

تقسیم تحلیلی، ترکیبی قضایا

وشکاکیت معرفتشناختی در فلسفه هیوم

عظیم حمزئیان

استادیار ادیان و فلسفه، دانشگاه سمنان

چکیده

تقسیم قضایا به قضایای تحلیلی و ترکیبی، یکی از ابزارهای مهم تحلیل فاهمه انسانی در فلسفه هیوم محسوب میشود. فیلسوفان تجربه‌گرای انگلیسی با هدف شناسایی طبیعت انسانی به تحلیل معنا، نحوه کاربرد الفاظ و رابطه آن با معنا پرداختند. دیوید هیوم، با تحلیل قضایا درصدد شناسایی نیروی فهم انسان برآمد و شیوه آن را تحلیل معرفت انسانی و تقسیم آن به معرفتهای تحلیلی (نسبتهای تصورات) و ترکیبی (نسبتهای امور واقع) میدانست. پیدایش این نگرش در اندیشه هیوم ناشی از ساختار کلی اندیشه او و غلبه منطق ارسطویی و مقام خاصی است که او به عقل و تواناییها و محدودیتهای آن داده است. پس از او نیز تا قرن‌ها استفاده از این تقسیم در تحلیل معرفت رایج بود. هیوم در پی تأسیس علم طبیعت انسانی به این تقسیم محوری داد و تجربه‌گرایی را از آن استنتاج نمود و پس از آن به شکاکیت اندیشه‌هایش تصریح نمود. مدعی مقاله حاضر آنست که بکارگیری این تقسیم بطور ضروری منجر به شکاکیت در فلسفه هیوم شده است. در این مقاله علاوه بر تحلیل قضایای تحلیلی و ترکیبی در ساختار فلسفه هیوم به نقش این تقسیم در گرایش او به شکاکیت اشاره شده است.

کلیدواژگان

شکاکیت
تجربه‌گرایی
قضایای تحلیلی
قضایای ترکیبی
هیوم
کانت

مقدمه

با ظهور لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) و نگارش کتاب جستار در فاهمه بشر، توجه به مباحث معرفتشناسی و نقش مهم آن در شناخت ذهن و جهان و توانمندسازی فلسفه در اینباره و رسیدن به دانش ارزشمند مورد توجه قرار گرفت و دو گروه تجربه‌گرایان و عقل‌گرایان هر یک با توجه به مبانی و پیش فرضهای خود به نقش عقل یا تجربه در اینباره تأکید بسیار داشتند. از میان تجربه‌گرایان انگلیسی، لاک به منشأ معرفت انسان توجه بسیار نمود و هیوم به ماهیت معرفت پرداخت. هیوم برای این مقصود به مسئله معناداری و ارتباط آن با معرفت تجربی توجه بسیاری کرد.

او معتقد شد از طریق تحلیل معناشناختی زبان میتوان به شناخت طبیعت فاهمه بشر دست یافت و از اینجهت یکی از راههای شناسایی ذهن انسان را تحلیل معرفت انسانی میدانست و بواسطه رابطه خاصی که میان لفظ و معنی قایل بود، از تحلیل گزاره‌ها

آغاز نمود و تقسیم قضایا به نسبت‌های ناظر بر تصورات و نسبت‌های ناظر بر امور واقع را مطرح کرد. هیوم با این کار در پی شناسایی طبیعت انسان و یافتن مبنایی برای تعیین معناداری مفاهیم و گزاره‌ها بود. روش او در فهم طبیعت انسان، شیوه‌ی در مراجعه به معلولها و نتایج و استنتاج علتها از طریق آنها بوده است، بهمین جهت نسبت‌های میان قضایا این تقسیم دو وجهی را ابداع نمود.

هیوم در فرایند تفکر خود در این تحلیل علاوه بر بهرمندی از مبانی تجربه‌گرایی، متأثر از اصول روش‌شناختی ارسطویی نیز بوده است که پایبندی به لوازم و نتایج این تقسیم او را به شکاکیت سوق داده است. این مقاله درصدد بررسی این نکته است که تقسیم قضایا به تحلیلی و ترکیبی (بتعبیر کانت) دارای چه پیش‌فرض‌هایی بوده و چگونه در اندیشه او شکل گرفته و در گرایش او به شکاکیت مؤثر بوده است.

تقسیم گزاره‌ها به تحلیلی و ترکیبی

از قرن هفدهم به بعد بین این دو مقوله از گزاره‌ها، تمایزی مشخص ترسیم شده است. معنای این اصطلاح در میان فیلسوفان مختلف نظیر لایب نیتس، لاک، هیوم یا کانت متفاوت است.

بحث از گزاره‌های تحلیلی و ترکیبی در اندیشه‌های هیوم، در بحث‌های مربوط به «امور واقع» مطرح شده است. هیوم در مسئله نسبت‌ها، نسبت‌های فلسفی را به نسبت‌های نامتغیر و متغیر تقسیم می‌کند. نسبت‌های نامتغیر، نسبت‌هایی هستند که بدون تغییر در موضوعات منسوب به آنها یا در تصوراتشان، تغییر نمی‌پذیرند. نسبت‌های ریاضی اینگونه‌اند؛ یعنی بر فرض ثبوت نسبت‌های تصویری اعداد یا اشکال معین، هیچ تغییری در آنها رخ نمیدهد. لیکن نسبت‌های متغیر،

■ بطور کلی گزاره‌های ترکیبی (یا گزاره‌هایی که بعدها ترکیبی نامیده شدند)، گزاره‌هایی هستند که برای تأییدشان بنوعی بررسی نیاز است و به گزاره‌های واقعیتی، تجربی، امکانی یا پسینی نیز خوانده شده‌اند. گزاره‌های تحلیلی، گزاره‌هایی هستند که صدقشان از معنای واژه‌های تشکیل دهنده‌شان نتیجه می‌شود و گزاره‌های «ضروری» «همانگویانه» یا «پیشینی» نامیده شده‌اند.

..... ◊

بدون آنکه تغییری در موضوعات منسوب به آنها یا در تصوراتشان، رخ دهد، تغییر می‌پذیرند. مثلاً در نسبت مکان فاصله دو جسم تغییر میکند هرچند که انعکاسها و تصورات ما از آنها بر یک حال باقی میماند. این نسبت‌ها در اندیشه کانت عنوان نسبت‌های تحلیلی و ترکیبی بخود گرفت.

بطور کلی گزاره‌های ترکیبی (یا گزاره‌هایی که بعدها ترکیبی نامیده شدند)، گزاره‌هایی هستند که برای تأییدشان بنوعی بررسی نیاز است و به گزاره‌های واقعیتی، تجربی، امکانی یا پسینی نیز خوانده شده‌اند. گزاره‌های تحلیلی، گزاره‌هایی هستند که صدقشان از معنای واژه‌های تشکیل دهنده‌شان نتیجه می‌شود و گزاره‌های «ضروری» «همانگویانه» یا «پیشینی» نامیده شده‌اند. از نظر هیوم گزاره‌های تحلیلی، هیچ اطلاعی درباره جهان به ما نمیدهند، یعنی فاقد بار وجودی هستند و گزاره‌های ترکیبی میتوانند اطلاعی درباره این واقعیت به ما بدهند.^۱

۱. هاسپرس، درآمدی بر تحلیل فلسفی، ترجمه موسی اکرمی،

تهران، طرح نو، ص ۵۲؛

Hume, David, *A Treatise on Human Nature*, London, Thoemmes Press, 2001.

■ **شهود در نگاه هیوم، روشنایی و وضوح خودبخودی مفاهیم ریاضی است که نیازی به توضیح و تبیین ندارند. این مسئله، یک امر نفسانی در باور تجربه‌گرایانی همانند هیوم بود که به رابطه میان مفاهیم و معنای آنها مربوط می‌شود.**

شهود در نگاه هیوم، روشنایی و وضوح خودبخودی مفاهیم ریاضی است که نیازی به توضیح و تبیین ندارند. این مسئله، یک امر نفسانی در باور تجربه‌گرایانی همانند هیوم بود که به رابطه میان مفاهیم و معنای آنها مربوط می‌شود. بدین طریق که از نظر رابطه لفظ و معنی که جدال هیوم و سایر تجربه‌گرایان در اینباره است، معانی بعضی از الفاظ بتنهایی به ذهن نمی‌آیند و نیازمند توضیح و تفسیرند و معانی برخی دیگر بسرعت به ذهن می‌آیند و نیازی نیست تا آن معنا توسط معانی دیگر مدد شده و تعریف شود. از اینجهت این مفهوم با مفهوم علم حضوری در نگاه فیلسوفان مسلمان، علیرغم تشابهات ظاهری آن، متفاوت است و دارای پیش فرضها، مقدمات و کارکردهای متفاوتی است. بدین ترتیب شهودی که هیوم نام برده است مفهومی در نسبت میان فاعل شناسا و متعلق شناسایی است و علامت مشخصه این معرفت آنست که ذهن نیازی به آزمایش و اثبات ندارد بلکه حقیقت را همانند جهان خارج میبیند؛

2. Hume, *A Treatise on Human Nature*, pp. 18-29.

۳. لاک، جان، جستار در فهم بشر، ترجمه رضازاده شفق، تهران، شیعی، ۱۳۸۰، ص ۳۳۲.

در بخشی از کتاب تحقیق درباره فهم انسانی به این مسئله اشاره شده است.

همه موضوعات عقل یا پژوهش آدمی را طبعاً میتوان به دو دسته تقسیم کرد: یعنی نسبتهای تصورات و علوم واقع، علوم هندسه، جبر، ریاضیات و خلاصه هر تصدیقی که بطور شهودی یا برهانی – یقینی باشد، از نوع اول است. قضایایی از این نوع صرفاً با فعالیت عقلی، بدون اتکا به چیزی موجود و در نقطه‌یی از جهان صادق هستند... درباره امور واقع... بهمان شیوه نمیتوان به یقین رسید و گواهی ما بر صدق آنها نیز، هر قدر هم که زیاد باشد، وافی به مقصود نیست. خلاف هر امر واقع همچنان امکانپذیر است زیرا نمیتواند دال بر تناقض باشد.^۲

جا دارد در اینجا معنی کلمه «شهود» نیز توضیح داده شود.

شهود در اصطلاح هیوم

در میان تجربه‌گرایان انگلیسی، لاک و هیوم از کلمه «شهود» استفاده کرده‌اند. آنان بر این باور بودند که عالیت‌ترین سنخ شناخت، اساساً از تجربه حاصل نمیشود بلکه از شهود مستقیم ذهن بدست می‌آید. این شهود در نظریه لاک ضعفهای پیوند ذهن با جهان خارج را جبران میکرد. از نظر او ما یقین شهودی بیواسطه‌یی به هستی خودمان داریم. بدینجهت لاک معتقد بود ما دو شهود داریم، یکی به هستی بیرونی و دیگری به هستی خودمان.^۳ در دیدگاه هیوم هم علومى مانند هندسه، جبر، ریاضیات دارای تصدیقات شهودی است که این تصدیقات شهودی یقین‌آور هستند.

مانند «دایره، مثلث نیست»، «سفید، سیاه نیست» و «عدد سه بزرگتر از عدد دو و مساوی با ۲+۱ است.» البته کارکرد گزاره‌های شهودی و برهانی برای هیوم، در بحث تحلیل اندیشه‌ها و در نهایت، تحلیل طبیعت انسانی است.

از این مطالب هیوم، درباره تقسیم قضایا و کاربرد مفهوم شهود، چند نکته مهم قابل استنباط است:

- ۱- هیوم به علوم یقینی معتقد است.
- ۲- حوزه علوم یقینی در نظر هیوم در حوزه مباحثی غیر از مسائل مربوط به جهان واقع است.
- ۳- قضیه معبر از علم یقینی، قضیه‌ی تحلیلی (نسبتهای تصورات) است.
- ۴- شهود، یقین آور است.
- ۵- برهان، یقین آور است.
- ۶- برهان، در حوزه علوم تجربه و در نسبتهای امور واقع بکار نمی‌رود.
- ۷- شهود و برهان، موضوع عقل و متعلق به شناخت عقلانی است.
- ۸- شهود و برهان، از دستاوردهای پژوهش آدمی - یعنی مکتسبات عقل و شناخت انسانی - است. با این توصیف، علیرغم تفکر تجربه‌گرایانه هیوم در افکار مابعدالطبیعه و بیمعنی دانستن آن، چند مفهوم مهم مابعدالطبیعی توسط او مطرح و مورد تأکید قرار گرفته است.

الفاظ و معانی و شناسایی طبیعت آدمی بود و ترجیح میداد تا با شناخت طبیعت انسان از طریق تحلیل معنا به شناخت او دست یابد و همانطور که لاک آغاز کرده بود، تحلیل تصورات انسان را بهترین راه برای این کار میدانست. نامگذاری کتاب اصلی خود به این نام و توضیحات او گویای اهمیت این کار است. هیوم برای رسیدن به این مقصود از روش تجربی، بعنوان ابزاری که باید مورد توجه قرار گیرد و تا زمان او مورد غفلت فیلسوفان بوده است، استفاده می‌کند. همانطور که عنوان فرعی رساله او به این امر تصریح دارد: «کوششی برای وارد ساختن روش آزمایشی استدلالی در موضوعات انسانی.»^۴ بتعبیر نورتون، آرائی که هیوم در کتاب تاریخ طبیعی دین اظهار می‌کند نیز جلوه‌ی از التزام او به تجربه‌گرایی مبتنی بر مشاهده است.^۵

همانطور که کمپ اسمیت نیز گفته است: آزمایشی^۶ بنظر هیوم، تقریباً معادل تجربی^۷ است، جز آنکه لفظ آزمایشی دارای بار معنایی بیشتر و مستلزم جمع‌آوری آگاهانه مشاهداتی متعدد و متنوع است که بتوانند اساس تعمیم قرار گیرند.^۸ بهمین دلیل است که او کتاب تحقیق درباره فهم انسانی را به این دستور ختم کرده است که هر کتابی را که نه مشتمل بر استدلالی انتزاعی راجع به کمیت یا عدد است و نه مشتمل بر استدلال آزمایشی راجع به امور واقع، به

جایگاه تقسیم قضایا در ساختار فلسفه هیوم

با دقت و تأمل بیشتر در فلسفه هیوم در می‌یابیم که مسیر تجربه‌گرایی و ساختار اندیشه هیوم از تقسیم قضایا می‌گذرد و بعبارت دیگر تجربه‌گرایی فرع بر تقسیم قضایاست، زیرا همانطور که گفته شد، هیوم درصدد بیان یک اندیشه در رابطه با تحلیل رابطه

4. An attempt to introduce the experimental metod of reasoning in to moral subjects.

5. Norton, David, *Fate, David Hume*, London, Routledge, 2001.

6. Experimental.

7. Emperical.

8. Smith, Notman Kemp, *The philosophy of David Hume*, London, Macmillan, 1941, p. 62.

شعله‌های آتش بسپارید. از طریق قاعده نقیض میتوان فهمید دقیقاً دو حالتی که برای کتاب سالمی که مستحق شعله‌های آتش نیست پیشنهاد شده، متناظر با دو بخش قضیه است که نسبت‌های تصورات (مباحث ریاضی راجع به کمیت یا عدد) و نسبت‌های امور واقع (استدلال آزمایشی راجع به امور واقع) را در برمیگیرد.

باین ترتیب میتوان تجربه‌گرایی هیوم را متأثر از تحقیقات فلسفی او در باب فاهمه آدمی و رهاوردی از تقسیم قضایا به تحلیلی و ترکیبی - آنطور که بعدها در اصطلاح کانت آمده - دانست.

این تقسیم دو کارکرد مهم در فلسفه هیوم داشته است که این دو نیز بنحوی به یکدیگر وابسته بوده‌اند. اولین نتیجه مهمی که این تقسیم داشت، رد سنت دیرین خردگرایی درباره شناخت واقعیت است، زیرا متفکران خردگرا از افلاطون تا برادلی (در اروپا) همه بر این باور بودند که تفاوتی میان خرد و واقعیت نیست،^۹ بگونه‌یی که با رجوع به خرد میتوان واقعیاتی درباره جهان کشف نمود و این دیدگاه هیوم، بمعنای اتکای معرفت بر تجربه و پذیرش اصل تجربه‌گرایی در شناخت است.^{۱۰} و دومین نتیجه، شکاکیت است.

شکاکیت

کلمه شکاکیت در ترجمه اصطلاح scepticism مأخوذ از لفظ یونانی sceptia است که بمعنی آزمودن، امتحان کردن و نگریستن است؛ که البته بطور کامل تناسبی با شکاکیت بمعنای امروزی ندارد. در دایرة المعارف فلسفی راتلج، شکاکیت بدین صورت تعریف شده است: «شکاکیت دیدگاههایی را شامل میشود که بنحوی امکان دستیابی به معرفت را انکار میکنند، خواه این انکار ناظر به امکان حصول معرفت یقینی باشد، خواه ناظر به موجه بودن آن معرفت یا

معقولیت آن و خواه ناظر به این سخن که اثبات معرفت معقولتر از انکار آن نیست.»^{۱۱}

بدین ترتیب شکاکیت در سه حوزه مطرح میشود: ۱- انکار حصول معرفت یقینی؛ ۲- انکار موجه بودن یا معقولیت آن؛ ۳- انکار معقولیت ترجیح اثبات معرفت نسبت به انکار آن.

شکاکیت معرفتشناختی

فیلسوفان عموماً دو نوع شکاکیت را از هم تفکیک کرده‌اند: شکاکیت در مقام معرفت و شکاکیت در مقام توجیه.^{۱۲}

شکاکیت عام و فراگیر در مقام معرفت مدعی است که هیچکس به هیچ چیزی معرفت ندارد، و شکاکیت فراگیر در مقام توجیه مدعی است افراد عادی در باور به چیزی، توجیه یا تضمین ندارند. شکاکیت معرفتشناختی این امر را که گهگاهی در باور به چیزی موجه هستیم، ممکن میداند ولی معتقد است باورهای موجه ما هرگز به درجه معرفت واقعی و اصلی نمیرسند.

احتمال دارد این امر بدلیل آن باشد که معرفت - برخلاف توجیه - در برابر تهدید از سوی ادله جدیدی که عالم آن بدست می‌آورد، مصونیت دارد. شکاکیت از نوع توجیه، داشتن دلایل موجه برای هر نوع باوری یا حتی توانایی همیشگی بر این امر را انکار میکند.

9. Stroll, Avrum, twentieth century Analytic philosophy, London and Newyork, 1999, p99.

10. *ibid*, p100.

11. Routledge, Macmillan publishing co Concise Routledge, p, 504.

۱۲. موزر، پل و تروث مولدر، درآمدی موضوعی بر معرفتشناسی، ترجمه رحمت‌الله رضایی، قم، مؤسسه پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵، ص ۳۸.

■ بهمین ترتیب هیوم حکما را نیز به دو دسته حکیم محض و حکیم عقل سلیم تقسیم نموده است. ارسطو، لاک و مالبرانش از گروه اولند، که از نظر هیوم روزگار چندان آنان را نمیپسندد، و دیدرو و سیسرون و لابردير از گروه دومند، که آوازه آنها از دریاها گذشته است.

«فلسفه دشوار» خوانده است. با این توضیح از نگاه او فلسفه نیز به دو قسم فلسفه سهل و آسان و فلسفه دشوار و عمیق تقسیم میشود. بهمین ترتیب هیوم حکما را نیز به دو دسته حکیم محض و حکیم عقل سلیم تقسیم نموده است.^{۱۳} ارسطو، لاک و مالبرانش از گروه اولند، که از نظر هیوم روزگار چندان آنان را نمیپسندد، و دیدرو و سیسرون و لابردير از گروه دومند، که آوازه آنها از دریاها گذشته است. در همین راستا هیوم تمامی مدرکات ذهن را برحسب درجه شدت و قوتشان، به دو نوع یا دو طبقه، انطباعات و تصورات تقسیم کرده است.^{۱۴}

با این مستندات در بخشهای مختلف نوشته‌های هیوم، میتوان نتیجه گرفت که شاکله اندیشه هیوم و منظری که او از آن به جهان مینگریسته، همان نگاه دو وجهی یا ثنوی ارسطویی بوده است و در همین راستا درصدد فهم منشأ ادراکات انسانی و تفسیر طبیعت فهم انسانی برآمده است. این دیدگاه ثنوی میان «همه یا هیچ یا نفی و اثبات» در نوسان است و اصل امتناع

۱۳. هیوم، دیوید، تحقیق درباره فهم انسانی، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲، ص ۱۱۵.

۱۴. همان، ص ۱۱۷.

۱۵. همان، ص ۱۲۸.

آنچه در این مقاله موردنظر است شکاکیت معرفتشناختی است که البته میتواند صورتهای خاصی بخود بگیرد که اکنون آن صورتهای موردنظر نیست بلکه مطلق شکاکیت معرفتشناختی ناشی از تقسیم مذکور، موردنظر است. حال که واژه‌های اساسی این بحث را شناختیم به بیان مبانی و پیش فرضهای معرفتشناختی اندیشه هیوم میپردازیم.

منطق حاکم بر تقسیم قضایا

جا دارد سؤال شود ساخت منطقی ذهن هیوم در این تقسیم چه بوده است؟ و یا بتعبیر واضحتر، هیوم از چه منطقی در این تقسیم، آگاهانه یا ناخودآگاه، استفاده کرده است؟

با توجه به تقسیم دو بخشی گزاره‌ها، میتوان گفت هیوم از منطق دو ارزشی ارسطویی استفاده کرده است. در دیدگاه ارسطو نیز قضایا از دو حال سلب و ایجاب یا صدق و کذب خارج نیستند. لذا این اندیشه ارسطویی در منطق صوری و تقسیم گزاره‌های علمی، بعنوان الگوی غالب اندیشه (یا پارادایم) در هیوم بوده است. مؤید این دیدگاه، تقسیمهای دیگری است که هیوم در کتاب تحقیق درباره فهم انسانی بیان کرده است.

در آنجا نیز هیوم روش پژوهش یا راههای جستجوی حکمت را (که همان علم به احوال طبیعت است) به دو راه تقسیم کرده است. او میگوید: «حکمت را از دو راه مختلف میتوان مورد بررسی قرار داد. یکی توجه به انسان از آنجهت که برای عقل و عمل آفریده شده است و دارای فضایل اخلاقی است. دوم توجه به انسان بعنوان موجودی عاقل و سازنده تحقیقات نظری.»^{۱۵} هیوم محصول و نتیجه اولی را «فلسفه سهل» و محصول و نتیجه دومی را

■ هیوم معتقد

است «وسعت دایره

فهم انسانی چنان محدود است که

از این راه انتظار حظ و

نصیب فراوانی، چه از نظر کمیت و

چه از لحاظ ثبات مکتسبات

آن نمیتوان داشت.»

عقلی از حسی و دقت در آنها چندان اهمیت ندارد زیرا همه اینها از آنجهت که متعلق شناخت و معرفت قرار میگیرند، یکسان هستند.

هیوم معتقد است «وسعت دایره فهم انسانی چنان محدود است که از این راه انتظار حظ و نصیب فراوانی، چه از نظر کمیت و چه از لحاظ ثبات مکتسبات آن نمیتوان داشت.»^{۱۶} این عبارت هیوم بیان کننده چند نکته اساسی در فلسفه اوست که او را به تحلیل طبیعت انسانی از طریق معناشناسی گزاره‌ها سوق داده است.

اول آنکه، فهم ما از نظر کمیت محدود است، یعنی نمیتوانیم تعداد بیشماری از مفاهیم و اشیاء را بشناسیم. دوم آنکه، آنچه را میشناسیم دارای ثبات و پایه‌ی نیست. عبارت دیگر متعلقات شناسایی بطور مداوم در حال تغییرند. سوم آنکه، در طبیعت همه چیز در دسترس حواس ما قرار دارد. چهارم آنکه، بعضی چیزها از دسترس فهم ما بدور هستند؛ اموری که بنحوی در محدوده حس و فهم نمیگنجند از محدوده فهم ما بدور هستند، یعنی تصویری از آنها در ذهن نداریم.

هیوم در پی این نتایج بر آن بود تا بتواند با توجه به محدودیت فهم و در دسترس نبودن بسیاری از معلومات برای ذهن بشر، به تحلیل طبیعت فاهمه انسانی پردازد زیرا محل عزیمت او به فلسفه از این نقطه بوده و عامل موفقیت آن را در گرو تحلیل طبیعت انسان میدانند.

لزوم تحلیل طبیعت انسان

هیوم در فلسفه خویش بدنبال پی افکندن دانشی تازه در حوزه فلسفه و علوم مرتبط با انسان بود که

۱۶. لای، جستار در فهم بشر، ص ۳۴۵.

۱۷. هیوم، تحقیق درباره فهم انسانی، ص ۱۱۸.

تناقض بر آن حاکم است. بدین ترتیب اگر مفهوم یا واژه‌بی در یک جانب این اندیشه قرار نداشته باشد حتماً در جانب متناقض آنست و حالت سوم یا چهارم قابل تصور نیست. بهمین خاطر است که تجربه‌گرایانی چون هیوم هنگامی که از معناداری یا اندراج یک مفهوم تحت یک عنوان کلی ناامید شوند، فوراً بسمت نقیض آن میروند و حکم به بیمعنایی آن مفهوم میدهند.

محدودیت فهم انسان

مسئله محدودیت فهم انسان برای شناسایی جهان از مسائل مهمی بوده است که ذهن هیوم و برخی فیلسوفان پیش از او را به خود جلب کرده بود. جان لاک نیز در اینباره مطالبی را در کتاب جستار در فهم بشر آورده است.^{۱۶} لازم به توضیح است گاهی محدودیت فهم گفته میشود و مراد محدودیت فاهمه انسانی است و گاهی هم محدودیت متعلق فاهمه، یعنی دانش و معرفت موردنظر است. البته تفکیک میان حس و فاهمه و عقل پیش از کانت چندان مشخص نبود و کانت کشف این تفکیک را از ابداعات و ابتکارات خود میدانند. بدین ترتیب از دیدگاه فیلسوف تجربه‌گرایانی چون هیوم، تفکیک مباحث

متکی بر تجربه و آزمایش باشد. او این روش آزمایشی را از علوم تجربی کسب کرده بود و کامیابی علمی چون فیزیک را مرهون بکارگیری روش تجربی میدانست و اعتقاد داشت که باید این روش را در بررسی و شناخت انسان نیز بکار گرفت. بدین جهت درصدد بود تا روشهای علم نیوتنی را برشناسایی طبیعت انسان سرایت دهند و بدین سبب در مقدمه تحقیق درباره فهم انسانی دوره را برای تحقیق درباره طبیعت آدمی پیشنهاد نموده است. اما ملاک و مبنای او برای برقراری ارتباط میان علوم و طبیعت آدمی، بسبب نسبتی است که این علوم با طبیعت انسان دارند، یا حداقل او چنین میپندارد که این نسبت برقرار است.

بدین ترتیب داعیه هیوم در تحلیل طبیعت انسان کمک به علوم مختلف و پیشبرد اهداف علوم از علوم پایه و تجربی و علمی که امروزه علوم انسانی نامیده میشوند، بوده است. او در مدخل رساله درباره طبیعت آدمی میگوید: «همه علوم نسبتی با طبیعت آدمی دارند. این مسئله درباره منطق، اخلاق، زیبایی‌شناسی و سیاست مشخص است. منطق با کنشهای قوه تعلق و استدلال و در نتیجه تصورات مواجه است، اخلاق و زبان‌شناسی (انتقاد) به ذوق و عاطفه میپردازند و سیاست پیوستگی و اتحاد انسان را در جامعه مورد توجه قرار میدهد.» هیوم ریاضیات و علوم طبیعی تجربی و دین طبیعی را نیز مرتبط با طبیعت انسان میدانند زیرا گرچه موضوع آنها درباره انسان نیست، اما اینها متعلق شناخت انسان هستند و انسان است که دربارهٔ صحت یا خطای محتوای این علوم داوری میکند.

بدین ترتیب از نظر هیوم اگر ما طبیعت انسان را بشناسیم و به تحلیل آن نایل شویم، به مرکز علوم و

سرچشمه همه دانشها دست یافته‌ایم. تنها مشکلی که وجود دارد روش تحقیق در طبیعت انسان است که این روش باید همان روش نیوتنی یعنی روش آزمایشی باشد تا ثمربخش بوده و از انتزاعیات و مباحث پیچیده و دور از عقل سلیم – بتعبیر هیوم – دوری گزیند.

همانطور که گذشت، هیوم ربط علوم مختلف را به انسان به چند واسطه میدانست: ۱- علمی که به علل اندیشه و فعالیت‌های قوانی عقلی انسان میپردازند؛ ۲- علمی که به علل طبیعت تصورات انسان میپردازند؛ ۳- علمی که به علل ذوق و عواطف انسان میپردازند؛ ۴- علمی که به علل پیوستگی یا عدم پیوستگی رابطه انسان با جامعه میپردازند؛ ۵- علمی که موردشناسایی انسان قرار میگیرند (متعلق شناسایی)؛ ۶- علمی که مورد داوری قوای عقلی انسان قرار میگیرند (متعلق داوریند)؛ ۷- علمی که به علل تدبیر و تقدیر خدا درباره انسان میپردازند؛ ۸- علمی که به علل الزامها و وظایف انسان نسبت به خدا میپردازند.

با این تعبیرات هیوم اعتقاد داشت که مشکل گذشتگان اولاً، آن بوده است که به تحلیل طبیعت انسان نپرداخته‌اند و راه را گم کرده و مشغول جنبه‌های فرعی و انحرافی در علم شده‌اند. ثانیاً، روش تجربی و آزمایشی را بکار نگرفته‌اند و از روشهای عقلی محض و پیچیده، که احتمال خطای فراوان دارد، استفاده کرده‌اند.

تحلیل معرفت از نظر هیوم

روش هیوم در تحلیل طبیعت انسان آن بود که اگر او به تحلیل معرفتها و شناختهایی که بنحوی با انسان مرتبط هستند، بپردازد، به فهم طبیعت انسان راه برده

■ بتعبیر هیوم اگر از وسعت و قوت فاهمه انسانی کاملاً مطلع بودیم و میتوانستیم ماهیت تصوراتی را که بکار میگیریم و ماهیت کاری را که در ضمن استدلالات خود انجام میدهیم تبیین کنیم، چه کارها و تغییرات زیادی را که میتوانستیم در علوم صورت دهیم.

است. این روش سبکی از طریق معلولها به علت است (بتعبیر کانت) هیوم با تحلیل ادراکات و شناخت انسان میخواهد به تحلیل طبیعت انسان برسد و چگونگی اندیشیدن صحیح و درست و محدود ماندن در جاده عقل سلیم را بدست آورد؛ باین ترتیب است که به تحلیل ادراکات میپردازد.

بتعبیر هیوم اگر از وسعت و قوت فاهمه انسانی کاملاً مطلع بودیم و میتوانستیم ماهیت تصوراتی را که بکار میگیریم و ماهیت کاری را که در ضمن استدلالات خود انجام میدهیم تبیین کنیم، چه کارها و تغییرات زیادی را که میتوانستیم در علوم صورت دهیم.^{۱۸}

هیوم منشأ تمامی معارف ما را تجربه حسی میداند و محدوده آنها را شامل تصورات (ادراکات) و تصدیقات میشمارد. از این جهت، هم به معرفت از طریق مفاهیم و هم معرفت از طریق گزاره‌ها قایل است. هیوم تمامی ادراکات انسان را به انطباعات و تصورات تقسیم نموده است که منشأ انطباعات دریافت حسی یکی از حواس ظاهری یا احساس حب و بغض و میل و اراده است. تحلیل هیوم از انطباعات و تصورات، او را به این نتیجه میرساند که هیچ ادراکی بدون تجربه حسی ظاهری یا باطنی نمیتواند بوجود

آید. حتی تصور خدا که مفهوم آن یک وجود بینهایت عاقل و حکیم و رحیم است، ناشی از تفکر ما درباره اعمال ذهن خودمان و افزایش آنها به درجه «نامتناهی» است.^{۱۹}

همچنین هیوم در باب تصدیقات نیز به تحلیل قضایا میپردازد. از نظر او محمول یک قضیه، نسبت به موضوع، دو شکل میتواند داشته باشد. صورت اول آنکه محمول از نظر ظاهری یا مفهومی متفاوت و از نظر محتوا، بیان کننده همان محتوای موضوع باشد. صورت دوم آنکه محمول از نظر مفهومی و محتوایی متفاوت و از نظر مصداقی مشترک با موضوع باشد. در این صورت باز هم نتیجه، امری تجربی خواهد بود؛ زیرا در بحث تصورات و مدرکات ذهن اثبات شده است که هیچ امری نمیتواند خارج از تجربیات ظاهری حسی یا باطنی درونی نظیر احساس درد و میل و اراده باشد. پس قضایای حاصل شده از تصورات نیز تماماً حسی خواهند بود.

در حقیقت هیوم با این تحلیل به نقش عقل در پیدایش معرفت اشاره کرده است. از دیدگاه او عقل در پیدایش معرفت نمیتواند مفاهیمی مستقل و اصول اولیه پیشینی داشته باشد، بلکه کار عقل محدود به استدلالهای منطقی پس از تجربه حسی است که به ترکیب و تجزیه مفاهیم و برقراری نسبتهای مختلف میان آنها در محدوده تجربی حسی میپردازد. مثلاً معلول در علت وجود ندارد بلکه پس از آن تحقق مییابد و با آن متفاوت است. امور غایی طبیعت را نمیتوان کشف کرد. تجارب حال به آینده منتقل

18. Hume, David, *An Abstract of Treatise on Human Nature*, Bristol, Thommes Antiquarian Ltd., 1978, Introduction.

۱۹. هیوم، تحقیق درباره فهم انسانی، ص ۱۳۸.

نمیشوند و فقط اموری قابل‌شناسایی هستند که بنحوی از طریق تجربه درک شده باشند. نتیجه مستقیم این تقسیم – درگام اول – تجربه‌گرایی است که اولین گام هیوم در شناخت ساختار طبیعت انسانی نیز محسوب میشود.

جایگاه عقل و علوم عقلی در این تقسیم

البته هیوم بطور کلی منکر عقل و اندیشه‌های منطقی و فلسفی نشده است و در سراسر فلسفه او اندیشه‌های عقلی دیده میشود؛ و در تقسیم نسبت میان قضایا، از نسبت‌های منطقی و فلسفی سخن گفته است. اما جایگاه عقل بصورت مستقل در ایجاد معرفت و تقدم و تأخر آن نسبت به تجربه بسیار مهم است. آنچه از این تقسیم برمی‌آید اینست که هیوم دو جایگاه را برای عقل در نظر گرفته است: جایگاه ما قبل تجربه و جایگاهی پس از تجربه. هیوم معتقد است قضایای تحلیلی یا نسبت‌های تصورات قضایایی هستند که صرفاً با فعالیت‌های عقلی بدون اتکا به چیزی در جهان خارج صادقند. پس عقل بدون نیاز به تجربه میتواند در حوزه علمی مانند جبر، ریاضیات و هندسه فعالیت کند، با این توضیح که نتایج حاصل از این فعالیت دانشی تجربی و حسی نخواهد بود بلکه علمی است که در ساختار خود قضایا و بدون ارجاع به امر دیگری صادق یا کاذب است. نتایج حاصله از این تقسیم در حوزه عقلی علمی شهودی یا برهانی است.

جایگاه دوم عقل در این تقسیم استنتاج، ترکیب و نتیجه‌گیری خاصی است که از نسبت‌های امور واقع بدست می‌آید. در این مقام عقل فقط به نتایج حسی و داده‌های تجربی محدود است، آنهم در محدوده‌یی که از تصورات و تجربیات حسی فراتر نرود. البته در

■ پس هیوم بطور کلی منکر کاربرد عقل در امور جهان حسی و تجربی نشده است، زیرا نیازمند حضور آن در معرفت‌های تجربی و گسترش شناخت‌های حاصل از آنست؛ 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.

این مرتبه عقل گاهی از مقام خود تنزل نموده و «خیال» جانشین آن میشود و به نتایجی متفاوت با داده‌های مستقیم حسی میرسد، که این امر در اثر تداعی معانی یا تکرار مکرر پدیده‌ها و علاقه وافر که عقل به فراتر رفتن از حدود حس دارد، پدید می‌آید و همین است که پایه این علوم را سست کرده است. وجه ممیز و حد فاصل تشخیص کاربرد عقل در این دو مقام، اصل امتناع تناقض است، بدلیل آنکه انکار قضایای تحلیلی (نسبت‌های تصورات) منجر به تناقض میشود اما انکار قضایای ترکیبی (نسبت‌های امور واقع) منجر به تناقض نمیشود.

پس هیوم بطور کلی منکر کاربرد عقل در امور جهان حسی و تجربی نشده است، زیرا نیازمند حضور آن در معرفت‌های تجربی و گسترش شناخت‌های حاصل از آنست؛ 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.^{۲۰} اما اینها موجب نمیشود که جنبه تجربه‌گرایانه اندیشه هیوم کاهش یابد زیرا تجربه‌گرایی در معرفت‌شناسی بمعنی آنست که تمامی معرفت‌های ما از جهان تجربه

20. Hume, *A Treatise on Human Nature*, p. 121.

■ لذا اصالت تجربه هیومی نه فقط مشعر
بر اینست که باید معتقد بود شیء هیچ
چیز بجز مجموعه صفات آن نیست، بلکه
همچنین حاکی از آنست که دیگر حسی
حق نخواهد داشت کلمه «صفت» را بکار
برد، زیرا سخن گفتن از صفتی که صفت
چیزی نباشد، بیمعنی است.

تحلیلی معاصر مورد نظر است همین معنای تحلیل است
که بهمت فیلسوفانی چون مور و ویتگنشتاین رشد، قوت
و استحکام یافته است. اما سؤالاتی که در اینجا مطرح
است، اینست که آیا مراد هیوم از تقسیم تحلیلی قضیه
همین قسم دوم بوده است؟ و آیا اساساً در آن زمان چنین
تفکیکی وجود داشته است؟

با دقت در آنچه درباره تقسیم قضیه از دیدگاه
هیوم گذشت، به این نتیجه میرسیم که این معنی از
تحلیل امری تازه و مستحدث است و لذا میتوان گفت
مراد هیوم از تحلیل، اگرچه تحلیل جمله است اما او
درصد پاسخگویی به پرسشهایی درباره واقعیت
است و از این نظر روش او منشأ مابعدالطبیعی دارد،
گرچه مدعای هیوم نفی مابعدالطبیعه است.

اکنون به یکی از پارادایمهای اندیشه در دوران
مدرنیته میرسیم و آن کلی نگری و مطلق انگاری در
حوزه مبانی و اصول و پیش فرضهاست. عقلگرایان از
یکسو بر مطلق بودن عقل تکیه میکردند. عقل در
مفهوم دکارتی و اخلاق در مفهوم کانتی مصادیق این
اندیشه در طیف عقلگرایان است. دکارت عقل را

21. Particulars.

۲۲. لاکوست، ژان، فلسفه در قرن بیستم، ترجمه رضا داوری
اردکانی، تهران، سمت، ۱۳۸۲، ص ۶۰.

حسی یا تجربه احساس دورنی حاصل شوند. این
تقسیم گامی در اجرای روش آزمایشی هیوم در
شناخت طبیعت انسانی و تأسیس فلسفه‌ی بر مبنای
آن محسوب میشود، زیرا راهگشای نحوه اندیشیدن
در آدمی است و از نگاه هیوم، با تحلیل نحوه فهم در
انسان طبیعت انسانی روشن میشود. در حقیقت تا
بدینجا یک پایه طبیعت انسان مشخص شده و آن
تجربی بودن تمامی اندیشه‌های او و جایگاه تفکر و
عقل و خیال در پیدایش شناخت و معرفت در انسان
است.

با توجه به تقسیم قضایا به تحلیلی و ترکیبی و
اتکای هیوم بر تحلیل طبیعت انسان، لازم است دو
معنای مختلف تحلیل، که نقش تعیین کننده‌ی در
روش‌شناسی بحث حاضر دارند، بیان شود و موضع
هیوم در اینباره مشخص گردد. تحلیل به دو معنا بکار
میرود؛ گاهی ممکن است مراد از تحلیل گونه‌ی
«تفکیک و تجزیه» باشد که از طریق آن اشیاء را به
عناصر نسبتاً بسیط تقسیم کنند. مبنا و پیش فرض
این تحلیل تلقی خاصی از عالم بعنوان مجموعه و
ترکیبی انضمامی از اشیاء جزئی^{۲۱}، بطور مثال
اتمهاست. این تلقی از تحلیل، از آنجهت که متضمن
وصف طبیعت چیزهاست، منشأ مابعدالطبیعی دارد
و در تفکر تجربه‌گرایی قابلیت بررسی ندارد.^{۲۲} این
تحلیل بررسی پرسشهای مربوط به واقعیت را نیز
شامل میشود.

معنی دوم تحلیل، تحلیل تعاریف و توابع آنهاست نه
تحلیل پرسشهای مربوط به واقعیت، و به سازگاری و
توافق احکام و جمله‌ها مربوط است و ربطی به صفات
تجربی امور ندارد. وظیفه اصلی این تحلیل زدودن
مغالطات مابعدالطبیعی بمدد یک آزمون دقیق از کارکرد
زبان است. آنچه از تحلیل در فلسفه تجربی و فلسفه

مسلح به شیوه‌هایی میداند که میتواند در مواجهه با هرگونه مسئله‌ی، بکمک شیوه‌ها، راه خود را بسوی حقایق بگشاید. این شیوه‌ها، مشتمل بر قواعد استنتاجی منطقی و قواعد خاصی است که برای قبول شواهد بیرونی بکار گرفته میشوند. عبارت دیگر دکارت بکمک عقل، تردید در امور مختلف را چاره‌جویی میکند اما در خود عقل تردیدی روانمیدارد و امکان تعبیرهای مختلف در باب عقل را نادیده میگیرد. کانت هم در قلمرو اخلاق از «امر مطلق»^{۲۳} سخن میگوید که براساس آن، فعل آدمی، در هر مکان و زمانی، هنگامی اخلاقی محسوب میشود که فرد بتواند بدون دچار شدن به تناقض عمل خود را بصورت کلی قابل توصیه به همگان بداند.^{۲۴}

همین ماجرا در تجربه‌گرایی هم گذشته است. تجربه‌گرایانی چون هیوم، تجربه حسی را معیار توجیه و صحت هردانش و معرفتی میدانستند اما درباره خود تجربه سؤال نمیکردند، گویا تجربه در محدوده و حریمی قرار داشت که گشاینده هر مشکلی و بهترین شیوه شناخت طبیعت است. بیکن سفارش میکرد که باید به تجربه محض رسید و از ذهنیات دوری جست تا واقعیت را شناخت. همین تفکر محور اندیشه تجربه‌گرایان پس از بیکن بود.

xxx

دو اشکال عمده بر دیدگاه تجربه‌گرایانه هیوم وارد است:

۱- نمیتوان گفت یک شیء عبارتست از ترکیبی از صفات آن شیء یا مجموعه آنها. ما مجموعه‌یی از صفات را نمیایم تا بتوانیم آنها را با یکدیگر جمع نموده و به یک شیء دست یابیم. اینکه چرا در نامگذاری چنین میکنیم، یک امر تجربی نیست بلکه یک حقیقت منطقی است. عبارت دیگر اینکه یک

رنگ باید همیشه عارض شیئی باشد دارای مزه، نه یک حقیقت تجربی بلکه یک حقیقت منطقی است. لذا اصالت تجربه هیومی نه فقط مشعر بر اینست که باید معتقد بود شیء هیچ چیز بجز مجموعه صفات آن نیست، بلکه همچنین حاکی از آنست که دیگر حسی حق نخواهد داشت کلمه «صفت» را بکار برد، زیرا سخن گفتن از صفتی که صفت چیزی نباشد، بیمعنی است.^{۲۵}

بدین ترتیب از نظر اصالت تجربه هیومی، صفات برای چیزی بنام موصوف نیستند و در نتیجه صفت نیستند و اشیاء فیزیکی نیز بیمعینند، چرا که شیء بواسطه صفاتش شناخته میشود و تجربه حسی توانایی شناخت جوهر را ندارد، علاوه بر اینکه هیوم نیز در تحلیل مفهوم جوهر، بواسطه فقدان وجود انطباعی از آن، آن را بیمعنی می‌شمارد. باین ترتیب، اگر جوهر وجود نداشته باشد، صفات هم صفات نیستند زیرا صفت در مقابل موصوف معنادار است. پس از نظر هیوم، جهان مجموعه‌یی از انطباعات پراکنده و گسسته است که با یکدیگر در مواردی جمع شده‌اند و نیروی تداعی معانی قوه خیال ماست که آنها را معنادار میکند، علاوه بر آنکه مجموعه صفات را یکجا در اثر تجربه نمیایم و عقل سلیم هم نمیپذیرد که اشیاء بجز مجموعه‌یی از صفات چیز دیگری نباشند.

۲- ما شیئی را که تغییر میکند، همچنان یک و همان شیء ادراک میکنیم، مثلاً یک قطعه موم پس از گرم شدن و تغییر حجم، شکل و رنگ آن، یک موم و

23. Categorical imperative.

۲۴. گاتری، دلبلیو، کی سی، تاریخ فلسفه یونان و روم، جلد ۱، ترجمه حسن فتوحی، تهران، فکر روز، ۱۳۷۶، ص ۵۵.

۲۵. هارتناک، یوستوس، نظریه شناخت کانت، ترجمه علی حقی، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۷۶، ص ۴۵.

■ هیوم با تفکیکی که از قضایا به نسبت‌های تصورات، (قضایای تحلیلی) و نسبت‌های امور واقع، (قضایای ترکیبی) داده و برای هرکدام تعریف و ملاکی چون اصل تناقض معرفی کرده است به مسئله معناداری مباحث مابعدالطبیعی رفته و قضایای مابعدالطبیعی را جزو قضایای تحلیلی محسوب کرده است.

زیرا مدعیان مابعدالطبیعه از آنها بعنوان قضایایی که دانش جدیدی را بیان میکنند و ناظر برعالم خارج هستند بحث میکنند، و باصطلاح در ردیف معقولات ثانیه فلسفی قرار دارند که عروض آنها در ذهن و اتصافشان در عالم خارج است.

البته هیوم بواسطه غیر شهودی بودن و عدم بداهت اینگونه قضایا و اینکه انکار آنها مستلزم تناقض نیست آنها را غیرتحلیلی میداند و معتقد است که نمیتوان آنها را در نسبت‌های تصورات جای داد. همچنین مباحث مابعدالطبیعه در تقسیم دو وجهی قضایا به تحلیلی و ترکیبی، در بخش قضایای ترکیبی هم جای نمیگیرند زیرا پیش فرض اولیه این قضایا مدرکاتی است که از طریق حس بدست آمده‌اند و اگر بصورت دیگری هم مطرح شوند چندان مشکلی ایجاد نخواهند کرد. بدین ترتیب محمول قضایای ترکیبی باید دانشی جدید و مأخوذ از تجربه ما درباره جهان و خصوصیات آن باشد که این امر در وظیفه علوم تجربی است. با این تقسیم، مابعدالطبیعه فیلسوفان خارج از ادراکات ذهنی و قضایای معقول جای میگیرد و مستحق انکار و عدم پذیرش میباشد.^{۲۷} رابطه تقسیم قضایا و شکاکیت معرفتشناختی را از دو طریق میتوان مورد بررسی قرار داد. اول، تأثیری که این تقسیم بر تجربه‌گرایی داشته و از طریق تجربه‌گرایی به شکاکیت منجر شده است؛ دوم، مسیری که از نظر روش‌شناسی به شکاکیت منتهی میشود.

در مورد اول این سؤال مطرح است که چگونه اصالت تجربه موردنظر هیوم به شکاکیت منجر

۲۶. همان، ص ۱۲۵.

27. Hume, *A Treatise on Human Nature*, p. 180.

همان موم باقی خواهد ماند. اما اگر بنا بود معتقد باشیم که این شیء مجموعه صفات خود است، نمیتوانستیم بگوییم که این همان موم است، زیرا این صفات مانند قبل نیستند در حالی که این شیء همان شیء است. بتعبیر دیگر پذیرفتن اصالت تجربه هیومی منجر به از بین رفتن مفاهیمی میشود که مادر تلقی خود از جهان بکار میبریم.^{۲۶}

xxx

هیوم با تفکیکی که از قضایا به نسبت‌های تصورات، (قضایای تحلیلی) و نسبت‌های امور واقع، (قضایای ترکیبی) داده و برای هرکدام تعریف و ملاکی چون اصل تناقض معرفی کرده است به مسئله معناداری مباحث مابعدالطبیعی رفته و قضایای مابعدالطبیعی را جزو قضایای تحلیلی محسوب کرده است. مثالهایی که او برای قضایای مابعدالطبیعی ذکر کرده عبارتند از: آیا جهان از خدا نشئت میگیرد یا خیر؟ آیا بشر عمر ابدی دارد یا خیر؟ آیا جواهری وجود دارند که واقعیت پشت پرده عالم ظاهر و نمود را تشکیل دهند یا نه؟ و ... اینها و تعدادی دیگر از مباحث مطرح شده در مابعدالطبیعه، از جمله مسائل روح و نفس و ارتباط آن با بدن، در حوزه مسائل تحلیلی قرار ندارند

میشود؟

پاسخ اینست که هنگامی که ما چیزی را مشاهده میکنیم، این عمل توسط اندامهای حسی ما صورت میگیرد، هر یک از اعضای حسی ما هنگامی که از خارج متأثر میشوند موجب تأثیرات حسی در ما میگردند. تا اینجا کانت و هیوم با یکدیگر موافقت اما وجه فارق آنها اینست که از نظر هیوم، مشاهده عبارت از دریافت محض و صرف تأثیرات حسی است. بنابراین ما باید محدود به احساساتمان باشیم و به هر آنچه که در حس عرضه میشود باور داشته باشیم. در این صورت ما همانند هیوم بسوی انکار بسیاری از چیزهایی که عملاً از قبول آن میتوانیم سرباز زنیم، سوق داده میشویم.

براساس تجربه‌گرایی هیوم آنچه ما از شیء خارجی احساس میکنیم، مجموعه‌یی از صفات مانند رنگ، شکل و غیره است که تأثیرات حسی از شیء نامیده میشوند و شیء چیزی جز توده‌یی از صفات نیست. در نتیجه هیوم بسیاری از مفاهیمی که ما بالضروره آنها را برای فهم حقیقت و بیان آن بکار میبریم، انکار کرده است و این بمعنای انکار شناسایی است. «اگر اصالت تجربه هیومی درست باشد، دیگر شناسایی وجود نخواهد داشت و اگر شناسایی و معرفت وجود داشته باشد دیگر اصالت تجربه هیومی معنی ندارد.»^{۲۸}

در حقیقت، پیامد مهمی (دومی) که از این تقسیم حاصل میشود اینست که همه دانشهای مربوط به واقعیات، احتمالی هستند و هرگز یقینی نیستند. این مسئله با توجه به آنچه که در آغاز درباره تقسیم قضایا از هیوم مورد تحلیل قرار گرفت، قابل ارزیابی است که هرچه درباره واقعیات میدانیم یا متکی بر مشاهده مستقیم است یا متکی بر تجربه گذشته، که از طریق

■ اگر

اصالت تجربه هیومی
درست باشد، دیگر شناسایی
وجود نخواهد داشت
و اگر شناسایی و معرفت وجود
داشته باشد دیگر اصالت
تجربه هیومی معنی
ندارد.

حافظه به یاد می‌آید. سؤال اینجاست که اگر چنین نتیجه‌یی درست باشد چرا از آن استنتاج نمیشود که داده‌های مشاهداتی آنقدر نیرومند نیستند که ایجاد یقین کنند؟

دو پاسخ به این پرسش میتوان داد. اول آنکه ممکن است هر عمل حسی، فقط یک توهم یا رؤیا باشد. دوم آنکه این نتیجه متکی بر گذشته و تعمیمی از گذشته است و تحلیل هیوم از استقراء نشان داد که نه بر پایه خرد و نه بر پایه تجربه گذشته، نمیتوانیم بدانیم آینده شبیه گذشته خواهد بود.

براساس دیدگاه تجربه‌گرایانه هیوم، برای کسب دانش درباره جهان فقط دو منبع در اختیار داریم: خرد و دریافت حسی. خرد خالی از محتوای واقعیات خارجی است و اتکا بر تجربه حسی و راهنما قرار دادن گذشته برای آینده مصادره به مطلوب است. پس یقینی درباره آینده ممکن نیست. تحلیل هیوم درباره امکان‌ناپذیری حصول یقین درباره جهان، حتی از این نتیجه خاص عامتر بود و منجر به یک شک‌گرایی عام شد.^{۲۹} بهمین خاطر او معتقد است

۲۸. هارتناک، نظریه شناخت کانت، ص ۲۱۵.

29. Stroll, Avrum, *Twentieth Century Analytic Philosophy*, p.106.

■ بدین ترتیب، بتعبیر هیوم، ما فقط به تجربه و مشاهده با نسبت‌های متغیر آشنا میشویم و حتی در مواردی که مستلزم استنباط است، به تجربه و مشاهده بسته‌ایم، زیرا در این موارد ما با امور واقع مواجهیم نه با نسبت‌های تصویری محض.

آنجا که دارای یقین هستیم (از طریق قضیه تحلیلی) چیزی درباره جهان نمیدانیم و آنجا که برپایه مشاهده چیزی درباره جهان میدانیم، آن دانشی غیریقینی است و این آغاز شکاکیت است.^{۳۰}

بدین ترتیب، بتعبیر هیوم، ما فقط به تجربه و مشاهده با نسبت‌های متغیر آشنا میشویم و حتی در مواردی که مستلزم استنباط است، به تجربه و مشاهده بسته‌ایم، زیرا در این موارد ما با امور واقع مواجهیم نه با نسبت‌های تصویری محض. باعتقاد هیوم آن اندازه بداهتی که درباره نسبت‌های تصویری محض بدست می‌آوریم، درباره امور واقع بدست نمی‌آوریم. انکار گزاره‌یی که مبین نسبتی از تصورات است، بدون تناقض ممکن نیست، ولی نقیض هر امر خارجی ممکن است، زیرا هرگز متضمن تناقض نتواند بود. اینکه خورشید فردا طلوع نخواهد کرد، گزاره‌یی است که از تصدیق آنکه خورشید طلوع خواهد کرد، کمتر معقول و متضمن تناقض بیشتر نیست.^{۳۱} بسیار محتمل است که خورشید فردا طلوع کند ولی هیوم از گزاره یقینی، گزاره‌یی را مورد نظر قرار میدهد که ضرورت منطقی دارد و ضدش تناقض آمیز و ممتنع است. از آنجاییکه تجربه‌گرایی به منبع عقلی برای تأمین معرفت معتقد نیست و هیوم در این امر همین

دیدگاه را دارد لذا شکاکیت دامنگیر این فلسفه میشود.

درباره مورد دوم (از نظر روش‌شناسی)، هیوم از دو جهت در این مسئله به شکاکیت گرایش پیدا کرده است: اول، بخاطر دیدگاه او در باب نظریه تصورات و تحلیل مدرکات به انطباعات و تصورات. دوم، بسبب تحلیلی که در تقسیم قضایا به تحلیلی و ترکیبی صورت داده و موجب گرایش به تجربه‌گرایی و پس از آن شکاکیت شده است. صورت اول همانست که بر فلسفه تجربی انگلستان غلبه دارد و لاک با ابداع نظریه تصورات و صورتبندی آن درصدد توضیحی از رابطه جهان و معناداری کلمات برآمد و رابطه میان انسان با جهان را از طریق تصورات و کلماتی میدانست که حاکی از آن تصوراتند.^{۳۲} این اندیشه از طریق برکلی به هیوم رسید و او مشکل تصور یا ایده لاک را به مدرک حسی تعبیر نمود که به انطباعات و تصورات قابل تقسیم هستند. براساس دیدگاه تجربه‌گرایانه هیوم تجارب حال مخصوص زمان کنونیند و به آینده قابل تسری نیستند و تجارب گذشته فقط شناخت صوری با تجارب کنونی دارد.^{۳۳}

مورد دوم با توجه به اندیشه‌های هیوم در همان تقسیم بدست می‌آید. همانطور که در توابع اندیشه هیوم بیان شد، از نظر او شهود و برهان در علوم تجربی بکار نمی‌رود و این دو همان چیزهایی هستند که از طریق قضایای تحلیلی (نسبت تصورات) حاصل میشوند اما آنچه از علوم تجربی بدست می‌آید،

30. Hume, *A Treatise on Human Nature*, p. 20.

31. *ibid*, pp.25-26.

۳۲. لاک، جستار در فهم بشر، ص ۲۵.

۳۳. هیوم، تحقیق درباره فهم انسانی، ص ۱۴۳.

■ پس تنها شیوه شناخت طبیعت، که شیوه دوم شناخت محسوب میشود، هیچ واقعیتی را بنحو ضروری اثبات نخواهد کرد، بلکه آنچه را که اتفاقاً درست است و آنچه را که ممکن است نادرست نباشد، جمع‌بندی میکند. بدین معنی شیوه شناخت ما درباره پدیده‌های جهان خارج مخلوطی از نتایج صحیح و ناصحیح را به ما عرضه میکند که نمیتوانیم بدرستی هر یک از آن نتایج یقین داشته باشیم.

شناخت نسبت‌های امور واقع است که ارتباطی با شهود و برهان ندارد، زیرا هیوم ابزار مورد استفاده در آن را خیال دانسته است. این دسته از قضایا گرچه دانش جدیدی به ما میدهند اما به حد شهود یقینی و استدلال برهانی نمیرسند؛ لذا همواره احتمال خطا یا عدم کشف و فقدان دستیابی به واقعیت در آنها وجود دارد. هیوم حوزه علوم تجربی را تماماً در همین نوع از قضایا محدود میداند و از طرف دیگر چون دانشی بجز دانش تجربی قابل نیست و این شکاکیت همچنان پابرجا خواهد ماند — زیرا نتایج تجربی نیز مشکوک و غیر یقینی است — لذا تمامی دانشها در معرض شک و تردید قرار میگیرند و این نتیجه مستقیم همان تقسیم و تفکیک قضایا به تحلیلی و ترکیبی و تقسیم زیربخشهای هر کدام است. هیوم به این نتیجه اشاره کرده است و میگوید «گواهی ما بر صدق آن قضایا هر قدر هم که زیاد باشد وافی به مقصود نیست. خلاف هر امر واقع همچنان امکانپذیر است زیرا نمیتواند دال بر تناقض باشد.»^{۳۴}

پس تنها شیوه شناخت طبیعت، که شیوه دوم شناخت محسوب میشود، هیچ واقعیتی را بنحو ضروری اثبات نخواهد کرد، بلکه آنچه را که اتفاقاً درست است و آنچه را که ممکن است نادرست نباشد، جمع‌بندی میکند. بدین معنی شیوه شناخت ما درباره پدیده‌های جهان خارج مخلوطی از نتایج صحیح و ناصحیح را به ما عرضه میکند که نمیتوانیم بدرستی هر یک از آن نتایج یقین داشته باشیم.

نتیجه آنکه: با تحلیل قضایای تحلیلی و ترکیبی (قضایای حاکی از نسبت تصورات و امور واقع) و همچنین ساختار اندیشه هیوم به این نتیجه میرسیم که عامل اصلی تجربه‌گرایی در فلسفه هیوم از جهت نظری و فلسفی، مسئله‌ی در ارتباط با «معنا» بوده است که همان توجیه رابطه میان تصورات و اشیاء خارجی، از طریق تحلیل معرفت‌انسانی به قضایای تحلیلی و ترکیبی بوده است. هیوم با هدف کارآمد نمودن فلسفه و متأثر از روش آزمایشی نیوتن، شناخت طبیعت آدمی را مورد توجه قرار داد و بر نقش کلیدی آن در تسهیل شناساییهای دیگر تأکید نمود. این تقسیم دارای پیش‌فرضها، لوازم و توابعی است که از جمله آنها میتوان به اتکا بر منطق ارسطویی، برخورداری از منشأ مابعدالطبیعی و تأکید بر محدودیت قوای انسانی اشاره نمود. از جمله لوازم و نتایج این تقسیم، تجربه‌گرایی محض و شکاکیت بوده است. ایندو، نتیجه قهری و برگشت‌ناپذیر آن تقسیم محسوب میشوند و شکاکیت هیوم در حقیقت، نتیجه پایبندی صرف به آن تحلیل و ارتقا بخشیدن جایگاه آن در تحلیل منشأ و ماهیت معرفت انسانی است.

34. Hume, *A Treatise on Human Nature*, pp. 18-29.