

علم و فضل بر سر مناسبت



از قرن هفدهم تا بیستم (۲)

دکتر فضل الله خالقیان



اشاره

در شماره پیش، بخش نخست این مقاله را که به بررسی مبانی و نظرگاه‌های علمی و کلامی قرون وسطی پرداخته بود، ملاحظه کردید. در بخش دوم، مناسبات علم و دین در قرن‌های هفدهم و هجدهم و تأثیر افراد بزرگی همچون گالیله و نیوتن در مسائل کلامی مورد بحث قرار گرفته است.

می‌کنند. داده‌های تجربی، مادامی که در یک نظم معقول تثوریزه نشوند، محصولی نخواهند داشت. به این معنا یک عالم اساساً مشاهدگر نیست. مشاهده بدون مبنا را همه انسان‌ها انجام می‌دهند. عالم می‌تواند این داده‌های تجربی را در یک نظم معقول و منطقی جایگزین کند. مادامی که او موفق به تثوریزه کردن و انسجام بخشیدن معقول به این داده‌های تجربی نشود، علم فراورده عملی نخواهد داشت و فناوری به بار نخواهد آورد. از میان قوانین حرکت که توسط نیوتون به طور روشن ترسیم و تنظیم شده، قانون اول در واقع محصول کار گالیله است.

در قانون اول حرکت، گالیله کشف کرد که اگر یک شیء بانیریوی ساده حرکت کند، مادام که نیروی مخالف و معارض بر آن وارد نشود، برای همیشه به حرکت خویش ادامه خواهد داد. بعداً خواهیم دید که این قانون با نگرش قرون وسطایی چه می‌کند. اما نکته اساسی این است که وقتی گالیله اصول ریاضی را برای تنظیم و تنسيق داده‌های تجربی به کار می‌برد، خود به خود تحولی اساسی در نگرش کهن به وجود می‌آید. نگرش کهن به مسائل علمی نگرشی کیفی بود. اما وقتی گالیله ریاضیات را به صحنه علم وارد کرد، در واقع به نوعی به «کوانتیزه و کمی کردن» علم منتهی شد و این میراث تا کنون باقی است.

رنه گنون که یک فیلسوف سنت‌گرای عصر حاضر است، کتابی دارد به نام «علائم آخر زمان و سیطره کمیت». وی به همین مسأله توجه دارد. دوران ما دوره سیطره کوانتیزه کردن حقایق است. همه چیز وقتی می‌خواهد علمی شود، عددی و مقداری می‌شود. اگر بخواهیم در مقایسه با روش‌های علمی کهن، روش علمی گالیله را بررسی کنیم، این مشخصات را می‌توانیم نام ببریم: تبیین علمی دوره قرون وسطی یک تبیین غایت‌شناختی بود

قرن هفدهم، همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردیم، قرن تولد علم جدید با گالیله است. با بررسی عملکرد علمی گالیله، تفاوتی که روش جدید با روش قرون وسطایی داشت، تا حدی به دست می‌آید.

گالیله روشی را مبتنی بر ریاضیات و مشاهدات انتخاب کرد. بر خلاف عالمان و دانشمندان قرون وسطا که متکی بر روش قیاسی بودند، گالیله روش استقرایی را در پیش گرفت. به کمک این روش، پدیده‌ها، افراد و مصداق‌های یک موضوع علمی را می‌توانیم تک به تک مشاهده کنیم و به کمک داده‌های ریاضی آن‌ها را ثبت می‌کنیم. از این جهت است که گالیله را مبتکر روش نوین علم دانسته‌اند. تا پیش از ظهور گالیله، روش حاکم و مسلط در اکتشافات علمی، روش قیاسی و برهانی بود. در روش قیاسی که از برهان مدد می‌جست و درصدد کشف حقایق و ذوات پدیدارها بود، چندان نیازی به مشاهده و ثبت مشاهدات احساس نمی‌شد. به همین خاطر، علم به معنای خاصش (science) در قرون وسطا شکوفا نشد و کشف علمی قابل توجهی دیده نشد. اما با ظهور گالیله باب اکتشافات، اختراعات و ابتکارات علمی گشوده می‌شود. راز این مطلب در چه چیزی نهفته است؟ پاسخ در روشی است که گالیله آن را در مباحث علمی به کار می‌برد. روش او بر دو رکن تکیه می‌کرد: یک رکن ریاضیات و اصول و داده‌های ریاضی و یک رکن هم مشاهده و آزمایشگری. گالیله برای کشف راز و رمز طبیعت، به سراغ پدیده‌های طبیعت می‌رفت و با مشاهده تک تک آن‌ها و به کمک قواعد و قوانین ریاضی، مشاهدات خویش را تثوریزه می‌کرد. همین سرآغاز تکوین و شکل‌گیری علم جدید بود.

دانشمندان عصر حاضر هم عمدتاً بر همین ارکان تکیه

که برای کشف چرایی و علت غایی پدیده می‌کوشید. اما با ظهور گالیله و در آستانه عصر نوین علم، تبیین توصیفی جای تبیین غایت شناختی را گرفت و پی‌جویی چگونگی و کیفیت روابط پدیده‌های مادی، جای خودش را پیدا کرد و به جای تبیین غایی نشست.

اگر در قرون وسطا همه هم‌وغم یک دانشمند طبیعت‌شناس این بود که به غایت ذاتی اشیا پی‌برد، در زمان گالیله این اساس پایه‌گذاری شد که غایت‌ها را به کناری بنهیم. غایت‌ها در مسائل مادی دردی را دوا نخواهند کرد. بیابیم چگونگی و کیفیت روابط پدیده‌ها را کشف کنیم. محصول مستقیم این تغییر نگرش، سیطره انسان بر طبیعت بود. واقعیت قضیه این است که با نبوغ گالیله، بشر توانست یک روش علمی جدید را پیدا کند. و فناوری، روح دنیای مدرن حاضر، محصول این روش علمی است.

با آمدن گالیله، کشف طبیعت، طبایع و ذاتیات اشیا و این که اشیا و پدیده‌های مادی چه غایتی را تعقیب می‌کنند، کناری گذاشت و به جای علت‌های غایی و صوری به علت‌های مادی و فاعلی توجه شد. نگرش مکانیکی به طبیعت نتیجه این رویکرد به عنوان ویژگی دیگر تفکر علمی گالیله بود. گفتیم که در یکی از ویژگی‌های روشن کهن، عالم را به شکل یک ارگانیسم تصور می‌کردند و قائل به اندام‌وارگی جهان بودند. اما با ظهور گالیله و علم نوین به مرور زمان، رفته رفته به جای تصور ارگانیسمی،

تصور ماشینی و مکانیکی بر عالم حاکم شد. محصول کار گالیله یک نوع نگرش مکانیکی بر طبیعت بود. این‌ها عمده ویژگی‌هایی است که ما می‌توانیم در مورد روش‌های علمی گالیله به آن‌ها اشاره کنیم.

نکته‌ای که در این جا لازم است اضافه کنیم، این است که مطابق با اندیشه‌های باقی مانده از فلسفه یونان این طور فکر می‌کردند که حرکت دایره‌ای، کامل‌ترین نوع حرکت است و به همین خاطر حرکت افلاک را در مدارهای دایره‌شکلی تصور می‌کردند که زمین در مرکز آن دایره‌ها قرار دارد. با کاوش‌ها و مطالعات کپرنیک و کپلر دیگر این اندیشه که حرکت «مستدیر» کامل‌ترین شکل حرکت است، در هم کوبیده شد و ابهت علمی‌اش ریخته شد. با کوشش‌های این دو تن، دیگر نه زمین مرکز عالم بود و نه حرکت افلاک دایره‌ای شکل. بلکه این زمین بود که در مدار بیضوی به گرد خورشید می‌چرخید. این هم در واقع تأثیری بود که چندان با اعتقادات دینی قرون وسطا تصادم نداشت، ولی در هر حال بر کل این پیکره مؤثر بود. زیرا وقتی در یک پیکره مرکب از بعضی از اندام‌ها، یک اندام و یک عضو صدمه ببیند، آن پیکر به طور کلی دچار تزلزل می‌شود. حتی اگر به قول استیسن این قضاوت‌ها از مقوله «گذر روانی» باشد، نه منطقی.

وقتی که گالیله عقاید خودش را مبنی بر خورشید مرکزی عالم

- وقتی که گالیله عقاید خودش را مبنی بر خورشید
- مرکزی عالم مطرح کرد، کلیسا اصرار داشت که این فرضیه،
- صرفاً یک فرضیه ریاضی و محاسباتی بدون این که نظریه‌ای برای تبیین عالم باشد،
- تلقی شود. کلیسا به گالیله اصرار می‌کرد که اگر می‌خواهی این فرضیه
- و مدل خورشید مرکزی را حفظ کنی، حفظ کن؛ چون این مدل نه فقط جوابگوی تحولات
- کیهانی است، بلکه با این فرضیه محاسبات نجومی سریع‌تر
- و کوتاه‌تر می‌شود. اما اصرار داشت که این را نباید توصیفی از عالم خارج دانست



موضوع دیگری که با ظهور گالیله، حاصل شد، این بود که وقتی پی جوی از علل غایی، معنا و محلی از اعراب ندارد، ضرورتی هم نیست که ما خدا را به عنوان غایت قصوی بشناسیم. پس در نگرش دینی جدید، خداوند یکی از پست های خودش را تحویل تاریخ داد. اگر در گذشته خدا یک پست علت نخستین و یک پست علت غایی بودن را داشت، با ظهور علم جدید دیگر خداوند را تنها علت اولی می دانستند و از این پست غایت قصوی بودن منعزل شد

گالیله، این اعتقاد به وجود آمد که متشابهات کتاب مقدس را باید در سایه محکومات علم تبیین کرد. وقتی که کتاب مقدس ارزش و اعتبار معرفت بخشی خودش را از دست داد و هنگامی که معرفت علمی منحصراً محدود به کاوشگری در طبیعت شد، در نتیجه گزاره های کتاب مقدس نیز دیگر نمی توانست گفته های مصون از خطا و معصوم وحی تلقی شود.

موضوع دیگری که با ظهور گالیله، حاصل شد، این بود که وقتی پی جویی از علل غایی معنا و محلی از اعراب ندارد، ضرورتی هم نیست که ما خدا را به عنوان غایت قصوی بشناسیم. پس در نگرش دینی جدید، خداوند یکی از پست های خودش را تحویل تاریخ داد و یکی از پست های خدا در نگرش نوین از او گرفته شد. اگر در گذشته خدا یک پست علت نخستین و یک پست علت غایی بودن را داشت، با ظهور علم جدید دیگر خداوند را تنها علت اولی می دانستند و از این پست غایت قصوی بودن منعزل شد. البته بعد خواهیم گفت که در قرن نوزدهم، این پست علت اولی هم متزلزل شد. با ظهور اندیشه «تکامل انواع داروین»، این پست علت اولی هم دچار خدشه و تزلزل شد.

ویژگی بعدی این است که با اخترشناسی جدید گالیله، انسان ذره ای در یک جهان بیگانه از ذرات متحرک است. علم جدید تأثیرش را علاوه بر این که در روش های علمی نشان داد، در نگرش دینی نسبت به سه مقوله خدا، انسان و طبیعت نیز تأثیر گذاشت. اگر در گذشته طبیعت را یک ارگانیسم ذومراتب معقول می پنداشتند، با ظهور علم جدید جهان مجموعه ای از ذرات متحرک شده بود. همان طور که می بینید، به تدریج زیر پای معنویت و اشرافیت انسان سست می شود. دیگر نگرش به طبیعت یک نگرش معقول نیست. انسان موجود بیگانه ای می شود که دیگر

مطرح کرد، کلیسا اصرار داشت که این فرضیه، صرفاً یک فرضیه ریاضی و محاسباتی بدون این که نظریه ای برای تبیین عالم باشد، تلقی شود. کلیسا به گالیله اصرار می کرد که اگر می خواهی این فرضیه و مدل خورشید مرکزی را حفظ کنی، حفظ کن؛ چون این مدل نه فقط جوابگوی تحولات کیهانی است، بلکه با این فرضیه محاسبات نجومی سریع تر و کوتاه تر می شود. اما اصرار داشت که این را نباید توصیفی از عالم خارج دانست. چرا؟ چون در نصوص و مضامین کتاب مقدس آمده که انسان در زمین مستقر و زمین مرکز عالم است. گالیله اعتقاد داشت که نظریه خورشید مرکزی تبیین و توصیف واقعی عالم است. به همین خاطر در دادگاه «انگیز سیون»، مورد تفتیش عقاید قرار گرفت.

گالیله خودش یک مسیحی معتقد بود. همان طور که نیوتون هم معتقد به خدا بود و شدیداً هم اعتقاد داشت. اما کار علمی این ها اثر خودش را در تغییر نگرش قرون وسطا گذاشت. گالیله معتقد بود، کتاب مقدس و کتاب طبیعت، هر دو محل ظهور و تجلی خدا هستند. اما کار کتاب مقدس بیان مدلولات علمی نیست، بلکه کار کتاب مقدس، بیان ایمان و معنویت است. راه های تحصیل ایمان و کسب معنویت را بیان می کند. از این جا بود که نگرش نوین دینی آغاز شد. در نگرش نوین دینی، کتاب مقدس، دیگر یک گزاره شگر معصوم و مصون از خطا به شمار نمی آمد، بلکه صرفاً بیان تجربیات دینی عیسی مسیح (ع) و برای نشان دادن راه های ایمان و معنویت بود.

این تفکیک را که ما می توانیم از مشخصه های نگرش نوین به حساب بیاوریم، با گالیله شروع شد. به گفته گالیله، طبیعت تنها منبع معرفت علمی است و معرفت علمی را نباید انتظار داشته باشیم که از کتاب مقدس به دست آید. نتیجه این شد که در عصر



در مرکز افلاک استقرار ندارد.

اما شخصیت دیگری که در قرن هفدهم ظهور کرد، نیوتون است. روش علمی او در واقع ادامه و تکمیل روش علمی گالیله بود. روش نیوتون بر اساس همکنشی مداوم بین آزمایش و نظریه استوار بود. از دوران نیوتون به بعد، نقش خلاقیت و تخیل انسان در اکتشافات علمی خودش را نشان داد. نیوتون نظام کیهانی حاکم بر منظومه شمسی را به نحو بدیعی توضیح می داد، ولی در تبیین او، اختلال‌هایی هم پیش‌بینی شده بود که البته در این جا پای خدا به میان می آمد. به عقیده او زمانی که این اختلالات می‌خواهند مترکم شوند، خدا دخالت می‌کند و نمی‌گذارد این اختلالات مشکلی به وجود بیاورند.

اما بعداً دانشمند دیگری آمد و توضیح داد که منظومه شمسی یک سیستم خود سامانده و خود تنظیم‌گر است. بنابراین، دیگر نیازی به فرض خدا برای تحلیل نجومی وجود ندارد. این جا بود که در نگرش نوین و در واقع به خاطر ضعف فلسفه دنیای غرب، رفته رفته خدا را در تبیین عالم مستعفی اعلام کردند. می‌گویند، وقتی که این دانشمند کتابش را تمام کرد، ناپلئون به او گفت: «شما کتابی نوشته‌اید که در آن هیچ اسمی از خدا برده نشده است.»

آن دانشمند در پاسخ گفت: «قربان! فرضیه من به خدا احتیاجی ندارد.» اصلاً مگر قرار است خدا به عنوان یک علت طبیعی و در عرض سایر علل در معادلات علمی دخالت کند؟ این همان نکته مهمی است که مرحوم شهید مطهری در کتاب «علل‌گرایی به مادیگری» توضیح داده‌اند. پس، یکی از ویژگی‌های دوران نیوتون این بود که طبیعت را همچون ماشینی قانونمند فرض می‌کردند. اما در کلام و الهیات زمان، چه تأثیراتی و تحولاتی به وجود آمد؟ در زمان نیوتون هنوز خدا را به عنوان علت نخستین قبول داشتند، ولی تحولات بعدی در این تصور، تأثیراتی به جای گذاشت.

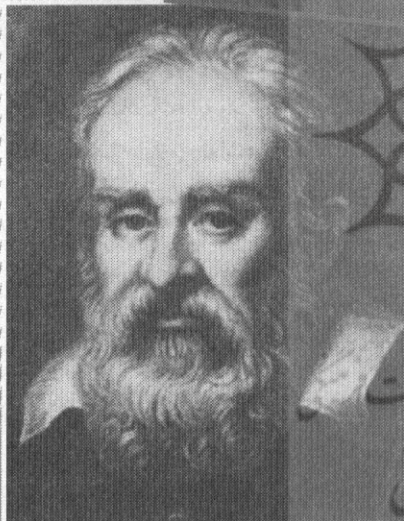
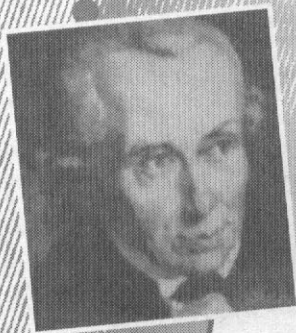
یکی از تحولات کلامی در باب خدا، در زمان دیوید هیوم انگلیسی رخ داد و آن این بود که «برهان اتقان صنع» که ما به نام «برهان حکمت» یا «برهان نظم» می‌شناسیم، دچار تزلزل شد. ولی در زمان نیوتن هنوز، برهان اتقان صنع از قوت برخوردار بود و در الهیات طبیعی آن زمان هنوز این برهان رواج داشت. در این

دوران، شریعت عقل دیگر جایگاه خودش را باز کرده بود. بعد از ظهور نیوتون، نقش عقل و قدرت عقل در تحصیل معرفت و علم، بسیار زیاد شده بود.

در دوران نیوتون، خیلی به عقل بشری اطمینان داشتند. از این اطمینان بشری، به عقل و توانایی عقل به عنوان «شریعت عقل» تعبیر می‌شد. بعداً خواهیم گفت که با ظهور هیوم و کانت، این اندیشه دچار تزلزل می‌شود.

قرن هجدهم: عصر عقل

در قرن هجدهم، هیچ کشف علمی خاصی آن‌چنان که در قرن هفدهم رخ داد، اثر فلسفی یا کلامی قابل مقایسه‌ای بر کار نیوتون نداشت و عظمت نیوتون از این جا آشکار می‌شود. قرن هجدهم را می‌توانیم استمرار و نفوذ گسترش‌یابنده مفهوم نوین علم در قرن هفدهم بدانیم. ویژگی‌های خاص قرن هجدهم را به اختصار می‌توان این گونه بیان کرد: قرن هجدهم را «عصر عقل» نامیده‌اند. در این عصر، نهضت نوین، نهضت روشنگری به وجود آمد. نگاه بشر به طبیعت همچون یک مکانیزم جبری بود. اصالت «تعین» یا «دترمینیسم» در این دوره رواج زیادی داشت. طبق این دیدگاه، هر چیزی در ماشین جهانی نیوتون بسان پیچ و مهره، جای خاصی دارد که از آن جایگاه خودش در این ماشین جهانی نمی‌تواند تخطی بکند. بنابراین یک نوع جبرگرایی بر اندیشه انسان‌ها سیطره پیدا کرد. خواهیم گفت که در قرن نوزدهم، همین اندیشه در مقاطع و سطوحی جای خودش را با «اصالت عدم تعین» عوض کرد و هر دوی این‌ها متأثر از تحولات علمی بودند. اگر اصالت تعین، متأثر از نگرش ماشینی به جهان بود، اصالت عدم تعین متأثر از نظریه عدم تعین هایزن برگ بود. در مباحث قرن بیستم، مجدداً متذکر خواهیم شد که هایزن برگ، فیزیکدان بزرگ قرن بیستم، در محدوده درون اتمی (ذرات داخلی اتم) قائل به عدم تعین شد و بازتاب فکری و فلسفی این موضوع در قرن بیستم، به شکل اصالت عدم تعین بروز کرد. اما در مورد نگرش به خدا، ویژگی این عصر (قرن ۱۸) چنین بود که خدا را چونان فرضیه‌ای قابل بحث می‌دانستند. یعنی مسأله وجود خدا شکل یک فرضیه به خود گرفته بود. حتماً آن جمله لا پلاس را فراموش نکردید که وقتی ناپلئون به او گفت، شما در این کتاب



هیچ اسمی از خدا نبرده‌اید، او جواب داد، جناب ناپلئون، من احتیاجی به تمسک به فرضیه خدا نمی‌بینم. انسان در این دوره موجودی تلقی می‌شد که به مدد عقل، بی‌نهایت کمال‌پذیر بود و به همین خاطر، این دوران را «عصر عقل» می‌نامند. در این دوره بشر، اطمینان و ایمان فراوانی به کارکردها و توانایی عقل پیدا کرده بود. علم نیوتونی چنان بشر این دوران را به وجد و شگفت آورده بود که تصور می‌کردند، از عقل بشر و علم انسانی هر کاری برمی‌آید. لیکن در باب مسائل دینی، یکی از ویژگی‌های این عصر را می‌توانیم «دنیوی کردن» و یا «دین زدایی» معرفت علمی بدانیم. به این معنا که مفاهیم کلامی و الهیاتی، دیگر در مباحث علمی و معارف نقش خاصی را ایفا نمی‌کنند و از حوزه شناخت جهان کنار گذاشته می‌شوند. در حوزه دین هم اعتقاد زیادی به توانایی عقل در کاوشگری پیدا شده بود. جمله معروفی از این دوران به یادگار مانده است که «طبیعت و عقل دلسوزترین راهنمایان طریق تعالی بشریت هستند.» گمان می‌کردند، طبیعت و عقل در کنار هم برای رشد و تعالی بشر کفایت می‌کنند.

در مقابل نهضت روشنگری یا عصر عقل، واکنش‌های متعددی به وجود آمد. یکی از این واکنش‌ها، «نهضت رمانتیک» بود. رمانتیک، واکنشی است در مقابل نوعی انحصارگرایی که در آن دوران برای عقل قائل شده بودند. رمانتیست‌ها با آثار خودشان که عمدتاً آثار ادبی بودند، توانستند در کنار عقل برای احساس و شهود و خیال جایی باز کنند. آن‌ها معتقد بودند که باید در کنار عقل، به شهود، احساس و تخیل نیز بها داد و این‌ها هم به اندازه عقل در معرف بشری اهمیت دارند. این واکنش، تأثیر خاصی در نگرش این دوران نسبت به خداوند داشت. دیدیم که در عصر عقل، خدا را همچون فرضیه‌ای قابل بحث می‌دانستند. اما در پی واکنش رمانتیک، خدا را به نوعی حال در طبیعت فرض کردند.

از نو قضیه «درون ماندگاری» خدا نسبت به طبیعت احیا شد و البته این موضوع اندیشه بکری نبود، بلکه عقیده‌ای بود که از سابق در اندیشه خداپرستی طبیعی و در الهیات عقلی، به فراموشی سپرده شده بود و این‌ها درصدد بودند که این اندیشه را

مجدداً احیا کنند.

اما واکنش‌های فلسفی، شاید بحث شیرین‌تری را رقم زدند. واکنش‌های فلسفی آن دوران، مربوط به دو فیلسوف بزرگ، هیوم و کانت است. دیوید هیوم، فیلسوف تجربی مسلک و آخرین حلقه تکامل از حلقه‌های «آمپرسیسم» انگلستان بود. فلسفه «اصالت تجربی انگلستان» از جان لاک شروع می‌شود، به بارکلی می‌رسد و در هیوم کمال پیدا می‌کند. چون اصالت تجربه، مبانی و لوازمی دارد، هیوم به لوازم اصالت تجربه ملتزم شد. اما او

علوم انسانی و مطالعات
جامع علوم انسانی

فصل پنجم، شماره ۱۳۱

اما در مورد نگرش به خدا،

ویژگی این عصر

(قرن ۱۸) چنین بود که خدا را

چونان فرضیه‌ای قابل بحث می‌دانستند.

یعنی مسأله وجود خدا

شکل یک فرضیه به خود گرفته بود.

این وثاقت خدشه وارد کرد. گفته شد که در عصر عقل، برای عقل جایگاه رفیعی قائل بودند. عقل را مشکل‌گشای هر چیزی می‌دانستند؛ مشکل‌گشای مسائل علمی و دینی. ولی با کار هیوم، این جایگاه عقل مقداری سست شد و بعد از او، با کانت هم باز این جایگاه رو به سستی نهاد.

فلسفه کانت از فلسفه‌های بسیار مهم قرن هجدهم است. اساساً کانت فیلسوف اثرگذار و بزرگی است. ره‌آورد فلسفه کانت، تفکیک قلمرو عقل از دیانت بود؛ تفکیک قلمرو معرفت قابل وثوق و اطمینان از حوزه مباحث متافیزیکی. حتماً آن حرف معروف کانت را به خاطر دارید که می‌گفت: «دلایل اثبات وجود خدا جدلی‌الطرفین است.» کانت، سرانجام به این حکم کرد که مباحث مربوط به خدا، اساساً باید در حوزه عقل عملی و در قلمرو اخلاق و وجدان پی‌گیری شود. اثبات یا انکار خدا، به طور کلی از قلمرو معرفت نظری بیرون است.

از نظر کانت، سرآغاز دین در احساس الزام اخلاقی انسان قرار دارد. نکته جالب توجه این که تا زمان کانت، خدا را مبنای پایه اخلاق می‌دانستند، اما کانت در این زمینه یک جابه‌جایی ایجاد کرد. به عقیده او، نه این که چون خدایی هست، پس باید اخلاقی باشد. بلکه چون وجدان و یک احساس الزام‌آور اخلاقی هست، پس الزاماً باید خدایی هم باشد. کانت تا آن جا پیش می‌رود که خداوند را یک اصل مسلم یا اصل موضوع نظام اخلاقی فرض می‌کند. به عقیده او، تجربه اخلاقی، اندیشه وجود حقیقی خداوند را موجه می‌سازد. اگر امروزه از معقولیت اندیشه خدا سخن گفته می‌شود، به معنای موجه بودن اندیشه خداست.

یکی از سرفصل‌هایی که در مباحث کلامی جدید وجود دارد، این است که چگونه می‌توان اعتقاد به خدا را اندیشه‌ای موجه و معقول به شمار آورد. دقت کنید سخن بر سر این نیست که برای اثبات وجود خدا استدلال شود، بلکه می‌خواهند به‌زعم خود راهی برای معقولیت اندیشه خدا بیابند. به عقیده کانت، مبنای موجه بودن اندیشه خدا، تجربه اخلاقی است و البته این مبنا دعاوی لازم را برای معرفت دینی فراهم نمی‌کند. این‌ها فشرده‌ای از مباحث قرن هجدهم بود که مطرح شد.

علاوه بر «جوهر جسمانی» که قبلاً توسط بارکلی نفی شده بود، «جوهر روحانی» یا «نفس» را هم منکر شد. از ویژگی‌های فلسفه هیوم که معمولاً او را با این فلسفه می‌شناسند، نفی جوهر است. یکی از مؤلفه‌های مهم فلسفه هیوم که الان مطمح نظر ماست، همان قضیه معروف انکار حقیقت داشتن و واقعی بودن «علیت» است. به عقیده هیوم، علیت چیزی جز تداعی معانی و انتظار حاصل از تداعی معانی نیست و حقاً اگر کسی بخواهد به مبنای اصالت تجربه معتقد باشد، به نظر می‌آید که گریزی از التزام به چنین لوازمی نداشته باشد. این طرز تفکر هیوم در باب علیت، تأثیر مهمی در اندیشه مربوط به خدا در دوران خود و نگرش نوین به مسائل الهیات باقی گذاشت. قبلاً گفتیم که برای خداوند دو پست قائل شده بودند: یکی پست محرک اول و علت اولی و دیگری پست غایت‌القصوی و خیر اعلا بودن. دیدیم که با شروع قرن هفدهم، خدا را از این پست مستعفی کردند. لیکن هنوز خدا را به عنوان علت اصلی یا علت نخستین پذیرفته بودند. هیوم با تردید و تزلزلی که در باب مسأله علیت ایجاد کرد قضیه علت نخستین بودن خدا را هم با مشکل روبه‌رو کرد. چون خداوند را حداقل به عنوان علت اولی پذیرفته بودند. ولیکن اگر قرار باشد علیت، واقعیت و حقیقت خارجی نداشته باشد، علت اولی بودن خدا هم منتفی خواهد بود.

این تأثیری است که فلسفه هیوم در نگرش دینی به وجود آورد. البته هیوم به علت این که فوق‌العاده تجربی مسلک بود، آثار فلسفی او تأثیرات دیگری هم در حوزه دین‌شناسی گذاشت. یکی از برهان‌هایی که غربی‌ها به آن اهتمام زیادی داشتند، «برهان اتقان صنع» و یا «برهان نظم و حکمت الهی» بود. یکی از آثار فلسفه هیوم این بود که موجب تشکیک در برهان اتقان صنع شد. تأثیر دیگر فلسفه هیوم این است که آن وثاقت و اطمینانی که در پی عصر روشنگری برای عقل قائل بودند، در