

# بررسی مسئله علیت

## جان لاک و جورج بارکلی

## در آراء

### قسمت دوم

### عباس شیخ شعاعی

### علیت در فلسفه بارکلی (۱۷۵۳-۱۶۸۵)

مقدمه

برای آنکه بتوانیم به رأی بارکلی در باب علیت دست پیدا کنیم در ابتدا لازم است که نظر او را در خصوص عالم محسوس جویا شویم تا آنگاه ببینیم که آیا در چنین جهانی می‌تواند علیتی وجود داشته باشد یا خیر.

جان لاک که کتابش در زمان تحصیل بارکلی در دانشگاه دو بلین کتاب درسی بود و یکی از مهمترین پیشینه‌ها و منابع اندیشه بارکلی محسوب می‌شد، معتقد بود که آنچه ما از عالم محسوس ادراک می‌کنیم عبارت است از «کیفیات» که تصوراتی را در ذهن ما القاء می‌کند.

اما ما هرگز چیزی بنام جوهر جسمانی ادراک نمی‌کنیم. اما از آنجا که کیفیات را به سه دسته تقسیم کرده و معتقد بود که کیفیات اولی اجسام قائم و وابسته به ذهن مدرک نیستند؛ لذا ناگزیر باید پذیرفت که وجود عینی استقلال دارد و چونکه کیفیات و صفات نمی‌توانند قائم بذات باشند، بنابراین باید ذاتی وجود داشته باشد که این کیفیات قائم به آن باشند، که لاک، نام آن ذات را جوهر جسمانی می‌گذاشت. پس باید وجود جوهر جسمانی را فرض کرد و پذیرفت. هر چند هیچ ادراکی از آن نداریم و مدرک بی‌واسطه ما همان کیفیاتند.<sup>(۱)</sup>

از سوی دیگر مالبرانش<sup>(۲)</sup> می‌گفت: ما از عالم خارج از ذهن خود فقط با تصورات سروکار داریم و مطلقاً عالم جسمانی قابل اثبات نیست، ذهن ما نه می‌تواند اجسام را ادراک کند و نه می‌تواند وجود آنها را از ذات خداوند بدست آورد زیرا خداوند آنها را از روی اراده و اختیار آفریده است نه از روی ضرورت ذات (چنانکه اسپینوزا تصور می‌کرد) بنابراین وجود اجسام نه قابل ادراک است و نه قابل استنتاج، لکن از آنجا که می‌دانیم خدایی وجود دارد و به او ایمان داریم باید به آنچه که او در کتاب مقدس

آورده نیز ایمان داشته باشیم و در نتیجه باید بپذیریم که: «در آغاز، خداوند آسمان و زمین را آفرید» با میلیاردها مخلوقی که در آنهاست.<sup>(۳)</sup>

بعد از آنها بارکلی به این نتیجه رسید که: چرا ما چیزی را که ادراک نمی‌کنیم وجودش را بپذیریم؟ او معتقد شد به اینکه حقیقتاً این تقسیم‌بندی جان لاک در کیفیات نادرست است و واقعاً کیفیات یک نوعند و همه وابسته به ذهن مدرکند. همچنانکه رنگ و بو و مزه و نرمی و سختی وابسته به مدرک است، کیفیاتی که جان لاک آنها را کیفیات اولیه می‌خواند، نیز وابسته به ذهن مدرکند، و توجیهاتی برای وابستگی آنها به ذهن مدرک می‌آورد به این قرار:

مثلاً این میز را ملاحظه کنید. در نظر اول شکل آن مربع است. اما اگر از زاویه خاصی به آن نگاه کنیم مستطیل بنظر می‌آید و انتهای آن که نزدیک به من است بهتر از انتهای دور از من می‌نماید، همچنین میز مزبور از دست من بزرگتر و از در اطاق کوچکتر است در حالی که اگر بهمین وضعی که من پشت میز نشسته‌ام دستم را جلو چشمم قرار دهم از میز بزرگتر بنظر خواهد رسید. همچنین است جرمیت یا جسمیت و سختی و نرمی، سطح میز نسبت به سطح ظاهر شیشه خشن است اما نسبت به سنگ خارا مثلاً صافتر است. اندازه میز از دور کوچکتر و از نزدیک بزرگتر است. وزنش در سطح زمین بیشتر و در ارتفاعات کمتر است. در باب حرکت هم بهمین منوال می‌توان استدلال کرد، مثلاً: هواپیمایی که در مسافت دور

۱- کتاب تحقیق در فهم بشر، تألیف جان لاک، ترجمه: دکتر

شفق، کتاب دوم، فصل بیست و سوم.

۲- نیکلا مالبرانش (۱۷۱۵-۱۶۴۸) یکی از فیلسوفان کارترین فرانسوی است.

۳- نقد تفکر فلسفی غرب، تألیف ژیلسون، ترجمه دکتر احمدی، ص ۱۸۱؛ و نیز فلاسفه تجربی انگلستان، تألیف بزرگمهر، ص ۱۰۴-۱۰۵.

## منشأ تصورات در انسان یا علیت در مورد

### خدا و انسان

بهرحال، بعد از آنکه بارکلی مدعی شد که در بیرون از ذهن ما چیزی بنام جوهر جسمانی وجود ندارد و عالم محسوس عبارت است از مجموعه‌ای از کیفیات که در ذهن مدبرکی وجود دارد، جای طرح این سؤال هست که: این کیفیات چگونه در ذهن من انسان واقع می‌شوند؟ و از همینجا وارد بحث علیت در فلسفه بارکلی می‌شویم:

نخست اشاره‌ای به رأی جان لاک و مالبرانش در این زمینه شایسته است و آنگاه نظر خود بارکلی را بیان می‌کنیم:

جان لاک کیفیات جسمانی را سه قسم می‌دانست و هر سه نوع کیفیات را چه بصورت کیفیات ۸ اولیه و چه بصورت نیرویی در اجسام، مستقل از ذهن مدبرکی می‌دانست و با تفاوتی که میان کیفیات اولی و ثانوی و ثالثی معتقد بود می‌گفت: تصوراتی که از کیفیات اولی داریم کاملاً مشابه واقعیت خارجی است مثلاً شکل خاص که بصورت یک تصور در ذهن من می‌آید حاکی از وجود چنین شکلی در جسم خارجی است اما رنگ خاص که در ذهن من بصورت یک تصور حاصل می‌شود حاکی از وجود کیفیتی در جسم خاص خارجی به این صورت نیست، و مشابهتی میان تصورات ثانوی و کیفیات ثانوی وجود ندارد یا به تعبیر دیگر مشابهتی میان تصورات ثانوی و جسم خارجی وجود ندارد.<sup>(۴)</sup>

در هر صورت، بر اساس نظر جان لاک منشأ تصورات ذهنی ما خود جسم خارجی است که مستقل از ما وجود دارد. خواه بصورت کیفیات اولی مانند شکل، اندازه، عدد، حرکت و ... که مستقل از ذهن ما قائم به جوهر جسمانی وجود دارند و یا نیرویی که در جسم وجود دارد و مبدأ تصورات ذهنی ماست.

مالبرانش می‌گفت: این تصورات نه تصورات حسی‌اند زیرا منشأ آنها جهان خارج از ذهن من نیست، زیرا اجسام چیزی جز همان کیفیات مدبرک ما نیست؛ و چنین نیرویی در اجسام وجود ندارد که بر نفس اثر بگذارد و در نتیجه جسم نه در جسم اثر می‌گذارد و نه در نفس، پس تصورات حسی نداریم حال آنکه تصورات جعلی هم نیستند زیرا خود نفس ما هم توانایی چنین تأثیری را ندارد و منشأ این تصورات نیست، حتی تصورات فطری هم

پرواز می‌کند حرکتش کندتر از هواپیمایی بنظر می‌رسد که با همان سرعت در مسافت نزدیک پرواز می‌کند...<sup>(۴)</sup> بنابراین آنچه که وجود دارد و هستی بیرونی را تشکیل می‌دهد عبارت است از مجموعه‌ای از کیفیات که در تصور یا ذهن مدبرکی وجود دارد و عبارت خود او وجود داشتن بمعنی مدبرک بودن، یعنی هر چه که موجود است بنحوی با ادراک مربوط است زیرا موجودات از دو قسم بیرون نیستند یا مدبرکند یا مدبرک.

از اینرو می‌گوید: وقتی که من می‌گویم میز وجود دارد به این معنی است که من میز را ادراک می‌کنم و وقتی که بیرون اطاقم و می‌گویم میز در اطاق وجود دارد بمعنی این است که من یا هر متفکر دیگری اگر وارد اطاق شود میز را بالفعل ادراک می‌کند. عبارت خود او این است:

● از نظر بارکلی اجسام، منشأ تأثیر نیستند زیرا وجود استقلالی ندارند یعنی چیزی بنام جوهر جسمانی وجود ندارد. خود این تصورات نیز انفعالاتند، و نمی‌توانند فعال و منشأ تأثیر در ذهن ما باشند.

«این میز را که من روی آن مشغول نوشتن هستم می‌گویم موجود است یعنی من آن را می‌بینم و حس می‌کنم و اگر از اطاق خود بیرون روم می‌گویم باز موجود است به این معنی که اگر در اطاقم بودم آن را ادراک می‌کردم یا نفس دیگری آن را بالفعل ادراک می‌کند. اینکه می‌گویم رایحه‌ای هست به این سبب است که آن استشمام می‌شود. اینکه می‌گویم صوتی هست از اینرو است که آن شنیده می‌شود. بوجود رنگ و شکل قائلیم؛ زیرا که بوسیله بصره یا لامسه آنها را ادراک می‌کنیم. از اینگونه جملات و امثال آنها معنی دیگری برای من مفهوم نیست.»<sup>(۵)</sup>

بنابراین او وجود را اینگونه معنی می‌کند، نه اینکه وجود را از اشیاء سلب کند بلکه معتقد است موجود بودن اشیاء بمعنی مدبرک بودن آنهاست.

۴ - فلاسفه تجربی انگلستان، ترجمه منوچهر بزرگمهر؛ ص ۱۲۷.

۵ - رساله در اصول علم انسانی، بارکلی، ترجمه دکتر مهدوی، بخش اول، شماره ۳، ص ۲۳.

۶ - فیلسوفان انگلیسی، کاپلستون، ترجمه دکتر اعلم، ص ۱۰۳.

نیستند که از قبل در ذهن ما نهاده شده باشند زیرا لازمه این سخن این است که بپذیریم که ذهن ما از پیش دارای نامتناهی تصورات است و منجر به تسلسل می‌شود. پس منشأ این تصورات کیست؟ منشأ آنها خداست. ما این تصورات را از خدا می‌گیریم و یا بعبارت دیگر اینها را در خدا ادراک می‌کنیم.<sup>(۷)</sup>

اما برخلاف لاک و مالبرانش؛ بارکلی اعتقاد بوجود جوهر جسمانی یا اجسام ندارد؛ زیرا معتقد است بیرون از ذهن من انسان تنها مجموعه‌ای از کیفیات وجود دارد که وجودی مستقل از ظرف ادراک آنها یا مدرک ندارند. پس جسمی جدای از مدرکها وجود ندارد تا بتواند با نیرویی که دارد بر ذهن ما تأثیر بگذارد. اما تا حدودی تحت تأثیر مالبرانش است ولی تفاوت‌هایی هم با او دارد که در بخشهای پایانی مقاله مقایسه‌ای میان آراء این دو صورت خواهیم داد.

بنابراین از نظر بارکلی اجسام، منشأ تأثیر نیستند زیرا وجود استقلالی ندارند یعنی چیزی بنام جوهر جسمانی وجود ندارد. خود این تصورات نیز انفعالاتند، و نمی‌توانند فعال و منشأ تأثیر در ذهن ما باشند. یادآوری چند نکته:

الف) از نظر بارکلی وجود یا مُدرک است یا مُدرک و مُدرک همان تصورات است که انفعالاتند و در ذهن منطبق می‌شوند و فعال نیستند و مدرک (هم از نفوس انسانی و نفس کلی الهی) فعال است و می‌تواند علت باشد.

ب) از نظر بارکلی تصورات ما بر دو گونه‌اند:

۱- تصورات خیالی یا تخیلات که اراده انسانی علت پیدایش آنهاست، (همان تصورات جعلی دکارت که مورد انکار مالبرانش بود). بنابراین نفس انسانی منشأ پیدایش آنهاست یا به تعبیری علت ایجاد آنهاست. تصورهایی مثل تصور اسب شاخدار یا بالدار و... که به اراده آدمی وابسته‌اند.

۲- ادراکات یا احساسات یا به تعبیر خود بارکلی «اشیاء واقعی» (همان تصورات حسی دکارت که باز هم مورد انکار مالبرانش بود). در ادراک اینها اراده انسانی نقش ندارد، زیرا ساخته ذهن انسان نیستند و عالم محسوس هم دخالت ندارد زیرا اینها انفعالات صرفند و عالم محسوس هم چیزی جز همین تصورات نیست. پس منشأ آنها کیست؟ یک نفس کلی وجود دارد که این تصورات را در ما القاء می‌کند و او خداست.

ج) چنانکه مشاهده شد بارکلی دو نوع تصور بیشتر بیان نکرد، جهت آن این است که او نیز مثل لاک معتقد به اصالت تجربی است و طبیعی است که تصورات فطری را

قبول ندارد و لذا بحثی از آنها بمیان نیاورد.

د) او معتقد است که این تصورات حسی یا اشیاء واقعی قویتر، روشتر، متمایزتر و منظم‌تر و مرتبط‌تر از تخیلاتند، ولی این دلیل نمی‌شود که آنها در خارج از ذهن موجود باشند و آنها هم جز تصورات چیزی نیستند و اما اینکه تبعیت آنها از نفس یا جوهر متفکری که آنها را ادراک می‌کند کمتر است بدلیل این است که تحریک آنها به اراده روح دیگر و قادرتری است که همان خدای متعال است.<sup>(۸)</sup>

ه) و بالاخره تا اینجا اجمالاً بارکلی دو نوع علت را پذیرفت یکی خدا و دیگری نفوس جزئی انسانی که در ایجاد تخیلات مؤثرند.

● **بارکلی معتقد شد که تقسیم‌بندی جان لاک درباره کیفیات نادرست است و واقعاً کیفیات یک نوعند و همه وابسته به ذهن مدرکند. کیفیاتی که جان لاک آنها را کیفیات اولیه می‌خواند، نیز وابسته به ذهن مدرکند.**

### علیت در میان تصورات یا دلالت (علیت در خارج)

نکته دیگر این است که آیا از نظر بارکلی در میان خود تصورات یا کیفیات که عالم محسوس را تشکیل می‌دهند رابطه علیت برقرار است یا خیر؟

مالبرانش معتقد بود که اجسام در یکدیگر هیچ تأثیری ندارند و ایجاد حرکت در اجسام بواسطه این نیست که قوه‌ای در آنها موجود است زیرا قوه‌ای که برای حرکت اجسام لازم است در خود آنها نیست بلکه در علت اولی یعنی خداست.<sup>(۹)</sup>

پس اینکه می‌گوییم جسمی، جسم دیگر را حرکت می‌دهد یعنی چه؟ تنها معنای آن این است که جسم الف سبب می‌شود جسم ب که اول در مکان خاصی بود اکنون در مکان دیگری باشد.

۷- فلاسفه تجربی انگلستان، ص ۱۰۵-۱۰۴.

۸- رساله در اصول علم انسانی، ص ۳۹-۳۸، فصل ۱، بند ۳۲ و ۳۳.

۹- فلاسفه تجربی انگلستان، ص ۱۰۵.

این سببیت بمعنی تأثیر و تأثر نیست، در واقع خداوند که اشیاء را ایجاد می‌کند، علت ابقاء آنها نیز هموست و در هر لحظه چنانچه جسم متحرک باشد، خداوند آن جسم را در مکان خاصی ابقاء می‌کند و در آن مکان یک فاصله مشخص و نسبت خاصی با جسم دیگر دارد و سببیت بهمین معنی است که موقعیت و جایگاه جسم را نشان می‌دهد. پس هیچ جسمی علت قرار گرفتن جسم دیگر در مکان نمی‌شود.<sup>(۱۰)</sup>

سخنانی از این قبیل بود که بارکلی را به انکار جوهر جسمانی سوق داد، بارکلی ملاحظه کرد و دید جسمی که قابل ادراک نیست و هیچ منشأی اثری هم ندارد، هیچ دلیلی برای فرض وجودش نیست و لذا آن را انکار کرد.

با توجه به انکار جوهر جسمانی از سوی بارکلی و اعتقاد به تصورات بنظر می‌رسد روشن است که از نظر او در عالم محسوس که همان تصورات یا مجموع کیفیات است، رابطه علت و معلولی وجود ندارد زیرا عالم محسوس را مجموعه‌ای از تصورات تشکیل می‌دهد که انفعال صرفند و نه فعال، در حالیکه علت مستلزم فعالیت است. پس هیچ رابطه علت و معلولی در میان تصورات وجود ندارد.

بارکلی معتقد است که رابطه میان آنچه علت و معلول می‌نامند، علت نیست بلکه دلالت است یعنی فی‌المثل، اگر آتش علت آسیب دیدن دست من که به آن نزدیک شده است دانسته می‌شود، باید بجای آن واژه دلیل یا علامت را نهاد. آتش علت نیست بلکه، دلیل و علامتی است که ما را آگاه می‌کند از رنجشی که به ما خواهد رسید و البته این دلالت هم از خود این تصورات نیست. بلکه خداوند در اینها این دلالت را نهاده است. و ما را با همین علایم از مدلولها آگاه می‌سازد.

عبارت خود بارکلی این است:

«آتش علت سوزشی که از تماس با آن احساس می‌کنیم نیست بلکه علامتی است که ما را از سوزش مطلع می‌کند. همچنین صوتی که می‌شنویم معلول و اثر فلان حرکت یا فلان اصطکاک نیست. بلکه علامت و دال بر آن است.»<sup>(۱۱)</sup>

نظر بنت<sup>(۱۲)</sup> نیز این است:

«استدلال انفعالی بودن مستلزم این فرض است که هیچ چیز بجز یک نفس نمی‌تواند علت باشد، این فرض حاکی از این است که آتش، کتری را بجوش نمی‌آورد. و آدمی شگفتزده می‌شود که چرا بارکلی چنین سخن نامعقولی را می‌پذیرد.

یک تبیین این است که او استدلال زیر را قانع کننده

یافته است که: اشیاء مجموعه‌ای از تصوراتند و تصورات واضح است که منفعلند و هیچ قدرت یا فاعلیتی در آنها نهفته نیست. پس اشیاء منفعلند و ناتوان؛ و بنابراین علت نیستند. این استدلال جانب نیست. مقدمه نخست آن باطل و مقدمه دوم آن بسیار مبهم و ناواضح است.

اما نظریه بارکلی یک منبع دیگر دارد که مستلزم ایده‌آلیسم نیست. هنگامی که عوام می‌گویند که فلان چیز علت واقع شده یا چیز دیگری را ساخته یا تولید کرده است، همه اینها گزارش از یک توالی حوادثی است که یک نمونه آشنا را معرفی می‌کند. خلاصه، عوام علل را گزارش می‌کنند اگر چه آنها فقط نظم و ترتیبها را مشاهده کرده‌اند. بارکلی می‌خواهد بگوید که: عوام چیزی بیش از آنچه باید، می‌گویند. او می‌گوید:

«بهم پیوستگی تصورات مستلزم علاقه علت و معلولی نیست بلکه از قبیل رابطه دال و مدلول است...»<sup>(۱۳)</sup> بارکلی فکر می‌کند که تصورات دیدنی زبان زمان آینده خداست درباره جهان محسوس و ملموس.<sup>(۱۴)</sup> بنابراین در تحلیل او دو نکته مشاهده می‌شود:

۱- همه آنچه ما مشاهده می‌کنیم توالی منظم در میان تصورات است.

۲- الف علت پیشگویی رخداد ب است، و دستگاه طبیعت سراسر دستگاه علایم است و در همینجا فرق میان نظر او با جان لاک و هیوم روشن می‌شود، آنها فی‌الجمله تأثیر و تأثر را می‌پذیرند لکن هیوم مشکل ضرورت را دارد و لذا علت را نمی‌پذیرد، لاک ضرورت را هم ضمیمه می‌کند و علت را می‌پذیرد، اما بارکلی تأثیر و تأثر را مردود می‌داند و دیگر نوبت به بحث از ضرورت نمی‌رسد. یک نکته در این قسمت از بحث باقی ماند و آن اینکه فاعلیت خداوند از طریق ارسال علایم به چه نحوه‌ای است؟ از نوع نظر مالبرانش است یا دیدگاه لایب نیتس؟

لایب نیتس معتقد بود که خداوند موناها را خلق می‌کند و دستور کار آنها را در آنها قرار می‌دهد و خودش کاری با آنها ندارد، (تفویض معتزله) همچون ساعت‌سازی که ساعت را برای ساعت و دقیقه و ثانیه مشخصی کوک می‌کند تا زنگ بزند و یا تا مدتی کار کند. اما مالبرانش

۱۰- نقد تفکر فلسفی غرب، ص ۱۹۸-۱۹۷.

۱۱- رساله در اصول علم انسانی، ص ۵۹، بند ۶۵.

12- Jonathan Bennett.

۱۳- رساله در اصول علم انسانی، همان.

14 - Jonathan Bennett, Locke, Berkeley, Hume - Central themes, p. 199.

معتقد بود که خداوند پیوسته در حال فعالیت است و در هر زمان و هر لحظه در فعل است. حال بارکلی کدام نظر را می‌پذیرد؟ بنظر می‌رسد که بارکلی با نظریه ساعت‌ساز لاهوتی لایب نیتس موافق نیست بلکه معتقد است خداوند همواره فعال است و در حال ارسال علایم برای ما. پس در هر مورد جزئی هر تصویری توسط خداوند بعنوان علامتی برای یک تصور دیگر ارسال می‌شود. و فعالیت خداوند تام و دایمی و مستمر است.<sup>(۱۵)</sup> پس در خود آتش نیروی سوزندگی وجود ندارد، بلکه آتش که مجموعه‌ای از تصورات و انفعالات است توسط خداوند هر دم علامت است برای سوزاندن و آنچه که ما از آن به تأثیر و تأثر یاد می‌کنیم همان دال و مدلول است که پیوسته خداوند ایجاد می‌کند.

### نوع شناخت ما از خدا، خود و نفوس انسانی دیگر (نوعی علیت در شناخت ما)

بارکلی میان تصور (Idea) و مفهوم (notion) فرق می‌نهد. معتقد است که ما تصویری از خود یا خدا نداریم زیرا ما روحانی هستیم و تصور مخصوص محسوسات است اما از خود و خدا مفهومی داریم. لکن مفهومی که ما از خود یا روح داریم شهودی<sup>(۱۶)</sup> است یعنی با واسطه مفهوم دیگری نیست، و در اینجا تقریباً تحت تأثیر جان لاک است.

تلقی او از روح یا خود عبارت است از: یک جوهر بسیط روحانی که هم فعال است و فعل دارد و هم منفعل است و انفعال دارد. از آنجا که احساسات و تصورات را در می‌یابد به او فهم گفته می‌شود و از آنجا که تخیلات را ایجاد می‌کند به او اراده گفته می‌شود. پس علم ما بخودمان شهودی و حضوری است.

- در مورد ارواح متناهی دیگر، یا نفوس انسانی دیگر معتقد است که: ما از راه استدلال بوجود آنها پی می‌بریم. اما چطور؟

خود او می‌گوید: «یک روح انسانی یا یک شخص، چون یک تصور نیست، به حواس ادراک نمی‌شود، آنگاه که ما رنگ و قد و شکل و حرکت انسانی را می‌بینیم در واقع فقط احساسها و تصویرهایی را که در ذهن خود ما برانگیخته شده است ادراک می‌کنیم. این تصورات که به صورت مجموعه‌های جداگانه‌ای به ما عرضه می‌شود برای این است که ما را از وجود روحهای متناهی و خلق شده‌ای که مانند ما هستند آگاه سازد. پس بدین قرار روشن است که اگر مراد از انسان آن چیزی است که مانند ما

زیست می‌کند و می‌جنبد و ادراک می‌کند، انسانی را نمی‌بینیم بلکه آنچه می‌بینیم فقط مجموعه‌ای است از تصورات با این خصوصیت که ما را متوجه می‌سازد به وجود چیزی شبیه خود ما که مصدر مشخص فکر و حرکت و همراه آن مجموعه است و آن مجموعه نمودار آن است.»<sup>(۱۷)</sup>

بنابراین ما انسانی مثل خودمان ادراک نمی‌کنیم بلکه ما مجموعه‌ای از تصورات متمایز را مشاهده می‌کنیم و از وجود این مجموعه تصورات، استنباط می‌کنیم که یک روح متناهی مثل خود ما باید در ورای اینها باشد بنام انسان.

البته روشن است که این استدلال در چارچوب مبانی بارکلی قابل قبول نیست زیرا: همانطور که در مبانی او، مجموعه تصورات متمایز در محسوسات حاکی از وجود جوهر مادی در ورای آنها نیست، در اینجا نیز می‌توان احتمال داد که مجموعه‌ای از تصورات وجود دارد که بدون وجود یک جوهر روحانی خداوند در من ایجاد کرده است ولی من به‌خطا آنها را حاکی از وجود یک جوهر روحانی تلقی می‌کنم. در مورد خداوند؛ او معتقد است که ما تصویری از خداوند نداریم؛ زیرا تصور، مربوط به محسوسات است و خدا محسوس نیست اما او را می‌یابیم و بر وجود او می‌توان استدلال کرد.

او استدلال وجودی آنسلم و دکارت و امثال آنها را قبول ندارد. اما استدلالهایی دارد که یکی از آنها را شاید بتوان نوعی برهان علی نامید به این قرار:

۱- اگر محسوسات تصوراتند و این تصورات وابسته و مولود ذهنهای ما نیستند پس باید علت آنها ذهنی غیر از ذهن خودمان باشد. عبارت خود بارکلی این است: «...آثار طبیعت، یعنی بزرگترین قسمت تصورات و احساسهایی که ما ادراک می‌کنیم، چنانکه هر کس در کمال وضوح می‌بیند، مولود و تابع اراده انسان نیست. بنابراین روح دیگری هست که علت آنهاست، زیرا که قیام آنها بخود متناقض است.»<sup>(۱۸)</sup>

۲- برهان دیگری نیز از مطاوی عبارات بارکلی می‌توان بر اثبات وجود خداوند اقامه کرد و آن نوعی برهان نظم است. عبارتی است الهام بخش این برهان از خود بارکلی به این قرار:

۱۵- فیلسوفان انگلیسی، ص ۲۶۷.

۱۶- همان، ص ۲۴۹؛ توضیح اینکه در این کتاب مراقبه یا حس باطن آمده است.

۱۷- رساله در اصول علم انسانی، بند ۱۴۸، ص ۱۰۸.

۱۸- همان، بند ۱۴۶، ص ۱۰۶.



«خدا را نیز بهمین وجه است که می‌بینیم جز اینکه مجموعه‌ای واحد و متناهی و محدود از تصورات دلالت بر ذهنی متناهی و جزئی می‌کند و حال آنکه بهر کجا که بنگریم آیات بی‌نات خداوند را در همه جا و همه وقت مشاهده خواهیم کرد. هر آنچه که می‌بینیم و می‌شنویم و لمس می‌کنیم و بحواس در می‌یابیم، بهر نحو و هر طریق، نشان و اثری است از قدرت خدا.»<sup>(۱۹)</sup>

و در عبارت دیگر: «حتی می‌توان گفت که هستی خدا بیشتر از هستی مردم با وضوح ادراک می‌شود زیرا که آثار طبیعت بی‌نهایت بیشتر و مهمتر و مشهورتر از آثاری است که به انسان نسبت می‌دهند»<sup>(۲۰)</sup> و در عبارت دیگر: «اذهان حقیر عاری از فکر، آثار عنایت الهی را استهزاء کردن می‌توانند چون که از ادراک زیبایی و نظم آن آثار عاجزند یا اینکه اصلاً در این صراط نیستند. اما آنها که از نعمت انصاف و سعه فکر برخوردارند و به تفکر و تأمل انس گرفته‌اند هرگز نمی‌توانند از ستودن آثار حکمت و رحمت الهی که در سراسر نظام طبیعت پیدا و هویدا است باز ایستند.»<sup>(۲۱)</sup>

۳- شاید از برخی عبارات دیگر او بتوان یک صورت خاصی از برهان امکان و وجوب را نیز برداشت کرد، از جمله عبارت زیر:

«هیچ نشانی نیست که دلالت بر وجود انسانی کند و هیچ اثری نیست که از او ناشی شده باشد مگر آنکه بر هستی این عقل کل، که خلاق طبیعت است، نشان و آیتی باشد بس پیدا و هویدا. زیرا برای تأثیر در دیگران، اراده انسان اثری جز این ندارد که اندام تن خود را بجنش درآورد، اما اینکه این جنش همراه با محرک تصویری باشد در ذهن دیگری خود امری است کاملاً منوط به مشیت خلاق متعال. تنها او است که با حفظ جمله کائنات بکلمه قدرت خود، چنان رابطه‌ای میان ارواح مقرر کرده است که از برکت آن هر کس توانایی این را یافته است که بوجود نظایر خود پی ببرد...»<sup>(۲۲)</sup>

\* \* \*

اجمالاً تاکنون مشاهده کردیم که بارکلی در میان موجودات عالم محسوس به هیچ رابطه علیتی معتقد نیست ولی دو علت را می‌شناسد یکی نفوس جزئی که ما انسانهایم زیرا تخیلات ساخته‌های ذهن مایند و خدا، هم علت کل است و هم علت وجود ما و هم علت ادراک تصورات یا احساسات در ما؛ یعنی اینکه ما مدرک تصورات واقعی یا احساسات هستیم در واقع در این

ادراکات ما فعال نیستیم بلکه خداوند است که با قدرت خودش این امکان را برای ما انسانها فراهم می‌کند و عبارتی ما این تصورات را در پرتو رؤیت خدا ادراک می‌کنیم که در همینجا تأثیر نظریه «رؤیت خدا»ی مالبرانش هم مشاهده می‌شود. لکن برای تکمیل بحث و بیشتر روشن شدن موضع بارکلی شایسته است که مقایسه مختصری در همین باب میان مالبرانش و بارکلی صورت دهیم. آنگاه با توجه به اینکه ثمره‌ای که در باب علیت در بارکلی مشاهده می‌شود در حقیقت ریشه در بحثهای مالبرانش و قبل از او اکام دارد.

### مقایسه‌ای میان مالبرانش و بارکلی

الف) چنانکه در گذشته مشاهده کردیم مالبرانش معتقد بود که وجود اجسام و جواهر جسمانی برای ما قابل ادراک نیست لکن بدلیل قول خدای متعال و کتب مقدس باید بوجود آنها اذعان کرد اما بارکلی بهمین دلیل که جواهر جسمانی مدرک ما نیستند آنها را انکار کرد و معتقد شد که هر چه وجود دارد همان است که مدرک ما و آن، تصورات و کیفیاتند نه جواهر.

ب) مالبرانش معتقد بود که در جواهر جسمانی یا اجسام نیروی فعالی وجود ندارد و در نتیجه هیچ علیتی در عالم اجسام در اجسام نسبت به نفوس وجود ندارد.

بارکلی هم این سخن مالبرانش را پذیرفت. لکن نتایجی که این دو فیلسوف از این مبنای مشترک گرفتند متفاوت بود زیرا مالبرانش به این نتیجه رسید که پس تنها یک علت وجود دارد و آن خداوند است و همه روابط علیّی که ما باور داریم به اراده الهی انجام می‌شود، خداست که آتشهای جزئی را می‌آفریند و سوخته‌های جزئی را نیز، از آنجا که خداوند هم علت محدثه و هم علت مبقیه است؛ لذا در هر لحظه موجودات بوسیله او خلق می‌شوند. پس اگر جسم الف گمان می‌شود که جسم ب را حرکت داده و از مکان اول به مکان دوم می‌برد، خطاست، در حقیقت خداست که در «آن» دوم جسم ب را در مکان دوم خلق می‌کند.<sup>(۲۳)</sup>

اما نتیجه‌ای که بارکلی گرفت این بود که: پس جسمی و جوهری که نه ادراک می‌شود و نه فعال است به چه دلیل باید فرض شود؟

۱۹ - همان، بند ۱۴۸. ۲۰ - همان.

۲۱ - همان، بند ۱۵۴. ۲۲ - همان، بند ۱۴۷.

۲۳ - نقد تفکر فلسفی غرب، ص ۱۹۸.

لذا وجود آن را انکار کرد و جهان را مرکب از تصورات دانست و در نتیجه بطور کلی رابطه علیت در عالم محسوس را منکر شد و همه آنچه را که روابط علی می‌نامیم روابط دال و مدلول خواند و باز هم تحت تأثیر مالیرانش معتقد شد که خداوند همواره در حال پیام فرستادن است و این دوآل، زبان سخن گفتن مدام خدا با انسانند که حوادث را پیشگویی می‌کنند.

مالیرانش تأثیری برای اجسام قائل بود اما در حد ظرف تحقیق علیت الهی که البته تأثیر استقلال نیست، خداوند علیت دارد نسبت به اشیاء اما علیت خداوند در ظرف مثلاً جسم الف نسبت به جسم ب تحقیق می‌یابد. (۲۴) ولی بار کلی همین نحوه تأثیر و تأثر را نیز در عالم محسوس قبول نداشت زیرا اصلاً عالم اجسام و جواهر را قبول نداشت.

ج) و بالاخره آخرین نکته عبارت است از میزان فاعلیت خداوند در افعال انسان و اندازه علیت خود انسان در این باب.

مالیرانش می‌گفت: هم در افعال منسوب به اجسام طبیعی و هم در افعال منسوب به انسان در هر دو فاعل و علت حقیقی خداست و هم اجسام و هم انسان ظرف تحقق فاعلیت خداوند محسوب می‌شوند و در نتیجه اصلتی برای اراده انسان قائل نبود (تقریباً شبیه نظریه کسب اشاعره). اما بارکلی معتقد بوده است که: اراده انسان در طول اراده الهی قابل طرح است و او معتقد است که اراده انسانی است که اعضاء و جوارح او را بحرکت وامی‌دارد و در آنجایی که گناهی در میان است و انسان گناه می‌کند، باز هم پای اراده انسان در بین است و این اراده انسان است که از قوانین دین و عقل منحرف شده است و یک عملی که با یک عمل درست کاملاً شبیه است اما بلحاظ اخلاقی مشکل دارد؛ یعنی: فعل انسان، بلاواسطه بخود او و اراده او منسوب است. گرچه، اراده او در طول اراده الهی قرار دارد؛ و اکنون عباراتی از خود بارکلی:

«هیلاس: فیلونوس، تو ظاهراً توجه نداری که وقتی خدا را موجد بلاواسطه کلیه حرکات در طبیعت می‌شماری، ضمناً او را موجد قتل و هتک حرمت مقدسات و زناکاری و سایر گناهان کبیره نیز بشمار می‌آوری.

فیلونوس: ... در ادامه جواب هیلاس می‌گوید: گناه یا فساد اخلاق انحراف باطنی اراده از قوانین عقل و دین است... و در قسمت دیگر جواب هم گفته است: من هرگز نگفته‌ام که خداوند یگانه فاعلی است که همه حرکات را

در اجسام ایجاد می‌نماید.

راست است که من انکار کرده‌ام که غیر از ارواح، فاعل دیگری در عالم باشد، ولی این منافاتی ندارد با اینکه در تولید حرکات، برای موجودات متفکر صاحب عقل، قائل بشویم بقوای محدودی که بالمآل مستفاد و مأخوذ از قدرت الهی است، لیکن بلاواسطه در تحت اختیار اراده خود آنهاست، و همین کافی است که آنها را مسئول جرم ناشی از اعمال خودشان بشناسیم». (۲۴)

## مقایسه‌ای میان غزالی، اکام و بارکلی

### در باب علیت

الف) در باب اینکه علیت همان توالی و تعاقب پدیده‌هاست:

غزالی: فیلسوفان را دلیلی نیست مگر مشاهده حصول احتراق در زمان ملاقات آتش و مشاهده دلالت دارد بر اینکه حصول در آن زمان است و دلالت ندارد بر اینکه حصول به خاطر آن است و یا از آن است. (۲۷)

ویلیام اکام: آنچه علیت نامیده می‌شود معنایی جز توالی منظم دو پدیدار ندارد. (۲۸)

بارکلی: آنچه مسلم است، بارکلی می‌پذیرد که ما توالی منظم را مشاهده می‌کنیم اما هرگز علیت را به توالی منظم تأویل نمی‌کند (۲۹)؛ زیرا رابطه میان تصورات را رابطه دال و مدلول می‌داند و نه علت و معلول و لذا توالی را در میان دوال و مدالیل می‌داند و علت‌های راستین را همان ارواح می‌داند که اولاً شامل خدا می‌شود و ثانیاً در طول اراده الهی شامل انسانها نیز می‌شود.

### ب) ضرورت:

غزالی: اقتران میان آنچه عادتاً سبب می‌گویند و میان آنچه مسبب می‌نامند نزد ما ضروری نیست. (۳۰)

اکام: خداوند می‌تواند این نظم را برهم زند و محدود به این نظم نیست و می‌تواند معلول را بدون علتش و

۲۴ - همان،

۲۵ - فلاسفه تجربی انگلستان، ص ۱۰۶.

۲۶ - سه گفت و شنود، بارکلی، ترجمه منوچهر بزرگمهر؛ گفت و شنود سوم، ص ۱۰۲-۱۰۱ (برای مقایسه بیشتر آراء این دو فیلسوف؛ ر.ک. سه گفت و شنود؛ گفت و شنود دوم، ص ۷۰. رساله در اصول علم انسانی شماره‌های ۶۸ و ۶۹ و ... فیلسوفان انگلیسی ص ۲۶۸-۲۶۷ و فلاسفه تجربی انگلستان، ص ۲۰۶).

۲۷ - ترجمه تهافت الفلاسفه، غزالی، ترجمه خواجوی، ص ۲۳۷.

۲۸ - فیلسوفان انگلیسی، ص ۲۶۷.

۲۹ - نقد تفکر فلسفی غرب، ص ۸۶.

۳۰ - ترجمه تهافت، ص ۲۳۶.

علت را بدون معلول بیاورد. یکی از عبارتهای او این است: «خداوند قادر است آنچه را عادتاً توسط علل انجام می‌دهد بدون وساطت همان علل هم انجام دهد».<sup>(۳۱)</sup>

بارکلی: از آنجا که ضرورت فرع بر علیت است و او رابطه میان تصورات را دال و مدلول می‌داند آنهم به اراده الهی ضرورت معنا پیدا نمی‌کند و خداوند است که پیوسته با این دوال با ما سخن می‌گوید و ما را بر مدلولها می‌آگاهاند.

(ج) سنخیت:

غزالی: همواره گندم از گندم می‌روید و جو ز جو و خداوند این نظم را حفظ می‌کند مگر اینکه خیری در نقض آن باشد مثل معجزات که برای نبوت پیامبر لازم است.<sup>(۳۲)</sup> پس سنخیت دایمی نیست.

اکام: از آنجا که او اصلاً به رابطه علیتی در جهان معتقد نیست و ضرورت را هم منکر است تکلیف سنخیت نیز روشن است. او نیز مثل غزالی جریان عادی حوادث را می‌پذیرد که خداوند عادتاً چنین می‌کند، اما هرگز این جریان عادی خداوند را محدود نمی‌سازد و می‌تواند جریان عادی را نقض کند و بگونه‌ای دیگر عمل کند.<sup>(۳۳)</sup>

بارکلی: نظر او نیز درباره سنخیت قابل فهم است که نمی‌توان ادعای سنخیت کلی کرد. اما از سخنان او بر می‌آید که معتقد است خداوند اراده کرده است که این مجموعه‌های تصورات بگونه‌ای باشند که هر دالی از مدلول خاصی حکایت کند و باید این مرادات خداوند را کشف کرد.<sup>(۳۴)</sup> ولی با توجه به تأثیری که از مالبرانش پذیرفته نمی‌توان این سنخیت را ضروری و کلی دانست زیرا این دوال و مدالیل را خداوند پیوسته می‌آفریند و می‌شود که روال عادی نقض شود.

(د) علت اینکه رابطه علیت در ذهن ما مطرح شده عادت است.

غزالی: ... ممکن است این امور واقع بشوند یا نشوند و استمرار عادت به آنها، یکی پس از دیگری در اذهان ما جریان آنها را بر وفق عادت گذشته چنان رسوخ داده که از آن جدا نمی‌شود.<sup>(۳۵)</sup>

اکام: اعتقاد ما بتخلف ناپذیری معلول از علت بدلیل معرفت حاصل از عادت است.<sup>(۳۶)</sup>

بارکلی: شاید بتوان گفت از نظر او دلیل این امر، همان اعتقاد بوجود جوهر جسمانی مستقل از مدرک در عالم محسوس است که دارای نیروی فعالی است که می‌تواند منشأ اثر باشد و اگر کسی مثل خود او وجود چنین جوهری را منکر بشود خودبخود مسئله علیت در عالم

محسوس منتفی است. البته تعبیر عادت در سخنان ایشان مشاهده نشد تأکید بیشتر ایشان بر علل قول به جوهر جسمانی است و تبیین و رد آنها.<sup>(۳۷)</sup>

ه) و بالاخره آخرین عنوان انتساب هلیت بخداوند

غزالی: اقتران آنها بدان چیزی است که از تقدیر خدای سبحان گذشته و آنها را بر سبیل تتابع آفریده نه بجهت آنکه به نفس خویش ضروری و غیر قابل افتراق باشند.<sup>(۳۸)</sup>

اکام: او جهانی تصور می‌کند که در آن احتراق بدنبال آتش پدید می‌آید اما نه از روی ضرورت ناشی از آتش، زیرا خداوند قادر بود یکبار و تا ابد مقدر سازد که هر وقت آتش در قطعات چوب یا کاغذ موجود شود، خود خداوند حرارت را در آنها ایجاد کند...<sup>(۳۹)</sup> و در جایی دیگر می‌گوید که: نیرویی در خود اشیاء وجود ندارد، هر چه هست فعل خداوند است.

بارکلی: چنانکه پیش از این در مقایسه او با مالبرانش مشاهده شد او علیت حقیقی را از آن خداوند می‌داند ولی تا آنجا که به افعال انسان مربوط می‌شود اراده انسانی را نفی نمی‌کند بلکه آن را بطور محدود می‌پذیرد و در افعال انسانی فاعل بلاواسطه را خود انسان می‌داند و لذا معتقد است که گناهکار مستحق کیفر است اما بنظر او اراده الهی در طول اراده انسانی است و البته این تفاوتی است که نظر او با رأی غزالی و اکام پیدا می‌کند. □

برای کسب اطلاعات بیشتر علاوه بر منابعی که در پاورقیها ذکر شده‌اند می‌توانید به منابع ذیل نیز رجوع کنید.  
1 - John Locke - An Essay Concerning Human understanding.

۲ - تأملات در فلسفه اولی، نگارش دکارت، ترجمه دکتر احمدی.

۳ - حکمت یونان، نوشته ورنر، ترجمه نادرزاد.

۴ - فلسفه یونان و رم، کاپلستون، دکتر مجتبی.

۵ - نخستین فیلسوفان یونان، دکتر شرف‌الدین خراسانی.

۳۱ - نقد تفکر فلسفی غرب، ص ۸۶-۸۵.

۳۲ - همان. ص ۲۴۴.

۳۳ - رساله در اصول علم انسانی، بند ۶۵ و ۶۶.

۳۴ - ترجمه تهافت، ص ۲۴۲.

۳۵ - نقد تفکر فلسفی غرب، ص ۹۳-۹۰.

۳۶ - رساله در اصول علم انسانی، بندهای ۷۳ و بعد از آن.

۳۷ - ترجمه تهافت، ص ۲۳۶.

۳۸ - نقد تفکر فلسفی غرب، ص ۸۷.