنای نقد چهارم

مبنای سخن هیوم در باب ناسازگاری شرور و بی‌نظمی‌ها با صفات اخلاقی مفروضه برای خالق طبیعت، به دیدگاه شکاکانه و تجربه‌گرایانه او و تا حدودی به نظر او در باب ضرورت برمی‌گردد، که همگی تأثیر فراوان تجربه‌گرایی او را نشان می‌دهند.

مبنای نقد پنجم

در پنجمین نقد هیوم بر برهان نظم که مشتمل بر مشکل انسان‌واری خالق طبیعت است، خلاف اغلب نقدهای دیگر هیوم، اصل علیت و مقدمه برهان نظم را مبتنی بر این که معلولات مشابه، علل مشابه در پی دارند، مفروض می‌گیرد و می‌گوید در این صورت هم برهان نظم در اثبات وجود خدا، کاری از پیش نمی‌برد؛ چرا که در نهایت این شباهت به انسان‌وارگی خدا می‌انجامد. بنابراین هیوم در این نقد، کمتر از مبانی تجربه‌گرایی‌اش بهره می‌گیرد و معرفت‌شناسی او در این نقد کم‌رنگ‌تر است.

مبنای نقد ششم

به عقیده هیوم برهان نظم نمی‌تواند ثابت کند که طبیعت تنها یک منشأ دارد؛ چرا که مشاهدات ما حاکی از آن است که طبیعت می‌تواند بیش از یک علت داشته باشد و می‌توان منشأهای دیگری برای نظم موجود در طبیعت ذکر کرد. بنابراین مطابق مشاهدات و تجربیات ما، نمی‌توان منشأ واحدی برای نظم موجود در طبیعت قائل شد و لذا برهان نظم نمی‌تواند خدای واحدی را به اثبات برساند (Ibid, 24-25). از این نقد تحت عنوان ناتوانی برهان نظم در اثبات توحید یاد می‌شود که تجربه‌گرایی هیوم در آن واضح و مشخص است.

مبنای نقد هفتم

هیوم معتقد است اگر علم الهی را منشأ نظم موجود در جهان بدانیم، با فرض پذیرش اصل علیت، خود این علم الهی نیز حداقل به اندازه نظم موجود در طبیعت، نیازمند تبیین و تفسیر خواهد بود و بنابراین مشکل تسلسل علل پیش خواهد آمد. به نظر نمی‌رسد هیوم در ارائه این نقدش چندان بر مبنای تجربه‌گرایی‌اش سخن گفته باشد؛ و آن چه بیشتر مورد توجه قرار داده، مشکل تسلسل عللی است که برای باورمندان به برهان نظم حاصل می‌شود.

مبنای نقد هشتم

هیوم می‌گوید آن نظم و تطابقی که متألهان از آن یاد می‌کنند، جز یک وضعیت ممکن که امکان وقوع یافته است، نیست؛ و این حالتی که ما از آن به عنوان نظم یاد می‌کنیم، تنها یکی از حالات ممکن است که به مشاهده ما درآمده است.

آن چه از تحلیل این نقدها برمی آید آن است که برهان نظم به دلیل ابتنا بر اصل علیت که مورد نقادی و نفی هیوم است، از طرف وی قانع کننده تلقی نمی شود (Hume, Enquiry, 99). از نظر او، زمانی A را علت B تلقی می کنیم که پدیده‌هایی مانند A، همواره مجاور (مکانی) و مقدم (زمانی) بر پدیده‌هایی از نوع B باشد. با این تحلیل خاصی که هیوم از علیت می دهد، طبیعی است که نتواند پدیده‌ای منحصر به فرد مانند جهان (یعنی کلیت جهان) را، حاصل علتی ماوراء خودش بداند؛ چرا که به عقیده او، ما تجربه‌ای مقدم، مجاور و همواره پیوسته در مورد آغاز جهان نداریم و نتوانیم داشت (Gaskin, 493). هرچند شکاکیت هیوم در باب روابط علی، به طور واضح و روشن در گفتگوها عنوان نشده است، اما با اندکی تأمل و تعمق در نقدهایی که به برهان نظم وارد می کند، تأثیر آن را می توان به وضوح دید و بر اساس همین شکاکیتش در مورد استنباط علی است که به هر استدلالی که قصد دارد از معلولات طبیعی، خدایی قادر مطلق و خیرخواه محض را استنباط کند، حمله می کند (O'Connor, 67).

حاصل آن که، اگر برهان نظم را از طرفی یک برهان علی - معلولی^۱ و از طرف دیگر برهانی مبتنی بر تمثیل بدانیم، با توجه به این که نقدهای هیوم بر این برهان، بر این دو ویژگی، متمرکز شده است، می توان گفت این انتقادات تأثیری حداکثری از آراء معرفت شناختی او (از جمله: اصالت تجربی بودنش، شکاکیت و تحلیل ویژه او از علیت) گرفته است. هر چند در برخی انتقادات هیوم کمتر بر مبانی تجربه گرایی تمرکز شده است، اما از نظر بسیاری از فلاسفه و اندیشمندان، همچون الیوت سابر^۲ انتقادات هیوم بر برهان نظم، به صورت قابل توجهی از معرفت شناسی تجربی او نشأت می گیرند (Sober, 132).

نتیجه گیری

هیوم با تکیه و تأکید بر مبانی معرفت شناختی اش، انتقادات خود را نسبت به براهین اثبات وجود خدا ایراد می کند؛ او بر اساس دیدگاه تجربه گرایانه اش در مورد حوزه معرفت بشری، مجموعه براهینی را که به نفع وجود خدا ارائه می شود، فاقد اعتبار معرفتی معرفی می کند و برای اثبات وجود خدا ناکارآمد می داند، و با تأثیر پذیری حداکثری از آن مبانی است که مدعیات الهیات طبیعی، از جمله امکان اثبات عقلانی خدا را از محدوده معرفت بشری، بیرون می راند.

در پایان ذکر این نکته ضروری به نظر می رسد که هرچند در این مقاله نقدی بر آراء معرفت شناختی و فلسفه دین هیوم ارائه نگشت، اما با توجه به نتیجه نهایی این مقاله، یعنی تأثیر حداکثری معرفت شناسی

۱. Cause- effect Argument

۲. Elliott Sober

هیوم بر نقادی ایشان در خصوص براهین اثبات وجود خدا، با نقد تجربه‌گرایی هیوم، متعاقباً دیدگاه‌های او در فلسفه دین نیز متزلزل خواهند گشت؛ که یکی از ثمرات جستارهایی از جنس مقاله حاضر، تقویت چنین نقدهایی خواهد بود. ناگفته نماند که بهترین راه برای دفاعی قوی و تأثیرگذار از فلسفه دین هیوم نیز، تبیین و دفاع از مبانی معرفتی آن گزاره‌ها خواهد بود.

منابع

- پاپکین، ریچارد هانری و آروم استرول، *کلیات فلسفه*، ترجمه جلال الدین مجتبی، تهران: حکمت، ۱۳۸۴.
- پترسون، مایکل تاد و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو، ۱۳۸۳.
- محمد رضایی، محمد و دیگران، *جستارهایی در کلام جدید*، قم: سمت، ۱۳۸۸.
- هیوم، دیوید، «تحقیق درباره فهم انسانی»، چاپ شده در *فلسفه نظری*، کامینز، ساکس. و لینزکات، ر. ن.، جلد دوم، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳.
- Fogelin, R. J., *Hume's Skeptical Crisis: A Textual study*, Oxford University Press, 2009.
- Gaskin, J.C.A., "Hume on Religion", In the *The Cambridge Companion to Hume*, 2nd. edition, Edited by: Norton, D.F. and Taylor, J., Cambridge University Press, 2009.
- Hume, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Edited by: Millican, P., Oxford University Press, 2007.
- _____, *Dialogues Concerning Natural Religion*, Edited by: Coleman, D., Cambridge University Press, 2007.
- kenny, A., *The Rise of Modern Philosophy*, Oxford Univrsity Press, 2006.
- Noonan, H.W., *Routledge Philosophy Guidebook to Hume on knowledge*, Routledge, 2003.
- Norton, D.F. and Taylor, J., *The Cambridge Companion To Hume*, Cambridge University Press, 2009.
- O'Connor, D., *Routledge Philosophy GuideBook to Hume on Religion*, Routledge, 2001.
- Owen, D., "Hume and the Mechanics of Mind", In *The Cambridge Companion to Hume*, 2nd. edition, Edited by: Norton, D. F. and Taylor, J., Cambridge University Press, 2009.
- Pike, N., "Empiricism", In the *Encyclopedia Of Religion*, 2nd. edition, Edited by: Jones, L., Vol.4), Thomson Gale, 2005.

Proudfoot, W., "Philosophy: Philosophy Of Religion", In the *Encyclopedia Of Religion*, 2nd. edition, Edited by: Jones, L., Vol.10, Thomson Gale, 2005.

Sober, E., "The Design Argument", In *The Blackwell Guide to the Philosophy of Religion*, Edited by: Maan, W.E., Blackwell Publishing, 2005.

Waxman, W., "David Hume", In the *Encyclopedia Of Philosophy*, 2nd. edition, Edited by: Borchert, D.M., Vol.4, Thomson Gale, 2006.