

رویکرد طبیعت‌گرایانه و معرفت‌شناسانه هیوم در خصوص رابطه علیت

سیدمهدی بیابانکی*

چکیده

دیدگاه فلسفی هیوم در باب علیت را می‌توان با چهار نگرش متمایز از هم تحلیل و بررسی کرد: طبیعت‌گرایانه، شناخت‌شناسانه، معناشناختی، و هستی‌شناختی. نگرش طبیعت‌گرایانه به بررسی مبدأ یا منبع چیزهایی که ذهن را اشغال کرده‌اند و فرایندهای مربوط به آن می‌پردازد. این نگرش با این پرسش‌ها متمایز می‌شود: فرایند ذهنی‌ای که با آن معلول‌ها را از علت‌ها استنباط می‌کنیم چیست؟ منشأ تصور رابطه ضروری چیست؟ نگرش شناخت‌شناسانه به پرسش از چیزهایی که با قاطعیت می‌توانند شناخته شوند و این که ادعاهای علی و ادعاها در خصوص آینده چگونه توجیه می‌شوند می‌پردازد. نگرش معناشناختی به این مسئله می‌پردازد که وقتی می‌گوییم یک چیز علت چیز دیگر است چه منظوری داریم؟ طبیعت و سرشت علیت نیز در نگرش هستی‌شناختی مورد توجه قرار می‌گیرد، یعنی چیستی علیت در جهان، مستقل از باورهای ما.

دغدغه اصلی هیوم در درجه نخست، طبیعت‌گرایانه و سپس شناخت‌شناسانه است؛ درحالی که اختلاف نظر مفسران در خصوص نظریه علی هیوم عمدتاً به حوزه‌های معناشناختی علت، و هستی‌شناسی علیت مربوط می‌شود. بر این اساس هیوم در پی آن است که با شناخت ساختار و عملکرد ذهن انسان و ارائه تحلیلی مبتنی بر طبیعت آدمی، علیت را توجیه کند. عناصری که او از آن‌ها بهره می‌گیرد عبارت‌اند از: تداعی، عادت، و باور که همگی از

* دانشجوی دکتری فلسفه علم، دانشگاه صنعتی شریف mehdibiabanaki@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۲/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۲/۲۶

خصایص ذهن آدمی و وابسته به طبیعت بشری‌اند. هدف این مقاله معرفی و نقد رویکرد طبیعت‌گرایانه به مسئله علیت است.

کلیدواژه‌ها: علیت، طبیعت‌گرایانه، شناخت‌شناسانه، عادت، فرایند تداعی علیت.

۱. مقدمه

مسئله علیت از دیرباز مورد توجه فیلسوفان بوده است تا آن‌جا که آن‌ها بسیاری از قواعد و استدلال‌های خود را بر آن استوار کرده‌اند. در مغرب‌زمین دیوید هیوم (D. Hume, 1711-1776) فیلسوف اسکاتلندی، نخستین‌بار با توجه دوباره به افکار شکاکان و با تعمق در آن‌ها، این مسئله را در عمومیت تام آن مطرح کرده است. مسئله علیت شالوده فلسفه او را تشکیل می‌دهد تا آن‌جا که او را بنیان‌گذار فلسفه جدید علیت می‌دانند (راسل، ۱۳۷۳: ۹۱۱). نوع نگرش هیوم به مسئله علیت، بر جهت‌گیری کلی در فلسفه غرب اثر جدی گذاشته است تا آن‌جا که کانت می‌گوید:

هیچ حادثه‌ای به اندازه انتقاد شدیدی که هیوم از مابعدالطبیعه کرد در سرنوشت این علم تأثیر قطعی نداشته است. مبدأ و اساس پژوهش هیوم عمدتاً مفهومی واحد، اما بس مهم از مابعدالطبیعه یعنی مفهوم رابطه میان علت و معلول بود (کانت، ۱۳۶۷: ۸۵).

در چند قرن اخیر همواره این سؤال مطرح بوده است که آیا هدف هیوم از طرح مسئله علیت، واژگون‌کردن این رکن فلسفه و علم است یا تصفیه آن. برخی بر این باورند که تحلیل‌های هیوم از مسئله علیت منجر به محو کامل آن از فلسفه خواهد شد، درمقابل عده زیادی از فلاسفه بر آن‌اند که تحلیل‌های هیوم منجر به تصفیه مفهوم علیت می‌شود (کارناپ، ۱۳۶۳: ۲۰۰). لذا پرسش از این‌که اساساً هیوم در طرح مسئله علیت و پاسخ به آن چه دغدغه‌ای داشته و چه هدفی را دنبال می‌کرده است، از پرسش‌های کلیدی تحلیل و بررسی فلسفه علی هیوم محسوب می‌شود. این مسئله، آن‌هنگام جدی‌تر می‌شود که دیدگاه‌های متفاوتی از فلسفه علی هیوم ارائه می‌شود که هر یک، دیدگاه خود را به هیوم نسبت داده‌اند و برای اثبات آن به آثار خود هیوم استناد می‌کنند. در این مقاله ما پس از بررسی مختصر این دیدگاه‌ها، اولاً به تحلیل و بررسی ریشه این اختلاف تفاسیر خواهیم پرداخت و ثانیاً با تمایز نهادن میان چهار رویکرد مختلف به مسئله علیت، نشان خواهیم داد که دغدغه اصلی هیوم در وهله نخست، طبیعت‌گرایانه و سپس معرفت‌شناسانه است. آن‌گاه عناصر اصلی چنین رویکردی به علیت را شرح خواهیم داد و در پایان به نقد و بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

۲. دیدگاه‌های مختلف در خصوص نقد هیوم به اصل علیت

در خصوص نظریه علی هیوم، سه دیدگاه کلی وجود دارد: دیدگاه متعارف، دیدگاه رئالیسم شکاکانه، و دیدگاه پروژکتیویسم.

۱.۲ تفسیر متعارف

بر اساس این دیدگاه، هیوم می‌گوید که علیت در اشیای عینی چیزی جز تقدم زمانی، مقارنت، و به هم پیوستگی ثابت نیست. بنابراین، بیان و تفکر علی ما در توصیف یا ارجاع به چیزی بیش از این خصوصیات در جهان نمی‌تواند نتیجه‌بخش باشد. به علاوه، هیچ تصور موجهی که مطابق با «رابطه ضروری در طبیعت» باشد وجود ندارد. بنابراین هرگونه ادعایی درباره وجود یا عدم چنین رابطه‌ای بی‌معناست یا حداکثر ناشی از اعطای خودسرانه یک نام به یک ویژگی غیر قابل شناخت و نامعین از جهان است که ممکن است وجود داشته باشد یا وجود نداشته باشد.

۲.۲ رئالیسم شکاکانه

از نظر هیوم «نیروهای واقعی» (real powers) در طبیعت وجود دارند؛ نیروهایی که طبیعت و سرشت آن‌ها در تجربه آشکار نمی‌شود. همین «نیروهای پنهانی» است که بیان علی ما به آن‌ها ارجاع دارد. بر این اساس، هیوم می‌پذیرد که علت‌ها و معلول‌ها به شکلی واقعی و مستقل از ذهن با هم مرتبط‌اند، اما بر آن است که طبیعت و سرشت این ارتباط و رای ادراک شناختی ما قرار دارد. بنابراین، هیوم در خصوص علیت یک رئالیست است (چراکه به نیروهای واقعی باور دارد)، اما در عین حال در خصوص آن‌ها شکاک است، به این معنا که معتقد است نمی‌توان طبیعت و سرشت واقعی آن‌ها را درک کرد. در مقام یک رئالیست شکاک، هیوم معتقد است که موضع لادری‌گری در مقابل نیروهای واقعی یک گزینه و حق انتخاب نیست؛ بدین معنا که هرچند ما نمی‌توانیم آن‌ها را بشناسیم ولی به آن‌ها باور داریم (Beebe, 2006: 229-230).

تفسیر رئالیسم شکاکانه (skeptical realism) نخستین بار در کتاب *فلسفه دیوید هیوم* نوشته کمپ اسمیت (N. Kemp Smith) پیشنهاد شده است. اسمیت معتقد است که از نظر هیوم، «فاعلیت علی، شکلی از رابطه است، علاوه بر این رابطه‌ای است ضروری و این ضرورت است که وجه تمایز ذاتی آن است» (Kemp Smith, 1941: 369). صورت‌های

اخیر این دیدگاه از سوی رایت (J. P. Wright) و استراوسون (Strawson) ارائه شده است (Wright, 2000: 88-99).

۳.۲ پروژکتیویسم

قائلین به این دیدگاه ادعای نخست دیدگاه کلاسیک در مورد هیوم را می‌پذیرند؛ بدین معنا که از نظر آن‌ها علیت در اشیای عینی چیزی جز تقدم زمانی، مقارنت، و به هم پیوستگی ثابت نیست. از نظر آن‌ها، هیوم مدعی نیست که رابطه‌ای واقعی و مستقل از ذهن بین علت (c) و معلول (e) وجود دارد (برخلاف دیدگاه رئالیسم شکاکانه)؛ بلکه این ادعا که c علت e است، تمایل یا عادت طبیعی ذهن ما را در خصوص استنباط وقایعی نظیر e (E_s) از وقایعی نظیر c (C_s) بیان می‌دارد. بر این اساس، ادعاهای علی ما مستلزم «فراکنی» (projection) تصور رابطه ضروری، به دست خود ما، بر جهان است. بنابراین، تصور رابطه ضروری نقش مهمی در برداشت ما از جهان ایفا می‌کند؛ بدین معنا که علیت قائم به مفهوم ضرورت است که از ذهن بر جهان افکنده می‌شود. این تفسیر را نخستین بار سیمون بلک برن (S. Blackburn) مطرح کرد (Blackburn, 2000: 107-111). پس از آن ادوارد کریگ^۲ به نحو ضمنی و هلن بیبی^۳ به طور مبسوط به ارائه آن پرداختند (Craig, 2000: 113-121). حال که با تفاسیر مختلف و متضادی در مورد فلسفه علی هیوم مواجه‌ایم، این سؤال مطرح می‌شود که ریشه این اختلافات در چیست و آیا راه حلی برای کم‌شدن این اختلافات وجود دارد یا نه.

به نظر می‌رسد عمده اختلاف نظرها در خصوص فلسفه علی هیوم ریشه در تفاوت‌های موجود میان دو اثر اصلی هیوم، یعنی رساله‌ای درباره طبیعت آدمی و پژوهش درباره فهم آدمی، داشته باشد. خود هیوم ادعا می‌کند که کتاب پژوهش درباره فهم آدمی (که متأخر از رساله‌ای درباره طبیعت آدمی است) برخی کوتاهی‌ها در استدلال پیشین او در رساله را تصحیح می‌کند و لذا آرزو می‌کند که پژوهش «به‌تنهایی به‌عنوان محتوای تمایل‌ها و اصول فلسفی او لحاظ شود» (Hume, 1975: 2). از این رو به نظر می‌رسد برای فهم دقیق آموزه علیت هیوم باید فقط به پژوهش رجوع کنیم، اما این کار معمولاً به علل زیر انجام نمی‌شود: تا حدودی ژرف‌نگری هیوم در پژوهش کاهش می‌یابد و آموزه علیت او دوباره با هدف ساده‌سازی آن صورت‌بندی شده است و برخی موضوعات دشوار و بحث‌برانگیز رساله در کتاب پژوهش به کلی کنار گذاشته می‌شود (Archie, 2005: 15). بدیهی است که چنین

وضعیتی قلمرو وسیعی برای مفسران باز می‌کند و موجب طرح این سؤالات می‌شود که آیا تفاوت‌هایی برطرف‌نشده‌ی میان دو اثر هیوم وجود دارد؟ آیا تکذیب رساله در کتاب پژوهش از جانب هیوم باید جدی قلمداد شود؟ آیا تبیین‌ها در خصوص علیت در هر دو اثر کاملاً با یکدیگر سازگارند؟ آیا یک آموزه غالب در خصوص علیت در هر دو اثر وجود دارد؟ (Flew, 1961: 1-17). مفسران پاسخ‌های متفاوتی به این پرسش‌ها داده‌اند و به این علت تأثیر هیوم متعدد و گوناگون است. علاوه بر این برخی از موضوعات که برای تکامل بحث علیت ضروری به نظر می‌رسد از پژوهش به کلی کنار گذاشته شده است؛ از جمله تصورات در خصوص وجود یعنی وجود خارجی و جوهر، تمایز میان علیت به مثابه یک رابطه فلسفی و یک رابطه طبیعی، و بررسی مکان و زمان. بر این اساس مفسران متأخر می‌کوشند تا نظریه علی هیوم را با تأکید بیش‌تر بر روی رساله ارائه دهند (1: *ibid*).

به نظر می‌رسد که لحن هیوم در کتاب رساله درباره طبیعت آدمی شبیه به تفسیر پروژکتیویسم (projectivism) و در کتاب پژوهش درباره فهم آدمی شبیه به تفسیر رئالیسم شکاکانه از نظریه علی او باشد. این تفاوت آشکار را می‌توان از مقایسه رساله (کتاب I، بخش III، فصل XIV) با پژوهش (فصل ۷) دریافت. هیوم در رساله رابطه ضروری را به نحوی صریح و مستقیم با انتقال ذهن یکی می‌پندارد و می‌گوید:

رابطه ضروری بین علت‌ها و معلول‌ها اساس استنباط ما از یکی به دیگری است. اساس استنباط ما عبارت است از انتقالی که از اتحاد مبتنی بر عادت ناشی می‌شود. بنابراین این‌ها یکی‌اند (Hume, 1978: 165).

او در رساله مکرراً ادعا می‌کند که ضرورت «چیزی است که در ذهن وجود دارد نه در اشیا» (*ibid*)؛ ضرورت «چیزی نیست جز تعیین فکر برای انتقال از علت‌ها به معلول‌ها و از معلول‌ها به علت‌ها، بر اساس اتحاد مبتنی بر تجربه» (*ibid*: 166)؛ «تأثیر یا قوه علت‌ها در خود علت‌ها قرار ندارد ... و کاملاً وابسته است به نفس که وحدت دو یا چند واقعه را در همه موارد گذشته ملاحظه می‌کند» (*ibid*) و

هیوم در پژوهش اصلاً ادعایی به این مضمون ندارد که ضرورت چیزی در ذهن است یا این‌که وابسته به ذهن است، بلکه حتی به نظر می‌رسد که ادعای او مخالف چنین دیدگاهی است:

قوه یا نیرو یا رابطه ضروری ... یعنی کیفیتی که معلول را به علت پیوستگی می‌دهد و آن را نتیجه حتمی علت می‌سازد. ... باید قبول کرد که وقتی قوه یا نیرویی را می‌شناسیم [در واقع]

آن حالت و کیفیت معینی در علت که به وسیله آن قادر به ایجاد اثر می‌شود را می‌شناسیم؛ زیرا این‌ها بنا به فرض مترادف‌اند (Hume, 1975: 63).

همچنین هیوم ادعا می‌کند که علیت «نسبتی میان اشیا» است و تصورات ما درباره آن، چنان «ناقص» است که «حتی نمی‌توانیم تعریف دقیقی از علت ارائه کنیم جز آن‌چه مأخوذ از اموری خارج و بیگانه با آن است». او بر «ضعف و جهالت شگفت‌انگیز فاهمه» تأکید می‌ورزد (ibid: 76). چنین اظهاراتی در پژوهش با گفته‌هایش در رساله در تعارض است. در هر دو مورد هیوم بر آن است که رابطه ضروری «قابل کشفی» در جهان وجود ندارد، اما در رساله مدعی است که ما حتی به نحو معقولی (فهم‌پذیری) نمی‌توانیم بیندیشیم که یک رابطه ضروری در طبیعت وجود دارد، اما در پژوهش او ادعا می‌کند که رابطه بین علت‌ها و معلول‌ها و رای توان شناختی ما قرار دارد؛ چیزی (رابطه ضروری) در خارج وجود دارد که ما نمی‌توانیم آن را درک کنیم، نه این‌که ما حتی به نحو فهم‌پذیری نتوانیم بیندیشیم که چنین موقعیت‌هایی در اشیا وجود دارند. بنابراین در پاسخ به این سؤال که قوه، نیرو، یا رابطه ضروری چیست به نظر می‌رسد که رساله و پژوهش دو پاسخ متفاوت داده‌اند: در رساله پاسخ این است که رابطه ضروری عبارت است از انتقال مبتنی بر عادت ذهن، در حالی که در پژوهش هیوم معتقد است که رابطه ضروری یک مشخصه اصیل در خصوص واقعیت مستقل از ذهن است که تصور ما از آن، با فرض منشأ انطباعی آن، ناکافی و ناقص است. بنابراین نگرش هیوم در خصوص علیت در رساله به پروژکتیویسم و در پژوهش به رئالیسم شکاکانه نزدیک است. مفسران متأخر با تأکید بیش‌تر بر یکی از دو اثر هیوم، یکی از این دو تفسیر (پروژکتیویسم یا رئالیسم شکاکانه) را به هیوم نسبت می‌دهند.

۳. رویکردهای مختلف به مسئله علیت

حال سعی می‌کنیم با ارائه راه‌کاری، دشواری انتساب یکی از دو تفسیر فوق (رئالیسم شکاکانه و پروژکتیویسم) به هیوم را حل کنیم. بر این اساس با بررسی دیدگاه هیوم در باب مسئله علیت، می‌توان چهار رویکرد متمایز (هرچند مرتبط با هم) را تشخیص داد که علایق و دل‌مشغولی‌های هیوم را در خصوص این مسئله (علیت) آشکار می‌کنند؛ این رویکردها به مسئله علیت عبارت‌اند از: طبیعت‌گرایانه، معرفت‌شناسانه، معناشناختی، و هستی‌شناختی.

۱.۳ رویکرد طبیعت‌گرایانه

چنان‌که از عناوین دو کتاب اصلی هیوم، پژوهش درباره فهم آدمی و رساله درباره طبیعت آدمی، پیداست هیوم در مقام یک فیلسوف وظیفه‌اش را دنبال کردن «علمی مربوط به انسان» می‌داند، و یگانه شاهراه وصول به این هدف را تفحص در «طبیعت آدمی» معرفی می‌کند. از نظر هیوم هر یک از علوم جزئی محصول فعالیت عقلانی انسان است. اگر ما از طریق علم مربوط به انسان بتوانیم فهم بهتری در مورد دو جزء تفکراتمان یعنی تصورات و استدلال یا تعقل حاصل کنیم در این صورت خواهیم توانست فهم بهتری در مورد محدودیت‌های هر یک از این علوم جزئی و مجالی برای اصلاح و تعدیل آن‌ها به دست آوریم (Noonan, 1999: 35). هیوم مدعی است که پیشرفت در همه علوم وابسته به علم مربوط به انسان یا مطالعه طبیعت انسانی است:

همه علم‌ها، کم و بیش، نسبتی با طبیعت آدمی دارند ... حتی ریاضیات، فلسفه طبیعی، و دین طبیعی نیز به معنایی وابسته به علم مربوط به انسان‌اند؛ زیرا انسان است که آن علوم را می‌شناسد و درباره قابلیت‌هایشان داوری می‌کند (Hume, 1978: xv).

از دیدگاه هیوم، طبیعت آدمی «پایتخت یا مرکز» علوم است (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۲۷۹). او تأکید می‌کند که هیچ مسئله مهمی نیست که قطع و فصلش مشمول علم مربوط به انسان نباشد. آنچه او هرگز درباره‌اش شک نداشت این بود که چیزی به نام طبیعت انسانی وجود دارد؛ بدین معنا که هر انسانی طبیعتاً دارای بعضی انفعالات یا احساس‌هاست که در سراسر تاریخ بشر ثابت بوده است (مگی، ۱۳۷۲: ۲۵۶). جورج ادوارد مور معتقد است که هیوم در هر دو کتابش درباره فاهمه بشری یک موضوع اصلی را پی‌گیری کرده است و آن عبارت است از کشف محدوده و قدرت فاهمه بشری تا بدین وسیله تحلیل دقیقی از ظرفیت‌ها و قوایش به ما بدهد (More, 2000: 147). هیوم در واقع در پی نظریه‌ای است درباره چگونگی ساز و کار ذهن به هنگام استنتاج. به عبارت دیگر، به دنبال علم طبیعت آدمی است. او در پی آن است تا روش نیوتنی که دستاوردهای شگرفی در فیزیک حاصل کرده بود را به نوعی وارد فلسفه کند و تا جایی که ممکن است با روش‌های علم نیوتنی به بررسی طبیعت آدمی بپردازد. از نظر هیوم علم طبیعت انسانی باید بر مشاهده کارکرد ذهن انسان بنا شود (مگی، ۱۳۷۲: ۲۵۰). او بر آن است که، یگانه راه وصول به علم مابعدالطبیعه واقعی پژوهش درباره کیفیت فهم انسان و تعیین و تحلیل دقیق قوا و استعدادهای آن است (Hume, 1975: 12). بنابراین، می‌توان رویکرد طبیعت‌گرایانه (genetic) هیوم به مسئله علیت را با این پرسش‌ها

تمایز کرد: مبدأ یا منبع چیزهایی که ذهن آدمی را به خود مشغول کرده است چیست؟ فرایند ذهنی که به وسیله آن، معلول‌ها را از علت‌ها استنباط می‌کنیم چیست؟ منشأ تصور رابطه ضروری چیست؟

۲.۳ رویکرد شناخت‌شناسانه

رویکرد یا دل‌مشغولی دوم شناخت‌شناسانه است؛ این‌که چه چیزهایی به‌طور قطع می‌توانند شناخته شوند؟ ادعاهای علی و ادعاها در خصوص آینده چگونه توجیه می‌شوند؟ و همچنین پرسش در خصوص جایگاه معرفت‌شناسانه باور به جهان خارجی.

در خصوص دغدغه شناخت‌شناسانه هیوم، آن‌چه از همه مهم‌تر است مسئله «استقرا» است؛ یعنی نشان‌دادن این‌که استنباط از «مشاهده‌شدنی‌ها» به «مشاهده‌نشدنی‌ها» توجیه‌پذیر است. آن‌چه موجب اختلاف میان مفسران است پاسخ به این پرسش است که آیا دغدغه هیوم از طرح ضمنی مسئله استقرا یک دغدغه شناخت‌شناسی است یا نه. مسلماً هیوم منکر این است که بتوان به کمک استدلال پیشینی، از جهان خارج شناخت ذاتی حاصل کرد و از این‌رو بر این باور است که هنگامی که به «امور واقع و وجود» می‌پردازیم هیچ شناخت قطعی‌ای حاصل نمی‌شود، اما آیا این بدان معناست که از نظر او هیچ باوری را در مورد آن‌چه اکنون برای حواس یا حافظه حاضر نیست نمی‌توان توجیه کرد؟ به‌نظر نمی‌رسد که هیوم به توجیه‌ناپذیری باورهایی که در مورد مشاهده‌نشدنی‌ها هستند معتقد باشد. او می‌داند که در برابر شکاکیتی که به وجود جهان، یا این‌که خورشید فردا طلوع خواهد کرد، شک دارد هیچ پاسخی ندارد؛ به این معنا که نمی‌تواند از طریق برهان اثبات کند که جهان خارجی واقعاً وجود دارد، یا این‌که خورشید فردا طلوع خواهد کرد. با این حال او بر آن است که چنین شک، به‌مثابه یک واقعیت روان‌شناختی غریزی، نمی‌تواند پابرجا بماند. ما نمی‌توانیم خودمان را از باور به وجود جهان خارجی یا استنباط معلول‌ها از علت‌ها باز داریم، و اگر واقعاً چنین امری امکان‌پذیر می‌بود، یعنی «اگر اصول شکاکیت پیرهونی به نحو عمومی و پیوسته حاکم شود، همه زندگی انسان می‌بایست نابود شود؛ هر گفت‌وگویی، هر عملی فوراً متوقف می‌شود و انسان‌ها در یک افسردگی کامل فرومی‌روند» (ibid: 160).

البته علاقه هیوم به استقرا تا اندازه‌ای شناخت‌شناسانه است؛ او علاقه‌مند است که نشان دهد استدلال علی محصول هیچ قوه خاصی از عقل نیست و شناخت قطعی در مورد جهان ایجاد نمی‌کند، اما تمرکز اصلی بحث او روی منشأ باور به مشاهده‌نشدنی‌هاست و نه توجیه

آن‌ها؛ به عبارت دیگر، پرسش او همواره این است که ما چگونه چنین باورهایی را به دست می‌آوریم، نه این که آیا این باورها توجیه‌شدنی‌اند یا نه. پاسخ سلبی هیوم مبنی بر این که چنین باورهایی به هیچ وجه نتیجه استدلال پیشینی نیستند در واقع پاسخی به سؤال نخست است. پاسخ ایجابی او هنگامی که یک به هم پیوستگی ثابت از E_s (واقعه‌ای نظیر e) و C_s را تجربه می‌کنیم از روی عادت انتظار خواهیم داشت که با مشاهده یک c ، یک e رخ دهد نیز پاسخی به سؤال نخست است.

۳.۳ رویکردهای معناشناختی و هستی‌شناختی

رویکرد معناشناختی به این مسئله می‌پردازد که منظور ما از این که یک چیز علت چیز دیگر است چیست؟ به عبارت دیگر، معنای رابطه علی چیست؟ اما رویکرد هستی‌شناختی به پرسش از چیستی علیت در جهان خارج مستقل از باورهای ما می‌پردازد.

با تفکیک چهار رویکرد فوق در وهله نخست درمی‌یابیم که هر چهار دغدغه فوق برای هیوم مطرح بوده است و هر دو کتاب او حاوی مطالبی در مورد هر یک از چهار رویکرد فوق است. لیکن آنچه بحث‌برانگیز است این سؤال است که کدام نگرش یا دل‌مشغولی‌ها برای پروژه فلسفی او محوری‌تر است؟

چنان‌که مشهور است هیوم مستقیماً به مسئله هستی‌شناسی علیت، نه در رساله و نه در پژوهش نمی‌پردازد (Archie, 2005: 4). وی به جای این که بپرسد طبیعت رابطه علی چیست؟ می‌پرسد منشأ تصور علیت چیست؟ (در رساله) (Hume, 1978: 74)، و ما چگونه به شناخت علت و معلول می‌رسیم؟ (در پژوهش) (Hume, 1975: 27). بر این اساس، دغدغه اصلی هیوم در طرح مسئله علیت، در درجه اول دغدغه‌ای طبیعت‌گرایانه و سپس دغدغه‌ای شناخت‌شناسانه است. این یعنی این که رویکردهای هستی‌شناختی و معناشناختی، رویکردهای اصلی هیوم در طرح مسئله علیت نیستند. با انتخاب چنین راه‌کاری، اختلاف تفاسیر از فلسفه علی هیوم به حداقل خواهد رسید؛ زیرا با وجود اختلافات بدیهی میان دو تفسیر (رنالیسم شکاکانه و پروژکتیویسم) آن‌ها در مسائل اساسی همچون تبیین هیوم در خصوص منشأ استدلال‌های علی بر اساس طبیعت آدمی، درباره اهمیت که چنین استدلال‌های برای ما دارند، و درباره معقولیت و حقانیت آن‌ها توافق دارند. هر دو تفسیر با این ادعا سازگارند که این غریزه طبیعی ماست و نه نیروی شبه‌خدایی بینش عقلانی که سبب

باورهای ما درباره جهان می‌شود. همچنین این ادعا که طبیعت نهایی واقعیت و رای دسترسی شناختی ما قرار دارد. اگر دغدغه هیوم چنین مسائلی باشد، دیگر وی نیازی ندارد که دل‌مشغول مسائل معناشناختی و متافیزیکی شود، که باعث تفسیر دوگانه فوق‌شود. کریگ بر آن است که هیوم تمایلی نداشته است که تبیینی ایجابی در خصوص معناشناسی «علت» یا متافیزیک علیت ارائه کند و از این‌رو نمی‌توان هیوم را به نحو قاطع به یکی از دو دیدگاه مقید کرد (Craig, 2000: 113-121).

از دیدگاه هیوم، رابطه علی صرفاً طریقی است که به وسیله آن می‌توان از حدود گواهی حواس و حافظه فراتر رفت. از این‌رو استدلال علی شکل معقول و صحیحی از استدلال است و در واقع یگانه شیوه منطقی و صحیح در خصوص کسب باورها درباره امور واقع است و بخش اجتناب‌ناپذیری از طبیعت بشری است. بر این اساس هیوم در پی فرایندی است که ذهن در استنباط معلول‌ها از علت‌ها طی می‌کند تا بدین وسیله تحلیل دقیقی از ظرفیت‌ها و قوای ذهن در شناخت جهان ارائه دهد. از نظر او رابطه ضروری وجه تمایز ذاتی رابطه علی است که با یافتن منشأ آن بیان و تفکر علی ما توجیه می‌شود. بر این اساس، هیوم در پی حذف رابطه ضروری از مفهوم علیت نیست و معتقد نیست که حضور رابطه ضروری، فهم‌پذیری بیان علی ما را تهدید می‌کند، بلکه هیوم در پی فرایندی ذهنی است که احکام علی را ایجاد می‌کند و در این فرایند، رابطه ضروری نقشی کلیدی ایفا می‌کند. از این‌رو تفسیر متعارف که در پی حذف ضرورت علی از فلسفه علیت هیوم است نمی‌تواند تفسیر دقیقی از آرای هیوم ارائه دهد. تفسیر رئالیسم شکاکانه و پروژکتیویسم، هر دو بر نقش رابطه ضروری در فلسفه علیت هیوم تأکید می‌کنند؛ با این تفاوت که تفسیر نخست بر وجود نیروهای واقعی در پشت نظم‌های طبیعت تأکید دارد و این رابطه را رابطه‌ای کاملاً مستقل از ذهن می‌داند در حالی که، تفسیر دوم بر «فراکنی» تصور رابطه ضروری بر نظم‌های طبیعت تأکید می‌کند. هر دو تفسیر شواهد محکمی از دو اثر هیوم در تأیید دیدگاه خود ارائه می‌دهند تا آن‌جا که می‌توان رویکرد هیوم در رساله را پروژکتیویستی و رویکرد او در پژوهش را رئالیسم شکاکانه دانست.

به نظر می‌رسد علت این ابهام و به تبع آن اختلاف تفاسیر، این است که دغدغه عمده هیوم در درجه نخست، طبیعت‌گرایانه (یافتن منشأ یک امر)، و سپس شناخت‌شناسانه است. هیوم عمدتاً در پی پاسخ این پرسش است که فرایند ذهنی که به وسیله آن، معلول‌ها را از علت‌ها استنباط می‌کنیم چیست. استدلال‌های مهم و اصلی او علیه دیدگاه‌های رقیب

استدلال‌هایی علیه دیدگاه‌های شناخت‌شناسی آنان است؛ این دیدگاه که معلول‌ها می‌توانند به نحو پیشینی از علت‌ها استنباط شوند و دیدگاه وابسته به آن مبنی بر این‌که رابطه ضروری قابل کشفی در جهان وجود دارد. این ادعاهای هیوم همگی می‌توانند در غیاب دیدگاه خاصی در مورد این‌که معنای ادعاهای علی ما چیست یا در خصوص این‌که علت در اشیا عینی چیست، مطرح شوند. بر این اساس، هیوم کم‌تر به معناشناسی علت و هستی‌شناسی علت توجه نشان می‌دهد. اختلاف نظر مفسران در خصوص نظریه علی هیوم عمدتاً مربوط به حوزه‌های معناشناختی علت و متافیزیک علت می‌شود. اگر دل‌مشغولی عمده هیوم را به حوزه‌های طبیعت‌گرایانه و شناخت‌شناسانه محدود کنیم آن‌گاه این اختلاف و تفاسیر به حداقل خواهد رسید.

البته نمی‌گوییم که هیوم راجع به مسائل معناشناختی و متافیزیکی علت اصلاً سخن نمی‌گوید، یا این‌که دیدگاه فلسفی‌اش در مجموع او را به دیدگاه معناشناختی و متافیزیکی خاصی درباره علت مقید نمی‌کند، اما این واقعیت که هیوم برای اثبات استدلال شناخت‌شناسی اصلی خود نیاز نداشت که درباره این مسائل موضع بگیرد شاید تا اندازه‌ای روشن کند که چرا مشخص کردن دیدگاه معناشناختی و متافیزیکی او در باب علت این‌قدر دشوار است.

۴. رابطه ضروری و فرایند شکل‌گیری استنباط علی

دیدیم که رویکرد اصلی هیوم در طرح مسئله علت، در درجه نخست، رویکردی طبیعت‌گرایانه است که با دو سؤال ذیل متمایز می‌شوند: منشأ تصور علت چیست (در رساله) و ما چگونه به شناخت علت و معلول می‌رسیم (در پژوهش). حال در این بخش، فلسفه علی هیوم را مبتنی بر رویکرد طبیعی شرح خواهیم داد و عناصر اصلی چنین رویکردی به علت را روشن خواهیم کرد.

مسئله علت در کتاب رساله درباره طبیعت آدمی با این پرسش آغاز می‌شود که منشأ تصور علت چیست، پاسخ هیوم این است که تصور علت باید از نسبتی میان اشیا ناشی شده باشد (Hume, 1978: 75). هیوم از سه نسبت مقارنت در زمان و مکان (contiguity in time or place)، تقدم زمانی (temporal priority)، و رابطه ضروری (necessary connection) نام می‌برد که تشکیل‌دهنده تصور علت‌اند، اما از نگاه او رابطه‌ای ضروری است که نقش اصلی را در شکل‌گیری تصور علت برعهده دارد:

آیا به دو نسبت مقارنت و توالی اکتفا می‌کنیم و فرض می‌کنیم که تصویری کامل از علیت به دست می‌دهند؟ به هیچ وجه. چه بسا شیئی با شیء دیگر هم‌پهلوی و مقدم بر آن باشد بدون این که علتش به شمار رود. باید یک رابطه ضروری را نیز در نظر گرفت؛ و این نسبت اهمیت بسیار بیش‌تر از اهمیت دو نسبت قبلی است (ibid: 77).

تأکید فراوان هیوم بر نقش رابطه ضروری در تصور علیت حائز اهمیت است و به رساله محدود نمی‌شود. در کتاب پژوهش نیز، با این که بحث از زمان و مکان به کلی کنار گذاشته شده است و هیوم هیچ سخنی از آن‌ها به میان نمی‌آورد، فصل مهم و قابل توجهی از پژوهش (فصل ۷) را به بحث از رابطه ضروری اختصاص می‌دهد. کمپ اسمیت در خصوص نقش رابطه ضروری در نظریه علی هیوم می‌گوید: «از نظر هیوم، فاعلیت علی شکلی از رابطه است و علاوه بر آن، رابطه‌ای است که ضروری است، و این که این ضرورت است که وجه تمایز ذاتی آن است» (Kemp Smith, 1941: 369).

هیوم بحث خود را با این پرسش ادامه می‌دهد که تصور رابطه ضروری از کدام انطباع نشئت می‌گیرد. ممکن است این سؤال مطرح شود که هدف هیوم از ردیابی منشأ تصور رابطه ضروری چیست؟ پاسخ این است که هدف از یافتن منشأ این تصور توجیه کردن بیان و تفکر علی ماست (Beebee, 2006: 103). توضیح آن که، هیوم معتقد است که «استدلال صحیح غیر ممکن است مگر این که تصور مربوط به آن چه را استدلال می‌کنیم دریابیم» (Hume, 1978: 74)، و «فهم هر تصویری، بدون ردیابی آن تا منشأ، و بررسی انطباع اولیه‌ای که این تصور از آن ناشی شده است غیر ممکن است» (ibid: 74-75). بنابراین یافتن منشأ این تصور (تصور رابطه ضروری)، تصدیق می‌کند که لغت «علت» نشانه تصویری واقعی و اصیل است و از این رو تصدیق می‌کند که ما هنگامی که درباره علیت می‌اندیشیم و سخن می‌گوییم چیزی را به نحو اصیل مدنظر داریم. بدون اثبات این امر، تبیین این امر که ما چگونه احکام علی را می‌سازیم بی‌معنی خواهد بود.

از آن چه گفته شد می‌توان دریافت که در این جا نیز دغدغه هیوم بیش از آن که هستی‌شناختی باشد (یعنی در پی کشف رابطه ضروری در اشیای عینی باشد)، پرسش از منشأ و فرایند پیدایش این تصور است. او دغدغه و هدف خود را این گونه مطرح می‌کند:

چرا نتیجه می‌گیریم که چنان علت‌های خاص باید به ضرورت چنین معلول‌های خاص را داشته باشند، و طبیعت استنباطی که از یکی به دیگری می‌رسیم و طبیعت باوری که به آن می‌آوریم چیست؟ (ibid: 78).

قسمت اعظم دو کتاب اصلی هیوم پاسخ به پرسش فوق را برعهده دارد، و شاکله اصلی فلسفه هیوم را تشکیل می‌دهد. هدف این بخش ارائه الگوریتمی است که پاسخ هیوم به این پرسش را آشکار کند و مکانیزم شکل‌گیری این تصور (رابطه ضروری) که در نهایت به شکل‌گیری تصور علیت می‌انجامد را نشان دهد.

هدف هیوم کشف محدوده و قدرت فاهمه انسانی است تا بدین وسیله تحلیل دقیقی از ظرفیت‌ها و قوای آن به ما بدهد. هیوم بر آن است که انسان‌ها اغلب، باورهایی را می‌پذیرند که نمی‌توانند به صادق بودن آن باورها پی ببرند. او می‌خواهد نشان دهد خصوصیات باورهایی که می‌توانیم به صادق بودن آن‌ها پی ببریم چیست، با این هدف که ما را قانع سازد هر باوری که دارای این خصوصیات نباشد، از نوعی نیست که بتوان به صادق بودن آن پی برد (More, 2000: 147). با این هدف گزاره‌ها را به دو گروه تقسیم می‌کند: نسبت میان تصورات و امور واقع.

منظور هیوم از گزاره‌های درباره نسبت میان تصورات، چنین گزاره‌هایی است: «دو ضرب در دو مساوی با چهار است»؛ «سفید متفاوت از سیاه است». این قسم از قضایا به صرف تفکر و بدون رجوع به عالم واقع قابل کشف‌اند. صدق و کذب این قضایا از طریق شهود و یا از طریق برهان یقینی است؛ درواقع از نظر هیوم آن‌ها فقط گزاره‌هایی‌اند که در مورد آن‌ها می‌توانیم یقین شهودی یا برهانی داشته باشیم، چراکه بطلان آن‌ها مستلزم تناقض است و ذهن نمی‌تواند آن‌ها را به نحو متمایز تصور کند (Hume, 1975: 25)، اما دسته دیگر متعلقات فکر انسان، قضایایی‌اند که روابط میان امور واقع را بیان می‌کنند. او گزاره‌های درباره امور واقع را به دو گروه تقسیم می‌کند:

۱. گزاره‌هایی که امور واقعی را بیان می‌کنند که من هم‌اکنون در حال مشاهده کردن آن‌ها هستم، یا بیان‌گر مشاهداتی‌اند که در گذشته داشته‌ام و اکنون آن‌ها را به خاطر می‌آورم. در مورد این گزاره‌ها ما شهادت مستقیم حواس یا گواهی حافظه را در اختیار داریم.

۲. گزاره‌هایی که نه اکنون در حال مشاهده آن‌ها هستم و نه در گذشته مشاهده‌شان کرده‌ام، یا اگر در گذشته آن‌ها را مشاهده کرده‌ام کاملاً فراموش شده‌اند. در مورد این گزاره‌ها شهادت حواس و گواهی حافظه را در اختیار نداریم.

بنابراین از نظر هیوم سه دسته گزاره داریم: گزاره‌هایی که نسبت‌های تصورات را بیان می‌کنند، گزاره‌هایی که امور واقعی را بیان می‌کنند که برای آن‌ها شهادت مستقیم حواس یا گواهی حافظه را در اختیار داریم، و گزاره‌هایی که امور واقع را بیان می‌کنند که برای آن‌ها

نه شهادت حواس و نه گواهی حافظه را داریم. به نظر جرج ادوارد مور هیوم شک ندارد که ما می‌توانیم به صدق گزاره‌هایی که درباره نسبت‌های تصورات است پی ببریم. مثلاً او اصلاً شک ندارد که می‌توان دانست که دو ضرب در دو مساوی چهار است. هیوم همچنین فرض می‌کند که هر یک از ما می‌تواند صدق همه گزاره‌هایی را بداند که برخی امور واقع را بیان می‌کنند که ما خودمان به معنای دقیق کلمه در حال مشاهده مستقیم آن‌ها هستیم، یا چنان مشاهده‌ای را در گذشته داشته‌ایم و اکنون آن‌ها را به‌خاطر می‌آوریم، اما در باب گزاره‌های گروه سوم، هیوم عمدتاً مشتاق است که مشخص کند به صدق کدام یک از آن‌ها می‌توان پی برد و به صدق کدام یک نمی‌توان پی برد؛ در چه وضعیتی انسان می‌تواند امور واقعی را بداند که خودش مستقیماً آن‌ها را مشاهده نکرده است. از نظر مور دیدگاه هیوم در خصوص این پرسش، مهم‌ترین مسئله فلسفه او را شکل می‌دهد (More, 2000: 148-149). هیوم بر آن است که: «کلیه استدلال‌ها ما درباره امور واقع مبتنی بر رابطه علت و معلول است و فقط به وسیله این رابطه است که می‌توان از حدود گواهی حواس و حافظه فراتر رفت» (Hume, 1975: 26).

روشن است که پرسش هیوم این نیست که «طبیعت و سرشت رابطه علی چیست؟» بلکه پرسش او این است که «ما چگونه به شناخت علت و معلول می‌رسیم؟» (ibid) این پرسش در رساله این‌گونه مطرح می‌شود که «منشأ تصور علیت چیست؟» (Hume, 1978: 74). از نظر هیوم گزاره «به تجربه بر من ثابت شده که فلان امر همیشه دارای فلان نتیجه بوده است» با گزاره «امور دیگری که در ظاهر شباهتی به موضوع قضیه اول دارند دارای نتایجی شبیه به آن خواهند بود» یکی نیست. از نظر او این دو گزاره از یک‌دیگر مجزا بوده و دومی نتیجه لاینفک اولی نیست. البته او منکر استنباط گزاره دوم از گزاره اول نیست و می‌گوید: «قضیه دوم را می‌توان از اولی استنباط کرد و معمولاً مردم این کار را می‌کنند ... لیکن این استنباط مبتنی بر چه نوع استدلالی است؟» (Hume, 1975: 34). از نظر هیوم استنباط گزاره دوم از گزاره اول، بدیهی و شهودی نیست و از طریق برهان منطقی یا استدلال عقلی و یا حتی از طریق دلیل تجربی نیز امکان‌پذیر نیست، بلکه «این امر از خصایص اعمال ذهن و فکر انسان است» (ibid: 33) و مرتبط با طبیعت آدمی است. از نظر او استنباط گزاره دوم از گزاره اول ریشه در عاملی به نام «عادت» (habit) دارد:

عادت بزرگ‌ترین راهنمای زندگی انسان است که تجارب ما را سودمند می‌سازد و به ما می‌آموزد که در آینده نیز وقوع همان سلسله وقایعی را که در گذشته تحقق یافته انتظار

و توقع داشته باشیم. بدون تأثیر عادت، انسان از هیچ امر واقع جز آنچه معروض بلاواسطه حواس یا حافظه باشد خبر نخواهد داشت ... اگر عادت نباشد نه فقط امکان فعل و عمل منتفی می شود بلکه قسمت عمده فکر و نظر هم از میان می رود (ibid: 44-45).

هیوم می گوید ما با به کار بردن لفظ عادت، ادعا نمی کنیم که علت غایی این تمایل را یافته ایم؛ بلکه ما «فقط به ذکر اصل مسلمی در طبیعت انسان اشاره می کنیم که وجودش مسلم و به واسطه آثارش نزد ما معلوم است و آن را به عنوان اصل نهایی در تمام استنباطهای خود از امور تجربی می پذیریم» (ibid: 43). پس از آن هیوم عنصر دیگری را در تحلیل خود وارد می سازد و آن عنصر باور (belief) است.

وقتی در بیش از یک مورد دیدیم که دو امر مختلف با یکدیگر پیوستگی دائمی دارند مثل برف و سردی یا شعله و حرارت، اگر شعله و برف مجدداً در معرض حواس ما قرار گیرند ذهن ما بنا به عادت از آنها توقع حرارت و برودت خواهد داشت و باور خواهد کرد که چنین خواصی در آنها وجود دارد ... این باور نتیجه ضروری قراردادن ذهن در چنین وضعی است ... و بخشی از غرایز طبیعی است که هیچ نوع استدلال یا عمل عقلانی قادر به ایجاد یا جلوگیری از آنها نیست (ibid: 46-47).

هیوم در قسمت دوم از فصل پنجم پژوهش حقیقت این باور را به نحو دقیق تری بررسی می کند؛ او در ابتدا به روشن سازی مفهوم باور یا اعتقاد و تفاوت آن با «توهم» (fancy) می پردازد. هیوم اذعان می کند که تعریف کامل باور بسیار دشوار است و لذا بیش تر به توصیف آن می پردازد. هرگاه امری در معرض حواس یا حافظه قرار می گیرد بلافاصله متخیله، انسان را بنا بر عادت به سوی امر دیگری که معمولاً با آن پیوستگی دارد می برد و صورت ذهنی آن را حاصل می کند. این صورت ذهنی توأم با احساسی است که آن را از توهم متمایز می کند. حقیقت باور همین احساس (feeling) است؛ باور چیزی نیست جز حصول تصور شدیدتر و ثابت تر از آنچه مربوط به اوهام و تخیلات بی اساس است و این نحوه تصور ناشی از پیوستگی متعلق آن بنا بر عادت با امر دیگری است که معروض حافظه یا حواس است (ibid: 48-49). بنابراین از نظر هیوم، تفاوت میان باور و توهم وجود احساسی است که با باور همراه است ولی توهم از آن بی بهره است. از نظر او این احساس ارادی نیست و با اختیار به وجود نمی آید، بلکه از خصایص ذهن انسان است. از این رو هیوم می گوید که باور چیزی جز تصور زنده، شدید، نیرومند، و ثابت از امر معینی نیست. بنابراین از نظر او، باور طبیعت خاص یا ترتیب معین تصورات نیست بلکه نحوه ای است که از تصور و احساس در ذهن حاصل می شود.

پس از آن هیوم از عنصر سوم به نام تداعی (association) نام می‌برد. هدف از طرح مسئله تداعی تصورات در این جا تذکر این مسئله است که:

وضع در مورد این ربط و تلازم تصورات چنان است که هرگاه از میان انواع آن یکی به حافظه یا حاسه وارد می‌شود، ذهن نه فقط مفهوم لازم و متداعی آن را اخذ می‌کند بلکه ادراک ذهن نسبت به آن قوی‌تر و راسخ‌تر می‌شود که در غیر این حالت برای وی حاصل می‌شود ... در مورد باوری که منشأ آن رابطه علت و معلول است چنین فرضی صحیح به نظر می‌رسد (ibid: 50-51).

توضیح آن‌که، در مورد رابطه علت و معلول، موقعیت‌هایی که در آن یک تصور به نحو طبیعی موجب تصور دیگری می‌شود را در نظر بگیریم. مثلاً این که تصور زخم به نحو طبیعی موجب تصور درد می‌شود، و این که تصور خورشید به نحو طبیعی موجب تصور حرارت و گرما می‌شود و این که تصور برخورد یک توپ بیلیارد با توپ دیگر به نحو طبیعی موجب این تصور می‌شود که توپ دوم به حرکت درآید و آن چه همه این جفت‌های کاملاً متمایز را به هم پیوند می‌زند این است که در هر مورد من (علاوه بر تداعی تصور دیگری) همچنین حکم می‌کنم یا باور دارم که حادثه نخست علت حادثه دوم است. در واقع این یک واقعیت روان‌شناختی است که اذهان ما بهره‌مند از نوعی مکانیزم است که بدان وسیله یک تصور، تصور دیگر را «جذب» می‌کند و این مکانیزم به طرق مختلف باورهای علی ما را همراهی می‌کند. هلن بیبی این مکانیزم را «مکانیزم تداعی علیت» (associative mechanism of causation) می‌نامد (Beebee, 2006: 16). این مکانیزم به‌طور هم‌زمان هم تصور (درواقع باور به) معلول، و هم حکم کردن به این که «واقعه نخست علت واقعه دوم است» را تولید می‌کند. لذا این عملکرد مکانیزم صرف تداعی تصورات نیست، بلکه احکام علی را نیز «تولید» می‌کند.

هیوم بلافاصله خاطر نشان می‌کند که چنین فرایندی، امری پیش‌ساخته و شکل‌گرفته در درون ذهن ما نیست، بلکه این عملکرد وابسته به محتوای تصورات تداعی شده است. او می‌گوید:

هرچند نتایجی که از تجربه حاصل می‌شود ما را از حدود حواس و حافظه فراتر می‌برد، اما در این موارد همیشه باید امر واقع بالفعلی معروض حواس یا حافظه باشد تا مبنای این استنتاجات قرار گیرد (Hume, 1975: 45).

وقتی که هیومی را در آتش می‌اندازیم فوراً در ذهن ما این تصور حاصل می‌شود که این

عمل موجب تشدید شعله آتش خواهد شد نه فرونشاندن آن، اما این انتقال ذهن از علت به معلول مبتنی بر استدلال و تعقل نیست، بلکه منشأ آن عادت و تجربه است و با توجه به این که منشأ آن شیء حاضر نزد حواس است مفهوم و تصور شعله آتش (معلول) را در ذهن زنده تر و جاندارتر از توهمات سست و ناپایدار جلوه می دهد.

چه چیزی جز شیء حاضری که متعلق حس است و انتقال ذهن به امر دیگری که بنابر عادت به آن ربط می دهیم موجب ایجاد چنین تصویری می شود؟ این نحوه عمل ذهن است در مورد تمام نتایجی که از امور واقع می گیریم ... پس باید گفت در این جا میان مسیر طبیعت و توالی تصورات ما یک نوع هماهنگی از پیش وضع شده برقرار است و هر چند قوا و نیروهایی که حاکم بر اعمال طبیعت اند نزد ما به کلی مجهول اند، اما می بینیم که افکار ما همان مسیری را که آثار طبیعت طی می کنند دنبال می کند (ibid: 54-55).

هیوم معتقد است همان طور که طبیعت بدون این که علم به عضلات و اعصاب به ما آموخته باشد نحوه به کارگیری اعضا و جوارح را به ما یاد داده است، به همان نحو غریزه ای در ما نهاده است که جریان تفکرات ما را در همان مسیری که برای اعیان و اشیای خارجی قرار داده است می افکند، البته از قوا و نیروهایی که جریان منظم و توالی امور ناشی از آنهاست بی اطلاع هستیم. بنابراین اگر حضور شیء نزد حواس «بلافاصله» در ذهن ما تصورات کلیه چیزهای دیگری را که با آن شیء به نحوی ارتباط دارند بر نمی انگیزد علم ما به اشیا و امور خارج به قلمرو تنگ حواس و حافظه منحصر می شد و ما هرگز این امکان را نمی یافتیم که وسایل را بر حسب اهداف برگزینیم و از قوای خودمان برای جلب نفع و دفع ضرر استفاده کنیم.

تاکنون دانستیم که استدلال از علت به معلول (استنباط علی) با «مکانیزم تداعی علیت» ایجاد می شود. در خصوص این که این مکانیزم چگونه عمل می کند تبیینی ارائه دادیم. علاوه بر این دیدیم در مواردی که در آن ورودی مکانیزم یک انطباق حاضر از واقعه c به علاوه حافظه به هم پیوستگی ثابت C_s (وقایع نظیر c) و E_s (وقایع نظیر e) است، آن مکانیزم صرفاً موجب تصور e (یا در واقع باور به e) نمی شود، بلکه علاوه بر آن ما می اندیشیم که c علت و e معلول است؛ در واقع مکانیزم تداعی علیت باور علی را نیز تولید می کند. هنگامی که نوع خاصی از رویدادها همیشه و در همه موارد به نوع خاصی دیگری از رویدادها پیوسته است، دیگر تردیدی نمی کنیم که یکی را با پیدایش دیگری پیش گویی کنیم، و آن استدلال (استنباط علی) را که صرفاً می تواند ما را درباره هر امر واقع یا وجودی مطمئن سازد به کار گیریم. پس یک شیء را علت و شیء دیگر را معلول می خوانیم (ibid: 74-75).

بنابراین مکانیزم تداعی به‌نحوی ما را برای اندیشیدن در مورد علت‌ها و معلول‌ها به‌مثابه علت‌ها و معلول‌ها توانا می‌سازد، اما آنچه باقی می‌ماند یک دیدگاه در خصوص منشأ تصور رابطه ضروری است. از نظر هیوم هیچ‌یک از مفاهیم فلسفه مبهم‌تر از مفهوم قوه یا نیرو یا رابطه ضروری نیست. هیوم در پاسخ به پرسش از منشأ تصور رابطه ضروری، هم در رساله و هم در پژوهش، پاسخی سلبی و پاسخی ایجابی می‌دهد. پاسخ سلبی هیوم این است که منشأ رابطه ضروری نه در احساس است و نه در انطباق درونی ناشی از عمل اراده و نه به واسطه اراده الهی. پاسخ ایجابی هیوم این است که منشأ تصور رابطه ضروری عبارت است از انتقال ذهن از انطباق علت به این باور که معلول رخ خواهد داد. به عبارت دیگر انتقال ذهن از انطباق یک واقعه به انتظار این که برخی وقایع دیگر رخ خواهند داد؛

این رابطه که در ذهن احساس می‌کنیم و این انتقال وابسته به عادت در متخیله از یک شیء به ملازم همیشگی آن، همان احساس یا انطباقی است که مفهوم قوه یا رابطه ضروری را از آن حاصل می‌کنیم (ibid: 75).

قبلاً گفتیم که چنین امری محصول مکانیزم تداعی علیت است، لذا می‌توان گفت که از نظر هیوم منشأ تصور رابطه ضروری عملکرد مکانیزم تداعی علیت است (Beebe, 2006: 75). درواقع نحوه عملکرد این مکانیزم همان سرچشمه، انطباق، یا احساسی است که تصور رابطه ضروری را فراهم می‌کند.

از دیدگاه هیوم هنگامی که انطباق رابطه ضروری به‌وجود می‌آید وقایع، دیگر «کاملاً جدا و منفصل» به‌نظر نمی‌رسند، بلکه آن‌ها واقعاً از لحاظ علی مرتب به‌نظر می‌رسند. درواقع هیوم معتقد نیست که هر واقعه‌ای کاملاً جدا و منفصل به‌نظر می‌رسد، بلکه آن‌ها فقط در نمونه‌های تکی عمل اجسام چنین به‌نظر می‌رسند (Hume, 1975: 73-74). به عبارت دیگر، هنگامی که ما به استنباط E_s (موارد مشابه e) از C_s (موارد مشابه c) عادت می‌کنیم، نه فقط حکم می‌کنیم که C_s علت E_s است، بلکه E_s و C_s دیگر کاملاً جدا و منفصل به‌نظر نمی‌رسند.

از نظر هیوم، صرف تکرار وقایع یا تسلسل منظم اشیا تصور رابطه ضروری را ایجاد نمی‌کند؛

از صرف تکرار هر انطباق گذشته، حتی تا بی‌نهایت، هرگز تصور اصلی جدیدی همچون تصور رابطه ضروری برنخواهد خاست و شماره انطباعات در این مورد همان‌قدر بی‌حاصل است که اگر خودمان را صرفاً به یک انطباق منحصر می‌کردیم (Hume, 1978: 88).

از نظر او پس از مشاهده تکرار موارد مشابه، مکانیزم تداعی علیت ذهن انسان فعال می‌شود و بنابر عادت از وقوع یک امر، انتظار وقوع امر پیوسته به آن را خواهد داشت و به رخ دادن آن باور پیدا خواهد کرد. نحوه عملکرد این مکانیزم احساس یا انطباق جدیدی را فراهم می‌آورد که تصور قوه یا رابطه ضروری از آن ناشی می‌شود. به عبارت دیگر، تمایل ناشی از عادت یا تداعی به انتقال ذهن از یکی از چیزهایی که به هم پیوستگی ثابتشان را در گذشته مشاهده کرده‌ایم به چیز دیگر، عبارت است از انطباقی که تصور رابطه ضروری از آن نشئت می‌گیرد.

۵. نقد و بررسی

در فرایندی که هیوم برای شکل‌گیری تصور رابطه ضروری متصور است، سه عنصر تداعی، عادت، و باور نقش اساسی دارند که همگی از خصایص ذهن آدمی و وابسته به طبیعت بشری‌اند. دیدیم وقتی که دو امر مختلف با یک‌دیگر پیوستگی دائم داشته باشند (c و e) و با حضور یکی در ذهن (c) دیگری نیز تداعی شود (e)، آن‌گاه با وقوع واقعه‌ای نظیر C_s (ذهن بنابر عادت توقع وقوع دیگری را نیز خواهد داشت E_s) و باور خواهد کرد که چنین خواصی (رابطه علی - معلولی) در آن‌ها وجود دارد. این باور نتیجه ضروری قرار دادن ذهن در چنین وضعیتی است و بخشی از غرایز طبیعی ماست که هیچ نوع استدلال یا عمل عقلانی قادر به ایجاد آن یا جلوگیری از آن نیست. مشاهده این نحوه از عملکرد ذهن، از طریق خود ذهن، به شکل‌گیری عنصر اصلی در تصور علیت منجر می‌شود که همان رابطه ضروری میان C_s (وقایع نظیر c) و E_s (وقایع نظیر e) است. پس از شکل‌گیری این تصور (رابطه ضروری) است که یک برداشت کامل از علیت حاصل می‌شود. در واقع هیوم در پی آن است که با شناخت ساختار و عملکرد ذهن انسان و ارائه تحلیلی مبتنی بر طبیعت آدمی، علیت را توجیه کند. هرچند هیوم تصریح می‌کند که همه استدلالات ما درباره امور واقع مبتنی بر رابطه علیت است (Hume, 1975: 26) و برای رابطه ضروری نقش اصلی را در شکل‌گیری تصور علیت قائل است (Hume, 1978: 75)، اما از دید او هم توجیه علیت و هم توجیه رابطه ضروری بر مبنای عملکرد مکانیزم تداعی علیت صورت می‌گیرد؛ به عبارت دیگر، یک تحلیل طبیعی از عملکرد ذهن انسان مبنای توجیه یک واقعیت عینی در جهان هستی می‌شود. به نظر می‌رسد پرسش اصلی در باب علیت این نیست که چگونه ذهن آدمی به چنین تصویری نائل می‌شود، بلکه این است که آیا حقیقتی به نام رابطه علی

در جهان هستی عینیت دارد یا نه، و اگر چنین رابطه‌ای عینیت دارد، واجد چه خصوصیات و مشخصاتی است و چگونه به انسان در شناخت هستی یاری می‌رساند. هیوم سعی می‌کند با ارائه تحلیلی مکانیکی و عمدتاً مبتنی بر سرشت و طبیعت آدمی، بهره‌گیری اجتناب‌ناپذیر انسان از مفهوم علیت را توجیه کند؛ انسان‌ها نه به سبب این که بهره‌گیری از مفهوم علیت جزء لاینفک طبیعت آن‌هاست، بلکه به این دلیل که رابطه علی را رابطه‌ای حقیقی و عینی در جهان خارج می‌دانند آن را به کار می‌برند. رویکرد هیوم که رویکردی رایج در عصر روشن‌گری و آثار فلسفی قرن هجدهم به‌شمار می‌رود در دیگر آثار او نیز وجود دارد؛ برای مثال در کتاب *گفت‌وگوهای درباره دین طبیعی* سعی می‌کند با ارائه تحلیل طبیعی و مکانیکی از نحوه شکل‌گیری دین، الهی و وحیانی بودن دین را مورد تردید قرار دهد.

ریشه این دیدگاه و دغدغه هیوم را می‌توان در موقعیت تاریخی زمان او جست‌وجو کرد. ادوارد کریگ معتقد است که در زمان هیوم، فلسفه متأثر از آموزه‌ای به نام «بصیرت ایدئال» (ideal insight) بوده است که بر اساس آن ذهن آدمی سرشتی خداگونه دارد. این آموزه نتایج شناخت‌شناسی و هستی‌شناختی خاصی در پی داشت. نتیجه هستی‌شناختی آن این بوده است که جهان یک ساختار علی، شبیه ساختار منطقی یک استدلال صحیح، دارد؛ بر این اساس، ماهیت یک شیء یا حادثه تضمین می‌کند که معلول خاصی به دنبالش خواهد آمد دقیقاً همان‌طور که یک قضیه صادق تضمین می‌کند برخی قضایای دیگر نیز صادق باشند (علت‌ها، معلول‌هایشان را وجوب می‌بخشند یا رخ‌دادن آن معلول‌ها را تضمین می‌کنند). نتیجه معرفت‌شناختی آن این بوده است که آن ماهیت‌ها (ذوات) قابل فهم‌اند؛ یعنی ما می‌توانیم سرشت آن‌ها را دریابیم. برخی از مفسران معتقدند که پروژه کلی هیوم پروژه‌ای است برای نشان‌دادن این که بصیرت ایدئال آموزه‌ای ناموجه و غیر قابل دفاع است (Beebe, 2006: 5). بر اثر نقدهای هیوم به این آموزه اغلب متفکران معاصر تمایز میان علت‌ها و معلول‌ها را مسلم می‌پندارند و برای آشکارکردن طبیعت رابطه‌ای که آن‌ها را به یک‌دیگر مرتبط می‌سازد تلاش می‌کنند (راسل، ۱۳۷۳: ۹۱۱). علاوه بر این، نقدهای هیوم این نتیجه را دربر داشت که نه استدلال پیشینی و نه تجربه حسی به خودی خود، هرگز نمی‌تواند موجب شناخت ذاتی درباره ساختار علی جهان شود.

ابزارهای هیوم برای نقد آموزه بصیرت ایدئال و تکمیل پروژه خود عبارت بودند از تجربه‌گرایی و طبیعت‌گرایی. تجربه‌گرایی زمینه لازم برای پاسخ‌های سلبی هیوم، و طبیعت‌گرایی زمینه لازم برای پاسخ‌های ایجابی او را فراهم می‌آورد. تجربه‌گرایی هیوم در

«اصل روگرفت» (copy principle) او آشکار می‌شود، یعنی این اصل که تصورات ساده روگرفت انطباعات ساده‌اند. بر این اساس، اولاً همه تصورات ما برآمده از انطباعات حسی و یا احساس درونی‌اند، ثانیاً یک واقعیت هرگز نمی‌تواند با استدلال پیشینی به اثبات برسد. طبیعت‌گرایی هیوم مبتنی بر این دیدگاه است که فعالیت‌های انسان بخشی از جهان طبیعی است و باید به همان شیوه‌ای که دیگر فعالیت‌ها شرح داده می‌شود تبیین شود. کمپ اسمیت معتقد است که هیوم طبیعت‌گرایی را تکیه‌گاه اصلی کارش قرار داده است. از نظر وی چنین کاری به معنای وابستگی کامل عقل به احساس است (Noonan, 1999: 41). جان پاسمور (J. Passmore) نیز در این باره می‌گوید:

هیوم معتقد است که تعقل چیزی نیست مگر ساز و کاری شگفت‌انگیز و غیر قابل فهم در ما. البته غیر قابل فهم نه به این معنا که نتوانیم بگوییم وقتی استنتاج می‌کنیم چه روی می‌دهد، بلکه به این معنا که دلیلی نیست که چرا ذهن ما به این شیوه خاص کار می‌کند. بنابراین وقتی هیوم می‌گوید جانوران به مراتب از آنچه فلاسفه گاهی تصور کرده‌اند متعقل‌ترند، مقصودش در عین حال این است که خود ما هم به مراتب از آنچه معمولاً تصور می‌کنیم به غریزمان وابسته‌تریم (مگی، ۱۳۷۲: ۲۶۱).

۶. نتیجه‌گیری

از دیدگاه هیوم رابطه علی یگانه‌ی طبیعی است که با آن می‌توان از حدود گواهی حواس و حافظه فراتر رفت؛ درواقع یگانه‌ی شیوه منطقی و صحیح برای کسب باورها درباره امور واقع است که بخش اجتناب‌ناپذیری از طبیعت بشری است. بر این اساس هیوم در پی مکانیزمی است که ذهن در استنباط معلول‌ها از علت‌ها طی می‌کند تا بدین وسیله تحلیل دقیقی از ظرفیت‌ها و قوای ذهن در شناخت جهان ارائه دهد.

از نظر هیوم وجه تمایز ذاتی رابطه علی تصور رابطه ضروری است. از این رو هیوم، بنابر روش معمول خود، برای توجیه بیان و تفکر علی ما لازم می‌بیند که منشأ تصور رابطه ضروری را بکاود. در خصوص منشأ تصور رابطه ضروری هیوم یک پاسخ سلبی و یک پاسخ ایجابی می‌دهد. پاسخ سلبی او این است که منشأ تصور رابطه ضروری نه در احساس است و نه در هیچ انطباع درونی که ناشی از عمل اراده است. ادعای ایجابی او این است که منشأ صحیح این تصور عبارت است از انتقال مبتنی بر عادت متخیله از یک شیء به ملازم همیشگی آن. به عبارت دیگر، منشأ صحیح این تصور برمی‌گردد به عملکرد مکانیزم تداعی علیت.

دغدغه اصلی هیوم در درجه نخست، طبیعت‌گرایانه (یافتن منشأ یک امر) و سپس شناخت‌شناسانه است. هیوم عمدتاً در پی پاسخ این پرسش است که مکانیزم ذهنی که با آن معلول‌ها را از علت‌ها استنباط می‌کنیم چیست؛ او به جای این‌که بپرسد طبیعت رابطه علیتی چیست، می‌پرسد که منشأ تصور علیت چیست، و ما چگونه به شناخت علت و معلول می‌رسیم. بنابراین هیوم سعی می‌کند با ارائه تحلیلی طبیعی از مکانیزم طبیعی شکل‌گیری رابطه علی در ذهن آدمی، به توجیه مفهوم علیت برسد درحالی که، تحلیل طبیعی از یک مفهوم هیچ‌گاه نمی‌تواند به جای معیارهای توجیه آن بنشیند. به نظر نمی‌رسد که بتوان با ارائه تحلیل طبیعی از یک مفهوم فلسفی، موجه‌بودن یا نبودن آن را نشان داد. توجیه یک چیز نیاز به معیارهایی دارد که متفاوت از مکانیزم‌های شکل‌گیری طبیعی مفاهیم فلسفی است.

پی‌نوشت

۱. فیلسوف انگلیسی و استاد فلسفه دانشگاه کمبریج.
۲. استاد فلسفه دانشگاه کمبریج و سردبیر دایرةالمعارف فلسفی راتلج.
۳. استاد فلسفه دانشگاه بیرمنگام.

منابع

- راسل، برتراند (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، تهران: پرواز.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۷۵). *فیلسوفان انگلیسی*، ترجمه جلال‌الدین اعلم، تهران: سروش.
- کارناپ، رودلف (۱۳۶۳). *مقدمه‌ای بر فلسفه علم، مبانی فلسفی فیزیک*، ترجمه یوسف عقیقی، تهران: نیلوفر.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۷). *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مگی، برایان (۱۳۷۲). *فلاسفه بزرگ، آشنایی با فلسفه غرب*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- Archie, Lee (2005). 'Hume's Considered View on Causality', *Department of History and Philosophy of Greenwood*.
- Beebee, Helen (2006). *Hume on Causation, USA & Canada*: Routledge.
- Blackburn, S. (2000). 'Hume and Thick Connexions', R. Read & Richman (eds.), in *The New Hume Debate*, London: Routledge.
- Craig, E. (2000). 'Hume on Causality, Projectivist and Realist?', R. Read & Richman (eds.), in *The New Hume Debate*, London: Routledge.
- Flew, Anthony (1961). *Hume's Philosophy of Belief, A Study of His First 'Inquiry'*, New York: Humanities Press.

- Hume, David (1978). *A Treatise of Human Nature*, L. A. Selby-Bigge (ed.), revised by P. H. Nidditch, Oxford University Press.
- Hume, David (1975). *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principle of Morals*, L. A. Selby-Bigge (ed.), revised by P. H. Nidditch, Oxford: Clarendon Press.
- Kemp Smith, N. (1941). *The Philosophy of David Hume: A Critical Study of its Origins and Central Doctrines*, London & New York: Macmillan.
- More, G. E. (2000). *Philosophical Studies*, London: Routledge.
- Noonan, W. Harold (1999). *Hume on Knowledge*, London: Routledge.
- Wright, J. P. (2000). 'Hume's Causal Realism', R. Read & Richman (eds.), in *The New Hume Debate*, London: Routledge.