

اشاره: کتاب گفتگوها در باب دین طبیعی، از مهمترین آثار کلاسیک در باب فلسفه دین، حاوی آرای مهم دیوید هیوم در باب دین بوده و علاوه بر این از منظر فلسفی نیز واجد اهمیت به سزایی است. در این کتاب به بسیاری از مسائل فلسفی در موضوع دین در قالب گفتگو پرداخته شده است و دین طبیعی مورد نقد هیوم قرار گرفته است. این مقاله می‌کوشد به اجمال در چهار بخش: دمی با هیوم، دمی با کتاب، دمی با مترجم و دمی با مخاطب به بررسی و نقد این کتاب و ترجمه آن بپردازد.

کتاب ماه فلسفه

مقدمه

هیوم متفکری است که نام او بر اهل تفکر آشنا است و کمتر کسی است که بویژه در حوزه فلسفه با او آشنا نباشد. این سخن معروف کانت شاید بتواند گویای سهم هیوم در تفکر فلسفی بوده باشد که «هیوم مرا از خواب جزمی مذهب‌بان بیدار کرد.»^۱ از این گذشته بسیاری از متفکران مغرب زمین مستقیم یا نامستقیم با مسائلی که هیوم مطرح کرده در حوزه‌های مختلف فلسفه مواجهه داشته و دارند و همین نقش هیوم را در اندیشه و به خصوص اندیشه غرب نشان می‌دهد. از طرفی شناخت هیوم علاوه بر نقش تمهیدی آن برای تفکر غرب، خود فی‌نفسه ارزشمند بوده و راه را برای تفکر جدی می‌گشاید. سؤالات و مسائل مطرح شده توسط او که زمینه ساز بسیاری از حرکت‌های فکری بوده است، هنوز در برخی موارد تازه و زنده است. هیوم در حوزه‌های اخلاق، تاریخ، معرفت‌شناسی، روان‌شناسی و مردم‌شناسی آثار و نوشته‌هایی دارد، اما شاید بتوان گفت مهمترین مسئله فکری او مسئله دین است. تأملات او در حوزه دین که در آثار مختلف او نیز دیده می‌شود و بخصوص در دو اثر معروف وی، آغازی برای فلسفه دین بوده است.^۲ این دو اثر یکی تاریخ طبیعی دین و دیگری گفتگوها در باب دین طبیعی است که هر دو به فارسی برگردانده شده است. کتاب اخیر که حاصل رویکرد فلسفی هیوم به دین است، هسته اصلی تفکر او در باب دین را تشکیل می‌دهد. در این کتاب در قالب گفتگویی میان سه نفر و به صورت محاوره‌ای چیچروبی^۳، به بحث از دین طبیعی می‌نشیند. این سه شخصیت نماینده سه رویکرد معاصر او به دین است و در واقع هیوم با گفتگویی خیالی با نمایندگان هر یک، ضمن معرفی، آنها را به نقد می‌کشد. نقد هیوم صرفاً به مواضع مخالفان معطوف نیست، بلکه در این گفتگو همه شرکت‌کنندگان به بوتۀ نقد می‌روند. این که نماینده تفکر او در این گفتگو کیست و دقیقاً نظر او در باب دین چیست، مشخص نیست. هر چند در وهله اول شخصیت شکاک (فیلو) در این گفتگو نماینده تفکر او به نظر می‌رسد، اما نمی‌توان نظر هیوم در باب دین را صرفاً در قالب این شخصیت شناخت و به صراحت و اطمینان نظر هیوم را از زبان او به دست آورد و این از جذابیت‌های رویکرد چیچروبی به قرائت هیوم در گفتگو است.

دمی با هیوم

الف) هیوم و دین: در این که هیوم را باید دیندار دانست یا بی‌دین، دئیست^۴ است یا تئیست^۵، لاادری^۶ است یا ایمان‌گرا^۷، اختلاف نظری میان شارحان هیوم وجود دارد.^۸ منشأ این اختلاف به

تأملی در گفتگوها در باب دین طبیعی

بهاء‌الدین موحد^۱



گفتگوها در باب دین طبیعی؛
نوشته دیوید هیوم؛
ترجمه حمید اسکندری؛ تهران:
نشر علم، سال ۱۳۸۸.

چند چیز باز می‌گردد:

اول این که نظرات هیوم درباره دین (البته غیر از رویکرد تاریخی او به مقوله دین) و موضوعات دینی عمدتاً به صورت گفتگو در دو کتاب گفتگوها در باب دین طبیعی و تحقیق در باب فاهمه بشری (فصل ۱۱) بیان شده^{۱۱} و همین قالب گفتگویی اجازه تفاسیر متفاوت را از موضع او درباره دین می‌دهد.

دیگر این که زندگی واقعی و تاریخی هیوم، به خصوص با استناد به زندگی نامه خود نوشت او، با برخی از مواضع نظری او در باب دین در آثار دیگرش سازگار نیست. او تصریح می‌کند که بعد از خواندن آثار لاک و کلارک هیچ گاه باورهای دینی را نپذیرفت^{۱۲} اما در مقابل تا آخر عمر در آثار مختلف خود با موضوعات دینی درگیر است و در برخی از آنها مثل گفتگوها شواهدی بر نوعی دینداری در او دیده می‌شود. از این رو، برای قضاوت درباره دین هیوم بایستی به نحو مقید و مشروط و با احتیاط سخن گفت. بر اساس شواهد موجود می‌توان گفت که هیوم به خدای مسیحی معتقد نیست. اما از طرفی نیز نمی‌توان او را یک ملحد دانست چرا که او دلایل بر ضد خدا را وافی به مقصود نمی‌داند. اما آیا او لادری است؟ هر چند لادری گری ارتباط وثیقی با شکاکیت دارد، اما به دلایلی می‌توان از لادری دانستن هیوم پرهیز کرد. چراکه اولاً هیوم در میان خدا باوری و خداناباوری در نقطه میانی نمی‌ایستد و شواهدی را بر نفی خدای مسیحیت ارائه می‌کند و دیگر این که شواهدی بر تمایل او به نوعی دئیسم وجود دارد. برخی از مفسران هیوم تفاسیری از عبارات او ارائه می‌کنند که ناظر به ایمانگرا بودن اوست. می‌توان در بخش‌های پایانی گفتگوها شواهدی را بخصوص در فصل دوازدهم پیدا کرد، اما با این حال نمی‌توان او را در زمره ایمانگرایانی مثل کیرکگور یا ویتگنشتاین قرار داد. در واقع چنانچه در گفتگوها از زبان کلیاتس (شخصیت طرفدار دین طبیعی در گفتگوها) بیان می‌شود، او فقط در رد الهیات طبیعی با موضع ایمانگروی همراه است. از طرفی او به نوعی از دئیسم باور دارد. دئیسم منظری است که بر اساس آن منشأی ماورایی برای جهان وجود دارد، اما دلیلی نداریم که این منشأ خیر باشد و یا به ما توجه کند و لذا در تدبیر جهان دخالت نمی‌کند.^{۱۳} به این معنا او در خلال بحث‌ها تمایلی به نوعی خدای دئیستی بروز می‌دهد. به عنوان مثال: علی‌رغم عدم تصریح، در بخش‌هایی از گفتگوها به خصوص در فصل ده و یازده و ذیل مبحث شر تا حدی به این منظر متمایل است.^{۱۴} با این تفصیلات اگر بخواهیم به این پرسش که «آیا هیوم به خدا باور دارد؟» پاسخ دهیم، به قول اکانز پاسخ درست و مناسب این است: "نه، اما..".

ب) دین طبیعی در هیوم: دین طبیعی، دینی است که از باورهایی تشکیل شده که ریشه در عقل دارند و الهیات طبیعی علمی است که می‌کوشد تا حقایق و معارفی در باره امور دینی و عمدتاً خدا را صرفاً با استفاده از مبادی معرفتی طبیعی انسان بدست آورد. این مبادی اعم از منابع معرفتی و روش معرفتی است که برای رسیدن به معرفت بکار برده می‌شود. این اصطلاح را می‌توان به دو نحو به کار برد. کاربرد محدود و خاص و کاربرد عام و وسیع. الهیات طبیعی به معنی خاص علمی است که می‌کوشد تا به مسائل و موضوعات دینی به روش استنتاج ضروری و متکی بر منابع بدیهی اعم از حسی یا

عقلی و یا آنچه به نحو ضروری از این منابع به دست آمده بپردازد. ارسطو و به تبع او مشائیان مثل آکوئیناس (در برخی از حوزه‌ها) از شاخص‌ترین چهره‌های این الهیات هستند. (البته گفتنی است که مشائیان مسلمان مثل ابن سینا و اساساً فیلسوفان مسلمان به الهیات طبیعی قائل نبودند و لذا برخی از امور را خارج از حوزه درک بشر می‌دانستند). در مقابل این معنی خاص، معنی وسیعتری از الهیات طبیعی وجود دارد که بر اساس آن دیگر روش به استنتاج ضروری محدود نمی‌شود و می‌توان از استقرا نیز استفاده کرد و همین طور در باب منابع معرفتی به موادی تکیه می‌شود که از بدهت بر خوردار نیستند. این رویکرد در سنت ما میان متکلمان شیعی و معتزلی کم و بیش شایع بوده است و در سنت غربی نیز کسانی مثل آکوئیناس در برخی از موضوعات دینی به این نوع از الهیات طبیعی قائل بوده‌اند و منابع یقینی در استدلال را همچون روش قیاسی لازم نمی‌دانستند. بر این اساس، الهیات طبیعی در مقابل الهیات وحیانی و الهیات مبتنی بر ایمان قرار می‌گیرد. چرا که در الهیات وحیانی حداقل برخی از امور اساساً از حوزه درک و فهم عادی بشر خارج بوده و او به هیچ وجه نمی‌تواند بدان دست یابد. آگوستین را مدافع سرسخت این نوع از الهیات می‌توان شمرد. البته باید در نظر داشت که الهیات طبیعی به معنی عام مرز مشخص و روشنی با الهیات وحیانی ندارد و در برخی موارد و موضوعات با یکدیگر همپوشانی دارند.^{۱۴}

دومی با کتاب:

هیوم در اوایل دهه ۱۷۵۰ (شانزده سال پیش از مرگ) دستنوشته‌های این کتاب را به دوستان خود داده بود، ولی دوستان وی او را به جهت آرای خلاف آمد در باب دین که با جامعه آن روز اسکانلند و مسیحیت کالونی رایج سازگار نبود، زنهار دادند. از این رو، وی دستنوشته‌ها را منتشر نکرد. ده سال بعد (در سال ۱۷۶۱م) او باز این نوشته‌ها را به دست گرفت و یک بار دیگر در سال ۱۷۶۶ م کمی قبل از مرگش آن را اصلاح کرد. او که در اواخر عمر به بیماری سختی دچار شده بود و امید زندگی نداشت، با وجود نگرانی از عواقب نشر، به شدت مشتاق انتشار آنها بود. از این رو، علاوه بر آن که از آدم اسمیت (۱۷۲۳-۱۷۹۰) و همین طور ناشرش خواست تا آن را چاپ کنند، وصیت کرد که اگر تا دو سال و نیم بعد از مرگ او این کتاب چاپ نشود، ورثه آن را منتشر کنند. ناشر او و همین طور دوست صمیمی او آدم اسمیت از چاپ کتاب امتناع کردند و بالاخره کتاب در سال ۱۷۷۹ توسط وراثت (احتمالاً نوه هم نام او) منتشر شد. این کتاب گذشته از جایگاه تاریخی هیوم در تفکر، از این جهت مورد توجه بوده است که مسائل مطرح شده و موضع هیوم در آن هنوز از مسائل مطرح و اساسی در فلسفه دین است. مسئله شرور، عقلانیت دین و همین طور اثبات خدا از عمده مسائل فلسفه دین در عصر حاضر است که هیوم در مورد آنها در این کتاب بحث کرده است. طرح مسئله تکامل، ماده زنده که در بخش هشتم از این کتاب مطرح می‌شود نیز از دیگر نکات برجسته آن است. نقدهایی که او بر دین استقرار یافته منحرف از دین واقعی ارائه کرده است، بعدها در هگل بسط یافته و به اوج می‌رسد. اگر بخواهیم اثری از هیوم را به صورت مشخص نام ببریم که موجب بیداری کانت از خواب جزمی شده باشد، باید از این

هیوم
به خدای مسیحی
معتقد نیست.
اما از طرفی نیز
نمی‌توان او را
یک ملحد
دانست
چرا که او
دلایل بر
ضد خدا را
وافی به مقصود
نمی‌داند.



این سخن معروف کانت شاید بتواند گویای سهم هیوم در تفکر فلسفی بوده باشد که «هیوم مرا از خواب جزمی مذهبان بیدار کرد.»

کتاب نام برد. خواننده در حین مطالعه کتاب موارد بی شماری را خواهد یافت که در حکم اندیشه‌های جینی کانت محسوب می‌شود.

این کتاب به سبک گفتگویی نوشته شده است که به قول شارحان ملهم از سبک چیچرو (۴۳-۱۰۶ ق.م) است. اصل این اثر متشکل از عنوان، مقدمه و دوازده بخش است که در ترجمه فارسی دو بخش سخن مترجم مشتمل بر مقدمه ای در باب ترجمه، درباره این کتاب، درباره تشبیه و تنزیه و سخن پایانی و بخش انتهایی شامل مجموعه ای از ۲۰۶ پی نوشت، واژه نامه انگلیسی و فارسی و نمایه بدان افزوده شده است.

دین طبیعی در عنوان کتاب، موضوع اصلی گفتگویی ذکر شده در کتاب را مشخص می‌کند. در این گفتگوها هیوم می‌کوشد تا به این سؤال پاسخ دهد که آیا دین طبیعی ممکن است؟ و اگر هست، چه مقدار از باورهای دینی ما طبیعی (عقلی) است؟ هیوم قالب گفتگویی کتاب را متناسب با موضوع پیچیده و تو در توی آن، دین، می‌داند. به عبارتی او در نظر دارد تا روش عقلی - استدلالی در باب موضوعات دین را تخطئه کند و لذا سنجیده و نیکو است که

این نقد به نحو برهانی و استدلالی انجام نشود. خود او اشاره می‌کند که موضوع دین آن چنان روشن است که کمتر مناقشه می‌پذیرد و بحث‌ها کمتر زاید جلوه می‌کند و از طرفی آن چنان ناروشن است که روش استدلالی و ارائه یک نظام منسجم در باره آن ممکن نیست. لذا برای پرداختن به این موضوع باید انگیزه ای غیر از ارائه نظام در مخاطب برانگیخت تا با مؤلف همراه شود. به نظر او در موضوعی که از طرفی روشن است و از طرفی مهم و از طرفی نیز آن چنان گنگ و نامتقن باشد که عقل آدمی نتواند در باره اش به رأی قاطعی برسد،^{۱۵} این روش خوش می‌نشیند. روش گفتگویی به نظر او در ازای قربانی کردن دقت و نظم و ایجاز، جمع کننده دو لذت عمده زندگی انسان است: یکی معاشرت و دیگری مطالعه. هیوم با به کار گیری روش گفتگو محور در بررسی این موضوع دیگر صرفاً بیان کننده نظر خود نیست، بلکه در واقع او نظریه خود در باب دین را به صورت زیرکانه ای به مخاطب تحمیل می‌کند. گذشته از این که موضع او درباره دین چیست، می‌توان گفت که او با الهیات به عنوان دانشی که به نحو قیاسی به موضوعات دین می‌پردازد، مخالف است. لازمه این موضع این است که با نظام منسجم و سازوار عقلی برای دین و اساساً امکان آن مخالفت کند. یک راه، رد استدلال‌های مدعیان این نوع از الهیات

است و این که نشان دهد در آنها ناسازگاری‌هایی دیده می‌شود. راه دیگر این است که به نحوی مخاطب را در حالی از سرگردانی میان آرای مختلف فرو برد که ناخودآگاه چنین حسی در وی ایجاد شود.

هیوم در این رساله از هر دو راه به خوبی استفاده می‌کند و خواننده مشتاق را در خلال بحث‌ها به موضع خود نزدیک می‌کند. بنابر برخی از تفاسیر این نتیجه را در خود شخصیت‌های گفتگو هم می‌توان دید. آنجا که در پایان به نظر می‌رسد که موضع کلیانتس با موضع اولیه او متفاوت باشد. البته این تعدیل موضع نتیجه هر نوع گفتگوی مثبت و سازنده ای است که هیوم ما را برای رسیدن به آن تشویق می‌کند. این گفتگوها میان سه نفر به نام‌های: فیلو، کلیانتس و دمیا رخ می‌دهد. دمیا شخصیتی است که دغدغه اصلی او دین است و فلسفه ورزی را در برخی از موارد مانعی برای دین می‌داند. کلیانتس شخصیتی است که به دین طبیعی معتقد است و فلسفه را راه رسیدن به دین می‌داند. فیلو شخصیتی است که با موضع شکاکانه و حداقلی خود به نقد رویکرد دین طبیعی می‌رود. علی رغم قربت زیاد آرای فیلو به هیوم، نمی‌توان با اطمینان او را نماینده تفکر هیوم در همه فرازهای گفتگو دانست.

کتاب با یک فلش بک به صحنه ای آغاز می‌شود که در آن راوی داستان یعنی پامفیوس نزد کلیانتس است که دمیا وارد می‌شود و گفتگو در کتابخانه کلیانتس رخ می‌دهد. دمیا به ترتیب آموزشی مورد نظر خود اشاره می‌کند و می‌گوید: «ذهن نوآموز باید ابتدا به نوعی پارسایی عادت داده شود تا در این جهت همیشه حرمتی عادت وار نسبت به اصول دین در او بوده باشد. پس از این مرحله او را با فلسفه آشنا می‌کنم. بر این اساس با آگاهی نو آموز از نامتقن بودن‌های هر بخش از دانش، مناقشه‌های ابدی آدمیان و ابهام فلسفه و نتایج عجیب بر گرفته از اصول صرف عقل، زمینه را برای تسلیم او به دین آماده می‌کنم.»^{۱۶} بدین شکل، به نظر او نو آموز در برابر آسیب‌های فلسفه ایمن می‌گردد. در این جا فیلو به حمایت از دمیا و با امید نقد کلیانتس از فرصت استفاده کرده و می‌گوید: «بیا بید تا نیک آگاه شویم از ضعف و کوری و محدوده تنگ عقل آدمی»^{۱۷} در اینجا فیلو به نقض عقل در حوزة عمل، خطای حس، مشکلات اصول بنیادین عقل، تعارض‌های آن در مفاهیم و مقولات اشاره می‌کند و اینها را شهادی بر ناتوانی عقل در شناخت امور ناآشنای حوزة دین می‌داند. در مقابل کلیانتس اشاره می‌کند که عدم حصول یقین در این حوزه‌ها راه را برای رسیدن به یقین ایمانی باز نمی‌کند و ثانیاً ناتوانی عقل و شکاکیت حاصل از آن نمی‌تواند پایدار بماند و مبنای عمل قرار گیرد.

اما فیلو در این جا راه خود را از شکاکیت افراطی پیرنی (۳۶۵-۲۷۰ BC) جدا کرده و با تقسیم مهم نظر و عمل، به مبانی فلسفی دین و رویکرد نظری به آن می‌تازد. هیوم به این نکته که ضعف شک گرایبی در عمل و نه در نظر بروز می‌کند، آگاه است و آن را این چنین از زبان فیلو بیان می‌کند: «می‌پذیرم که آدمی اصل‌های نظری شکاکیت را تا هر کجا بتواند به زور پیش برد، باز باید چون دیگران عمل کند... ولی چنان می‌اندیشد که همگان حتی در زندگی معمول، مجبورند کم و بیش قدری از این فلسفه [شکاکیت] را داشته باشند» و از همین جا راه را برای شکاکیت ضعیف^{۱۸} خود (در مقابل شکاکیت

اگر بخواهیم
اثری از هیوم را
به صورت مشخص
نام ببریم
که موجب بیداری کانت
از خواب جزمی
شده باشد،
باید از این کتاب نام برد.
خواننده در حین
مطالعه کتاب
موارد بی شماری را
خواهد یافت
که در حکم
اندیشه‌های جنینی کانت
محسوب می‌شود.

می‌کوشد تا به اشکال مدعیان دین طبیعی پاسخ دهد که می‌توان دین را با شکاکیت تعدیل یافته او حفظ نمود. از این رو، می‌توان دید که نقد هیوم مستلزم نفی دین و رد خدا و انکار صفات خدا نیست، بلکه او با نگاه خاصی در دین، اثبات خدا و نسبت صفات به خدا، به مقابله بر می‌خیزد. در این فصل، برهانی بر اثبات خدا ارائه می‌شود که بر اساس تشبیه جهان به مصنوعات بشر که ناظمی دارند، از نظم و تدبیر موجود در جهان نیز به ناظمی می‌رسد که در حکم ذهن طراح جهان است.

در فصل سوم، کلیانتس برهان دیگری بر خدا به نحو پسینی ارائه می‌کند که دمیا و نه فیلولی شکاک با آن به مقابله می‌پردازد. در این برهان، باور به خدا، به نوعی غرایز صریح طبیعت^{۳۳} نسبت داده می‌شود. در این جا سکوت فیلولی را می‌توان دلیل همراهی هیوم با این رویکرد دانست. چرا که او قبلاً میان حوزه عمل و حوزه نظر تفاوت قائل شده بود و آنچه به حوزه عمل مربوط می‌شود را به طبیعت نسبت می‌داد.

این که باور دینی باور طبیعی و غریزی است را می‌توان در هیوم با این مشخصات باز شناخت: به نظر گاسکین یکی از شارحان این کتاب باوری که همه این موارد را داشته باشد، باوری طبیعی است:

۱. باور طبیعی باور متداول زندگی روزمره است.
۲. باور ما به آنها برگرفته از شواهد و استدلال عقلی نیست.
۳. این باورها در میان نوع بشر عمومیت دارند.
۴. بدون این باورها نمی‌توان در این دنیا به نحو

مطلوبی عمل کرد.^{۳۴} او معتقد است که هر یک از این موارد شرط لازم و همه آنها شرط کافی برای طبیعی بودن یک باور است. با این نکته وجه تمایز میان شکاکیت تعدیل یافته هیوم و تفاوت آن با شکاکیت پیرنی روشن می‌شود. این نوع باورهای طبیعی نظری نیستند که با شک نظری مجبور به عدول از آنها باشیم، بلکه آنها مربوط به حوزه عمل هستند و باور ما به آنها به نوعی غریزی است. کانت و نظریه دین او و ابتنای دین بر اخلاق و در دایره عقل عملی بودن باورهای دینی را می‌توان از مواردی دانست که تحت تأثیر هیوم بوده است.

در فصل چهارم، فیلولی شکاک به نقد برهان پسینی کلیانتس می‌پردازد و آن را مستلزم چند خدایی، تشبیه خدا به انسان و برخی دیگر از مشکلات می‌داند و از طرفی برای تبیین نظم جهان مدلی طبیعی را به جای ذهن برتر یا ناظم هوشمند ارائه می‌دهد. یکی از مواردی که در این فصل مطرح می‌شود، بحث فرا روی از حوزه تجربه است که از زبان فیلولی بیان می‌شود. در این فصل فیلولی اشاره به اشکال معروف تسلسل علل بیان می‌کند که چون به

قوی پیرن) باز می‌کند. در این جا بر خلاف کلیانتس نگاه مثبت او به شکاکیت و همین طور محدود دانستن آن به حوزه نظر از مشخصات این نوع از شکاکیت است. در حوزه عمل، اصولی وجود دارد که حاصل دلیل یا عقل نیستند، بلکه ضرورت طبیعت حیوانی ما آنها را ایجاب می‌کند. این اصول نیازی به تأیید ندارند. چرا که اعتبار خود را نه از عقل که از طبیعت ما می‌گیرند و طبیعت، ما را در انتخاب آنها مخیر نکرده است. ممکن است در آنها شک کنیم، اما با این وجود شک ما نیز به اختیار ما نیست. در اینجا تفاوت این شک با شک دکارتی را می‌توان به وضوح دید. شک در دکارت روشی بود که ما آن را به اختیار برمی‌گزیدیم، ولی شک در هیوم یک رفتار طبیعی است. فیلولی یا همان شخصیت شکاک میان الهیات و علوم طبیعی تفاوت قائل می‌شود و دومی را متکی بر شواهد و از این رو پذیرفتنی و الهیات را خارج از حوزه شواهد تجربی و نامأنوس برای تجربه ما و از این رو نا پذیرفتنی می‌شمارد.

کلیانتس با رد تمایز میان نظر و عمل و همین طور علوم مختلف اشکال سوم را مبنی بر عدم اتکا نظریه‌های علمی بر مشاهده مطرح می‌کند.

در این فصل نکات جالب دیگری در باب دلیل تضاد دین و عقل و تفاوت میان بحث از وجود خدا و صفات خدا و... مورد بحث قرار می‌گیرد.

در فصل دوم، دمیا، شخصیت دینی سخت گیر، با تأکید بر تمایز میان معرفت به وجود خدا و شناخت ذات خدا بیان می‌کند که وقاحت فضولی در طبیعت و ذات الهی و تقدیرها و صفات‌های او بی‌تقوایی دیگری علاوه بر انکار وجود خدا است.^{۳۵} از همین رو، او به الهیات تنزیهی خوشدل است و فلسفه واقعی را در کسانی مثل مالبرانش جستجو می‌کند فیلولی شکاک با تمایز میان وجود خدا و شناخت خدا مدعی می‌شود که در توصیف خدا به صفات کمال مشکلات فلسفی وجود دارد و با اشاره به درستی حرف دمیا مبنی بر قباحت سؤال از وجود خدا می‌گوید: «هستی او چنان که به خوبی توجه داری حقیقت بی چون و چرا و خود پیداست.»^{۳۶} او می‌کوشد تا نشان دهد که دین طبیعی که بر کاربرد عقل در حوزه الهیات متکی است، نمی‌تواند موفق باشد، اما این با دین ورزی تعارض ندارد. چرا که خدا اگر در معابد دنبال شود، مشکلی به هم نمی‌زند. «زیرا که این کلمه‌ها [صفات کمال] شریف اند در میان آدمیان و زبان یا برداشت‌های دیگری نداریم که با آن بتوانیم ستایش خود را از او اظهار کنیم.»^{۳۷} ولی مسئله در این است که به نظر فیلولی ما با فهم این صفات دچار مشکل هستیم و این مفاهیم "بیش تر موضوع پرستش معابد است تا مناقشه مدارس"^{۳۸} کلیانتس طرفدار دین طبیعی می‌کوشد تا به فهمی از خدا دست یابد که بتوان خدا را به تعبیر فیلولی در خارج از معابد و در مدارس به تصویر کشید. او برای این هدف از برهانی مبتنی بر شباهت استفاده می‌کند. این برهان و تقریرهای همسو با آن در سنت مسیحی و اسلامی به خصوص در حوزه کلام سابقه ای دیرینه دارد. براهینی که در مفاهیم و صفات مربوط به خدا قائل به اشتراک معنوی هستند، اصولاً با این رویه سازگارند. براهینی که در فلسفه با استفاده از قاعده سنخیت میان علت و معلول به اثبات کمال و صفات الهی می‌پردازند نیز با این رویکرد کلیانتس قرابت و همسویی دارند. هیوم



شک در دکارت روشی بود که ما آن را به اختیار برمی‌گزیدیم، ولی شک در هیوم یک رفتار طبیعی است.

دنبال علتی فرا مادی رفتن ما را دچار تسلسلی بی پایان در علل می‌کند که هیچ گاه پایانی نخواهد داشت و بالاخره بایستی در نقطه ای از این سلسله در علتی غیر مادی توقف کنیم، بهتر است از حوزه ماده فراتر نرفته و نظم جهان را نه از بیرون که از درون خود آن بدانیم و می‌گویید که الهیدان می‌کوشد تا با فراروی از جهان مادی به خدا برسد. از این رو، راهی دراز را در پیش می‌گیرد که این راه دراز او را از خدا دور می‌کند. در حالی که نگاه او به درونی بودن نظم جهان ما را زودتر به خدا می‌رساند.^{۲۵} در ادامه فصل قبل، هیوم در فصل پنجم به تبیین اشکالات رویکرد براهین پسینی برای اثبات خدا می‌پردازد و از دو محور به الهیدان می‌تازد. ابتدا مدعی می‌شود که اثبات خدا با رویکرد شبیه انگاری که مبتنی بر قاعده سنخیت است، مستلزم آن است که صفات الهی نیز مثل ما محدود باشد؛ و از طرفی می‌گوید که این رویکرد در اثبات خدا، مسئله شر را به یک معضل بدل می‌کند. چرا که در رویکرد پسینی به اثبات خدا که از معلول به علت می‌رسیم، وجود شر و نقایص این جهان امری واقعی لحاظ شده و براساس شبیه انگاری که محور این نوع استدلال است، نمی‌توان خدا را به کمال ستود. به نظر او استدلال از معلول به علت نمی‌تواند چیزی فراتر از معلولات را اثبات کند و از این رو این نوع استدلال مستلزم نقص صانع، صیورت آن و تکرر خدایان خواهد بود. از طرفی هیوم با طرح این سؤال که ممکن است صانع جهان آن را در دراز مدت و بر اثر آزمون و خطا به این درجه رسانده باشد، به نوعی به الهیات پویشی^{۲۶} و امکان آن اشاره می‌کند.

در فصل ششم، هیوم می‌کوشد تا رویکرد طبیعت انگار خود را در باره نظم درجهان که قبلاً بدان اشاره کرده بود، بیان و تدقیق کند و از آن در مقابل نظریه کلیانتس که نظم را امری غیر ذاتی می‌داند دفاع کند. او به این نکته اشاره می‌کند که رویکرد استدلالی و شبیه انگارانه کلیانتس در اثبات خدا علاوه بر مسائل قبلی این مشکل را دارد که همان گونه که ما انسان را ارگانیک می‌دانیم، اگر جهان را در کلیت آن فرض کنیم و به او تشبیه کنیم، باید خدا را نفس جهان در نظر گرفت و اگر تمثیل محدود ما اصلاً بتواند با مناسبتی به کل طبیعت تسری یابد، به نظر می‌رسد که نتیجه گیری به نفع نظریه باستان [جهان بدن خدا است] درست تر باشد تا نظریه جدید [که در آن خدا نه حال در جهان که موجودی ورای جهان است].^{۲۷}

در ادامه این بحث و در دو فصل بعد هیوم به سه ایده مهم در تاریخ علم اشاره می‌کند که به نوعی شکل‌های جنینی این نظریات

در سده‌های بعد است. این سه ایده عبارتند از: ماده زنده که در واقع تبیین حیات بدون نیاز به جوهر غیر مادی است، مسئله تکامل و سازگاری ارگانیسم با محیط و ساختارهای پایدار حاصل از جذب و دفع اتم‌ها. اشاره هیوم به این نظریات مدت‌ها قبل از ارائه آنها به صورت علمی بسیار قابل توجه است. هیوم در این سه فصل (شش، هفت و هشت) می‌کوشد تا نظریات خداباور رقیب رویکرد تجربی کلیانتس را مطرح کند. هیوم بخصوص در این فصل‌ها به صورت یک طبیعت‌گرای شکاک ظهور می‌کند. این مسلک، بنابر شکاکیت تضعیف شده^{۲۸} او معقول است و لذا می‌گوید: «چه قدر کامل باید باشد ظفرمندی او [= شکاک] که همواره در مقام هجوم بر همه نوع بشر باقی می‌ماند و خودش هیچ پایگاه ثابت یا شهری دائم ندارد که همیشه و در هر موقعی ملزم به دفاع از آن باشد.»^{۲۹}

او در فصل هشتم تصریح می‌کند که همه نظام‌های معرفتی دچار هم وزنی ادله موافق و مخالف بوده و همه اشکالات این نظام‌ها در حکم تأییدی بر گفته‌های اوست. گفتیم که هیوم با توجه به حوزه عمل برای رهایی از شکاکیت افراطی پیرنی و محدود کردن حوزه معرفت به تجربیات می‌کوشد تا از اشکالات وارده به فراروی از تجربه و شکاکیت مصون بماند. راهی که کانت آن را به جدیت تمام بسط داد و مدون کرد.

در فصل نهم، دمیا که دلی در گرو رویکرد پیشینی دارد و از ضعف الهیات طبیعی مبتنی بر نوعی رویکرد تجربی و استقرایی، در مقابل موضع فیلو خسته شده، به روش عقلی توجه می‌کند و از میان براهین مختلف برهان جهان شناختی^{۳۰} را بیان می‌کند. ویژگی براهین عقلی و پیشینی شک زدا بودن آنها است و لذا هیوم در مقابل این براهین شکاکانه رفتار نمی‌کند، بلکه این ضرورت را می‌پذیرد. به نظر او نظم جهان ضروری است، اما این ضرورت مثل ضرورت مربوط به ریاضیات حاصل از ذات آنها و عناصر آنها مثل اعداد و... است. با این همه او این رویکرد در دین را رد کرده و آن را امری تصنعی و نامناسب برای این موضوع می‌داند و از قول فیلو می‌گوید: «...آدمیان تاکنون دین شان را از منابعی غیر این نوع دلیل آوری بر گرفته اند و خواهند گرفت.»^{۳۱}

در فصل دهم و همین طور یازدهم، هیوم به مسئله شر، یکی از اساسی ترین مباحث فلسفه دین می‌پردازد. او در این مسئله به دو محور توجه می‌کند: مسئله شر و ناسازگاری آن با باور به خدای قادر و علیم و دیگر مسئله شر و استنتاج خدای قادر و علیم با فرض شر. از آنجا که محور بحث هیوم در این کتاب بحث دین طبیعی است و او در این بحث به رویکرد خاصی توجه می‌کند که مدعی استدلال پسینی بر وجود خدا است و لذا به محور دوم بیشتر می‌پردازد. او بیان می‌کند که با وجود شرور اعم از ذهنی و جسمی و همین طور شر اخلاقی در عالم نمی‌توان به باور به خدای قادر علیم رسید. چرا که سؤالات کهن اپیکور در این زمینه به زعم او هنوز بی پاسخ مانده اند «آیا او می‌خواهد مانع از شر باشد اما نمی‌تواند؟ پس عاجز است. آیا می‌تواند، اما نمی‌خواهد؟ پس بدخواه است. آیا هم می‌خواهد و هم می‌تواند، پس شر از کجاست؟»^{۳۲} به نظر هیوم مسئله شر نه تنها مانع استنتاج خدای نامتناهی است که حتی نمی‌تواند با فرض خدای متناهی نیز توجیه

شود. او چهار زمینه را زمینه توجیه شرّ می‌داند که اگر این پیش فرض‌ها را نپذیریم، نمی‌توانیم شرّ را توجیه کرده و به خدا معتقد باشیم. بحث‌های هیوم در این فصل‌ها بسیار دقیق و هر کدام صفحات زیادی را برای بیان می‌طلبند که فقط از طریق مطالعه دقیق کتاب ممکن است. جدایی بایدها از هست‌ها، نسبت انسان و جامعه و راه رسیدن به ایمان، همه و همه برخی از مطالب بسیار دقیق و گسترده‌ای است که در این فصل مطرح می‌شود.

فصل دوازدهم که مهم‌ترین و طولانی‌ترین فصل کتاب است، به مسئله دین صحیح در مقابل دین منحرف می‌پردازد. در این بخش دین فلسفی و عقلانی که دین طبیعی یکی از صور آن است، آسیب شناسی می‌شود. دین منحرف را می‌توان چنین بازساخت که: خود را از انسان جدا می‌کند و به تعبیری متحصل می‌شود؛ دچار تناقض در نظر و عمل می‌شود؛ با اخلاق در تعارض قرار می‌گیرد (اشاره به تعارض تکلیف دینی و تکلیف اخلاقی است)؛ انگیزه‌های طبیعی عدالت و انسانیت را تضعیف می‌کند؛ تظاهر، دغل بازی و دروغ را شایع و غالب می‌کند؛ عاطفه‌های خیر خواهانه را تضعیف و خود خواهی تنگ نظرانه را تقویت و خدا را به صورت دیوی بوالهوس تصویر می‌کند و بسیاری دیگر از آثار و نتایجی که دین منحرف را از دین راستین متمایز می‌کند. او در واقع دین طبیعی را مصداق همین دین منحرف معرفی می‌کند و شاید بتوان گفت به دین وحیانی و نوعی ایمان‌گرایی تمایل پیدا می‌کند و از همین رو برخی از مفسران هیوم تفسیری ایمان‌گروانه از هیوم را جایز می‌دانند. چرا که می‌گوید: «یک ذهن نیک منش در این موقعیت تمنا و انتظاری حسرت بار برای آن که ملکوت میل آورد که وحی‌ای جزئی‌تر برای آدمی فراهم کند» تا «با عظیم‌ترین اشتیاق به سوی حقیقت وحیانی پر خواهد کشیدند حال آن که جزم اندیش متکبر که متقاعد شده است که با صرف یاری فلسفه می‌تواند نظام کاملی از الهیات بر پا کند، از هر کمک تکمیلی عار دارد و این معلم الحاقی را پس می‌زند» و لذا هیوم در آخرین جمله می‌گوید: «شکاک فلسفی بودن نخستین و ذاتی‌ترین گام است به سوی یک مسیحی سلیم و معتقد بودن»^{۳۳}

هیوم به صورت گفتگو در ضمن دوازده فصل خواننده را با مهم‌ترین مسائل فلسفه دین درگیر می‌کند و می‌کوشد تا با نقد رویکرد فلسفی به دین که به نام دین طبیعی مشهور است، راه را برای تفکر ناب باز نماید.

دومی با مترجم:

فرصت پدید آمده را غنیمت می‌شمارم تا سخنی با مترجم این اثر که کاری شایسته مدح را به علاقه‌مندان عرصه تفکر ارائه کرده اند، داشته باشم. مشکلات ترجمه چنین اثری بر هر آشنای این عرصه روشن است. متنی به لحاظ محتوا پیچ در پیچ، ناظر به اساسی‌ترین موضوعات، به قالبی محاوره‌ای از کسی مثل هیوم به راستی شهامتی می‌طلبند تا مترجمی دست به ترجمه آن زند و از این رو برخی کاستی‌ها در ترجمه دیده می‌شود که اگر نمی‌بود به محاسن اثر می‌افزود. برخی از آنها عبارتند از:

۱. می‌دانیم که این کتاب با رویکرد گفتگویی نوشته

شده و هیوم خود بر این نکته تأکید وافر داشته است و

درمقدمه به مزیت آن اشاره می‌کند که کتابی به نحو گفتگویی، دو لذت از عظیم‌ترین و ناب‌ترین لذت‌های زندگی آدمی - یعنی و مطالعه و معاشرت - را متحد می‌سازد و من لذت سومی را بر آن می‌افزایم که همان تفکر است. از این رو، هدف مؤلف از این نوشته رسیدن به این دو یا سه لذت است و اگر این هدف به هر دلیلی مخدوش شود، گویا همت مؤلف و جهد مترجم عقیم مانده است. پیچیدگی مسائل و تو در تو بودن بیان‌ها و استدلال‌ها و فضای بحث، خود عامل تشوّت ذهن و مانعی برای پی‌گیری روان گفتگو است. حال اگر مترجم از سر ذوق ادبی و برای رساندن مخاطب به خضوع هنری درمقابل مؤلف و یا انتقال وجه هنری متن اصلی به مخاطب، روانی گفتگو را فدای وجه هنری اثر کند، اثر را به مسلخی برده است که مؤلف آن را خوش نمی‌داشته است. شکستن ساختار مرسوم جملات فارسی و به کار بردن اجزا جملات در غیر محل خود که در سراسر متن دیده می‌شود در کنار استعمال ترکیبات بدیع زبانی در موارد غیر ضروری^{۳۴} خود موجب شده تا خواننده را در همراهی با مؤلف به تأمل وا دارد. جالب این که خود مترجم نیز در مقدمه مبسوط خود درباب آسیب شناسی ترجمه به آسیب اختلال در فهم از متن در آثار یکی از اساتید اشاره کرده است.^{۳۵}

۲. ستفاده از خط تیره "-" در میان کلمات به وفور دیده می‌شود. در حالی که آنچه برخی از مترجمان را در استفاده از این ابزار مجبور می‌کند، ضرورت بیان نکته‌ای است که به غیر این صورت ممکن نیست. استفاده از این ابزار در کلمات واحد که حاصل ترکیب برخی از پیشوندها و پسوندها و کلمات است، نه تنها روشنی بخش نیست که موجب ابهام است مثل پر- شور^{۳۶}، پر- وسواس^{۳۷}، تو - در- تو^{۳۸} و.....

۳. در این اثر با ۲۰۶ پی‌نوشت مواجهیم که اولاً در آن موارد مکرر دیده می‌شود (۱۳۱، ۱۱۲، ۱۰۶، ۵۰) (۱۳۷، ۵۲، ۳۵، ۲۳، ۵) و دیگر این که پی‌نوشت‌ها در برخی موارد، نه تنها خود موجب ایضاح نمی‌شوند که ابهام را دوچندان می‌کنند. در بسیاری از موارد پی‌نوشت‌ها از متن اصلی آورده شده است که در واقع ارجاع به منابعی برای توضیح و مطالعه بیشتر است که بدون آن توضیحات مطلب روشن نیست. از آنجا که برخی از منابع که در پی‌نوشت‌ها بدانها ارجاع داده شده، به زبان فارسی ترجمه شده است، پسندیده بود اگر که منبع فارسی به جای منبع انگلیسی معرفی شود، مثل پی‌نوشت ۱۰۶ و ۱۰۸. در غیر این موارد نیز که فهم متن نیازمند دانستن آن پی‌نوشت است، شایسته بود که توضیحی داده شود. قلم سنگین در پی‌نوشت‌ها که خود برای توضیح آمده است به همراه اجمال بیش از حد برخی (به عنوان مثال پی‌نوشت ۸۰)، از کارایی آنها کاسته است. در برخی از موارد نیز رویه مطلوب مترجم که اسامی خاص را با ذکر تاریخ حیات پی

زندگی واقعی و
تاریخی هیوم،
به خصوص
با استناد به
زندگی نامه
خود نوشت او،
با برخی از
مواضع نظری
او در باب دین
در آثار دیگرش
سازگار نیست.
او تصریح
می‌کند که بعد از
خواندن آثار لاک
و کلارک هیچ‌گاه
باورهای دینی را
نپذیرفت اما در
مقابل تا آخر عمر
در آثار مختلف
خود با موضوعات
دینی درگیر
است.

نوشت کرده، مورد غفلت واقع شده است، مثل کلمبوس در صفحه ۹۰.

در مقابله بخش قابل توجهی از ترجمه با دو نسخه انگلیسی (الف^{۳۹} و ب^{۴۰}) مواردی از لغزش در ترجمه دیده می‌شود که شایسته بذل توجه اند، مثل:

۱. «دیگر هیچ وسواسی ندارم برای گشودن بزرگترین رازهای دین بر آن‌ها...» در ترجمه

‘...I have no longer any scruple of opening to them the greatest mysteries of religion...’^{۴۱}

آمده است که صحیح آن این است: «دیگر هیچ تردیدی برای گشودن بزرگترین اسرار دین برای آنها ندارم...» در اینجا معنای واژه «scruple» به «وسواس» ترجمه شده است. در حالی که «تردید» درست است مخصوصاً با نظر به نسخه «ب» که در آن «hesitate» آمده است. مترجم در مقدمه به این مسئله اشاره کرده است و انتخاب این معادل را برای حفظ وحدت معادل‌ها مجاز دانسته است. اما علی‌رغم ضرورت حفظ وحدت معادل در ترجمه که در این کار به خوبی رعایت شده است، بایستی به معنای کلمات در سیاق جملات توجه داشت و نباید آن را فدای این اصل کرد. مترجم در مواردی با اتخاذ این رویکرد معنای جملات را فدای وسواس در یکی بودن معادل کرده است.

۲. «باک ام نیست از نخوت مفروض فلسفه...»^{۴۲}

که در ترجمه این عبارت آمده است:

assuming arrogance of philosophy (نسخه الف

ص ۶)

presumptuous arrogance of philosophy (نسخه

ب ص ۵)

ترجمه آن «تکبر گستاخانه فلسفه» است.

۳. تعبیر «سیارگان نخستین» در برابر «-primary plan

ets» آمده که درست آن سیاره‌های اصلی است، در مقابل اقمار

این سیاره‌ها.^{۴۳}

۴. تعبیر «از تمام عقل و تحقیق آدمی در می‌گذرد» به

جای

‘... you are engaged exceeds all of human

reasoning and inquiry’

آمده است که به این معنا است «از [سپهر] عقل و تحقیق آدمی در می‌گذرد.»

۵. «وانگهی اگر بخواهیم تجربه را حتماً و به ضرب و زور واداریم که حتی در این موضوع‌هایی که فراتر از سپهرش هستند رأی صادر کند، او هم نمی‌تواند از این حیث خاص به تفاوتی مادی میان این دو گونه جهان پی برد، بل می‌بیند که این‌ها تحت فرمان اصل‌هایی مشابه اند و در عملکردهایشان به گوناگونی برابری از علت‌ها وابسته‌اند»^{۴۴} در ترجمه این عبارت آمده است:

Again, when we will needs force *experience* to pronounce some sentence, even on these subjects which lie beyond her sphere, neither can she perceive any material difference in this particular between these two kinds of worlds, but finds them to be governed by similar principles, and to depend upon an equal variety of causes in their operations.

در این ترجمه «تفاوتی مادی» که معادل «any material difference» قرار داده شده است، نادرست بوده و «تفاوت مهم» معنی می‌دهد و دیگر این عبارت که: «در عملکردهایشان به گوناگونی برابری از علت‌ها وابسته‌اند.» در برابر:

‘...to depend upon an equal variety of causes in their operations.’

آمده است که صحیح آن چنین است: «در عملکردهایشان به نوع یکسانی از علت‌ها وابسته‌اند.»

۶. تعبیر «تنها روش فرض نیکخواهی الهی...»^{۴۵} در مقابل این تعبیر آمده است:

‘The only method of supporting Divine benevolence’^{۴۶}

که صحیح «تنها روش حمایت نیکخواهی الهی است.» البته این همه آن چیزی نیست که به نظر قابل اصلاح می‌رسد، اما مطمئناً از جمله مهمترین آنها است. ان اشالله تلاش ارزنده مترجم در آینده از این دست نقایص نیز خالی باشد.

سخنی با مخاطب:

مخاطبان خردورز ناگفته با اهمیت و جایگاه این دست آثار کلاسیک آشنا هستند و ضرورت این آثار و مطالعه آنها را به خوبی می‌دانند. آنچه در باره اهمیت این اثر مهم هیوم می‌توان گفت این است که شاید مهم ترین اثر کلاسیک دریاب فلسفه دین باشد و اگر بخواهیم اثری از هیوم را مشخصاً مؤثر در بیداری کانت نام ببریم، باید از همین کتاب یاد کرد. ویژگی‌های این کتاب با محسنات ترجمه آقای اسکندری که شمه ای از آن در پی می‌آید، جمع شده است و در مجموع اثری جالب را پدید آورده است:

۱. مترجم با تسلط خوب بر ادبیات فارسی که نمونه آن را در ترجمه منظوم اشعار لاتین^{۴۷} کتاب می‌توان دید، ترجمه ای ادیبانه از این کتاب فراهم آورده است.



هیوم در حوزه‌های اخلاق، تاریخ، معرفت‌شناسی، روان‌شناسی و مردم‌شناسی آثار و نوشته‌هایی دارد، اما شاید بتوان گفت مهمترین مسئله فکری او مسئله دین است.

6. Theist.
 7. Agnostic.
 8. Fideist.
 9. *Hume On Religion* , , pp.17.
 10. *A Companion To Hume* pp. 338.
 11..*Hume On Religion*, pp.2.
 12..*Routledge Encyclopedia Of Philosophy*. entry Hume
 ۱۳. گفتگوهای در باره دین طبیعی، ص ۱۶۱.
 14..*Routledge Encyclopedia Of Philosophy*.Hume
 ۱۵. ص ۲۵.
 ۱۶. تلخیص و ترجمه در این جا از نویسنده است.
 ۱۷. ص ۳۰.

18. mitigate skepticism.

۱۹. ص ۴۴.
 ۲۰. ص ۴۷.
 ۲۱. ص ۴۷.
 ۲۲. ص ۴۸.
 ۲۳. ص ۶۷.
 24..*Hume On Religion*. pp.87

26. process theism.

۲۷. ص ۹۵.
 28. mitigate skepticism.
 ۲۹. ص ۱۲۰.
 30. Cosmological argument
 ۳۱. ص ۱۲۸.
 ۳۲. ص ۱۴۰.
 ۳۳. ص ۱۸۹.

۳۴. مواردی مثل سرشتین به جای ذاتی یا بنیادی(ص ۱۱۶) برای inherent
 بی تابانگی (۱۵۲) به جای بی تاب بودن، هم چند (۲۶).
 ۳۵. ص ۲.
 ۳۶. ص ۳۳.
 ۳۷. ص ۳۵.
 ۳۸. ص ۳۸.

39. *Hume ,David.Dialogues Concerning Natural Religion*, ed Henry D. Aiken (New York: Hanfer Press ,1948.

40. *Hume ,David.Dialogues Concerning Natural Religion*,ed Jonathan Bennett (----:---,2007).

۴۱. نسخه الف، ص ۶
 ۴۲. ص ۲۹.
 ۴۳. ص ۶۱
 ۴۴. ص ۷۷
 ۴۵. ص ۱۴۳
 ۴۶. نسخه الف ص 68.
 ۴۷. ص ۱۳۴ و ۱۳۹.

۲. رعایت تأکیدهای مؤلف با امانت و دقت در ترجمه (به جز یکی دو مورد) کاملاً لحاظ شده است.

۳. آشنایی مترجم با دشواری‌های ترجمه این چنین متون کلاسیک، که ادبیاتی فاخر را می‌طلبد و تلاش وی بر انتقال فضای ادبی و تاریخی بحث به مخاطب، موجب اطمینان مخاطب به مترجم می‌شود.

۴. پافشاری و اصرار بر آمده از دقت در معادل‌گزاری و حفظ معادل‌ها در تمام متن که به خواننده این اطمینان و اجازه را می‌دهد که در صورت نیاز خود به جایگزین کردن معادل مناسب بپردازد. این موارد و بسیاری از محاسن ناگفتنی این اثر، با وجود برخی از کاستی‌ها، از آن کتابی مفید و قابل استفاده ساخته که لزوم مطالعه آن را مؤکد می‌کند.

منابع و مأخذ

۱. هیوم، دیوید؛ گفتگوهای در باره دین طبیعی؛ ترجمه اسکندری، حمید؛ تهران: نشر علم، ۱۳۸۸.
 ۲. همان؛ تاریخ طبیعی دین؛ عنایت، حمید؛ تهران: خوارزمی، ۱۳۸۷.
 ۳. کانت، ایمانوئل؛ تمهیدات؛ ترجمه حداد عادل، غلامعلی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۴.
 4. Elizabeth ,S.Radcliffe(ed).*A Companion To Hume*. (Oxford: Blackwell publishing ,2008).
 5. Hume ,David.*Dialogues Concerning Natural Religion*, ed Henry D. Aiken (New York: Hanfer Press ,1948).
 6. Hume ,David.*Dialogues Concerning Natural Religion*,ed Jonathan Bennett (----:---,2007).
 7. O'Connor,David ,*Hume On Religion* (London: Routledge , 2001).
 8. Craig , Edward.*Encyclipedia Of Philosophy*. Ver 1.0 , 1998.

پی‌نوشت‌ها

۱. کارشناسی ارشد فلسفه غرب دانشگاه علامه طباطبایی.
 ۲. تمهیدات، ص ۸۹.
 ۳. تاریخ طبیعی دین، ص ۵.
 ۴. گفتگونامه‌ها به دو دسته تقسیم می‌شوند: در برخی از آنها مثل محاورات افلاطون گفتگو کنندگان در یک سطح قرار ندارند و حرف اصلی از زبان قهرمان گفتگو بیان می‌شود و دیگران در حکم تمهیدی برای بیان نظر قهرمان گفتگو هستند. در محاورات افلاطون سقراط است که دست فراتر را در بحث دارد و دیگران در مرتبه متفاوتی از سقراط قرار دارند. در مقابل این رویکرد، رویکرد چیچروی است. در این رویکرد گفتگو قهرمان مشخص نداشته و همه مشارکت کنندگان در بحث به یک نحو و در یک سطح مشارکت می‌کنند. نمونه بارز این رویکرد گفتگوهای چیچرو است.

5. Deist.