

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال سیزدهم، بهار ۱۴۰۰، شماره مسلسل ۴۷

تحلیل انتقادی دیدگاه هیوم در باب شکاکیت

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۶/۲۰

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۵/۳۰

* میثم شادپور

** سید محمود موسوی

هیوم از فیلسوفان تجربه‌گراست که گاهی خود را فیلسوف شکاک می‌نامد و گاهی با شکاکیت مخالفت می‌کند؛ از این رو ارائه طرح منسجم از فلسفه هیوم یکی از مسائلی است که شارحان با آن روبه‌رو هستند. در این نوشتار کوشش می‌شود طرح منسجمی از آرای هیوم در باب شکاکیت ارائه شود. هیوم منطقاً شکاکیت را موجه و مستدل، اما به علل روان‌شناختی ناپایدار و موقت می‌داند؛ به همین دلیل ضمن دفاع از استدلال‌های شکاکانه در زمینه «سرایت احتمال خطا در هر استدلال عقلی» و «نفی عقلی بودن اعتقادات طبیعی (مثلاً اعتقاد به علیت و اعتقاد به وجود خارجی و اعتقاد به نفس)، از گریزناپذیری این اعتقادات دفاع می‌کند و می‌کوشد با بی‌اعتنایی به تردیدهای شکاکانه، این اعتقادات را حفظ کند. البته در این نوشتار مشخص می‌شود این موضع شکاکانه هیوم خالی از اشکال نیست؛ هم از این جهت که استدلال‌های شکاکانه مورد نظرش محدودش است و هم از این جهت که راهکار روان‌شناختی او قادر به غلبه بر تردیدهای شکاکانه نیست؛ بنابراین موضع شکاکانه هیوم از جهات مختلفی پذیرفتنی نیست و نمی‌تواند جایگزین تبیین عقلی و صحیح فیلسوفان مسلمان برای این اعتقادات باشد.

واژگان کلیدی: هیوم، شکاکیت، فلسفه، فلسفه شکاکانه، اعتقاد طبیعی.

* دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (shadpoor6348@gmail.com)

** دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (smmusawi@gmail.com)

مقدمه

هیوم از فیلسوفان تجربه‌گراست که در کتاب‌های «رساله‌ای درباره طبیعت آدمی»^۱ و «پژوهشی درباره فهم آدمی»^۲ گاهی با شکاکیت مخالفت می‌کند و گاهی آن را با شرایطی می‌پذیرد. از این رو شارحان آثار او این پرسش را پیش می‌کشند که وقتی هیوم از واژه شکاکیت استفاده می‌کند، دقیقاً به چه چیزی اشاره دارد؟ هیوم به چه معنایی خودش را شکاک می‌نامد و به چه معنایی شکاکیت را تخطئه می‌کند؟ آیا شکاکیت هیوم با طرح و پروژه علمی او در باب طبیعت آدمی که در صدد تبیین فرایند باورسازی انسان است، سازگاری دارد یا نه؟ آیا اصولاً هیوم در بخش‌های مختلف کتاب‌های رساله و پژوهش به صورت یکنواخت و یکپارچه از شکاکیت سخن می‌گوید یا نه؟ در ادامه، مطالبی را که هیوم در باب شکاکیت در بخش‌های مختلف کتاب‌های رساله و پژوهش نگاشته است، یک به یک بررسی کرده، با یکپارچه‌سازی آنها، به بررسی دیدگاه نهایی هیوم در باب شکاکیت می‌پردازیم:

۱. شکاکیت در کتاب رساله: شکاکیت موجّه / شکاکیت مستدلّ

هیوم در «رساله» از شکاکیت مستدلّ و موجّه سخن می‌گوید. در ادامه سعی می‌کنیم تلقی او از این مفاهیم را توضیح دهیم و در نهایت تفسیری یکپارچه از دیدگاه او در باب شکاکیت در رساله ارائه کنیم:

الف) شکاکیت موجّه نسبت به استدلال‌های پیچیده و مبهم

هیوم مقدمه «رساله» را با نقد فیلسوفان مشهور آغاز می‌کند: نظام فکری فلاسفه مشهور، فاقد انسجام و دلیل است و همین ضعف، سبب بدنامی خود

1. *Treatise of Human Nature.*

2. *Enquiry concerning Human Understanding.*

فلسفه شده است؛ همچنین است وضعیت فعلی علوم. مناقشات به قدری زیاد شده است که غالباً نمی‌توانیم تصمیم قطعی بگیریم. گویی همه چیز مشکوک و غیر قطعی است. عموماً مردم حتی محققان، نسبت به استدلال‌های متافیزیکی - یعنی استدلال‌هایی که پیچیده و مبهم‌اند و فهم آنها محتاج مقداری توجه است - بدبین بوده و از آنها پرهیز می‌کنند. هیوم از این موضع با عنوان «قاطع‌ترین نوع شکاکیت» یاد می‌کند و چنین می‌نویسد: «هیچ چیز به اندازه قاطع‌ترین نوع شکاکیت به علاوه تنبلی زیاد نمی‌تواند این نفرت از متافیزیک را توجیه کند» (Hume, 1965: xvii- xviii).

اما آیا هیوم با این موضع شکاکانه و تنبلی و نفرت آنها از علم و فلسفه موافق است؟ نه. اگر شکاکیت به معنای دست‌کشیدن از استدلال‌های پیچیده و تأملات طولانی و دقیق باشد، هیوم با آن مخالف است. او آشکارا از فلسفه و علم مربوط به طبیعت آدمی سخن می‌گوید که با تنبلی به دست نمی‌آید. اگر قرار بر این باشد شکاکیت به معنای مذکور را بپذیریم و به تنبلی ناشی از آن تن بدهیم، دیگر طرح هیوم بی‌معناست (Ibid: xviii- xix). هیوم در بخش اول و دوم و سوم رساله، از تصورات و منشأها و روابط آنها سخن می‌گوید یا از تصور مکان و زمان و رابطه بحث می‌کند و یا با قاطعیت، منشأ اعتقاد به علیت و ذهن و جسم را رصد کرده، نهایتاً آنها را به تخیل باز می‌گرداند و برای آن فرایندی پیچیده در نظر می‌گیرد. اگر این مباحث را دنبال کنیم، متوجه می‌شویم هیوم در طرح علمی خود، بسی قاطع و مصمم است و هیچ مجالی برای شکاکیت مذکور قایل نیست. اما اگر چنین است، چرا هیوم این شکاکیت را موجه خوانده است؟ آیا حقیقتاً هیوم این شکاکیت را موجه می‌داند یا تسامحاً آن را چنین خوانده است؟ اگر موجه

می‌داند، چرا تسلیم آن نمی‌شود و همچنان از فلسفه و طرح علمی و تبیین طبیعت آدمی سخن می‌گوید؟ آیا این دو مدعا با هم سازگارند؟ آیا می‌توان این دو را یکپارچه و منسجم توضیح داد؟

کوتاه سخن اینکه هیوم در این بخش از رساله، از شکاکیت قاطع و موجه سخن می‌گوید که ناشی از مشاهده اختلافات علمی و فلسفی است و عامل بدبینی نسبت به استدلال‌های پیچیده و مبهم و در نتیجه تنبلی و پرهیز از آنهاست؛ شکاکیتی که هیوم به منظور پیگیری پروژه علمی خودش، آن را نادیده می‌گیرد و تسلیمش نمی‌شود، بی‌آنکه آن را نقد و ویران سازد.

ب) شکاکیت مستدل در باب عقل: فرو ریختن اعتقادات از طریق احتمال خطا

هیوم در آغاز بخش چهارم از دفتر اول رساله در قسمت «شکاکیت در باب عقل»، این استدلال شکاکانه را چنین صورت‌بندی کرده است: قواعد موجود در علوم برهانی، همگی یقینی و خطاناپذیرند؛ اما قوای غیر یقینی و خطاپذیر ذهن ما، هنگام کار بست این قواعد یقینی و خطاناپذیر مستعدند از این قواعد دور شوند و به خطا بیفتند. در همین باره مواردی را به یاد داریم که قوه فاهمه^۱ - که به واسطه عقل^۲ باید به حقیقت دست یابد - به واسطه دخالت سایر علل و قوای ذهنی ناسازگار فریب می‌خورد. در این صورت کل معرفت به احتمال تبدیل می‌شود؛ یعنی همیشه در علوم برهانی این احتمال به ذهن می‌آید که شاید قوه فاهمه در استدلال و تعقیب لوازم قواعد یقینی، خطاکار است یا عواطف و سایر امور غیر معرفتی آن را به بیراهه برده‌اند. این احتمال مبتنی بر عواملی کم و زیاد می‌شود: تجربه ما از صحت یا فریب‌آمیزی قوه فاهمه، بساطت و پیچیدگی مسئله، مرور و بازبینی استدلال‌ها، تحسین و تأیید دوستان و تصدیق و تأیید جامعه علمی. اما

1. Understanding.
2. Reason.

مشکل اینجاست همان طور که ارزیابی استدلال اولیه درباره یک موضوع، مستلزم تضعیف آن اعتقاد می‌شود و آن معرفت را به احتمال مبدل خواهد ساخت، ارزیابی همین ارزیابی نیز از قوت احتمال می‌کاهد و اگر این سیر ارزیابی‌ها را همین طور ادامه دهیم، اساساً چیزی از اعتقاد و احتمال باقی نمی‌ماند. بنابراین همه چیز غیر قطعی است و داوری‌های ما اصلاً به معیار صدق و کذب مجهز نیست (Ibid: 180-183).

هیوم اذعان می‌کند که استدلال مذکور، خالی از خطا است و اگر قرار بر این بود که فرایند باورسازی و اعتقاد، مرهون عقل می‌بود، هیچ اعتقادی باقی نمی‌ماند. اما خوشبختانه اعتقاد بیشتر یکی از کنش‌های بخش احساسی^۱ طبیعت ماست تا بخش شناختی^۲ آن و به همین جهت تأملات محض قادر به تخریش نیستند؛ به دیگر سخن نتیجه منطقی استدلال شکاکانه، فروریختن نظام اعتقادات است، اما چون اعتقادات ما در طول زندگی، از فرایندی احساسی به دست می‌آیند و این فرایند قدرت بیشتری نسبت به دستاوردهای فکری عقل نقاد دارد، همچنان اعتقادات باقی می‌مانند (Ibid: 183-184). از این رو هیوم می‌نویسد: نه من و نه هیچ کس دیگر، صادقانه بر این موضع شکاکانه ثابت قدم نمی‌مانیم. طبیعت به واسطه ضرورتی مطلق و غیرقابل کنترل، ما را و می‌دارد همان گونه که نفس می‌کشیم و احساس می‌کنیم، داوری کنیم. به همین جهت این شکاکیت اصلاً قایلی ندارد تا با آن مقابله کنیم و به نبرد با او عازم شویم. طبیعت چنان ما را به تداوم داوری و اعتقاد سوق می‌دهد که گویی اصلاً چنین استدلالی به ذهنش خطور نکرده است (Ibid: 183).

1. Sensitive.
2. Cogitative.

بنابراین از این طریق، استدلال شکاکانه بدون خطا بر ذهن حاکم می‌شود و با اینکه عقل نمی‌تواند از خودش دفاع کند و منطقاً نباید در ذهن اعتقادی باقی بماند، خوشبختانه چون طبیعت، فرایند اعتقاد و باورسازی را به انتخاب ما وانگذاشته است، در طول زمان، نیروی استدلال‌های شکاکانه را متلاشی می‌سازد و مانع از تأثیر چشمگیر آنها بر فاهمه می‌شود، تا جایی که حتی شکاکان نیز همچنان به تعقل و استدلال کردن و باورداشتن ادامه می‌دهند (*Ibid: 187*).

ج) شکاکیت در باب حواس: تعلیق اعتقاد به وجود خارجی جسم

هیوم وقتی از شکاکیت در باب حواس سخن می‌گوید، صراحتاً اعتقاد به جسم/ وجود خارجی پیوسته را نشانه گرفته و معتقد است این اعتقاد نه محصول حواس است و نه عقل؛ با این حال طبیعی و گریزناپذیر است؛ چراکه محصول عملکرد طبیعی تخیل است: وقتی انطباعات حسی که دقیقاً یا تقریباً مشابه همدیگرند و به صورت متوالی می‌باشند، ولی میانشان فاصله زمانی محدودی است که هیچ انطباعی نیست، تخیل متأثر از این حالت، این دو انطباع را که میانشان عدم انطباع فاصله ایجاد کرده، یکی می‌انگارد و چون نمی‌خواهد به تناقض دچار شود، برای رفع این خطا و تناقض و حفظ این همانی، شیء واحدی را در نظر می‌گیرد که حتی وقتی که درک نمی‌شود، موجود است و مستقل از ادراک‌شدگی به وجودش ادامه می‌دهد. بر همین اساس عموم مردم به این باور معتقد می‌شوند که برخی انطباعات حسی و محسوسات بی‌واسطه‌شان، حتی هنگامی که درک نمی‌شوند، موجودند و به وجودشان ادامه می‌دهند. فیلسوفان نیز برای اصلاح این اعتقاد عمومی، یک گام جلوتر گذاشته، فراتر از حوزه ادراکات، وجود شیئی را فرض می‌گیرند که هنگامی که درک نمی‌شود، موجود است و به وجودش ادامه می‌دهد (*Ibid: 187-211*).

به نظر هیوم خطابودگی هر دو اعتقاد عمومی و فلسفی، به حکم عقل واضح است. اعتقاد عمومی خطاست؛ چراکه متضمن تناقض است: محسوس در حالی که درک نمی‌شود، درک می‌شود. اعتقاد فلسفی خطاست؛ چراکه متضمن فرض چیزی فراتر از ادراکات است؛ یعنی به چیزی معتقد است که به آن دسترسی نداریم و در نتیجه نمی‌توانیم اصلاً درباره‌اش اظهار نظر کنیم. بنابراین هیوم در تبیین اعتقاد به جسم، ما را با معضل تعارض قوای ذهن، یعنی قوه عقل و قوه تخیل، روبه‌رو می‌سازد: عقل با تأمل بر این اعتقادات، به کذب و خطابودگی آنها پی می‌برد؛ اما تخیل همچنان به این اعتقاد متمایل است و ما را به قبولش سوق می‌دهد. اگر قرار باشد به ندای عقل گوش دهیم، باید این اعتقاد را کنار بگذاریم؛ در حالی که طبیعت و تخیل ما، مانع از رهاشدن از این اعتقاد می‌شوند. حال چگونه می‌توانیم خودمان را در اعتقاد طبیعی به وجود پیوسته متمایز (جسم) توجیه کنیم؛ اعتقادی که خطا و باطل است و عقل خطابودگی و توهمی‌بودنش را کشف کرده است؟ (*Ibid: 212-217*). در بخش بعدی، پاسخ هیوم به این پرسش را بررسی می‌کنیم که هم موضع هیوم نسبت به شکاکیت در باب عقل را توضیح می‌دهد و هم موضع او نسبت به شکاکیت در باب حواس را.

د) سازگاری استدلال‌های موجه شکاکانه با عدم تعلیق اعتقادات

هیوم در پاسخ به این پرسش که «چگونه به اعتقاداتی که خطا یا احتمال خطایشان بر ملا شده، همچنان معتقد می‌مانیم؟» از گریز ناپذیر بودن تردیدهای شکاکانه در باب حواس و عقل سخن می‌گوید و آنها را «بیماری علاج‌ناپذیر» می‌نامد که راهی به درمانشان نیست: این شکاکیت در حوزه عقل و حواس، هرگز از ریشه درمان نمی‌شوند، بلکه باید به قدر توان آنها را از خود دور بسازیم. به باور هیوم تنها راه گریز از تردیدهای شکاکانه «نادیده‌گرفتن و بی‌توجهی به آنها»

و «توقف تأملات عمیق در این حوزه‌ها» است. نیز معتقد است هر قدر بیشتر در موافقت یا مخالفت با اعتبار قوای ذهن تأمل کنیم، شک و تردید ما بیشتر می‌شود. بنابراین بهتر است کمتر در این حوزه‌ها تأمل بورزیم و در عوض به اعتبارشان اطمینانی مطلق و اعتمادی بی‌چون و چرأ^۱ داشته باشیم تا فرایند باورسازی و استدلال، عملکرد طبیعی خودش را اعمال کند و باورهایی را بر ما تحمیل بسازد؛ وگرنه با تأمل در اعتبار عقل و حواس، جز به خطابودگی یا خطاپذیری آنها دست نمی‌یابیم.

چگونه به این امور بی‌توجهی کنیم وقتی که ذهن درگیرشان شده است؟ پاسخ از این قرار است: عملکرد ذهن در تولید اعتقاد و استدلال، آن‌چنان طبیعی و گریزناپذیر و قدرتمندتر است که خودکار تأملات ذهن در باب اعتبار قوای ذهن را متوقف می‌سازد. بنابراین هیوم از طریق ارجاع به فرایند طبیعی باورسازی، اعتقاد به وجود خارجی جسم را موجه می‌سازد. او تصریح می‌کند که از طریق تأملات عقلی نمی‌توان این اعتقاد را توجیه کرد؛ اما از طریق ارجاع به فرایند طبیعی باورسازی و بی‌توجهی به شکاکیت می‌توان این اعتقاد را موجه ساخت (*Ibid: 217-218*). به وضوح راهکار هیوم در برابر معضلی که عمیقاً معرفت‌شناختی است، روان‌شناسانه است و بس.

این پرسش همچنان پابرجاست که بالاخره هیوم شکاک است یا نه؟ از سویی گویا هیوم شکاک را کسی دانسته که به خطابودگی و احتمال خطا در اعتقادات و معارف معترف است و به همین جهت در صدد نفی اعتقادات و فروریختن آنهاست. اما چون هیوم از حفظ اعتقادات دفاع می‌کند و آنها را طبیعی و

1. Implicit confidence.

گریزناپذیر می‌داند، خود را شکاک نمی‌داند؛ بنابراین نباید موافقت هیوم با استدلال‌های شکاکانه یا گریزناپذیردانستن تردیدهای شکاکانه را به معنای شکاک ماندن هیوم دانست. هیوم تردیدهای شکاکانه را بیماری علاج‌ناپذیر می‌داند؛ با این حال برای رهایی از آن، راهکار (بی‌توجهی و نادیده‌گرفتن) ارائه می‌دهد. این مطلب - یعنی فرق میان شکاک ماندن و موجه‌دانستن استدلال‌ها و تردیدهای شکاکانه - نکته بسیار مهمی است که باید آن را از این بخش از کتاب رساله اخذ و به سراسر رساله تزریق کنیم: هیوم شکاک نیست با اینکه استدلال‌ها و تردیدهای شکاکانه را موجه می‌داند. او هم تردیدهای شکاکانه را موجه می‌داند و هم اعتقاد به وجود خارجی را طبیعی می‌داند. دلیلش این است که تردیدهای شکاکانه ناشی از تأملات عقلی است؛ اما اعتقاد ناشی از فرایند طبیعی باورساز ذهن است که عمدتاً از مجرای تخیل عمل می‌کند. این دو فرایند متضاد،^۱ ضد هم عمل می‌کنند و آرام نمی‌گیرند (*Ibid: 231*)؛ گاهی یکی علیه دیگری می‌شورد و غالب می‌شود و گاهی بالعکس. به باور هیوم غلبه عقل و تأملات نظری محض - که نهایتاً به شکاکیت می‌انجامد - به طور عمده در کنج کتابخانه حاصل می‌شود و با ترک این محیط و بازگشت به زندگی کلاً فراموش و نادیده گرفته می‌شود و مجدداً اعتقاد به جهان بیرونی و اعتقاد به جهان درونی باز می‌گردند؛ همچنان‌که عوام اساساً به چنین تأملاتی دچار نمی‌شوند و غافل از چنین تردیدهایی صرفاً بر اساس فرایند طبیعی باورسازشان در این دو مورد به اعتقادی که داشتند، ادامه می‌دهند (*Cummins, 1999: 52-54 & 187*).

ه) سازگاری استدلال‌های شکاکانه با طرح هیوم در باب شناخت

هیوم در خاتمه دفتر اول رساله، ادامه فلسفیدن و پژوهیدن در باب طبیعت

1. Opposition.

آدمی را به مثابه کسی می‌داند که «به‌زحمت کشتی شکسته خود را از رودخانه عبور می‌دهد؛ اما جرئت آن را دارد که همین کشتی سوراخ و فرسوده را وارد دریا کند و حتی آن قدر بلندپرواز و جاه‌طلب^۱ است که می‌خواهد با این شرایط نامساعد، دور دنیا بگردد» (Hume, 1965: 263-264).

طعنه هیوم به خودش از این جهت است که او با یادآوری ضعف و اختلال‌های قوای ذهنی و ناممکن بودن اصلاحشان، در هاله‌ای از شک و ترس و غم و ناامیدی و یأس فلسفی فرو می‌رود. این شک و ترس و غم و یأس فلسفی به صورت برجسته در این عبارات خاتمه دفتر اول رساله به‌خوبی مشهود است:

هر قدمی که بر می‌دارم، با دودلی همراه است.

هر تأمل جدید مرا بابت خطا و پوچی در استدلال می‌ترساند.

با وجود ضعف‌های مخصوص خودم، با چه اطمینانی به حقیقت دست یابم؟
و اگر دست یابم، با چه معیاری می‌توانم تشخیص دهم که حقیقت چه چیزی است؟

پس از دقیق‌ترین و ظریف‌ترین استدلال‌ها، هیچ دلیلی نمی‌یابم که چرا باید آنها را تصدیق کنیم.

فقط تمایل قوی [نه دلیل رضایت‌بخش شناختی] در خودم حس می‌کنم که اشیا را همان‌گونه که پدیدار می‌شوند، تلقی کنم و بر حسب عادت، چنین انتظار بکشیم که هر آنچه در گذشته رخ داده، در آینده نیز رخ می‌دهد؛
انتظاری که مرهون «حس و حافظه و تخیل است».

1. Ambition.

تخیل خاستگاه اکثر عقاید ماست که ما را به «خطا» و «تعارض حس و عقل» می‌کشاند؛ به نحوی که حس به وجود اشیا معتقد می‌شود، ولی تأملات عقلانی خطایش را برملا می‌سازند؛ مثلاً حواس عادتاً وجود اشیا را فارغ از ادراک ما مسلم می‌دانند، اما عقل می‌گوید ما به فراسوی انطباعات حسی دسترسی نداریم.

فاهمه انسان به علل اولیه و نهایی اشیا دسترسی ندارد و نهایتاً رابطه علی میان اشیا را به همان نیروی ذهنی و احساس تعیین‌یافتگی و اجبار ذهن در گذر از یکی به دیگری می‌یابد که محصول تخیل است.

• مشکل دیگر از این قرار است که فرایند باورسازی مبتنی بر تخیل، ما را با دو گزینه روبه‌رو می‌سازد که انتخاب هر یک از آنها دردسر آفرین است: اگر به تخیل تن دهیم، ما را گرفتار زودباوری و خرافات می‌کند و اگر آن را کنار بگذاریم، به شک فراگیر مبتلا می‌شویم؛ به نحوی که نه فقط عقاید علمی و فلسفی بلکه عقاید متعارف در زندگی عادی ما نیز نابود می‌شوند (*Ibid: 264-267*).

اینها مشکلاتی است که هیوم را واداشت تا گرفتار شک و ترس و غم و یأس فلسفی گردد و تداوم فلسفیدن و پژوهیدن در باب طبیعت آدمی را نامعقول بداند و حتی از آنها متنفر شود و تنبلی و رهاکردن علم و فلسفه و سپردن خود به زندگی عادی و تعامل با دیگران را بر تأملات عمیق و پیچیده ترجیح دهد. بله طبیعت کافی است تا در زندگی عادی خودم، از این شک فراگیر رهایی یابم، خواه از طریق اشتغالات زیادی که در طول زندگی دارم و مانع از تأملات پیچیده شکاکانه می‌شود و خواه از طریق انطباعات زنده‌ای که فرایند باورساز تخیل را تحریک می‌کند. به همین جهت تأملات شکاکانه تأثیری بر ما نمی‌گذارند یا تأثیر

اندکی دارند و فوراً فراموش می‌شوند. اما طبیعت کافی نیست تا از اثر این تأملات شکاکانه بر پژوهش علمی خودم بکاهم. «این استدلال‌های شکاکانه چنان تأثیری بر من گذاشته‌اند که آماده‌ام همه باورها و استدلال‌ها را رد کنم و هیچ باوری را نسبت به باور دیگر محتمل‌تر ندانم ... من آماده‌ام همه آثار علمی خودم را بسوزانم و هرگز لذت زندگی را به خاطر استدلال و فلسفه از دست ندهم... چه الزامی وجود دارد که عمر خویش را با فلسفه و تأملات تلف کنم؟ این تأملات چه فایده‌ای برای خودم یا دیگران دارند؟ اگر انسانی نادان باشم که با جزمیت می‌اندیشند و باور می‌کنند، بهتر است تا اینکه به واسطه فلسفه و تأملات شکاکانه به تنهایی غمبار مبتلا شوم؛ همان طور که تا کنون چنین بوده است» (Ibid: 267-270).

اما آیا هیوم واقعاً چنین می‌کند و به واسطه تنبلی و یأس فلسفی ناشی از موجه بودن استدلال‌ها و تردیدهای شکاکانه از فلسفیدن و پژوهیدن در باب طبیعت آدمی دست بر می‌دارد؟ نه. اگر قرار باشد هیوم آن قدر ناامید و مأیوس گردد که ترجیح دهد کل آثارش را بسوزاند، چرا دفتر دوم و سوم رساله را نگاشت؟ معلوم است این یأس فلسفی و تنبلی ناشی از شکاکیت، یکی از عواطفی هستند که هیوم با ملاحظه استدلال‌های شکاکانه به آنها مبتلا شده است. اما هیوم عواطف دیگری هم دارد: یکی حس کنجکاوی نسبت به کشف حقیقت و اصول داوری در موضوعات مختلف اخلاقی، سیاسی، زیبایی‌شناختی، روان‌شناختی و غیره. دوم احساس لذت از بلندپروازی و جاه‌طلبی برای مشارکت در تعلیم بشر و کسب شهرت (Ibid: 270-271). سوم نفرت از خرافاتی که در زندگی عادی وجود دارد (Ibid: 271-272). هیوم سرچشمه فلسفه خودش را همین

عواطف و احساسات درونی «شهرت‌طلبی» و «کنجکاوی» می‌داند (*Ibid: 271*) و به جهت نفرت از خرافات، فلسفه - البته اگر فلسفه‌ای صحیح و منصفانه باشد - را بر هر قسم از خرافه ترجیح می‌دهد (*Ibid: 271-272*). جالب اینجاست که هیوم می‌پذیرد خرافات چون مقتضای طبیعت آدمی و محصول عقاید رایج نوع بشر هستند، تأثیر بیشتری بر ذهن آدمی دارند؛ با این حال چون خرافات می‌توانند مایه آشفته‌گی انسان در سیر زندگی و اعمال آدمی باشند و در عوض فلسفه صحیح چنین پیامدی ندارد و صرفاً منشأ ایجاد عواطف معتدل - نه تولید عقاید نظری بی‌تأثیر، آن‌چنان‌که فلسفه ناصحیح آنها را می‌پروراند - است؛ پس برای هیوم فلسفه نسبت به خرافات رجحان دارد (*Ibid: 271-272*). به باور هیوم فلسفه و پروژه علمی او در باب طبیعت آدمی، چنین نقشی را ایفا می‌کند و به همین جهت باید دنبال شود و گرفتار کاهلی و تنبلی نگردد (*Ibid: 273*).

روشن است که این دلیل نه فقط روان‌شناختی است، بلکه کاملاً شخصی است. اگر دلیل هیوم برای نادیده گرفتن شکاکیت در زندگی عادی، روان‌شناختی بود، دلیلش در نادیده گرفتن شکاکیت در حوزه علم و فلسفه، هم روان‌شناختی است هم کاملاً شخصی. این عواطف، احساسات مشترک نوع بشر نیست که نتایج گریزناپذیر داشته باشد، بلکه عواطف و احساساتی است که ممکن است کسی واجدش باشد و کسی واجدش نباشد. به همین جهت، هیوم خطاب به خواننده کتاب، به او متذکر می‌شود اگر واجد عواطف مذکور است، می‌تواند با او همراهی کند و بر تنبلی غلبه یابد، وگرنه بهتر است به زندگی عادی خویش بازگردد و به اشتغالات خانگی و تفریحات مشغول شود (*Ibid: 272-273*).

بنابراین هیوم هم فیلسوف است و هم شکاک و تعارضی میان این دو

نمی‌یابد: «اینها همگی گواه‌اند بر اینکه من هنوز چیزی جز یک شکاک نیستم» (*Ibid: 273-274*). روشن است که این شکاکیتی که هیوم از آن طرفداری می‌کند، غیر از شکاکیتی است که متکی به استدلال‌های شکاکانه، با اعتقادات عامیانه و علم و فلسفه ستیز دارد و به نحو جزمی از تعلیق عقاید و علم و فلسفه دفاع می‌کند (*Cummins, 1999: 54-60*). نتیجه آنکه هیوم به لحاظ نظری، شکاکیت را موجه می‌داند؛ اما به لحاظ روانی، شکاک‌زیستن را موجه نمی‌داند.

۲. شکاکیت در کتاب پژوهش: فلسفه آکادمیک / فلسفه شکاکانه / شکاکیت معتدل

در این بخش هیوم از کلیدواژه‌های جدیدی استفاده می‌کند. ما تلاش می‌کنیم تلقی او از این کلیدواژه‌ها را مشخص سازیم تا در نهایت به تصویری منسجم و یکپارچه از تلقی هیوم در باب شکاکیت دست یابیم:

الف) فلسفه مقبول و مفید: فلسفه دقیق اما نه پیچیده

هیوم در بخش اول کتاب «پژوهش» از دو رویکرد فلسفی در باب شناخت طبیعت آدمی سخن می‌گوید و با ذکر محدودیت‌های هر یک از آنها، به رویکرد فلسفی میانه‌ای می‌رسد که به نظرش قابل قبول‌تر است و واجد چنین ویژگی‌هایی است: دقیق و عقلانی است، اما آن قدر پیچیده و دشوار نیست که ما را از کار و اشتغال و معاشرت با مردم باز بدارد، بلکه نهایتاً محقق را با توشه‌ای از احساسات شریف و ادراکات خردمندانه به میان نوع بشر بر می‌گرداند (*Hume, 2007: 2-5*). از افکار پیچیده و پژوهش‌های عمیق پرهیز می‌کند؛ چراکه این افکار و پژوهش‌ها به واسطه عدم قطعیتی که به دنبال دارند، ما را گرفتار افکار مالیخولیایی و خطاآمیز و غلط می‌کنند (*Ibid: 5-6*)؛ با این حال نباید از هر استدلال پیچیده و عمیق دوری کرد (*Ibid: 6*).

این عبارات دقیقاً مشخص نمی‌کند هیوم به دنبال چه فلسفه‌ای است؟ اگر قرار است فلسفه، فلسفه باشد، چاره‌ای جز کار بست استدلال‌های پیچیده غیر عامیانه نیست. دقت نظر بدون دوری‌گزیدن از اشتغالات زندگی روزمره ممکن نیست. مگر می‌شود درباره موضوعی علمی یا فلسفی به نحو دقیق و صحیح فکر کرد و در عین حال تلویزیون تماشا کرد یا در حال خرید و فروش املاک بود؟ اگر بخواهیم با هیوم همراهی کنیم و از این اشکالات بگذریم، ظاهراً او در صدد طعنه‌زدن به فلسفه‌های سابق و تضعیف آنهاست (*Ibid: 11*). هیوم مخالف فلسفه و استدلال پیچیده و دقت نظر نیست؛ حتی از ملاحظه خطاهایی که در علم و فلسفه هست، ناامید و مأیوس نمی‌شود و از تنبلی و یأس فلسفی استقبال نمی‌کند (*Ibid: 8*)؛ بلکه به واسطه نفرت از خرافات (*Ibid: 11*) و حس کنجکاوی (*Ibid: 7*) عزم خود را جزم می‌کند تا از طریق تأمل درباره ادراک‌ها و کنش‌های بی‌واسطه ذهن، در باب طبیعت آدمی بیندیشد و نشان دهد حدود فهم آدمی تا کجاست (*Ibid: 8-9*). به باور هیوم نمی‌توان چنین علمی را واهی و غیر قطعی تلقی کرد، مگر آنکه شکاکیت فراگیری را بپذیریم که ویرانگر هر تفکر و هر عملی است. دلیل این مطلب وضوح قوای ذهنی حاضر و ادراک‌های بی‌واسطه‌ای که است که با اندکی تأمل متمایز می‌شوند؛ از قبیل تمایز اراده و فهم یا خیال و اشتیاق و غیره (*Ibid: 9*). اگر این ادراک‌ها و کنش و قوای ذهنی را مورد تأمل و پژوهش قرار دهیم، هیچ بعید نیست بتوانیم اصول حاکم بر ذهن را کشف کنیم؛ چنان‌که سایر علوم در حوزه مورد نظر خودشان کامیاب شده و اصول حاکم بر آن حوزه را کشف کرده‌اند (*Ibid: 10*).

ب) فلسفه آکادمیک یا فلسفه شکاکانه

«تردیدهای شکاکانه در باب عملکرد فهم» عنوان بخش چهارم کتاب پژوهش

است. هیوم در این بخش عقلی بودن علیت را نشانه گرفته، در آن مناقشه می‌کند. هیوم در این قسمت یک بار از واژه شکاکیت استفاده می‌کند و از آن دوری می‌جوید، «می‌دانم به عنوان یک فاعل، عمل و عادت، تردیده‌ایم در باب استنتاج علی را منتفی می‌سازد، اما به عنوان یک فیلسوفی که بهره‌ای از حس کنجکاوی - و نخواهم گفت شکاکیت - دارد، می‌خواهم از مبنای این استنتاج مطلع شوم»، سپس عقلی بودن خاستگاه علیت و استنتاج علی را مورد مناقشه قرار می‌دهد.
(Ibid: 28)

بنابراین هیوم در این بخش خودش را شکاک نمی‌خواند، بلکه یک فیلسوف کنجکاو می‌نامد که به دنبال کشف منشأ اعتقاد به علیت و استنتاج علی است. اما چرا هیوم از این عنوان دوری می‌جوید؟ آیا واقعاً پرسش از منشأ علیت، شکاکانه نیست؛ خصوصاً اینکه او عنوان بخش چهارم را «تردیده‌های شکاکانه در باب عملکرد فهم» می‌نامد و در بخش پنجم از «راهکار شکاکانه در باب تردیده‌های شکاکانه» سخن می‌گوید و در آغاز همین بخش به نحو جانبدارانه‌ای از «فلسفه شکاکانه / فلسفه آکادمیک» بحث می‌کند؟ (Ibid: 30)

هیوم ظاهراً در آن بخشی که از عنوان شکاکیت براثت می‌جوید یا دست کم از آن پرهیز می‌کند، ناظر به تردیده‌های شکاکانه‌ای است که می‌خواهند اعتقاد به علیت را تعلیق کنند؛ اما وقتی جانبدارانه از فلسفه شکاکانه سخن می‌گوید، منظورش فلسفه‌ای است که ضمن انتقاد به عقلی بودن و ضروری‌الصدق بودن این اعتقاد، از طبیعی بودن و گریزناپذیری آن دفاع می‌کند. هیوم با لحنی جانبدارانه دعاوی طرفداران فلسفه شکاکانه و آکادمیک را چنین تقریر می‌کند: طرفداران فلسفه شکاکانه و آکادمیک همواره صحبت می‌کنند از تردید و تعلیق داوری و از

خطر تصمیمات عجولانه و از محدود بودن به مرزهای بسیار محدود کاوش‌های فهم و از اعلام براءت از هر نظریه‌پردازی که از حدود عمل و زندگی عادی فراتر می‌رود. این فلسفه هم تنبلی را رد می‌کند هم تکبر نسنجیده را؛ هم بلندپروازی را رد می‌کند هم ساده‌دلی خرافاتی را. هر اشتیاقی را می‌کشد مگر اشتیاق به حقیقت را و آن اشتیاق نیز هرگز بیش از حد نمی‌شود و نمی‌تواند بشود. این فلسفه استدلال‌های زندگی عادی را تضعیف می‌کند، تا جایی که تردیدهایش همه اعمال و نظریه‌پردازی را نابود می‌کند؛ اما نباید از این امر ترسید؛ چراکه طبیعت همواره بر حقوقش اصرار می‌ورزد و نهایتاً بر هر استدلال انتزاعی مجرد غالب می‌شود (*Ibid: 30-31*). چنانچه وقتی فهمیدیم استنتاج علی مبتنی بر عقل نیست، با کاوش در کنش‌های ذهن، به اصل دیگری با عنوان «عادت» می‌رسیم که با تأثیر بر تخیل، استنتاج علی را رقم می‌زند و تا وقتی که طبیعت بشری باقی است، این کنش طبیعی ذهن نیز باقی است. اگر اصل عادت نبود، تمامی معارف ما محدود می‌شد به حوزه ناچیز حواس و حافظه. در این صورت نمی‌توانستیم وسایل را برای اهداف تنظیم کنیم یا قوای طبیعی خودمان را برای ایجاد امور به کار بگیریم. به همین جهت عادت اصل لازم برای حیات و بقای ما در هر شرایطی است (*Ibid: 31-40*). تردیدهای شکاکانه و بی‌اعتمادی به فهم، چنین استنتاجی را ویران نمی‌سازد؛ چراکه اساساً چنین استنتاجی از فرایند عقلی حاصل نشده، بلکه از طریق دیگری به دست آمده است که تأیید یا انکار عقل، تأثیری بر حفظ و طردش ندارد (*Ibid: 55*).

ج) فلسفه آکادمیک یا شکاکیت معتدل

هیوم در بخش آخر کتاب پژوهش نیز دوباره از «فلسفه آکادمیک» و «فلسفه

معتدل^۱ سخن می‌گوید و از آنها دفاع می‌کند. در این بخش هیوم یک بار در تقابل با شکاکیت دستوری دکارتی، از شکاکیت معتدل سخن می‌گوید و یک بار ناظر به شکاکیت افراطی پیرهونی^۲. این دو شکاکیت دکارتی و پیرهونی از تردید عام درباره همه عقاید و قوای معرفتی دفاع می‌کنند؛ البته دکارت به صورت موقت و روشی و پیرهون به صورت ثابت و حقیقی. هیوم در هر دو مورد، وجوه مثبت شکاکیت را اخذ می‌کند و با اعمال اصلاحات و - به تعبیر خودش - تعدیل آنها، از شکاکیت معتدل / فلسفه شکاکانه دفاع می‌کند. در ادامه، هر یک از این دو را پی می‌گیریم:

(۱) فلسفه شکاکانه در برابر شکاکیت دستوری دکارتی

هیوم بعد از آنکه مخاطبش را به این نکته توجه می‌دهد که شکاک به معنای «کسی که هیچ عقیده و اصلی در باب هیچ موضوعی ندارد، خواه موضوعش نظری باشد خواه عملی» اصلاً مصداق ندارد و تا کنون دیده نشده است (*Ibid: 109*)، به توضیح شکاکیت دکارتی می‌پردازد. از منظر دکارتی «شکاک کسی است که نسبت به قوای معرفتی و اصول و عقاید سابق - به منظور حفاظت از خطا و داوری عجولانه در آنها و اطمینان از اعتبار و صدقشان - تردید عام را سفارش می‌کند و سپس به واسطه صورت‌بندی استدلال متکی بر اصول بدیهی، اولاً به واقع‌نمایی قوای معرفتی مطمئن می‌شود و ثانياً از این طریق، به عقاید و اصول صحیح دست می‌یابد» (*Ibid: 109*).

هیوم چند اشکال به این نوع شکاکیت سفارشی / دستوری وارد می‌داند: اولاً اصلاً چنین شک فراگیر و عامی دست‌یافتنی نیست؛ یعنی نمی‌توان این توصیه و

1. Mitigated Scepticism.

2. Pyrrhonian.

سفارش را عملی کرد و در هر موردی تردید کرد؛ ثانیاً اگر هم چنین شکی دست‌یافتنی باشد، راهی به خروج از آن نیست؛ چراکه قرار است متکی بر اصول بدیهی، واقع‌نمایی‌اش مستدلاً اثبات شود؛ در حالی که نه چنین اصولی داریم و نه می‌توانیم مطمئن باشیم بدون هیچ خطایی استدلال به سود قوای معرفتی را صورت‌بندی کرده‌ایم (*Ibid: 109*).

بنابراین این گونه شکاکیت پذیرفتنی نیست، مگر اینکه آن را این گونه تعدیل کنیم: تعلیق ذهن از پیش‌داوری‌های خاص (پیش‌داوری‌هایی که احتمالاً از آموزش و عقیده نسنجیده کسب کرده‌ایم) و حفظ بی‌طرفی برای آغاز فلسفه. در این صورت این شک دستوری - که عام و فراگیر نیست و فقط نسبت به پیش‌داوری‌های خاص جاری است - مقدمه مناسبی است تا از نقطه مطمئن، به شیوه استدلالی مطمئن، به نتایجی مطمئن دست یابیم: «این یگانه شیوه‌ای است که از طریقش می‌توانیم به کسب حقیقت و دستیابی به قطعیت و ثبات در مقصودمان امیدوار باشیم» (*Ibid: 109-110*). تلقی هیوم از پیش‌داوری‌های خاص - که آنها را ناشی از آموزش و عقیده نسنجیده می‌داند - نقطه تمایز او با دکارت است. به نظر دکارت هر باوری که بدیهی یا مستنتج از بدیهی نباشد، باید طرد شود؛ اما به نظر هیوم برخی از باورها با اینکه بدیهی یا مستنتج از بدیهی نیستند، باز هم لازم و گریزناپذیرند؛ چون ناشی از فرایندی هستند که ذهن، گریزی از آن ندارد و آن قدر مهم و مفیدند که برای حفظ حیات و بقای خودمان به آنها محتاجیم (*Bailey, 2006: 18-21*).

۲) فلسفه شکاکانه در برابر شکاکیت عام پیرهونی

هیوم در این بخش از شکاکیت فراگیر سخن می‌گوید که اعتبار قوای ذهنی و اصول عقیدتی زندگی عادی یا اصول الهیاتی و مابعدالطبیعی را مورد تردید قرار

می‌دهد. بی‌اعتمادی به قوای ذهنی در موضوعات علمی پیچیده «ناشی از کشف غلط‌انداز بودن قوای ذهنی و عجز آنها برای دستیابی به مطلوب ثابت در همه موضوعات غریب نظری است» (Hume, 2007: 110). بی‌اعتمادی به اصول عقیدتی در الهیات و مابعدالطبیعه ناشی از مشاهده اختلافات آنها با هم است. بی‌اعتمادی به اصول عقیدتی زندگی عادی نیز ناشی از بی‌اعتمادی به حواس و طرح شبهات ناظر به آن است؛ مثلاً در مورد اعتماد به حواس، چنین اعتراض شده که نمود کج پارو در آب یا تفاوت نموده‌های اشیا بر حسب تغییر موقعیت یا دوبینی ناشی از فشار دادن بر یک چشم و غیره، اعتماد به حواس را مورد تردید قرار می‌دهند (Ibid: 110). افزون بر این اعتراض - که هیوم آن را چندان قوی نمی‌داند (Ibid: 110-111) - اشکال مهم‌تری توسط شکاکان مطرح شده که هیوم با لحنی جانبدارانه آن را نقل می‌کند: اعتماد به حواس که ما را به اعتقاد به جهان خارجی (اعتقاد به اینکه ادراک ما معلول شیء خارجی مشابه است) سوق می‌دهد، با اندکی تأمل فلسفی از بین می‌رود؛ چراکه اساساً ما به چیزی جز ادراک دسترسی نداریم و نمی‌توانیم از شیء مستقل از آن سخن بگوییم. اگر شیء مستقل از ادراک، علت ادراک باشد، دلیلی نداریم که آن علت را شیء خارجی مستقل از ذهن بدانیم؛ چون کاملاً محتمل است علتشان خود ذهن یا یک روح نامرئی باشد؛ خصوصاً اینکه می‌دانیم برخی از ادراک‌های ما - مثل آنچه در خواب و دیوانگی و بیماری‌ها نمایان می‌شوند - منشأ خارجی ندارند. بگذریم از اینکه رابطه روح و بدن و نحوه تأثیر قوای حسی بر ایجاد ادراک ذهنی از مسائل پیچیده فلسفی است که همچون سدّی روبه‌روی این فرض قرار می‌گیرد که ادراک را معلول شیء خارجی مؤثر بر قوای حسی بدانیم (Ibid: 110-111).

بنابراین شکاک با طرح چنین اعتراضاتی نشان می‌دهد اعتقاد به جهان خارجی، نه فقط ناشی از عقل نیست، بلکه عقلی نیست و به واسطه تأملات و تردیدهای عقلی باید ویران شود (*Ibid: 113*).

بی‌اعتمادی به عقل نیز ناشی از این است که استدلال‌های انتزاعی ما مبتنی بر اصولی هستند که مهمل و متناقض‌اند. استدلال‌های علی و تجربی ناظر به امور واقع نیز بی‌ایراد نیستند؛ مثلاً به واسطه تغییر احوال ما (بیماری و سلامتی یا جوانی و پیری) داوری‌های ما فرق می‌کنند (*Ibid: 113-115*).

بنابراین هیوم با لحنی جانبدارانه استدلال‌های شکاکان را پیش می‌کشد و کمتر نقدی به آنها وارد می‌سازد. هیوم متمایل است از این شکاکیت افراطی با عنوان شکاکیت پیرهونی یاد کند. تنها چیزی که هیوم بارها به عنوان سدّی علیه شکاکیت پیرهونی به کار می‌گیرد، این اصل روان‌شناختی است که اعتماد به حواس (*Ibid: 110-111*) یا عقل (*Ibid: 115-116*) ناشی از استدلال نیست تا با این اشکالات و تأملات عقلی منتفی گردد؛ بلکه ناشی از غریزه طبیعی است که ما ناگزیر آن را پی می‌گیریم. به باور هیوم در زندگی عادی همیشه درباره امور واقعی، استدلال تجربی و علی انجام می‌دهیم و اساساً بقای ما در گرو همین تفکر و استدلال است. بله در کنج کتابخانه چنین تردیدهایی به ذهن می‌آیند و به سختی می‌توان بر آنها غلبه یافت؛ اما در زندگی عادی، تمایلات و احساسات و عملکرد طبیعی باورساز ما چنین تردیدهایی را نادیده می‌گیرند و از بین می‌برند، تا جایی که فرقی میان شکاک پیرهونی و سایر انسان‌ها باقی نمی‌ماند. به باور هیوم شکاکیت پیرهونی یک شکاکیت افراطی و ناپایدار است؛ به بیان دیگر تردیدی که یک شکاک در ذهن خود یا دیگری ایجاد می‌کند، یک تردید موقت

است و تأثیر پایداری بر زندگی شخص نمی‌گذارد یا اگر تأثیری هم بگذارد، برای جامعه و بقای شخص مفید نیست؛ چراکه بنا بر ثبات چنین تردیدی، هر علم و عملی متوقف و آدمی گرفتار سستی و تنبلی می‌شد و درنهایت به واسطه بی‌توجهی به نیازهای طبیعی، مرگش فرا می‌رسید: «یک پیرهونی اگر چه می‌تواند خودش یا دیگران را با استدلال‌های شکاکانه به حیرت آنی فرو ببرد، یک اتفاق ساده در زندگی، تمامی تردیدهایش را نابود می‌کند و خود را همسان کسی می‌یابد که اصلاً ذهنش را درگیر این مباحث بی‌فایده نکرده است. شکاک پیرهونی در این لحظه به خودش خواهد خندید و اعتراف خواهد کرد تمامی اعتراضاتش تفریحی بیش نبوده است» (*Ibid: 115-117*).

نکته مهمی که نباید از آن غفلت کرد، تأکید هیوم بر خطاپذیر بودن و مغالطی بودن این تمایل و غریزه است؛ یعنی هیوم تصدیق می‌کند که این غریزه و تمایل طبیعی، همچون سایر غرایز آدمی می‌تواند مغالطی و گمراه‌کننده باشد، اما به هر حال، طبیعی و گریزناپذیر است و با هیچ استدلال و تردید شکاکانه‌ای کاملاً از بین نمی‌رود؛ یعنی اگر هم به صورت موقت به واسطه استدلال شکاکانه مورد تردید قرار بگیرد، فوراً بر ذهن و روان آدمی حاکم می‌شود و تردید را به پستوی ذهن پس می‌زند (*Ibid: 116*).

هیوم چنین شکاکیتی را می‌پذیرد و آن را با عنوان «شکاکیت معتدل» یا «فلسفه آکادمیک» مشخص می‌سازد، شکاکیتی که نتیجه شکاکیت پیرهونی یا همان شکاکیت افراطی است، اما چون با تأمل و عقل سلیم^۱ اصلاح شده، بر خلاف شکاکیت پیرهونی هم ماندگار است و هم مفید. شکاکیت معتدل با آنکه بخشی از

استدلال‌های شکاکانه را می‌پذیرد، در شکاکیت باقی نمی‌ماند؛ چراکه اساساً باقی ماندن در شکاکیت را مضرّ برای حیات ما و به دور از عملکرد طبیعی و غریزی انسان در باورداشتن می‌داند. به باور هیوم شکاک معتدل به باورداشتن و پژوهیدن در علم ادامه می‌دهد، اما با دو قید: یکی اینکه از تعصب و جزم‌اندیشی دست بر می‌دارد و تواضع و احتیاط در تصمیمات را پیش می‌گیرد؛ دیگری اینکه پژوهش‌هایش را به موضوعاتی که در دسترس فهم بشری است، محدود می‌کند.
(*Ibid: 117-118*)

۳. نکاتی انتقادی درباره دیدگاه هیوم در باب شکاکیت

بنا بر آنچه گذشت، روشن می‌شود هیوم طرح یکپارچه‌ای در باب شکاکیت دارد و استدلال‌های شکاکانه را اکثراً قابل قبول می‌داند؛ با این حال معتقد است آدمی به علل عاطفی و طبیعی در این تردیدها باقی نمی‌ماند و در طول زندگی آن را نادیده می‌گیرد. به همین جهت هیوم با شکاکیت پایدار مخالف است و در نتیجه از علم و فلسفه و اعتقادات ناشی از عقل سلیم در طول زندگی دفاع می‌کند. یکی از مهم‌ترین استدلال‌های شکاکان که هیوم آن را ذکر کرد و پذیرفت، تأکید بر عنصر اختلاف و احتمال خطاست: همیشه در علوم برهانی این احتمال به ذهن می‌آید که شاید قوه فاهمه در استدلال‌های و تعقیب لوازم قواعد یقینی خطاکار است یا عواطف و سایر امور غیر معرفتی آن را به بیراهه برده‌اند. ارزیابی سیر استدلالی نیز مشکل را حل نمی‌کند؛ چراکه همین احتمال خطا در سیر ارزیابی نیز وارد می‌شود (*Hume, 196: 180-183*).

اما آیا واقعاً چنین است؟ ممکن است به واسطه ارزیابی، به اشکال استدلال پی ببریم و باور حاصل شده از آن را از دست بدهیم؛ اما به این ارزیابی و

نتیجه‌اش (انتفای باور حاصل از آن استدلال) مطمئن هستیم. آری می‌توان همین ارزیابی را نقادی کرد؛ اما این طور نیست که لزوماً در پی این نقادی، به خطا بودن ارزیابی سابق دست یابیم. خطاهای سابق درباره اینکه استدلال بعدی نیز خطا هستند، منطقیاً چیزی نمی‌گویند؛ خصوصاً اینکه می‌دانیم استدلال‌های بسیط عمده‌تاً به خطا مبتلا نمی‌شوند و اگر به درستی دنبال شوند، استدلال‌های پیچیده را نیز از خطا حفظ می‌کنند.

بگذریم از اینکه همین استدلال شکاکانه خود، مصداق کاربست عقل است و اگر عقل معتبر نباشد، این استدلال نیز معتبر نیست. توجه ما به استدلال شکاکانه به واسطه اعتمادی است که به عقل داریم. البته هیوم به این اشکال التفات دارد (*Ibid: 186*) و بدین شیوه آن را نقد می‌کند که اگرچه با اعتماد اولیه به عقل است که این استدلال را به پیش می‌بریم و جدی می‌گیریم، اما نهایتاً در یک سیر استدلالی و عقلی، عقل این اعتماد را از ما می‌ستاند (*Ibid: 186-187*). اما آیا این نقد هیوم قابل قبول است؟ نه. دلیلش از این قرار است که اساساً تمامی این ارزیابی‌های انتقادی و شکاکانه توسط عقل رخ می‌دهند. بله عقل به ما می‌آموزاند که ممکن است در استدلال‌هایی که تا کنون داشته‌ایم، خطا کار باشیم؛ اما مفاد این حکم عقل، شامل همین استدلال نیست. بله می‌شود حکم دیگری صادر کرد و همین احتمال خطا را در حکم قبلی مطرح کرد؛ اما همین حکم جدید نیز مشمول خودش نیست. این سیر ارزیابی مضاعف نه فقط به تضعیف عقل نمی‌انجامد، بلکه نشان می‌دهد راهی جز اعتماد به عقل نیست؛ به تعبیر فنی حجیت عقل، ذاتی آن است و نمی‌توان نفیاً یا اثباتاً درباره اعتبار و حجیت عقل استدلال کرد. اما اگر بر فرض این استدلال منطقی اعتبار و حجیت عقل را مخدوش سازد، آیا

راهکار روان‌شناختی هیوم برای غلبه بر این شک رضایت‌بخش است؟ هیوم معتقد بود عوامل طبیعی باورساز و علل عاطفی انسان مانع از آن می‌شود که این شک ثابت باقی بماند. اما آیا واقعاً چنین تضمینی وجود دارد؟ نه. خصوصاً در حوزه علم و فلسفه که استدلال‌ها چندان طبیعی و باورها چندان لازم و مفید برای زندگی نیستند که شخص ضرورتاً به آنها و باور حاصل از آنها تن بدهد؛ همچنین حس کنجکاوی و نفرت از خرافات در برخی انسان‌ها چنان ضعیف است که ترجیح می‌دهند به خرافه تن دهند به جای آنکه ذهن خویش را با علم و فلسفه و استدلال‌های غامض درگیر کنند. افزون بر این عواطف انسان‌ها دارای مراتب متنوع است و برخی کمتر کنجکاوند یا با اینکه کنجکاوند، به دلیل تمایل طبیعی به امور دیگر (مثلاً لذت جنسی) حس کنجکاوی را نادیده می‌گیرند و شکاکیت را توجیه مناسبی برای تردید و تنبلی می‌دانند و از تحقیق و پژوهش طفره می‌روند.

استدلال دیگر شکاکان که هیوم به آن اشاره داشت، ناظر به نفی عقلانی بودن و صادق بودن اعتقادات بنیادی همچون وجود خارجی و علیت و نفس آدمی است (*Ibid: 188-189*). به باور هیوم عقل نیز نمی‌تواند منشأ اعتقاد به وجود پیوسته متمایز برای برخی انطباعات باشد؛ چراکه اگر قرار باشد ما مستند به عقل و استدلال فلسفی به این اعتقاد رهنمون شویم، نباید کودکان و عوام که اکثریت‌اند، به این اعتقاد دست می‌یافتند؛ در حالی که می‌دانیم آنها نیز واجد این اعتقاد هستند. بگذریم از اینکه اصلاً فلسفه قادر به اثبات وجود پیوسته برای انطباعات مذکور نیست؛ چراکه فلسفه به ما می‌آموزاند که این انطباعات از جهت انطباعی هیچ فرقی با سایر انطباعات ندارند و هیچ گاه وجودی پیوسته و متمایز و مستقل

را نشان نمی‌دهند (*Ibid: 193*). بنابراین با انتغای حواس و عقل نوبت به تخیل می‌رسد. به باور هیوم تخیل فرایند طبیعی را طی می‌کند تا اعتقاد به جسم (موجود پیوسته خارجی) را تولید کند. همین مباحث را هیوم در مورد اعتقاد به علیت و اعتقاد به ذهن نیز مطرح کرد. به باور او اصل علیت نیز ناشی از عادت و تخیل است نه عقل یا حواس به‌تنهایی.

در نقد این استدلال نیز گفتنی است فیلسوفان مسلمان نیز اعتقاد به وجود خارجی را صرفاً متکی به حواس توضیح نمی‌دهند (*صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۳/۳۶۷*)، بلکه آن را ناشی از استدلال عقلی می‌دانند (*معلمی، ۱۳۸۷: ۳۱۰؛ همو، ۱۳۸۶: ۳۶۳-۳۶۴*)؛ ثانیاً عقلی بودن به معنای استدلال آگاهانه و متأملانه نیست. به همین جهت ایرادی ندارد که کودک نیز در ساحت ناخودآگاهش چنین فرایندی را طی کرده باشد. ثالثاً باید میان علت و توجیه یک باور فرق گذاشت. چه بسا باوری از طریق تخیل و در سنین کودکی ایجاد شود، اما به واسطه عقل نیز بتوان آن را بعداً موجه ساخت. رابعاً انطباعات به ضمیمه مقدمات عقلی دیگر، اعتقاد به وجود خارجی را تولید می‌کنند. در مورد اصل علیت نیز فلاسفه مسلمان معتقدند این اصل، اولی بدیهی است؛ یعنی عقل بعد از تصور درست اصل علیت به آن تصدیق می‌کند (*ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۹۷؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۳/۱۹-۲۰؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۲/۱۳۱*)؛ بنابراین، این اصل نه ناشی از حواس است و نه ناشی از عقل استدلالی و نه ناشی از تخیل، بلکه ناشی از شهود عقلی است. در مورد اعتقاد به خود/نفس نیز فلاسفه مسلمان از علم حضوری استفاده می‌کنند که واقعیت خود را در می‌یابد، بی‌آنکه از حواس و تخیل استفاده کنیم (*فارابی، ۱۴۱۳: ۳۸۷؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ق. ۱۶۰-۱۶۱*). به بیان دیگر فیلسوفان مسلمان با استفاده از علم حضوری، اعتقاد به وجود خویش را موجه

می سازند و سپس با استفاده از شهود عقلی و علم حضوری، به اصل علیت رهنمون می شوند و آن گاه برای اثبات وجود خارجی این استدلال را پیش می کشند که احوال ذهنی درونی ام معلول اند و به علت محتاج و چون گاهی این احوال ذهنی معلول خودم نیستند (مثلاً هیچ وقت دوست ندارم در آتش بسوزم و درد بکشم)، نشان می دهد علتی بیرون از من منشأ پیدایش این حالت است (معلمی، ۱۳۸۷: ۳۱۰؛ همو، ۱۳۸۶: ۳۶۳-۳۶۴).

بنابراین با عنایت به نقدهای ذکر شده در اثنای متن و همچنین انتقادات موجود در بخش حاضر روشن می شود تبیین هیوم از جهات مختلفی قابل قبول نیست و نمی تواند جایگزین تبیین عقلی و صحیح فیلسوفان مسلمان از این اعتقادات باشد.

نتیجه

با عنایت به آنچه گذشت، روشن می شود هیوم طرح یکپارچه ای در باب شکاکیت دارد. وی با اینکه استدلال شکاکان را غالباً خالی از اشکال می داند، به واسطه تأکید بر بخش احساسی و طبیعی و روانی آدمی، با شکاکیت پایدار و ثابت مخالف است. راهکار او برای این معضل معرفت شناختی صرفاً روان شناختی و گاهی کاملاً شخصی است. در نقد و بررسی مدعای هیوم بیان شد که اولاً استدلال های شکاکانه خالی از اشکال نیست؛ ثانیاً راهکار روان شناختی هیوم برای غلبه بر این معضل معرفت شناختی نیز چندان رضایت بخش نیست و نمی تواند مانع قاطعی در برابر ثبات و تداوم شکاکیت باشد؛ از این رو پیشنهاد شد به جای راهکار روان شناختی هیوم، به تبیین عقلی و مسنجم فیلسوفان مسلمان در این زمینه تمسک شود.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبيهات*، قم: نشر البلاغه.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، *التعليقات*، بیروت: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- صدر المتألهین (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبيهات*، قم: نشر البلاغه.
- فارابی، ابونصر (۱۴۱۳ق)، *الأعمال الفلسفیة*، بیروت: دار المناهل.
- معلمی، حسن (۱۳۸۶)، *پیشینه و بیرنگ معرفت‌شناسی اسلامی*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- معلمی، حسن (۱۳۸۷)، *نگاهی به معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- Cummins, Phillip D. (1999), "Hume's Diffident Skepticism", *Hume Studies*, Volume XXV, Number 1 and 2.
- Bailey, Alan and Daniel O'Brien (2006), *Hume's Enquiry concerning Human Understanding*, Continuum International Publishing Group.
- Hume, David (2007), *Enquiry concerning Human Understanding*, edited with an Introduction and Notes by Peter Millican, Oxford University Press.
- Hume, David (1965), *Treatise of Human Nature*, Oxford University Press.