

تحلیل و بررسی بنیادهای شکاکیت هیوم

اصغر واعظی*

علیرضا دُری نوگورانی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۳/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۷/۱۰

چکیده

شکاکیت دیوید هیوم از دو بنیاد کلی یعنی نقد «قوای شناخت» و نقد «محتوای شناخت» تشکیل شده است. او از یک سو، با نقد عقل و حس، این دو قوه را برای کسب معرفت یقینی ناتوان قلمداد می‌کند و از سوی دیگر، با نقد محتوای شناخت دو اصل «عدم انطباق، عدم تصور» و «چنگال هیوم» را به ترتیب به عنوان ملاکی برای تشخیص مفاهیم و نیز گزاره‌های موهوم از غیر موهوم ارائه می‌کند. هیوم برای به کارگیری این اصول در انکار حقیقی بودن مفاهیم و گزاره‌ها، از دو راهبرد «استدلالی» و «تکوینی» بهره می‌برد. او در راهبرد اول می‌کوشد نشان دهد هیچ استدلالی در تأیید حقیقی بودن مفهوم مورد شک یا در تأیید صحت گزاره مورد شک وجود ندارد و در راهبرد دوم می‌کوشد نشان دهد با وجود غیر عقلانی بودن یک مفهوم یا گزاره به دلیل فقدان پایه استدلالی، چگونه انسان به آن باور دارد! او در راهبرد دوم از اصل دیگری موسوم به اصل «تداعی تصورات» بهره می‌برد. هیوم در این اصل چگونگی شکل‌گیری مفاهیمی را توضیح می‌دهد که موهوم می‌داند. در این مقاله کوشیده‌ایم ضمن تشریح مباحثی که به آنها اشاره شد، به نقد و بررسی آنها بپردازیم.

واژگان کلیدی: شکاکیت، عقل، حس، اصل چنگال هیوم، اصل تداعی تصورات.

*. استادیار گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، آدرس الکترونیک:

mohammadvaezi@yahoo.com

** کارشناس ارشد رشته فلسفه دانشگاه شهید بهشتی، آدرس الکترونیک:

a.dorri@yahoo.com

مقدمه

«من واقعاً آماده هستم که هر باور و استدلالی را رد کنم و نمی‌توانم هیچ دیدگاهی را حتی محتمل‌تر یا ممکن‌تر از دیدگاه دیگر در نظر بگیرم.»^۱

همه ما «ندانستن بعضی امور» را به نوعی تجربه کرده‌ایم. بسیاری از امور را دیگران می‌دانند، اما ما نمی‌دانیم یا نوع بشر بسیاری از امور را نمی‌داند، اما در سال‌های آینده از آن آگاه می‌شود. نگرش شکاکانه مدعی نیست که ما فقط بعضی امور را نمی‌شناسیم، بلکه مدعی است که آدمی با اتکا بر امکانات شناختی‌اش اساساً بعضی امور را نمی‌تواند بداند و هرگز نخواهد توانست که بداند.^۲ مراد ما از شکاکیت در فلسفه، مشرب‌هایی هستند که به طور کلی، منکر صفات مثبت معرفتی برای باورهای انسان هستند. این مشرب‌ها ممکن است هیچ یک از باورهای ما را یقینی ندانند، یا هیچ یک از باورهای ما را موجه ندانند، یا هیچ یک از باورهای ما را معقول ندانند، یا پذیرش هیچ یک از باورهای ما را عقلانی‌تر از نفی آن ندانند.^۳

شاید بتوان نقطه آغاز شکاکیت را پرسش سوفسطاییان در قرن پنجم قبل از میلاد دانست مبنی بر اینکه «آیا عالم طبیعت همان‌گونه است که ما به آن علم داریم؟» چرا که پیش از این زمان، تردیدی در امکان علم به واقعیت وجود نداشت و امکان علم پیش فرض هر اندیشه‌ای بود. دیدگاه شکاکانه سوفسطاییان تا بدان‌جا پیش رفت که گرگیاس ادعا کرد اساساً چیزی به عنوان واقعیت وجود ندارد؛ اگر هم وجود داشته باشد، ما از شناخت آن ناتوانیم و اگر هم قادر به شناختش بودیم، توان انتقال به دیگران را نداشتیم. پیرون الیسی در حدود سال سیصد قبل از میلاد شکاکیت را به طور گسترده شیوع داد. او هدف فلسفه را رسیدن به آسودگی خیال می‌دانست و جستجوی حقیقت را کاری بی‌حاصل قلمداد می‌کرد. به عقیده او

^۱. Treatise 1.4.7.8.

برای ارجاع به آثار هیوم، استاندارد زیر بین متخصصان متداول است:
کتاب رساله: (از چپ به راست) شماره جلد (volume)، شماره پاره (part)، شماره بخش (section)، شماره بند (paragrah)

کتاب پژوهش: (از چپ به راست) شماره بخش (section)، شماره بند (paragrah)

کتاب خلاصه: (از چپ به راست) شماره بند (paragrah)

^۲. شمس ۱۳۸۲: ۲۲۲.

^۳. Craig 2005: 934.

کسب معرفت یقینی هم محال است و هم مخالف فراغت و آسودگی. پیرون را به عنوان پرچم دار شکاکیت دوره اول به حساب می‌آورند.^۱

شکاکیت دوره دوم را همزمان با رنسانس می‌دانند؛ قرون وسطی علی‌رغم برخی نزاع‌ها و تشکیک‌ها، دورانی همراه با جریان‌های شکاکیت نبوده است. شکاکیت دوره دوم، نسبت به گزاره‌های متافیزیکی و خصوصاً گزاره‌های مربوط به دین بوده است. وجود خدا، اراده انسان و جاودانگی او و نظایر اینها مسایل مورد تردید و شک در این دوره هستند. مونتینی را به عنوان بنیانگذار شکاکیت در این دوران به حساب می‌آورند. دکارت در قرن هفدهم کوشید با «شک روشی» یا «شک دستوری» به بنیانی یقینی دست یابد و از شکاکیتی که دست پرورده مونتینی بود، رها شود. قرن هجدهم، پرچم شکاکیت به دست دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) افتاد و او شکاکیت پیرون و مونتینی را به اوج رساند. این فیلسوف اسکاتلندی را سردمدار شکاکیت دوره سوم به حساب می‌آورند و شک‌گرایی دوره مدرن - و حتی پست مدرن - را به نحوی متأثر از او می‌دانند.^۲ هیوم بر این باور بود که نه به کمک عقل و نه به کمک حس نمی‌توان معرفت یقینی را به دست آورد. او مفاهیم کلیدی مورد قبول فیلسوفان و دانشمندان تجربی پیش از خود را به چالش کشید و نه تنها در حوزه معرفت بلکه در حوزه دین و اخلاق نیز گرد شک و تردید را گستراند.

ساختار شکاکیت هیوم

هیوم به منظور استقرار شکاکیت، راهبردهای خاصی را پیش می‌گیرد که این راهبردها بر اساس چند بنیاد دیگر استوارند. با تبیین این دو مبحث کلیدی، در واقع ساختار شکاکیت هیوم ترسیم شده است. از آنجا که در تبیین بنیادهای شکاکیت این فیلسوف اسکاتلندی، اشاراتی هم به راهبردهای او شده است، لازم است در ابتدا به معرفی آنها بپردازیم و بعد، بنیادهای شکاکیت هیوم را معرفی می‌کنیم.

الف) راهبردهای هیوم در طرح شکاکیت

با جستجو در آثار مختلف هیوم می‌توان دو راهبرد متفاوت را در راستای کلان طرح شکاکیت

^۱. عسگری یزدی ۱۳۸۱: ۳۵۶-۳۵۷.

^۲. عسگری یزدی ۱۳۸۱: ۳۵۷-۳۵۸.

او شناسایی کرد؛ راهبرد نخست را راهبرد استدلالی^۱ و راهبرد دوم را راهبرد تکوینی^۲ می‌نامیم.

در راهبرد نخست، همان‌گونه که از نام آن پیداست، هیوم از نظر استدلالی به باورهای ما توجه می‌کند و تلاش می‌کند نشان دهد برخی باورها توسط عقل قابل توجیه نیستند. در این مورد، بسیاری از ویژگی‌های ماندگار فلسفه هیوم بروز می‌کند که از همه آنها مهمتر می‌توان به شکاکیت او نسبت به استقراء، شکاکیتش نسبت به جهان خارج^۳ و شکاکیت او نسبت به عقل اشاره کرد^۴. انتقادات او به برهان نظم را که در کتاب «گفتگوهایی درباره دین طبیعی»^۵ آمده است و نیز بررسی‌هایی را که در مورد استدلال‌های مرتبط با معجزات مطرح کرده است، می‌توان در راهبرد نوع اول دسته‌بندی کرد.^۶ در نتیجه، او در این راهبرد، مستدل بودن باور را به چالش می‌کشد. بعلاوه، هیوم پس از نقد قوه عقل به این نتیجه می‌رسد که تمام استدلال‌های عقلانی احتمالی هستند. در این صورت او به این نتیجه می‌رسد که ما برای تصدیق یقینی وجود هیچ چیز، استدلال عقلانی نداریم.

هیوم پس از به‌کارگیری راهبرد اول، توضیح می‌دهد که اکنون که دانستیم بسیاری از باورهایمان غیر استدلالی است، چرا به آنها باور داریم؟ او به این منظور راهبرد تکوینی را به کار می‌گیرد. این راهبرد همان‌گونه که از نامش پیداست، نحوه شکل‌گیری یا تکوین باورها را بررسی می‌کند. هیوم با اتخاذ این راهبرد تلاش می‌کند نشان دهد منشاء باورها بی‌اعتبار است و با این روش باورهای علمی را نیز زیر سؤال می‌برد. او در شکاکیت نسبت به حس می‌کوشد نشان دهد تلقی اشتباه ما درباره ادراکاتمان باعث شده است به «دیدگاهی بسیار عجیب» برسیم؛ یعنی وجود متمایز و پیوسته‌اشیایی که در آگاهی ما حاضر می‌شوند.^۷ به عنوان نمونه، در بررسی علیت، هیوم از این دو راهبرد به صورتی که در ادامه می‌آید بهره می‌برد:

۱. هیوم در راهبرد نخست، می‌کوشد نشان دهد هیچ مبنای عقلی یا تجربی برای وجود رابطه علیت میان وقایع در دست نیست.

¹. Argumentative strategy ². Genetic strategy ³. Enquiry 12.2, Treatise 1.4.2.

⁴. Treatise 1.4.

⁵. Dialogues concerning Natural Religion

⁶. Fogelin 2009: 212- 213.

⁷. Fogelin 2009: 212- 213.

۲. هیوم در راهبرد دوم از خود می‌پرسد، چه چیزی به وجود آورنده تصور علیّت در میان مردم است؟ او می‌داند که این اصل را دیگر نمی‌توان اصلی عقلی یا بدیهی به حساب آورد، پس، آن را صرفاً اصلی روانشناختی معرفی می‌کند که چگونگی شکل‌گیری آن را بر پایه تداوی تصورات^۱ توضیح می‌دهد، شکل گرفته است.^۲

همان‌گونه که گفته شد، هیوم در راهبرد اول می‌کوشد به «عدم وجود استدلال بر وجود چیزی» چنگ زند و در راهبرد دوم چگونگی شکل‌گیری باور غیر عقلانی را تبیین می‌کند. نقدهایی که در مورد «شکاکیت هیوم درباره عقل» در آینده مطرح می‌شود، در مورد راهبرد اول هم صدق می‌کند. افزون بر این، او در راهبرد دوم، از اصل «تداوی تصورات» کمک می‌گیرد که در این صورت مشکلات این اصل به این راهبرد هم سرایت می‌کند. این اصل دچار ناسازگاری درونی است و بعلاوه با اصل دیگر هیوم یعنی اصل «چنگال هیوم»^۳ نیز همخوانی ندارد. اگر راهبرد دوم هیوم کارایی خود را از دست بدهد، او در راهبرد اول دیگر نمی‌تواند صرفاً با این ادعا که برای وجود موضوعی خاص دلیلی نداریم، حکم به عدم آن صادر کند که اگر چنین کند، دچار مغالطه «توسل به جهل» شده است.^۴

ب) بنیادهای شکاکیت هیوم

با بررسی آراء هیوم درباره شکاکیت در می‌یابیم که هیوم از دو جهت کلی یعنی از جهت «بزار شناخت» و از جهت «محتوای شناخت»، شکاکیت را توسعه داده است. از یک سو، پس از بررسی قوای شناخت یعنی عقل و حس آنها را مفید شناخت یقینی ندانسته است و از سوی دیگر، کوشیده است به دنبال بررسی محتوای شناخت، ملاک‌هایی برای تشخیص وهم از غیر آن ارائه کند که ما آن ملاک‌ها را در قالب اصول شکاکیت هیوم مطرح می‌کنیم. او برای تمیز ادراکات وهمی از غیر وهمی، اصل «عدم انطباق، عدم تصور» و برای تمیز گزاره‌های وهمی یا سفسطی از غیر آن، اصل «چنگال هیوم» را مطرح می‌کند و برای توضیح چگونگی شکل‌گیری مفاهیم یا گزاره‌های وهمی یا غیر عقلانی، اصل «تداوی تصورات» را مطرح می‌کند.

^۱ . در ادامه، این اصل معرفی شده است.

^۲ . Popkin 1999: 456.

^۳ . خندان ۱۳۸۸: ۱۳۰.

^۴ . در ادامه به چستی این اصل و علت نامگذاری آن اشاره می‌شود.

۱) نقد قوای شناخت

۱-۱) شکاکیت هیوم نسبت به عقل

۱. هیوم در کتاب رساله از چهار قوه صحبت می‌کند؛ فهم^۱، عقل^۲، حواس^۳ و تخیل^۴. با اینکه او چندان در به‌کار بردن کلمات دقت نمی‌کند، اما به طور کلی، می‌توان این چهار قوه را این‌گونه تعریف کرد: فهم، قوه استدلال کردن با استفاده از تجربه، بویژه، استدلال علی است؛ عقل، قوه‌ای است که معمولاً استدلال شهودی و برهانی را انجام می‌دهد؛ حواس، قوه‌ای است که (ظاهراً) اطلاعات جهان پیرامونی را به ما می‌دهد؛ و در نهایت تخیل، قوه‌ای است که تصورات جدید را از تصورات قدیمی به وسیله قوانین تداعی تولید می‌کند. راهبرد کلی هیوم این است که اثبات کند عملکردهای سه قوه اول سرانجام در عملکردهای قوه چهارم یعنی تخیل، که گاه از آن به وهم^۵ تعبیر می‌کند، ریشه دارند. بنابراین، هیوم بر اساس راهبرد اول خود، استدلال‌های شکاکانه‌ای را مطرح می‌کند تا نشان دهد باورهای حاصل از سه قوه فهم، عقل و حس به هیچ وجه مبتنی بر جریان استدلال منطقی نیستند. این راهبرد در شکاکیت نسبت به عقل، بارزترین نقش را در مقایسه با سایر موضوعات مورد شک بر عهده دارد. هیوم برای بحث خود از دو استدلال دیگر استفاده می‌کند که عبارتند از «استدلال پُرسرفت»^۶ و «استدلال کاستن»^۷.

استدلال پُرسرفت در عبارات هیوم این‌گونه متبلور شده است:

الف) «در هر حکم کردنی،...، باید همیشه حکم اول را، که از ماهیت موضوع برخاسته است، با حکم دیگری، که از ماهیت فهم نشأت گرفته است، تصحیح کنیم»^۸.

ب) به زعم او برای تنظیم و تصحیح استدلال برهانی به احتمالات چنگ زده‌ایم، این احتمالات، خود نیز باید برای تنظیم شدن و درست شدن مورد بررسی قرار بگیرند. در این مورد، تأمل کردن (که ماهیت فهم است) و استدلال کردن که در احتمال اول^۹ به‌کار گرفته می‌شود، به موضوع بررسی تبدیل می‌شود.^{۱۰}

و استدلال کاستن نیز در عبارات هیوم این‌گونه مطرح شده است:

¹. Understanding

². Reason

³. The senses

⁴. Imagination

⁵. Fancy

⁶. The regression argument

⁷. The diminution argument

⁸. Fogelin 2009: 221- 222. ⁹. Treatise 1.4.1.5.

^{۱۰}. منظور همان احتمالی است که برای تصحیح استدلال برهانی به‌کار گرفته شد.

¹¹. Treatise 1.4.1.5.

الف) «بنابر این، از آنجا که در هر احتمالی، در کنار عدم اطمینان اولیه‌ای که ذاتاً در موضوع وجود دارد، متوجه عدم اطمینان جدیدی می‌شویم که از ضعفِ قوه حکم کننده نشأت می‌گیرد، و برای تنظیم این دو با یکدیگر، عقل، ما را بر آن می‌دارد که تردید جدیدی را که از احتمال خطا نشأت گرفته است بر برآوردمان از درستی و دقتِ قوایمان بیفزاییم.»^۱

ب) «هیچ موضوع محدودی نمی‌تواند با کاهش‌های مکرر تا بی‌نهایت باقی بماند و حتی بیشترین مقداری که انسان می‌تواند تصور کند با این رویه باید به هیچ فرو کاسته شود.»^۲

ج) بنابراین، «همه قواعد منطقی مستلزم کاستن مداوم هستند و در نهایت نابودی کامل هر باور و بدهتی.»^۳

در استدلال پسرقت، هیوم ما را متوجه این مسئله می‌کند^۴ که هنگام صدور حکم، نه تنها باید موضوع حکم را در نظر گرفت، بلکه باید گامی به عقب گذاشت و از قابل اعتماد بودن فرآیندی سؤال کرد که موضوع را با آن بررسی کرده‌ایم و تا جایی به قوای خودمان تکیه کنیم که قابل اعتماد هستند.^۵

هیوم در بررسی‌های خود به این نتیجه می‌رسد که با نگاهی به خود قوانین موجود در ماهیت انسان باید نتیجه گرفت که درباره براهین عقلی^۶ و تجربیات حسی به هیچ وجه نمی‌توان با قاطعیت سخن گفت؛ او همه دانش انسان را به احتمالات فرو می‌کاهد.^۷ انسان جایز الخطا است؛ پس نمی‌توانیم از به‌کارگیری بدون خطای حتی قوانین یقینی و مصون از خطا، مطمئن باشیم.^۸ به عبارت دیگر، هر ادعایی درباره دانش، سرانجام، منجر به ادعایی درباره احتمالاتی می‌شود که باید پیش از بررسی آن دانش، خود، مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد. پس هر حکمی را باید ارزیابی کرد و هر ارزیابی را نیز باید ارزیابی کرد. ارزیابی هر

^۱. Treatise 1.4.1.6.

^۲. Treatise 1.4.1.6.

^۳. Treatise 1.4.1.6.

^۴. این رویکرد در 1.4.1.1 – 1.4.1.2 Treatise معرفی می‌شود، البته نه با ناهمی که در اینجا عنوان شده است.

^۵. Fogelin 2009: 224.

^۶. Reasoning

^۷. Treatise 1.4.1.1.

البته هیوم حتی همین نتیجه را هم از این حکم مستثنی نمی‌داند و کمی جلوتر آن را هم صراحتاً یک احتمال به حساب می‌آورد. (Treatise 1.4.1.4.)

اما به نظر می‌رسد هیوم در این باره اشتباه کرده باشد، زیرا این حقیقت که «ممکن است یک استدلال برهانی نادرست باشد»، نوع استدلال را، مثلاً از قطعی به احتمالی، تغییر نمی‌دهد. (Fogelin 2009: 224)

^۸. Popkin 1999: 456, 457.

قاعده منطقی دارای زنجیره‌های بی‌پایان از احتمالات است که کل احتمال آن زنجیره به صفر میل می‌کند، و این یعنی نابودی هر باور و بداهتی. تنها چیزهایی که به عنوان موضوع باور باقی می‌مانند دریافت‌های حسی بی‌واسطه از طریق تجربه و شاید حقایق شهودی ساده^۱ یقینی هستند.

۲. هیوم از راهبرد دوم، یعنی راهبرد تکوینی، برای ایجاد تردید در به‌کارگیری عقل نیز استفاده می‌کند. وی در این قسمت به این سؤال پاسخ می‌دهد که چرا انسان همچنان در بسیاری از زمینه‌ها به بسیاری از چیزها، علی‌رغم غیر عقلانی بودنشان، باور دارد؟^۲ پاسخ هیوم این است که ساز و کارهای غیر عقلانی تخیل، این باورها را ایجاد کرده‌اند و ما را از شکاکیت عام حفظ کرده‌اند.^۳

تأمل در شکاکیت هیوم نسبت به عقل

شکاکیت نسبت به عقل جایگاه ویژه‌ای در اندیشه فلسفی دارد، زیرا حتی برای حصول بسیاری از شناخت‌های حسی نیز نیازمند عقل هستیم. یک کودک و یک دانشمند علوم تجربی، هر دو از نظر حسی، مشاهدات یکسانی دارند اما چرا کودک قادر به استخراج علم تجربی از مشاهدات نیست؟

شکی نیست که گاهی عقل در برخی تحلیل‌های خود دچار خطا و لغزش شود، اما سؤال بسیار مهم این است که آیا اساساً می‌توان عقل را در کسب هرگونه شناخت یقینی ناتوان دانست؟ ما برای دستیابی به پاسخ این سؤال ناگزیر از به‌کارگیری عقل هستیم. در نتیجه، با پذیرش ناتوانی عقل در کسب هرگونه شناخت، دچار تناقض آشکاری می‌شویم.

هیوم در استدلال «پسرفت» اذعان دارد که در هر حکم کردنی، ...، باید همیشه حکم اول را، که از ماهیت موضوع برخاسته است، با حکم دیگری، که از ماهیت فهم نشأت گرفته است، تصحیح کنیم. او بر این باور است که اگر چه ممکن است قوانین موجود در ریاضیات یقینی و خطاناپذیر باشند، اما ما به عنوان انسان‌هایی جایز الخطا ممکن است آن قوانین را به درستی به کار نیندیم.^۴ اما آیا در هر استدلالی این نگرانی وجود دارد. به عنوان مثال در جمع دو عدد ممکن است خطا کنیم. اگر جواب هیوم به این سوال مثبت باشد، به نظر می‌رسد این شکاکیت، روان‌شناختی باشد؛ به عبارت دیگر، او با مشاهده برخی موارد از خطاهای

¹. Fogelin 2009: 224, 225. ². Fogelin 2009: 226

³. Treatise 1.4.7.7.

⁴. Popkin 1999: 484.

عقل، به کلی نسبت به عقل بدگمان شده است و این بدگمانی تبعات بسیار زیادی به دنبال خواهد داشت. به عنوان مثال، اگر در بررسی یک موضوع، از قیاس استفاده کردیم، علاوه بر مواد قیاس باید مطمئن باشیم که استدلال قیاسی منجر به دانش یقینی می‌شود. منطق دانان، نتیجه بخش بودن شکل اول قیاس را (که تمام اشکال دیگر را می‌توان به آن بازگرداند) روشن و بین قلمداد می‌کنند.^۱ بعلاوه، پیش فرضی که در پذیرش تمام احکام یا تصورات بدیهی وجود دارد، اعتماد به عقل در درک بدیهیات است. اگر هیوم نخواهد این اعتماد را پیش فرض قرار دهد، باید بداهت اصل امتناع تناقض را نیز نفی کند و در آن صورت دیگر نمی‌تواند از آراء خود سخن بگوید و تنها باید به زندگی عملی اکتفا کند.

اگر هیوم حتی آراء خود را نیز احتمالی می‌داند، می‌توان نتیجه گرفت که آراء او در این باره بیشتر جنبه «هشدار» دارد، چرا که استدلالی بودن آنها ناقض نتایج آن آراء است. دیدگاه این فیلسوف نکته‌سنج در شکاکیت نسبت به عقل، هر مخاطبی را به این مسئله توجه می‌دهد که حتی به قوه فهم و عقل هم نباید به راحتی اعتماد کرد.

درباره استدلال کاستن نیز باید گفت که این استدلال، از یک سو، از نتایج استدلال پسرقت استفاده می‌کند و با تردید در آن نتایج، این استدلال نیز از کارایی می‌افتد. افزون بر این، این مسئله که زنجیره بی‌پایان از احتمالات به صفر میل می‌کند، یکی از قوانین احتمالات است که بداهت آن اگر کمتر از بداهت نتایج قیاس شکل اول نباشد، بیشتر نیست. همان گونه که می‌بینیم هیوم برای تبیین دیدگاه خود درباره شکاکیت نسبت به عقل از استدلال‌های مختلفی بهره می‌برد، از مقدماتی کمک می‌گیرد تا به نتایجی دست یابد و همه اینها بر اساس پذیرش حداقلی از توانایی عقل در کشف حقیقت است.

۱-۲) شکاکیت هیوم نسبت به حواس

حوزه دیگری که هیوم سایه شکاکیت خود را بر آن می‌افکند، حواس است. در این حوزه تردیدهایی درباره «وجود اجسام» و به تبع آن، «وجود عالم خارج» مطرح می‌شود.

۱. به نظر هیوم هیچ دلیل فلسفی، وجود اشیاء را تأیید نمی‌کند. استدلال شکاکانه درباره وجود اشیاء شامل دو قسمت می‌شود؛ در قسمت اول (الف) هیوم می‌کوشد نشان دهد ادراکات ما (که شامل تمام چیزهایی هستند که به آنها آگاهی داریم) به هیچ عنوان وجود مستقلی از

^۱. مظفر ۱۳۸۹: ۳۱.

ما ندارند.^۱ و در قسمت دوم (ب) به دوگانگی ادراک و وجود اشیاء اشاره می‌کند؛ او بر این باور است که هیچ استدلالی برای اثبات شباهت این دو وجود ندارد.

(الف) هیوم با اشاره به این واقعیت که ادراک ما با تغییر در سیستم ادراکی مان تغییر می‌کند، نشان می‌دهد که ادراکات، وجود مستقلی از ما ندارند. به عنوان مثال «هنگامی که یک چشم را با انگشتی فشار می‌دهیم، بلافاصله تمام اشیاء را دوتایی درک می‌کنیم، و نیمی از آنها از مکان طبیعی و عادی خود کنار رفته‌اند.^۲

(ب) از طرف دیگر، هیوم بر این باور است که برخی از ادراکات، تصاویر (Images) یا بازنمود اشیاء خارجی هستند. پس یک دوگانگی بین ادراکات و اشیاء خارجی وجود دارد. سؤال این است که آیا آن تصویر یا بازنمود شیئی خارجی با خود آن شیئی مطابقت دارد یا نه؟ هیوم به کمک نظریه بازنمود و نظریه وجود دوگانه^۳ این مطابقت را با نگاه شکاکانه خود به چالش می‌کشد^۴، زیرا سؤال از تطابق بین ادراک و شیئی، سؤال از واقع است و باید به کمک تجربه پاسخ داده شود، این درحالی است که «تنها چیزی که در ذهن حاضر می‌شود ادراکات هستند و ممکن نیست به هیچ صورتی تجربه‌ای از رابطه بین اشیاء به دست آورد؛ در نتیجه، فرض چنین رابطه‌ای هیچ پایه استدلالی ندارد.^۵

وجود دنیای خارج و چگونگی اثبات آن، همواره در طول تاریخ محل بحث و تردیدهای فراوان بوده است. به طور کلی، در پاسخ به تردیدی که هیوم در این باره مطرح می‌کند، دو راهبرد وجود دارد. در راهبرد اول (الف) می‌کشیم نشان دهیم، این تلقی که ما تنها به ادراکاتمان آگاهی مستقیم داریم و آگاهیمان به اشیاء بیرونی مستقیم نیست، تلقی نادرستی است و در راهبرد دوم (ب) پس از بحث‌های فراوان، می‌کشیم شکلی از استنتاج را بیابیم که ما را از باورهایی درباره ادراکات شخصی مان، به باورهایی درست- بنیاد درباره اشیاء خارج از آن ادراکات منتقل کند. از راهبرد اول، توماس رید در زمان هیوم و جی. ال. آستین در قرن اخیر دفاع کرده‌اند و از راهبرد دوم که روشی سنتی تر است، لاک و دکارت، از پیشینیان هیوم و بسیاری از فلاسفه ابتدای قرن بیستم، مانند برتراند راسل دفاع کرده‌اند. با وجود تلاش‌های فراوان در این موضوع، هیچ توافق جمعی‌ای حاصل نشده است که کدام یک از این رویکردها می‌تواند پاسخگوی چالش هیوم باشد.^۵

¹ Fogelin 2009: 227, 228.

² Treatise 1.4.2.45.

³ Treatise 1.4.2.31.

⁴ Fogelin, 2009: 227- 230.

⁵ Enquiry 12.12.

⁶ J. L. Austin

هیوم شکاکیت مربوط به عقل و حس را بیماری لاعلاجی می‌داند که آنقدر در ما ریشه دوانده است که هرگاه می‌کوشیم از آن دور شویم، دوباره به سوی ما باز می‌گردد، تا جایی که گاهی ممکن است به نظر برسد کاملاً بر ما غلبه کرده است. او تنها راه خلاصی از این بیماری را تساهل و تسامح^۱ و پذیرش قدرت طبیعت یا درک عادی از جهان می‌داند.^۲ هیوم بر این باور است که

«اگر طبیعت (درک طبیعی از عالم) بسیار نیرومند نبود، فلسفه ما را به یک پیرونی تمام عیار مبدل می‌کرد.»^۳

او به همین دلیل، به مخاطبان خود با هر عقیده‌ای حق می‌دهد که ساعتی بعد از مطالعه شبهاست او بازهم به باورهای سابق خود درباره جهان خارجی و داخلی بازگردند.^۴ به نظر هیوم، انسان از لحاظ ذهنی نمی‌تواند به نتایج عملی شکاکیت عام پایبند باشد و به معنای واقعی آن را در زندگی روزمره به کار بندد.^۵

۲) نقد محتوای شناخت

در این بخش، می‌بینیم که هیوم برای نقد محتوای شناخت، اصولی را مطرح می‌کند که ما را در تشخیص تصورات وهمی از غیر آن و اصول وهمی یا سفسطی از غیر آن یاری می‌کند. پس از بررسی آراء هیوم در می‌یابیم که سه اصل «عدم انطباق، عدم تصور»، «چنگال هیوم» و «تداعی تصورات» اصول اساسی شکاکیت هیوم و چه بسا اصول اساسی فلسفه او هستند. هیوم به دنبال کشف این اصول از روش تجربی بهره می‌برد و به زعم او راهی جز این وجود ندارد.^۶ او اثباتی عقلانی برای اصول حاکم بر فهم انسان ارائه نمی‌کند.

۲-۱) اصل «عدم انطباق، عدم تصور»

شاید یکی از مهم‌ترین اصول فلسفه هیوم اصل «عدم انطباق، عدم تصور»^۷ باشد. در این اصل^۸ سه ادعای عمده مطرح می‌شود:

^۱. راسل (ج ۳): ۱۳۵۱: ۳۱۷.

^۲. Fogelin 2009: 213.

^۳. Abstract 27.

^۴. راسل (ج ۳): ۱۳۵۱: ۳۱۷.

^۵. Fogelin 2009: 226.

^۶. Treatise Intro.8.

^۷. No impression, No idea

^۸. هیوم چنین اصلی را با چنین ادعایی، به طور مستقل مطرح نمی‌کند. او بخش‌هایی از این اصل را به نحو جداگانه به عنوان اصلی مستقل مطرح می‌کند؛ علت اینکه این سه ادعای مهم، تحت یک اصل جمع بندی شده‌اند این است که هر سه در راستای یکدیگر قرار دارند و در بحث شکاکیت هیوم به کار گرفته می‌شوند.

۱) تمام ادراکات ذهن انسان به دو دسته انطباعات و تصورات تقسیم می‌شوند.^۱
 ۲) تمام تصورات بی واسطه یا باواسطه به انطباعاتی ختم می‌شوند که پیش از آنها بوده‌اند.^۲
 ۳) مرجع تصویری که بی‌واسطه یا باواسطه به انطباعات ختم نشود وجود ندارد و واژه‌ای که آن تصور را با آن در ذهن حاضر می‌کنیم بی‌معناست. به عنوان مثال، جوهر که تصور آن به هیچ انطباعاتی ختم نمی‌شود، نه وجود دارد و نه معنا دارد.^۳
 ادعای اول: تمام ادراکات ذهن انسان به دو دسته انطباعات و تصورات تقسیم می‌شوند.
 هیوم همه محتوای ذهن را ادراکات می‌نامد و آنها را به دو دسته انطباعات و تصورات تقسیم می‌کند.^۴ انطباعات، دریافت‌های حاصل از حواس ظاهری یا باطنی هستند.^۵ انطباعات شامل احساسات و بازتاب‌ها می‌شوند.^۶ در نهایت، بازتاب‌ها شامل انفعالات^۷ و عواطف^۸ می‌شوند؛^۹ تصورات ادراکاتی هستند که در اندیشیدن و استدلال کردن آنها را به کار می‌گیریم. هیوم تصورات را متعلق به حافظه و تخیل می‌داند؛^{۱۰} ظاهر هر انطباعاتی (که آن را تصور نامیدیم) می‌تواند از این دو طریق یعنی حافظه و تخیل مجدداً در ذهن حاضر شود.^{۱۱}
 ادعای دوم: تمام تصورات بی‌واسطه یا باواسطه به انطباعاتی ختم می‌شوند که پیش از آنها بوده‌اند.

هیوم به شکل‌های مختلف به رابطه تصورات و انطباعات اشاره می‌کند. گاهی تصورات را نسخه بدل^{۱۲} انطباعات معرفی می‌کند، گاهی آنها را بازنمود^{۱۳} تأثرات می‌داند و گاهی شبیه^{۱۴}

¹. Enquiry 2.3., Treatise 1.1.1.1. ². Treatise 1.1.1.11. و Treatise 1.1.1.4.1.

³. Treatise 1.1.1.11. و Treatise 1.1.4.1.

خود این گزاره که هیوم آن را اولین اصل از علمی می‌داند که طبیعت انسان را بررسی می‌کند، به نام اصل «روگرفت» (Copy Principle) شهرت یافته است.

⁴. Treatise 1.1.6.1. ⁵. Enquiry. 2. 3.

⁶. Enquiry. 2. 9. (... all impressions, that is, all sensations, either outward or inward ...)

⁷. Treatise 1.1.2.1.

⁸. Passions

⁹. Emotions

¹⁰. Kenny (v 3), 2006: 82. ¹¹. Treatise 1.1.6.1.

¹². Treatise 1.1.3.4.

¹³. Treatise 1.1.1.3.

¹⁴. Treatise 1.1.1.3 or 1.1.1.5.

انطباعات معرفی می‌کند. هیوم بر این باور است که نیرو و قوت انطباعات از تصورات بیشتر است.^۱

هیوم در دسته بندی دیگری، ادراکات را به دو دسته بسیط و مرکب تقسیم می‌کند؛

«برای بسیط بودن دو شرط لازم است: ۱. انطباع از یک سنخ باشد، مثلاً فقط انطباع رنگ باشد. ۲. علاوه بر این، انطباع از یک نوع باشد مثلاً فقط رنگ قرمز نه دو یا چند رنگ داشته باشد.»^۲

در باره رابطه بین ادراکات بسیط و ادراکات مرکب دو بیان از هیوم نقل شده است که هر دو را ذکر می‌کنیم. در بیان اول، هیوم معتقد است که «هر تصور بسیطی انطباع بسیطی شبیه به آن دارد و هر انطباع بسیطی تصور متناظر با آن را دارد»^۳، چه این تصورات حاصل کار قوه حافظه باشند و چه حاصل کار قوه متخیله. ولی لازم نیست که تصورات مرکب به انطباعات مرکب بازگردند. به بیان دیگر، ممکن است تصور مرکب داشته باشیم اما انطباع مرکب متناظر با آن را نداشته باشیم. اما این در صورتی است که این تصورات مرکب حاصل کار قوه متخیله باشند، ولی اگر حاصل کار قوه حافظه باشند حتماً باید به انطباع مرکبی ختم شوند. مثلاً تصویری که از سگ شاخدار داریم یک تصور مرکب است که حاصل قوه متخیله است با آنکه هیچگونه انطباع مرکبی در اینجا وجود ندارد. در بیان دوم بحث این گونه مطرح می‌شود که اگر تصور بسیط حاصل کار قوه متخیله باشد، لزومی ندارد انطباعش انطباعی بسیط باشد، زیرا قوه تخیل از یک سو می‌تواند تصور مرکب را به مجموعه‌ای از تصورات ساده‌تر تبدیل کند و از سوی دیگر، می‌تواند تصورات پراکنده را به یکدیگر پیوند زند. لذا ممکن است یک تصور بسیط از یک تصور مرکب اخذ شده باشد و یک تصور مرکب حاصل ترکیب تصورات ساده‌تر باشد و لزوماً نتیجه یک انطباع مرکب نباشد.^۴

ادعای سوم: تصویری که بی‌واسطه یا باواسطه به انطباعات ختم نشود مرجعی ندارد و واژه‌ای که آن تصور را در ذهن حاضر می‌کند، بی‌معناست.

با توجه به آنچه گفته شد، یعنی از یک سو، با تقسیم تمام آنچه در ذهن است به انطباعات و تصورات و از سوی دیگر، مسیوق دانستن هر تصویری به انطباعی مقدم بر آن، با توجه به

¹ Enquiry 2.3.

^۲ ملکیان ۱۳۷۹: ۷۷.

³ Treatise 1.1.1.5.

^۴ ملکیان ۱۳۷۹: ۷۷.

تحلیل تصورات و انطباعات مرکب، هیوم مدعی نتیجه بسیار مهمی می‌شود و آن اینکه تمام محتویات ذهن باید با واسطه یا بی‌واسطه ریشه در انطباعات داشته باشند. هیوم به حدی این ادعا را ساده می‌داند که هشدار می‌دهد سادگی آن نباید باعث دست کم گرفتنش شود.^۱

برای نشان دادن کاربرد اصل «عدم انطباع، عدم تصور» در شکاکیت هیوم، به عنوان نمونه، به کاربرد این اصل در نقد مفهوم «جوهر» اشاره می‌کنیم:

«من با مسرت از آن فیلسوفانی که بسیاری از استدلال‌های خود را بر تمایز جوهر و عرض استوار کرده‌اند و می‌پندارند که از هر دوی آنها تصورات شفاف‌تری در اختیار داریم، خواهم پرسید که تصور جوهر از کدام انطباعات نشأت گرفته است، آیا از احساسات است یا از بازتاب‌ها؟ اگر این تصور از طریق حس آمده است، خواهم پرسید که از کدام حس و چگونه؟ اگر از طریق چشم‌ها ادراک شده است، باید رنگ باشد؛ اگر از طریق گوش‌ها ادراک شده است، باید صدا باشد؛ اگر از طریق زبان ادراک شده است، باید مزه باشد؛ و به همین شکل، درباره دیگر حواس. اما من فکر می‌کنم که هیچ کس ادعا نمی‌کند که جوهر رنگ، صدا یا مزه است. بنابراین، تصور جوهر اگر واقعاً وجود دارد، باید از یک انطباع از نوع تامل نشأت گرفته باشد. اما انطباعات بازتابی شامل انفعالات و عواطف ما هستند که هیچ کدام نمی‌توانند جوهر را باز نمایند. در نتیجه، ما هیچ تصویری از جوهر نداریم، که از مجموعه صفاتی خاص متمایز باشد، افزون بر این، هنگامی که درباره آن صحبت می‌کنیم یا می‌اندیشیم، هیچ معنای دیگری از آن نداریم»^۲

تأمل در اصل «عدم انطباع، عدم تصور»

هیوم برای دسته بندی افکار خود از درون نگری استفاده می‌کند. به این معنا که با تأمل در افکار خود آنها را دسته بندی می‌کند و بر اساس این دسته بندی نتایج را استخراج می‌کند. اما سؤال کلیدی در اینجا این است که روش هیوم در دسته بندی افکار تا چه حد جامع است. در این قبیل دسته بندی‌ها، غالباً بیم گرفتار شدن در مغالطه «این و دیگر هیچ» می‌رود. یعنی از آنجا که دسته بندی مذکور تقسیم منطقی نیست، بیم آن می‌رود که تمام موارد را در خود جای نداده باشد. به بیان دیگر، ادعای هیوم در این باب پشتوانه استواری ندارد.

نکته دیگری که درباره این اصل به نظر می‌رسد این است که طبق ادعای هیوم تمام ادراکات ما با واسطه (با واسطه حافظه یا تخیل) یا بی واسطه به انطباعات باز می‌گردند و انطباعات حاصل حواس پنج‌گانه هستند. بعلاوه، هر مفهومی که تصویری از آن نداریم، تهی از

^۱. Treatise 1.1.1.12.

^۲. Treatise 1.1.6.1.

محتوای شناختی است. در این صورت مفاهیمی مانند مغناطیس و جاذبه محتوای شناختی ندارند؛ چرا که وجود آنها را صرفاً با اتکا بر حواس تصدیق نمی‌کنیم بلکه استنتاجات عقلی نیز در کنار قراین مشاهده‌تی قرار می‌گیرند تا حکم به وجود آنها بدهیم.

افزون بر این، به نظر می‌رسد، هیوم پیش از ارائه این تقسیم‌بندی تصمیم خود را درباره مفاهیمی مانند جوهر، علیّت و کلیت گرفته بوده است. به عبارت دیگر، اصل مورد بحث فرع اصل اساسی دیگری است و آن اینکه «هر آنچه وجود دارد، فقط توسط حواس پنجگانه و حواس درونی ادراک می‌شود». نقطه آغاز هیوم اینجاست و به بیان دیگر، او کار خود را از تحلیل محتوای ذهن آغاز نکرده است. این مسئله را می‌توان در تقسیم بندی او در مورد منشأ تصورات نیز مشاهده کرد؛ او منشاء تمام آنچه در ذهن است یا حواس (اعم از بیرونی و درونی) می‌داند و یا تخیل (و به عبارت دیگر، وهم) و این دیدگاه فرع گزاره‌ای است که چند خط قبل به آن اشاره شد.

اکنون مشکل اصلی هیوم اثبات این گزاره معرفت شناختی است که هر آنچه وجود دارد، فقط توسط حواس پنجگانه و حواس درونی ادراک می‌شود. انحصار موجود در این گزاره معرفت‌شناختی هیوم را ملزم می‌کند که برای استفاده از آن، قبلاً دو ادعای دیگر را اثبات کند؛ یکی اینکه «هر آنچه به ادراک حسی در می‌آید، وجود دارد» و دیگری اینکه «هر آنچه وجود دارد، به ادراک حسی در می‌آید». اگر فرض کنیم که گزاره اول مورد قبول است، چطور می‌توان گزاره دوم را اثبات کرد؟ زیرا لازمه اثبات آن، اطلاع از تمام آن چیزهایی است که وجود دارند! هر پاسخی در این باره، استقراء ناقصی است که هرگز به استقراء تام بدل نمی‌شود. شاید تنها راه خروج از این تنگنا پذیرفتن این ادعا به عنوان یک اصل موضوعه است و نه امری روشن و بدیهی.

۲-۲ اصل «چنگال هیوم»

اصل دیگری را که در شکاکیت هیوم نقش محوری بازی می‌کند، می‌توان تحت عنوان اصل «چنگال هیوم»^۱ نامید.^۲ در این اصل، هیوم سه ادعای کلیدی را مطرح می‌کند؛

^۱ Hume's Fork

^۲ این دسته بندی با توجه به اثر فورستر انجام شده است: Forster 2008: 27-28. این اصل را آنتونی فلو به این نام خوانده است (Fogelin, 2009: 216)، او علت این نامگذاری را ویژگی تهاجمی (Aggressive) آن معرفی می‌کند: Flew 1961: 53.

۱. همه حقایق یا ناظر به «رابطه بین تصورات» هستند یا ناظر به «امور واقع».^۱
 ۲. حقایقی که به رابطه بین تصورات نظر دارند «با فعالیت صرف اندیشه قابل کشف هستند» که به نحو برهانی یا شهودی، یقینی هستند و به تعبیر دیگر پیشینی‌اند. در نتیجه، همواره درست و بدیهی هستند. آیا به بیانی دیگر، نفی آنها امکان پذیر نیست. اما حقایقی که ناظر به امور واقع هستند، از طریق تجربه شناخته می‌شوند یا پسینی هستند و نفی آنها منجر به تناقض نمی‌شود.^۲
 ۳. اگر گزاره‌ای جزء هیچ کدام از دو دسته بالا نباشد، توهم و سفسطه است. (این ادعا نتیجه دو ادعای قبل است) هیوم در این باره جمله معروفی دارد؛ او می‌گوید:

«هنگامی که کتابخانه‌ها را مرور می‌کنیم، ... اگر کتابی مثلاً درباره الهیات یا مابعدالطبیعه مدرسی را در دست گرفتیم، بپرسیم، آیا استدلالی/انتزاعی درباره کمیت یا عدد را در بر دارد؟ نه. آیا استدلالی تجربی درباره امر واقع و وجود در بر دارد؟ نه. پس آن را به شعله‌های آتش بسپارید، زیرا جز سفسطه و توهم چیزی را شامل نمی‌شود.»^۳

برای توضیح نحوه به کارگیری اصل «چنگال هیوم» می‌توان به دیدگاه هیوم درباره اصل «استقراء» اشاره کرد. او برای رد کردن اصل استقراء^۴ از اصل «چنگال هیوم» استفاده می‌کند. پیش فرض مستتر در استقراء که یکنواخت عمل کردن طبیعت است، نه صرفاً برآمده از روابط بین تصورات است و نه از امر واقع نشأت گرفته است؛ اگر صرفاً حاکی از رابطه بین تصورات بود، باید نفی آن منجر به تناقض می‌شد، اما «چه مانعی دارد که تصور کنیم درختان در زمستان شکوفه خواهند کرد و در بهاران، برگ‌ها خواهند ریخت؟»^۵ با نفی آنچه در گذشته رخ داده است مرتکب تناقض نمی‌شویم. اما اگر از امر واقع نشأت گرفته بود، باید می‌توانستیم آن را از تجربه به دست آوریم. اما این تلاش نیز بی‌نتیجه می‌ماند زیرا منجر به مصادره به مطلوب می‌شود؛

«هر استدلالی که به استناد تجربه نسبت به آینده یا اجزای غیر مجرب گذشته و حال به عمل آید، متضمن فرض اصل استقراء خواهد بود و از این جهت اثبات اصل استقراء به استناد تجربه صرف و بدون مصادره به مطلوب هرگز ممکن نیست.»^۶

^۱ . Enquiry 4.1.

^۲ . Enquiry 4.1.

^۳ Enquiry 4.4 & 4.

^۴ . Enquiry 4.2.

^۵ . Enquiry 12.34.

^۶ . هیوم مشکل استقراء را این گونه بیان می‌کند: آیا «واردی، که هیچ تجربه‌ای از آنها نداشته‌ایم، باید شبیه مواردی باشند که از آنها تجربه‌ای داشته‌ایم و اینکه طبیعت همیشه به صورت یکنواخت عمل می‌کند؟» (Treatise 1.3.6.4)

^۷ . بزرگمهر ۱۳۴۳: ۱۵۲ (Enquiry 4. 18) .
^۸ . راسل ۱۳۴۷: ۹۱ .

تأمل در اصل «چنگال هیوم»

برخی این اصل را معبر هیوم به شکاکیت می‌دانند و بر این باورند که پذیرش آن چاره‌ای برای ما باقی نمی‌گذارد که شکاکیت را بپذیریم.^۱

بررسی این اصل را با بررسی ادعای اول آغاز می‌کنیم، و در همان آغاز با یک تعارض معرفت‌شناختی برخورد می‌کنیم. در ادعای اول، هیوم مدعی است که همه حقایق یا ناظر به «رابطه بین تصورات» هستند یا ناظر به «امور واقع». او اثباتی برای این دسته بندی ارائه نمی‌کند و آن را طبیعی می‌داند.^۲ او از تحلیل مفهومی خاص یا بررسی تصویری خاص به این دسته بندی نمی‌رسد. نقض این ادعا منجر به تناقض نمی‌شود. در نتیجه ناظر به رابطه بین تصورات نیست. از سوی دیگر، از امر واقع نیز گرفته نشده است، زیرا حکمی درباره هر حقیقتی اعم از تجربی و غیر تجربی است. اگر فرض می‌کردیم که از تجربه حاصل شده است، می‌توانستیم بپرسیم، چگونه این حکم کلی از تجربه بر آمده است؟ می‌دانیم که برای صادر کردن حکمی کلی که از تجربه بر آمده باشد باید به استقراء تام متوسل شویم. اما این استقراء تام را هرگز نمی‌توان در تجربه انجام داد. در نتیجه، می‌توان نتیجه گرفت این گزاره که جزء حقایق به حساب آمده است، جزء هیچ کدام از دو دسته مذکور نیست و بر اساس همین اصل، این گزاره توهم و سفسطه‌ای بیش نیست.

حتی اگر ادعای اول در اصل «چنگال هیوم» را نتیجه تحلیل بدانیم، ویژگی‌هایی را که هیوم در ادعای دوم برای هر دسته بر شمرده است، نمی‌توان نتیجه تحلیل دانست. به عنوان نمونه، هیوم بر این باور است که «گزاره‌هایی که ناظر به رابطه بین تصورات هستند درباره عالم واقع ساکت هستند» در نتیجه، وجود هیچ چیز را به نحو غیر تجربی نمی‌توان اثبات کرد.^۳ در حالی که این ادعا نتیجه تحلیل صرف نیست، بلکه نتیجه دیدگاهی خاص در معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی است. به عنوان نمونه دیگر، این نتیجه که «نمی‌توان گزاره‌ای ناظر به واقع داشت که پیشینی باشد»، محصول تحلیل صرف نیست؛ چنانچه کانت آن را نقد می‌کند و علیت را مثال خوبی برای گزاره‌ای به حساب می‌آورد که هم درباره عالم واقع است و هم پیشینی است.^۴ او به تفصیل به تبیین چگونگی امکان این دسته از گزاره‌ها می‌پردازد.^۵

^۱. حمزبان ۱۳۸۹: ۴۴.

^۲. Enquiry 4.1.

^۳. Enquiry 4.3.

^۴. Forster 2008: 29.

^۵. Kant 2004: 28.

در ادعای دوم، هیوم به توضیح تقسیم بندی بالا می‌پردازد و هر کدام از انواع حقایق را تعریف می‌کند. به این صورت که حقایقی که به رابطه بین تصورات نظر دارند «با فعالیت صرف اندیشه قابل کشف هستند» که به نحو برهانی یا شهودی، یقینی هستند و به تعبیر دیگر پیشینی هستند. در نتیجه، همواره درست و بدیهی هستند یا به بیانی دیگر، نفی آنها امکان پذیر نیست. اما حقایقی که ناظر به امور واقع هستند. از طریق تجربه شناخته می‌شوند یا پسینی هستند و نفی آنها منجر به تناقض نمی‌شود.

بر اساس این ادعا می‌توان به نتایج زیر دست یافت:^۱

۱. هیوم به علوم یقینی باور دارد. هیوم وجود علم یقینی را در حالی می‌پذیرد که در بحث شکاکیت نسبت به عقل و حس، نه عقل و نه حس را راهنما به سوی یقین نمی‌داند.
۲. شهود یقین آور است.
۳. برهان یقین آور است.
۴. آنچه پیشینی است تنها ناظر به عالم ذهن و روابط بین تصورات است و درباره عالم واقع حقیقتی پیشینی نداریم. به عبارت دیگر، برای کشف حقایق در عالم واقع باید حتماً به تجربه متوسل شد و نمی‌توان با فعالیت صرف عقل به حقیقتی دست یافت.
۵. دانش مربوط به «عالم واقع» یقینی نیست. زیرا پسینی و برهان ناپذیر است، پس هر آنچه هست، ممکن است نباشد. زیرا نفی امر واقع منجر به تناقض نمی‌شود.^۲
۶. دانش مربوط به روابط بین تصورات فقط در حوزه ذهن کاربرد دارد و در عالم واقع چیزی را اثبات نمی‌کند.
۷. بر اساس تعریف گزاره‌های مربوط به رابطه بین تصورات و یقینی بودن آنها، عقل هم می‌تواند فعالانه ما را در کشف برخی حقایق البته تنها در ذهن یاری کند. دیدگاه تجربی‌گرای هیوم بار دیگر در این اصل نمایان می‌شود. او در این اصل پذیرفته است که حکمی پیشینی درباره عالم واقع نمی‌توان ارائه کرد؛ همان گونه که وجود تصورات پیشینی را در اصل «عدم انطباق، عدم تصور» نفی کرده بود. شاید بتوان گفت هر دوی این اصول (اصل «عدم انطباق، عدم تصور» و اصل «چنگال هیوم») از نتایج و فروعات تجربه‌گرایی هیوم هستند.

^۱ سه مورد اول و مورد پنجم؛ حمزبان ۱۳۸۹: ۴۷.

^۲ Enquiry 12.28.

۲-۳ اصل «تداعی تصورات»

اصل دیگری که لازم است از آن سخن بگوییم، اصل «تداعی تصورات»^۱ است. هیوم در این اصل ادعا می‌کند که «تصورات یکدیگر را به ذهن دعوت می‌کنند».^۲ همان‌گونه که پیشتر ذکر شد، انطباعات از دو طریق امکان‌بازیابی در ذهن را دارند، یکی از طریق حافظه و دیگری از طریق تخیل. اولی توانایی اعمال تغییرات در تصورات را ندارد، ولی دومی توانایی انجام این کار را دارد. با این حال، هیوم معتقد است همان‌گونه که در بیرون از ذهن، انتظام و قاعده‌مندی حاکم است، خود ذهن نیز قاعده‌مند و منظم است. اگر در یک لحظه تصویری در ذهن وجود دارد، این طور نیست که در لحظه بعد هرگونه تصویری بتواند وارد ذهن شود. هر تصور با تصورات پیش از خود رابطه‌ای دارد. در نتیجه، از بدو تولد تا لحظه مرگ انسان، رشته خاصی از تصورات با نظمی خاص می‌توانند وارد ذهن شوند.^۳ پس با اینکه متخیله می‌تواند تصورات را آزادانه در هم بیامیزد، کارش معمولاً بنا بر برخی مبادی کلی تداعی است. در حافظه رابطه‌ای جدایی‌ناپذیر میان تصورات وجود دارد. اما این رابطه جدایی‌ناپذیر در متخیله نیست، ولی با این همه «یک مبدأ پیوند دهنده» میان تصورات هست یا «گونه‌ای کیفیت تداعی کننده که به دستگیری آن یک تصور به طبع تصور دیگر را پیش می‌آورد». هیوم آن را به «نیروی ملایم»^۴ وصف می‌کند که «معمولاً برقرار است». هیوم بیشتر علت‌های این نیرو را ناشناخته می‌داند و در پی توضیح ذات این نیروی ملایم بر نمی‌آید و آن را مانند چیزی مفروض و داده می‌پندارد.^۵

«کیفیتی که این تداعی را به وجود می‌آورد و ذهن به وسیله آنها به این شیوه از یک

تصور به تصور دیگر منتقل می‌شود، سه مورد است؛ ۱. مشابهت^۶ ۲. همراهی در زمان یا مکان^۷ و ۳. علت و معلول».^۸

در آخر باید به نکته زیر توجه کرد که:

«این قوانین تنها قوانین حاکم بر روابط تصورات نیستند، بلکه هیوم اذعان می‌کند که

^۱. Connexion or Association of ideas

^۳. ملکیان ۱۳۷۹: ۸۴.

^۲. ملکیان ۱۳۷۹: ۸۵.

^۴. Gentle force

^۵. کاپلستون ۱۳۸۲: ۲۸۶ و ۲۸۷.

^۶. Resemblance

^۷. Contiguity in time or plac

^۸. Treatise 1.1.4.2.

اینها تنها، قوانین کلی حاکم هستند. هیوم معتقد است که بر خلاف تصورات، انطباعات تنها به وسیله مشابهت به یکدیگر مرتبط شده‌اند.^۱

هیوم از اصل دیگری نیز در شکاکیت بهره می‌برد که خودش آن را «اصل عادت^۲ یا عرف^۳» می‌نامد. او در این اصل مدعی است که تکرار فرایند یا عملی خاص، انتظار یا تمایلی برای تکرار آن فرایند یا عمل در آینده ایجاد می‌کند و این درحالی است که هیچ استدلالی برای این انتظار وجود ندارد. در نتیجه، هیوم این انتظار یا تمایل را همواره برآیند عرف می‌داند. به عنوان مثال، پس از تجربه پیوند دائمی حرارت و آتش، وزن و سفتی، صرفاً عرف، ما را بر آن می‌دارد که با ظهور یکی از آنها، انتظار ظهور دیگری را داشته باشیم.^۴ در حالیکه هیچ درکی از فرآیند شکل‌گیری آن نداریم. همان‌گونه که دیده می‌شود، اصلی که هیوم از آن به «اصل عادت یا عرف» تعبیر می‌کند، در واقع نتیجه اصل تداعی تصورات است. به این معنا که در نتیجه اصل تداعی تصورات باورهایی در ما شکل می‌گیرند که هیچ استدلال عقلانی برای آنها نداریم. البته می‌توان این اصل را بیان دیگری از اصل تداعی تصورات نیز قلمداد کرد. در هر حال، اگر نخواهیم اصل عادت را نتیجه اصل تداعی تصورات بدانیم، در نهایت نتیجه آن خواهد بود. به همین دلیل آن را به عنوان یک اصل جداگانه مطرح نمی‌کنیم.

برای توضیح نحوه به کارگیری اصل «تداعی تصورات» در شکاکیت می‌توان به دیدگاه هیوم درباره نحوه شکل‌گیری مفهوم «ضرورت» اشاره کرد.

هیوم پس از بررسی مفهوم ضرورت به این نتیجه می‌رسد که این مفهوم مستقیم یا غیر مستقیم به هیچ انطباعی باز نمی‌گردد. در نتیجه، از خاستگاه آن می‌پرسد. بر اساس دیدگاه هیوم خاصیت و کیفیتی را در اجسام سراغ نداریم که از ضرورت خبر دهد؛ آنچه در طبیعت می‌یابیم تنها همراهی و توالی دو امر است. افزون بر این، اگر پس از تکرار پیوسته دو واقعه گمان می‌کنیم ضرورتی بین آن دو وجود دارد، این سؤال را باید پرسید که آیا تکرار، تصور ما از یک چیز را تغییر می‌دهد؟ می‌دانیم که تکرار تغییری در اشیاء بیرونی ایجاد نمی‌کند، در نتیجه، تکرار نمی‌تواند اعطا کننده ضرورت به اشیاء باشد؛ آنچه در تکرار تغییر می‌کند، حالت ذهنی ما نسبت به آن وقایع و اشیاء است. از این رو، هیوم ضرورت را نه کیفیتی متعلق به اشیاء بلکه آن را کیفیت ادراکات ما می‌داند.^۵

¹. Merrill 2008: 253.

².Habit

³. Custom

⁴. Enquiry 5.5.

⁵. گندمی نصرآبادی، ۱۳۸۱: ۴۲-۴۳.

تأمل در اصل «تداعی تصورات»

از سه اصل مطرح شده در بالا، دو اصل اول به دنبال ارائه ملاکی برای تشخیص حقیقت در مقابل وهم هستند که این ملاک را در دو حوزه مفاهیم و کلمات (اصل عدم انطباق، عدم تصور) و نیز گزاره‌ها و اصول (اصل چنگال هیوم) ارائه می‌کنند. در اصل سوم، سخن هیوم بیشتر ناظر بر توضیح چگونگی شکل‌گیری آن مفاهیم و احکام وهمی است.

مسئله بسیار مهم در چگونگی کشف این اصل است. اگر فرض کنیم ادعای این اصل بیان یک حقیقت است باید در چارچوب اصل «چنگال هیوم» قرار بگیرد. می‌دانیم که نقض این اصل منجر به تناقض نمی‌شود، پس ادعای آن از قبیل ادعایی درباره رابطه بین تصورات نیست. در نتیجه بلافاصله می‌توان نتیجه گرفت که این اصل یقینی نیست. دومین نتیجه این است که بر اساس دیدگاه هیوم، این اصل باید دربارهٔ عالم واقع حقیقتی را بیان کند. در نتیجه پسینی است و باید بتوان آن را با تجربه ثابت کرد (البته حتی در صورت اثبات تجربی آن، با توجه به آنچه گفته شد، یقینی نخواهد بود). بدون شک تجربه در اینجا تجربه درونی است. آنچه از این روابط در درون خود حس می‌کنیم همان گونه که خود هیوم اذعان می‌کند، نتیجه نیروهایی است که کاملاً شناخته شده نیستند، هیوم که نمی‌تواند بپذیرد با استدلال‌های علی وجود چیزی را ثابت کند، چطور در این مورد با مشاهده روابط خاصی در ذهن ما شکل می‌گیرند، می‌تواند درباره ساز و کارهای کلی حاکم بر ذهن صحبت کند؛ زیرا آنچه به گمان هیوم، با حواس درونی می‌یابیم تنها تأملات و تصورات هستند و چیزی دربارهٔ روابط آنها مشاهده (مشاهده درونی) نمی‌کنیم. اگر بخواهیم به راستی به شکاکیت هیوم پایبند باشیم، حتی نمی‌توانیم دربارهٔ قوای ذهن سخن بگوییم، زیرا حکم به وجود این قوا حتی اگر آنها را به درستی تشخیص دهیم، نتیجه استدلال‌های علی است و این کار از نظر هیوم مردود است و هیوم را دچار دور دیگری می‌کند، او از یک سو علیت و استدلال‌های علی را با توجه به اصل «تداعی تصورات» نتیجه توهم می‌داند در حالی که وجود این اصل به کمک این توهم تصدیق می‌شود. علاوه بر این، حتی اگر فرض کنیم که این اصل طی فرایندی قابل قبول اثبات شده است، محتوای آن مؤید وجود علیت است. زیرا هیوم در این اصول تصدیق می‌کند که تکرار، باعث توهم وجود چیزی می‌شود که در واقع وجود ندارد. در اینجا تکرار علت است و توهم معلول.

^۱ کاپلستون، ۱۳۸۲: ۲۸۶ و ۲۸۷.

در بند قبل کوشیدیم اصل «تداعی تصورات» را با اصل «چنگال هیوم» محک بزنیم، در بند بعد می‌کوشیم اصل اول و دوم را با اصل «تداعی تصورات» بسنجیم و سازگاری آن را با خودش بررسی کنیم.

در میان اصول حاکم بر ذهن که در اصل تداعی تصورات مطرح شد، اصل علیّت ویژگی‌های خاصی دارد. این اصل تنها اصلی است که ما را از حافظه و حواس فراتر می‌برد. بعلاوه، تمام استدلال‌هایی که درباره عالم واقع رخ می‌دهد، به کمک این اصل صورت می‌گیرد.^۱ اکنون این سؤال پیش می‌آید که اگر این اصل صرفاً امری وهمی است و تمام استدلال‌هایی که درباره عالم واقع انجام می‌شود از مسیر این اصل عبور می‌کند، چه جایی برای حقیقی بودن دسته دوم از حقایق مطرح شده در اصل چنگال هیوم باقی می‌ماند؟ علاوه بر این، اگر اصل علیّت صرفاً امری موهوم است چطور حتی ساده‌ترین قیاس را می‌توان تشکیل داد؟ در این صورت، ادعاهای هیوم در دو اصلی که پیش از این مطرح کردیم از اعتبار ساقط می‌شوند، زیرا هر مقدمه چینی و نتیجه‌گیری، اصل علیّت را در خود مستتر دارد و اگر هیوم بدون مقدمه چینی ادعایی را مطرح کرده است، در صورت بدیهی عقلی نبودن، یا باید آن را از قبیل اصول موضوعه بدانیم یا از قبیل ادعاهایی بی‌اساس که هر فرد عامی می‌تواند مطرح کند. به بیان دیگر، اصل علیّت در کنار اصل عدم تناقض از اصولی هستند که بدون فرض آنها حتی اندیشیدن هم به چالش می‌افتد.

البته یک پاسخ برای برون رفت از این مشکل تفکیک انواع علیّت از یکدیگر است. علیّتی که هیوم در اصل تداعی تصورات حکم به وهم بودن آن می‌دهد، علیّت تجربی است. اما علیّتی که در استدلال‌ها مستتر است، علیّتی از نوعی دیگر است. اما در این صورت نیز مشکل حل نمی‌شود، زیرا در این مورد هم باید از منشأ مفهوم رابطه علیّت پرسید که آیا مستقیم یا غیر مستقیم به انطباعی ختم می‌شود یا نه؟ یا درباره اصل علیّت باید پرسید که آیا ناظر به روابط بین تصورات است یا ناظر به امور واقع است؟ بر اساس فرض، این علیّت، علیّت تجربی نیست، پس ناظر به امور واقع نیست و از آنجا که نفی آن مستلزم تناقض نیست، ناظر به روابط بین تصورات هم نیست. در نتیجه، این معنای علیّت نیز نمی‌تواند مورد قبول هیوم باشد.

^۱ . Enquiry 4.4.

نتیجه‌گیری

آنچه در شکاکیت دوره سوم برجسته‌تر است، جنبه معرفت‌شناختی آن است. شکاکیت معرفت‌شناختی نسبت به شکاکیت هستی‌شناختی پیچیدگی‌های خاص خود را دارد. چرا که در این نوع از شکاکیت، عقل به ستیز با عقل بر می‌خیزد و نه تنها سخن گفتن از این نوع شکاکیت دشوار است، بلکه حتی تفکر درباره آن نیز انسان را با مشکلات متعددی مواجه می‌کند. ورود به این حوزه، تلاش متفکرین ریزبین و نکته‌سنج را طلب می‌کرد. هیوم به عنوان سردمدار شکاکیت دوره سوم با تمام سختی‌های آن وارد این میدان می‌شود و به نقد عقل و حس می‌پردازد. او می‌کوشد نشان دهد که حتی استدلال‌های عقلانی نیز احتمالی هستند. اما برای اثبات غیر قطعی بودن استدلال عقلانی، از استدلال کمک می‌گیرد و با این کار، سخن ماندگار ارسطو را به یاد می‌آورد که برای رد فلسفه هم باید از فلسفه بهره جست.

اگر دیدگاه هیوم را درباره آراء خودش به کار بندیم به این نتیجه می‌رسیم که او نهایتاً از «احتمال ناتوانی عقل در کسب معرفت» سخن می‌گوید و نمی‌تواند دیدگاه شکاکانه خود را در این موضع بدون خطاهای منطقی اثبات کند. در نتیجه، آراء او در این باب، بیشتر شبیه «هشدار به اندیشمندان» است که از این پس، حتی به عقل نیز به سادگی اعتماد نکنند. اما این پایان راه نیست؛ این فیلسوف اسکاتلندی، تجربه را نیز از تیغ تیز نقادی خود عبور می‌دهد و نشان می‌دهد که معرفت حسی قابل اعتماد نیست.

هیوم به نقد قوای ادراکی انسان اکتفا نمی‌کند و به سراغ محتوای اندیشه می‌رود. او اصل «عدم انطباق، عدم تصور» را مطرح می‌کند تا بر اساس آن تصورات موهوم از غیر آن شناخته شوند. ادعای اصلی هیوم در این عبارت است از اینکه هر تصویری که با واسطه یا بی واسطه به انطباعات ختم نشود، موهوم است. پس از بررسی این اصل درمی‌یابیم که این اصل، فرع بر اصل تجربی دیگری است که «هر آنچه وجود دارد، فقط توسط حواس پنجگانه و حواس درونی ادراک می‌شود». اما پس از بررسی این اصل روشن می‌شود که هیوم هرگز نمی‌تواند این اصل را اثبات کند، در حالی که اصلی بدیهی نیست. هیوم به کمک این اصل، به جنگ مفاهیم بسیار مهم فلسفه کلاسیک مانند علیت و جوهر می‌رود و آنها را ساخته قوه وهم انسان می‌داند.

هیوم، بعد از این، به سراغ ارزیابی گزاره‌ها می‌رود و برای تشخیص وهمی بودن یا نبودن گزاره‌ها از اصل «چنگال هیوم» استفاده می‌کند. او در این اصل مدعی است که هر گزاره‌ای که نه درباره روابط بین تصورات است و نه درباره واقع، سفسطه‌ای بیش نیست و به کمک

این اصل، حقیقی بودن اصول مهمی مانند اصل علیت و اصل یکنواختی طبیعت را به چالش می‌کشد. اما مشکل این اصل خود ستیز بودن آن است. بعلاوه، دو اصل «عدم انطباق، عدم تصور» و «چنگال هیوم» با یکدیگر نیز در تعارض هستند. هیوم به کمک این دو اصل و نقدی که بر قوای شناختی انسان می‌کند، به این نتیجه می‌رسد که بسیاری از باورهای ما موهوم هستند، اما از خود می‌پرسد که چطور انسان به این باورهای غیر عقلانی و موهوم باور دارد؟ او در پاسخ به این سؤال اصل «تداعی تصورات» یا اصل «عادت» را مطرح می‌کند. او در این اصل، به کمک قوه تخیل و تکرار در مشاهدات، ساز و کار شکل‌گیری باورهای موهوم را تبیین می‌کند. البته، پیش از هیوم، در دوره رنسانس، مونتینی نیز نظریه‌ای شبیه به «نظریه عادت» مطرح کرده بود و نظر هیوم در این باب کاملاً نو نیست.^۱ با توسل به همین اصل، مفاهیمی مانند ضرورت، علیت، استقرار، جوهر جسمانی، جوهر نفسانی و کلیات مجرد را توهماتی ناشی از قوه خیال قلمداد می‌کند. پس از بررسی این اصل متوجه می‌شویم که این اصل از یک سو، با خود در تعارض است و از سوی دیگر، با اصل «چنگال هیوم» ناسازگار است.

هر سه اصلی که به آنها اشاره شد، هیوم را در نقد محتوای شناخت و استقرار شکاکیت یاری فراوان کرد. او به کمک این اصول و دیدگاه خاصی که نسبت به عقل و حس داشت، با دو راهبرد ویژه به سراغ موضوعات فلسفی می‌رود و گرد شکاکیت را به روی آنها می‌پاشد. او ابتدا نشان می‌دهد که باور مورد نظر فاقد بنیان استدلالی است و سپس نشان می‌دهد که ما چطور به چنین باور غیر عقلانی باورمندیم.

تشکیکی که هیوم درباره علیت مطرح می‌کند، چند دهه بعد، باعث بیداری کانت آلمانی از خواب جزمی می‌شود. کانت که مسحور فیزیک نیوتنی شده بود، نمی‌توانست بپذیرد که مفهوم علیت و اصل علیت صرفاً توهم است. او نیز مشابه هیوم، پذیرفت که این مفهوم و اصل کلیدی از تجربه گرفته نشده است؛ پس کوشید تا نظام فکری تدارک کند که بتواند ضرورت این اصل غیر تجربی و اصول و مفاهیم هم رده آن را تبیین کند. حل معمای علیت منجر به شکل‌گیری فلسفه نقادی و تغییر نگاه بسیار اساسی به هستی شد. کانت پس از تحلیل تجربه و عقل به این نتیجه رسید که ما در هر تجربه مشاهده‌ای صرف از عقل و مفاهیم عقلی کمک می‌گیریم و اساساً آنچه تجربه را شکل می‌دهد مفاهیم و اصولی مانند جوهر یا علیت هستند که بر ذهن انسان حاکم هستند. تأثیر هیوم به این جا ختم نمی‌شود؛ او

^۱. ژیلسون، ۱۳۸۵: ۱۷۳.

بسیاری از جریان‌های فکری پس از خود بویژه دو جریان عمده در فلسفه معاصر یعنی پوزیتیویست‌های منطقی و اگزیستانسیالیست‌ها را متأثر کرده است.^۱ نگاه ویژه هیوم مخصوصاً به علیت در سنت فلسفه اسلامی نیز واکنش‌های مختلفی را برانگیخت و متفکران متعددی کوشیدند به اشکالات او در باب علیت پاسخ دهند. ■



^۱ Popkin 1999: 461.

برای آگاهی از برخی متفکرانی که هیوم بر آنها تأثیر گذاشته است، می‌توانید به مقدمه کتاب زیر مراجعه کنید:
Schmidt, C. M. (2003). David Hume: Reason in History, By Claudia M. Schmidt.
Penn State Press.

فهرست منابع:

- بزرگمهر، منوچهر، *فلسفه نظری*، قسمت ۲، تهران، ۱۳۴۳.
- حمزبان، عظیم، *تقسیم تحلیلی، ترکیبی قضایا و شکاکیت معرفت شناختی در فلسفه هیوم*، خردنامه صدار، ۵۹، ۱۶ صفحه، از ۴۴ تا ۵۹، ۱۳۸۹.
- خندان، علی اصغر، *مغالطات*، تهران، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- راسل، برتراند، *تاریخ فلسفه غرب و روابط آن با اوضاع سیاسی اجتماعی از قدیم تا امروز*. ترجمه نجف دریابندری. شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با همکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین، (۳ جلد)، ج ۳، ۱۳۵۱.
- راسل، برتراند، *مسائل فلسفه*. ترجمه منوچهر بزرگمهر. خوارزمی، ۱۳۴۷.
- ژیلسون، اتین. *نقد تفکر فلسفی غرب از قرون وسطی تا اوایل قرن بیستم*. ترجمه احمد احمدی. سمت، ۱۳۸۵.
- شمس، منصور، *آشنایی با معرفت شناسی*. آیت عشق، ۱۳۸۲.
- عسگری یزدی، علی، «شکاکیت» در فرهنگ واژه‌ها: فلسفه / کلام جدید / علوم سیاسی / هنر. عبد الرسول بیات و جمعی از نویسندگان، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه: فیلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم*. ترجمه امیر جلال الدین اعلم. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی: سروش (انتشارات صدا و سیما)، ۹ جلد، ج ۵، ۱۳۸۲.
- گندمی نصر آبادی، رضا، *معمای جدید استقرار*. انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۱.
- مظفر، محمدرضا. *منطق* (جلد ۲)، ترجمه علی شیروانی. دارالعلم، ۱۳۸۹.
- ملکیان، مصطفی. *تاریخ فلسفه غرب (درس گفتارها)*، ج ۳، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
- Craig, Edward, ed. *The Shorter Encyclopedia of Philosophy*. Routledge, 2005.
- Fogelin, Robert j. "Hume's Skepticism." in *The Cambridge Companion to Hume*. ed. David Fate Norton and Jacqueline Anne Taylor. Cambridge University Press, 2009.
- Forster, Michael N.. *Kant and skepticism*. Princeton University Press, 2008.

Flew, Antony. *Hume's philosophy of belief: a study of his first Inquiry*. Edition 4, Humanities Press, 1961.

Kant, Immanuel. *Prolegomena to Any Future Metaphysics That will Be Able to Come Forward as Science with Selections from the Critique of Pure Reason*. ed. and trans. Gary Hatfield, Revised Ed.. Cambridge University Press, 2004.

Kenny, Anthony John Patrick. *A New History of Western Philosophy*, vol. III, The Rise of Modern Philosophy, 3 vol. Oxford University Press, 2006.

Hume, David. *An Abstract of a Book Lately Published; entitled, A Treatise of Human Nature, &c. the Treatise (1740)*. ed. Peter Millican.

<http://www.davidhume.org/texts/abs.html>.

Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. ed. Tom L. Beauchamp. Oxford university press, 1999.

Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding* (ed. 1777), ed. Peter Millican. <http://www.davidhume.org/texts/ehu.html>.

Hume, David. *A Treatise of Humen Nature: Being An Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*. ed. Amyas Merivale and Peter Millican. 1739-40.

<http://www.davidhume.org/texts/thn.html>.

Merrill, Kenneth R., ed. *Historical Dictionary of Hume's Philosophy: Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements No. 86*. series ed. Jon Woronoff. Scarecrow Press, 2008.

Popkin, Richard Henry. "David Hume." in *The Columbia History of Western Philosophy*. ed. Richard Henry Popkin. Columbia University Press, 1999.