



Vol. 15/ Issue: 34/ Spring 2021

Hume and the Problem of Induction



Zahra Esmaeili

PhD Candidate of Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin. Iran.

E-mail: esmaeili@org.ikiu.ac.ir

Mohammad Hakkak (corresponding author)

Associate Professor of Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin. Iran.

E-mail: hakak@hum.ikiu.ac.ir

Abstract

The scope of this research is the study of Hume's solution for the problem of induction. The philosophers still wonder whether they could determine unobserved instances based upon similar observed ones. However, Hume didn't employ this problem directly in his books but he answered this question within the discussion of causation. According to Hume's point-of-view, the source of universals that is based on particles; is in the human spirit. The nature of human spirit, after frequently observation of successions in the past, expects to observe same succession in future. All Hume interpreters agree on everything said. But they have different opinions on whether Hume had any further theory about causation. In this paper, first a faithful to context report about causation and accordingly Induction Problem with Hume is presented and then different interpretations on Hume's causation are introduced briefly and finally each interpretation is discussed thoroughly citing its shortcomings briefly.

Keywords: Hume, the problem of induction, causality, causal reductionism, causal realism, causal skepticism.

Received date: 2020.6.7

Accepted date: 2020.11.11

DOI: [10.22034/jpiut.2020.40138.2581](https://doi.org/10.22034/jpiut.2020.40138.2581)

Journal ISSN (print): 2251-7960 ISSN (online): 2423-4419

Journal Homepage: www.philosophy.tabrizu.ac.ir

Introduction

Before Hume, philosophers believe that causation is necessary for justification of induction. Constant conjunction shows the causation relation but particularly.

Particular relation is neither necessary nor universal, so to solve this problem, philosophers purpose different solutions. Uniformity principle, probability theory and... are some of these solutions.

But for Hume, problem is another kind. For Hume not only causality is not necessary for induction but also induction uses for justification of causality.

For Hume imagination of causality is originated in observation of constant conjunction. But these observations only make psychological exception.

Hume's terminology

There is not any "induction" word in Hume's works but he use another phrases for this meaning. "Probable reasoning", "moral reasoning" and "Reasoning Concerning Matter of Fact or Existence" is phrases that Hume used in works instead of induction.

Causality and Induction

It's evident that causality is a fact. The imagination of causality originated from causality of soul for actions and effects then mind makes causality concept. Mind after Causality concept analysis; generalize it but this generalization needs justification. Every philosopher tries to justify it. Hume shows that demonstrative reasoning is not a suitable facility for this target. For this proof, it's necessary that nature be always the same but it isn't contradictory that nature be different in future.

Hume shows that Experience is not suitable to demonstrate this subject, so he purposes that causality is only a psychological exception. (Hume, 1978: 89).

For Hume the inferences from experience of causal relation are not based on reason. But Hume leaves this critical phase and purposes his new idea. From Hume's view of point experimental inferences are obtained from habit.

So there isn't any necessity in external world that guide mind to causal relation but also it's an internal disposition that force us to believe causal relation so there isn't any logical necessity and there is only psychological necessity. Therefore causality is a psychological belief not a rational one.

Although this interpretation of causality is very close to Hume's text, three families of interpretation will be explored reductionist, who takes Hume's definitions of causation as definitive; the causal skeptic, who takes Hume's problem of induction as unsolved; and the causal realist, who introduces additional interpretive tools to avoid these conclusions and maintains that Hume has some robust notion of causation.

Causal Reductionism: reductionists that insist Hume reduces causation to nothing beyond constant conjunction. This group of interpreters, often read out of Hume's account of necessity, maintain that causation, power, necessity, and so forth, as something that exists between external objects rather than in the observer, is constituted entirely by regular succession. In the external world, causation simply is the regularity of constant conjunction. . However, since this interpretation, as Hume's own historical position, remains in contention, the appellation will be avoided here.

Causal Skepticism: One way to interpret the reasoning behind assigning Hume the position of causal skepticism is by assigning similar import to the passages emphasized by the reductionists, but interpreting the claims epistemically rather than ontologically.

If Hume's account is intended to be epistemic, then the Problem of induction can be seen as taking Hume's insights about our impressions of necessity to an extreme but reasonable conclusion. If it is true that constant conjunction (with or without the added component of mental determination) represents the totality of the content we can assign to our concept of causation, then we lose any claim to robust metaphysical necessity.

Causal Realism: The realist interpretation says that it is not Hume's telling us what causation is, but only what we can know of it. Hume's account is then merely epistemic and not intended to be ontologic and Hume says that this is what we can know of causation, it does not follow that Hume therefore believes that this is all that causation amounts to. In fact, such an interpretation might better explain Hume's dissatisfaction over the definitions.

These triple interpretations faced some criticism. In reducing interpretation, if we accept that habit determines causation relationship and necessity is just a mental expectation, then how one can distinct between right and wrong inductions.

Habit makes us to define any regular succession as a causation relationship.

If there is no criterion to test the validation of this relationship and it only exist by mental expectation, then we have to accept any heresy and superstition resulted from repeated observation of spontaneous occurrence of objects.

Another problem is that there are two basic and essential concepts in causation definition: occurrence and necessity. The cause make the effect occurred and it is a necessary relationship.

Hume reduces the necessity of causation to a mental expectation and does not speak of occurrence. Obviously any causation resulted from repeated succession of objects can't represent occurrence, therefor, Hume's causation is different from the metaphysic causation that defies it.

How a causation resulted from habit can make something like this to be occurred, so reducing the metaphysic causation to Hume's causation results in a new concept of causation which has neither its efficiency nor its conclusions.

In other words, Hume could not define the image existed in every body's mind – including himself – even if it is only an illusion and that illusion is this: an object make another object to be occurred along a necessary relationship between them.

Despite the mentioned problems about this interpretation, it is more compatible with Hume's philosophy.

The Skepticism interpretation is not consistent with Hume's remained texts.

According to Early philosophers who believed that knowledge requires rational justification, Hume is skeptic, so some tries to acquit him from skepticism by presenting new definitions of reason in his philosophy and justify induction by one of them.

Though one should pay attention that Hume was after breaking the relationship between reasonableness and justification and related the rationality of a belief to how it was justifiable. He believed that while induction operation was unreasonable but we have no choice but to accept it even for its mental burden.

Conclusion

All of Hume's remaining works suggest that the order observed in nature is hidden inside the nature not the objects of external world; therefore, there is no such thing as external causation and realistic interpretation of causation is not consistent with the basic foundation of Hume's philosophy.

References

- Hume, David (1951 b, 1975) [1751 – 1777] *Many edition Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principle of Morals*, ed. L.A. Selby-Bigge, Oxford (abbreviated E).
- Hume, David (1951a, 1978) [1739] *A Treaties of Human Nature* ed. L.A. SELBY-Bigge, Oxford University Press (abbreviated T).
- Hume, David (1978) [1740] *Abstract of a book lately published entitled a Treatise of Human Nature, etc.* reprinted as: pp.641-62 of Hume.
- Russell, Bertrand (1948) *Human Knowledge: It's Scope And Limits*, London: George Allen & Unwin LID, Humanities Press Inc.
- Strawson, Galen (1989) *The Secret Connexion- Causation, Realism and David Hume*, New York: Oxford University Press.



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۵ / شماره ۳۴ / بهار ۱۴۰۰

مسأله استقرا نزد هیوم

زهرا اسمعیلی

دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

esmaeili@org.ikiu.ac.ir

محمد حکاک (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

hakak@hum.ikiu.ac.ir

چکیده

هدف از این پژوهش، بررسی راه‌حل هیوم برای مسأله استقراست. اینکه آیا می‌توان با مشاهده چند نمونه جزئی درباره موارد مشابه مشاهده نشده حکم صادر کرد، مسأله‌ای است که همچنان یکی از بحث‌های داغ محافل فلسفی است. هیوم هرچند در آثارش مستقیماً به این مسأله اشاره نکرده ولی در خلال بحث از علیت به این پرسش پاسخ داده است. هیوم منشأ صدور حکم کلی با استناد به نمونه‌های جزئی را در روان آدمی می‌داند. روان آدمی به گونه‌ای است که پس از مشاهده مکرر همبودی اشیاء در گذشته، این انتظار در او شکل می‌گیرد که در آینده نیز چنین تکراری را مشاهده کند تا اینجا را تمامی مفسرین هیوم قبول دارند اما اینکه آیا هیوم فراتر از این هم نظری در مورد علیت دارد یا نه موجب بروز اختلاف بین مفسرین شده است. در این مقاله در ابتدا گزارش وفادار به متنی از علیت و به تبع آن مسأله استقرا نزد هیوم ارائه شده و در ادامه به اختصار تفاسیر متفاوتی که از علیت هیوم مطرح شده، آمده است و در آخر هر یک از این تفاسیر به اجمال بررسی شده و اشکالات هر یک به اختصار بیان شده است.

کلیدواژه‌ها: هیوم، مسأله استقرا، علیت، تقلیل‌گری علی، واقع‌گری علی، شکاکیت علی.

مقدمه

تا قبل از هیوم، استقرا متوقف بر پذیرش اصل علیت بود. برای فیلسوفی که اصل علیت را پذیرفته، تکرار معیت دو شیء کاشف رابطه علیت در جهان خارج است البته به نحو جزئی، بنابراین حکمی که می‌توان صادر کرد چنین است: گاه می‌شود که اگر دو شیء معیت داشته باشند رابطه علی دارند. پی بردن به معیت دو شیء اگر فقط براساس مشاهده مکرر این معیت باشد، حکم به وجود رابطه بین آن دو شیء، استقرا خوانده می‌شود. اما مسأله اینجاست که حکم جزئی قابل استفاده نیست. راه‌حل‌های زیادی پیشنهاد شده است؛ فیلسوفان مسلمان قاعده اتفافی را پیشنهاد کرده‌اند و با افزودن یک قیاس خفی به استقرا، امکان صدور حکم کلی را فراهم کرده‌اند؛ برخی دیگر با پذیرفتن اصل یکنواختی طبیعت استقرا را توجیه کردند و گروهی با استفاده از نظریه احتمالات آنرا تبیین نمودند. اما مسأله برای هیوم به گونه‌ای دیگر بود. هیوم مسأله را به گونه‌ای تغییر داد که دیگر استقرا متوقف بر علیت نبود بلکه این علیت بود که باید با استفاده از استقرا توجیه می‌شد. لزوم مسبوقیت هر تصویری به یک انطباق در فلسفه هیوم، سبب شد مفاهیم مابعدالطبیعی همچون جوهر و علیت بدون پشتوانه بمانند و از آنجا که این مفاهیم را نمی‌توان بالکل از زندگی بشر حذف کرد؛ لازم بود هیوم منشأ دیگری را برای شکل‌گیری چنین مفاهیمی معرفی کند. در این میان علیت از آنجا که نقش غیر قابل انکاری در زندگی بشر دارد، بیشتر از هر مفهوم دیگری مورد توجه هیوم قرار گرفت. هیوم در نتیجه بررسی‌هایش به این نتیجه رسید که تصور علیت ریشه در مشاهده تکرار معیت اشیاء دارد، اما این تکرار صرفاً یک انتظار روانی ایجاد می‌کند به این معنا که مشاهده معیت اشیاء سبب می‌شود در آینده نیز چنین معیتی را انتظار می‌کشیم. بدیهی است که در این صورت دیگر نه علیت پایه‌ای در خارج دارد و نه استقرا.

البته او راه‌های دیگری را هم برای اثبات علیت امتحان کرد ولی در نهایت به این نتیجه رسید که روش‌های عقلی برای اثبات علیت ناکارآمدند و فقط عادت است که می‌تواند علیت را توجیه کند. تذکر این نکته لازم است که هیوم واژه استقرا را در هیچ‌یک از آثارش به کار نبرده است؛ به همین دلیل لازم است اصطلاحاتی را که هیوم در این مورد به کار برده بشناسیم و پس از آن سیر بحث هیوم را در باب استقرا در دو اثر مهمش «رساله‌ای در باب طبیعت آدمی»^۱ و «پژوهشی درباره فهم آدمی»^۲ دنبال کنیم.^۳

اصطلاح‌شناسی استقرا نزد هیوم

همانطور که گفته شد هیوم در هیچ یک از آثارش نامی از استقرا نبرده لذا برای بحث در باب استقرا نزد هیوم، لازم است پیش از ورود به بحث، اصطلاحات مورد استفاده هیوم را که به مسأله استقرا مربوط می‌شود معرفی کنیم تا مسأله برای خواننده روشن‌تر شود.

«همه موضوعات عقل یا پژوهش آدمی را می‌توان بالطبع به دو بخش تقسیم کرد: نسبت‌های تصورات و امور واقع [...] گزاره‌هایی که بیان‌کننده نسبت بین تصورات هستند با تعقل محض حاصل می‌شوند بدون وابستگی به آنچه که در جهان وجود دارد [...] در نسبت‌های بین امور واقع [...] چون نقیض هر امر واقعی ممکن است پس هرگز متضمن تناقض نمی‌تواند باشد» (Hume, 1975: 25).

بنابراین با توجه به این تقسیم‌بندی دو گونه استدلال وجود دارد:

۱- **استدلال برهانی** (demonstrative reasoning): این نوع استدلال نسبت بین تصورات را بیان می‌کند به همین دلیل در علوم ریاضی، حساب، هندسه، جبر و خلاصه در هر تصدیقی که شهودی یا برهانی است به کار می‌رود. نتایج حاصل از این استدلال‌ها یقینی است زیرا انکار نتایج، در صورت صدق مقدمات، مستلزم تناقض است. در این نوع استدلال نتایج تنها از طریق تعقل محض، مستقل از آنچه در عالم واقع وجود دارد، به دست می‌آیند.

۲- **استدلال احتمالی** (probable reasoning): این استدلال بیانگر نسبت میان امور واقع است. تجارب حاصل از جهان واقع، مقدمات این استدلالند به همین دلیل نتایج حاصل از آن یقینی نیستند زیرا انکار نتیجه در صورت صدق مقدمات، مستلزم تناقض نیست. باید توجه داشت که احتمال در اینجا به معنای امروزی آن که یک مفهوم ریاضی است به کار نرفته و صرفاً به معنای غیرقطعی و غیریقینی است و با استدلال احتمالاتی (probabilistic) که یکی از انواع استدلال‌های ریاضی است تفاوت دارد (Milican, 1995: 4).

۳- **استدلال اخلاقی** (moral reasoning): این استدلال مربوط به زمانی است که می‌خواهیم تصمیم بگیریم چگونه عمل کنیم. این نوع استدلال، انسان را به سمت اعتقاد به وجود اصول اخلاقی سوق می‌دهد در حالی که تنها یک نتیجه‌گیری کلی است از مثال‌های جزئی تجربه شده^۴ (Hume, 1951b: 48-50).

۴- **استدلالی که مربوط به امور واقع و جهان واقعی است**^۵: از نظر هیوم این استدلال‌ها ریشه در علیت دارند و همانطور که بعداً خواهیم دید علیت نیز ریشه در روان آدمی دارد پس این استدلال نیز ریشه در روان آدمی دارد.

استدلال احتمالی، استدلال اخلاقی و استدلالی که مربوط به امور واقع و جهان واقعی است، استدلال‌هایی هستند که برای به دست آوردن باور (belief) نسبت به امور واقعی که هنوز تجربه نشده‌اند به کار می‌روند. هیوم دو نوع استدلال احتمالی را متمایز می‌کند؛ دلیل (proof) و احتمال (probability). دلیل، آن نوع استدلال احتمالی است که عاری از شک و شبهه و عدم قطعیت است مثل وقتی که کسی سردرد دارد. درحالی که احتمال، آن نوع استدلال احتمالی است که نتیجه‌اش غیرقطعی است مثل باور به اینکه فلان دارو سردرد مرا بهبود می‌بخشد^۶ (Ibid, 1978: 124).

از نظر هیوم احتمالات همانند دلیل‌ها از یک منشأ واحد که از عملکردهای پایه متخیله است حاصل می‌شوند. او سه نوع احتمال را متمایز کرد: احتمال پیشامدها، احتمال علت‌ها و احتمال حاصل از تحلیل (Ibid: 124-5, 142).

احتمال پیشامدها همان است که در پرتاب تاس اتفاق می‌افتد. در پرتاب تاسی که ۶ وجه دارد احتمال اینکه وجهی که زوج است ظاهر شود $1/2$ است امام وقتی که ما داروی استامینوفن را برای درمان سردرد استفاده می‌کنیم تجربیات گذشته ما یکدست نیستند. در بسیاری از موارد سردرد ما با استفاده از استامینوفن درمان شده اما موارد اندکی نیز وجود دارد که چنین نتیجه‌ای حاصل نشده است. اما ما باور داریم که استامینوفن داروی سردرد است. این باور از احتمال علت‌ها به دست آمده است. از نظر هیوم احتمال علت‌ها با استفاده از تداعی تصورات و انتقال قدرت و وضوح به ادراکات تداعی شده توجیه می‌شود. احتمال حاصل از تحلیل زمانی است که یک امر واقعی مشاهده نشده تا حدودی -و نه کامل- شبیه به اموری باشد که در گذشته مشاهده شده است (Ibid: 142).

البته هیوم در پژوهش، نوع سوم را به عنوان یکی از انواع احتمال ذکر نکرده است بلکه قائل شده که تمام استدلال‌های احتمالی بر نوعی تحلیل استوار است (Ibid, 1975: 92).

برخی کوشیده‌اند استدلال برهانی را معادل قیاس و استدلال احتمالی را هم‌ارز با استدلال استقرایی بدانند. اما باید توجه داشت که هیوم بیش از آنکه به زبان منطق ارسطویی سخن بگوید، وارث منطق لاک است. لذا اگر هم از برهان و احتمال یاد می‌کند تعریف لاک، را در ذهن دارد. مطابق تعریف لاک برهان عبارت است از نسبت بین تصورات که این نسبت یا شهودی (intuition) است و یا برهانی. اگر این نسبت شهودی باشد، رابطه بین دو تصور، پیشین است و نیازی به واسطه ندارد اما اگر این نسبت برهانی باشد رابطه بین دو تصور از طریق دخالت یک یا چند دلیل (proof) برقرار می‌شود که نشان‌دهنده ارتباط تغییرناپذیر، دائمی و آشکار یکی با دیگری است. احتمال هم چیزی نیست جز رابطه بین دو تصور از طریق دخالت یک یا چند دلیل با این تفاوت که ارتباط آن دو تصور با هم دائمی و تغییرناپذیر نیست (Lock, 1690: IV, XVI).

واژه «دلیل» یک واژه شناخته شده در فلسفه لاک است برای آنچه که او تصور واسطه یا میانی می‌خواند. اما چنانکه در متن بالا آمد این واسطه‌ها به استدلال برهانی محدود نمی‌شوند، بلکه در استدلال احتمالی هم وجود دارند. بنابراین از نظر لاک استدلال برهانی و احتمالی تفاوت صوری ندارند تنها تفاوت بین این دو در قوت و ضعف واسطه‌هاست. او بارها این نکته را مورد تأکید قرار داده است به این معنا که در استدلال برهانی، دلایل موجود برای رابطه بین تصورات دائمی، یقینی و تغییرناپذیر است ولی تصوراتی که توافق یا عدم توافقشان از طریق واسطه‌های غیرقطعی تصدیق می‌شود استدلال‌های احتمالی هستند. در این استدلال‌ها یک واسطه محتمل، حلقه ربط بین تصورات است، این در حالی است که واسطه‌ها در استدلال‌های برهانی، یقینی و قطعی هستند (Ibid: IV, XVII, 16). هیوم خود اذعان دارد که تحت تأثیر اظهارات لاک در این زمینه بوده است (Hume, 1978: 124 & 1975: 56).

هیوم مشاهده کرد که هم افعال روزانه و هم دستاوردهای علمی ما وابسته به استدلال احتمالی است به همین دلیل کوشید تا نحوه حصول این استدلال را در ذهن دریابد. او پس از تحلیل فرآیندهای ذهن انسان و بررسی استدلال‌هایی که در زندگی روزمره به کار می‌رود دریافت که تنها علیت است که می‌تواند ما را از امور واقع مشاهده نشده آگاه سازد؛ یعنی ما تنها در مورد اموری می‌توانیم حکم کنیم که رابطه علی با واقعیت دیگری داشته باشند به همین دلیل در ادامه استنتاج علی را معرفی می‌کنیم.

۵- استنتاج علی: استنتاجی است که طی آن از وجود یک شیء (که علت نامیده می‌شود) به وجود شیء دیگر (که معلول نام دارد) پی می‌بریم. این فرآیند در واقع کشف رابطه بین امور واقع است و تنها رابطه‌ای است که از انطباعات حس و حافظه فراتر می‌رود و لذا امکان استنتاج وجود یک شیء را از شیء دیگر فراهم می‌سازد. از نظر هیوم رابطه علی دارای سه ویژگی اساسی است. مجاورت (continuity)، توالی (succession) و پیوستگی همیشگی (constant conjunction). هر دو شیئی که رابطه علی و معلولی دارند دارای مجاورت زمانی و مکانی هستند؛ البته ممکن است که دو پدیده از طریق یک زنجیره به هم مربوط شوند، در این صورت آن دو پدیده به همراه زنجیره علی موجود بین آن‌ها دارای معیت و مجاورت هستند. بنابراین اگر دو پدیده وجود داشته باشند که مجاورت زمانی و مکانی نداشته باشند و نتوان یک زنجیره علی را به عنوان حلقه وصل آن‌ها شناسایی کرد، علیتی هم بین آن‌ها برقرار نیست (Ibid, 1978: 74-75).

دومین ویژگی رابطه علی، تقدم زمانی علت بر معلول است؛ یعنی همواره معلول پس از علت ظاهر می‌شود. که هیوم آنرا توالی می‌نامد و یکی از ضروریات رابطه علی می‌داند (Ibid: 76). برای اینکه دو پدیده رابطه علی داشته باشند لازم است ویژگی دیگری نیز داشته باشند و آن اینکه وجود دو ویژگی پیش گفته یعنی معیت و توالی دو پدیده، در موارد متعدد و مصادیق مکرر مشاهده شود. این اتصال دائم و پیوستگی همیشگی، ذهن را به این سمت هدایت می‌کند که همواره با دیدن یکی از آن دو، منتظر دیگری باشد (Ibid: 90-93). از نظر هیوم ویژگی سوم یعنی پیوستگی همیشگی علت و معلول نقش کلیدی در مفهوم علیت دارد چراکه زمینه‌ساز انتقال دانش از شناخته‌ها به ناشناخته‌هاست.

می‌بینیم که هیوم برای توجیه استنتاج علی باید ابتدا مسأله استقرا را حل کند. از این پس تمام تلاش هیوم برای توجیه استنتاج علی معطوف به حل مسأله استقراست.

توجیه علیت با حل مسأله استقرا

بخش عظیمی از دو اثر اصلی هیوم به تحلیل علیت اختصاص یافته است. او دید که علت و معلول همواره با هم و در کنار هم ظاهر می‌شوند. گرما و آتش همیشه با هم مجاورند، برف و سرما نیز این چنین‌اند. دقت بیشتر در علت‌ها و معلول‌هایی که همواره با آن‌ها مواجه می‌شویم او را به این نتیجه رساند که همواره یکی (علت) مقدم بر دیگری (معلول) است البته منظور هیوم تقدم زمانی است. یعنی علاوه بر آنکه علت و معلول مجاورت مکانی دارند دارای توالی زمانی هم هستند. اما آیا هر دو شیئی که واجد این دو ویژگی باشند علت و معلول هستند؟ پاسخ هیوم مشروط است. اگر به کرات ارتباط این دو پدیده با این ویژگی‌ها یعنی مجاورت و توالی تکرار شود و بیننده به این نتیجه برسد که آن‌ها دارای پیوستگی همیشگی هستند در این صورت می‌توان نتیجه گرفت که رابطه موجود، یک رابطه علی است. اما چگونه مشاهده تکرار مقارنت و توالی دو پدیده ما را به این نتیجه می‌رساند که ارتباط این دو پدیده، دائمی است؟ و این همان مسأله استقراست. هیوم در این مرحله بدون شتابزدگی، داده‌هایی را که از تجربیات گذشته به دست آورده برای به دست آوردن رابطه ضروری علی در دو استدلال برهانی و احتمالی مورد بررسی قرار می‌دهد ولی درمی‌یابد که هیچ یک از آن‌ها توانایی ضرورت بخشیدن به این رابطه را ندارند. برخی استدلال احتمالی را همان استقرا دانسته‌اند و همین‌جا نتیجه گرفته‌اند که هیوم توانسته با استدلال، ناکارآمدی استقرا را نشان دهد اما به نظر نمی‌رسد چنین تحلیلی درست باشد زیرا در صورت ناکارآمدی استقرا، علیت نیز قابل توجیه نیست. پس راه‌حلی که هیوم برای توجیه علیت ارائه نموده، استقرا را نیز توجیه می‌کند.

آیا عقل (استدلال برهانی) می‌تواند علیت را توجیه کند؟

در مرحله اول برای اینکه بتوان استدلال برهانی را برای اثبات رابطه علی به کار برد باید بررسی کرد که این رابطه، بین تصورات است یا امور واقع. فلاسفه پیش از هیوم اصل علیت را یک اصل مابعدالطبیعی می‌دانستند پس رابطه ضروری بین علت و معلول رابطه بین تصورات بود. مطابق این اصل، رابطه ضروری بین علت و معلول رابطه بین تصورات و رابطه ضروری بین علت و معلول یک رابطه پیشین (a priori) و ماقبل تجربی است و به همین دلیل با استفاده از استدلال برهانی قابل اثبات است. اما هیوم رابطه علی را رابطه بین تصورات نمی‌دانست. تصور چیزی که ما آنرا علت می‌دانیم شامل «کیفیات محسوس» آن از قبیل اندازه، شکل، وزن، رنگ، بو و مزه آن است. چنین تصویری دربرگیرنده هیچ «رابطه ضروری» یا رابطه جدایی‌ناپذیری بین تصور آنچه علت فرض شده با چیز دیگری که معلول آن در نظر گرفته شده نیست. هیوم نتیجه گرفت که رابطه علی رابطه بین تصورات نیست. آنچه از اشیاء

ادراک می‌شود صرفاً کیفیات محسوس آن‌هاست در این صورت باید بتوانیم علت بودن را به کیفیت خاصی نسبت دهیم اما هیچ کیفیتی وجود ندارد که در تمام علت‌ها و یا در تمام معلول‌ها مشترک باشد. بنابراین چه دلیلی وجود دارد که شیء خاصی پیش از آنکه علت بودن یا معلول بودن آن به تجربه ادراک شود از پیش علت یا معلول دانسته شود؟ «تاکنون هیچ شیئی نتوانسته به وسیله کیفیاتی که در حواس ایجاد می‌کند، علت‌هایی که آنرا ایجاد کرده یا معلول‌هایی را که از آن به وجود آمده مکشوف سازد.» (Ibid, 1975: 27)

فلاسفه مدرسی از طریق توسل به طبیعت اشیاء این مسأله را حل می‌کنند. از نظر آنان طبیعت هر شیء تعیین می‌کند که علت برای چیزی یا معلول چیز دیگری باشد. هیوم از این طبیعت به عنوان «نیروهای پنهان» (secret powers) یاد کرده و آنرا رد می‌کند. «این نکته را در همه جا تصدیق می‌کنند که هیچ ارتباط شناخته شده‌ای بین کیفیات محسوس و نیروهای پنهان وجود ندارد.» (Ibid: 33)

و اما هیوم به طریق دیگری نیز عدم توانایی عقل را برای ارائه استدلال برهانی نشان می‌دهد. ادراک هر شیء کاملاً متمایز از ادراک اشیاء دیگر است. و اینگونه نیست که شیئی وابسته به اشیاء دیگر ادراک شود. اگر چنین باشد که یک شیء به عنوان علت شیء دیگر یا معلول آن ادراک شود در این صورت ادراک یک شیء، مستقل و متمایز از اشیاء دیگر نخواهد بود و هر چیزی را می‌توان به عنوان علت یا معلول هر چیز دیگری ادراک کرد، چون همه اشیاء جهان واقع ممکن هستند و فرض علت بودن هر شیئی از برای هر شیء دیگر مستلزم تناقض نیست. و این به معنای امکان ناپذیری ادراک و شکاکیت مطلق خواهد بود.

«اما از آنجا که تمام تصورات متمایز، تفکیک‌پذیر هستند، بدیهی است که هیچ عدم امکانی از آن نوع وجود نخواهد داشت. وقتی که ما از یک انطباق حاضر، به تصور شیء دیگری منتقل می‌شویم، این امکان وجود دارد که تصور را از انطباق جدا کرده و هر تصور دیگری را به جای آن جایگزین کرده باشیم.» (Ibid, 1978: 87).

با این دلایل معلوم می‌شود که رابطه علی نمی‌تواند پیشین و برهانی باشد. بنابراین تمام استدلال‌های مربوط به امور واقع یا استدلال‌های علی، پسین (posterior) هستند «من داوطلب می‌شوم به عنوان یک قضیه عام ثابت کنم بدون هیچ استثنایی، معرفت این رابطه در هیچ موردی با استدلال پیشین به دست نمی‌آید.» (Ibid, 1975: 27). بیان این مطلب در رساله و پژوهش قدری متفاوت است. در حالیکه هیوم در رساله بر تفکیک‌پذیر بودن تصور علت و معلول از یکدیگر و لزوم ادراک متمایز آن‌ها تأکید دارد، در پژوهش اینگونه بیان می‌کند به طور پیشین هیچ رابطه قابل تشخیصی بین علت و معلول مفروض وجود ندارد و بدون تجربه مقارنت دو پدیده «کاملاً دلخواهی» به نظر می‌رسد و معلول مورد نظر سازگارتر و طبیعی‌تر از هیچ معلول دیگری نخواهد بود (Milican, 1995: 101).

با پذیرفتن پسین بودن این رابطه عملاً پذیرفته‌ایم که این رابطه تنها از طریق تجربه کشف می‌شود. «معرفت به (علت و معلول) در هیچ موردی از طریق استدلال پیشین به دست نمی‌آید بلکه کاملاً از تجربه ناشی می‌شود.» (Hume, 1975: 27).

«عقل نمی‌تواند بدون پشتوانه تجربی، هیچ استنتاجی را مربوط به وجود واقعی و امر واقع داشته باشد.» (Ibid: 27) «بنابراین باید ادعای ما در مورد تعیین یک رویداد خاص... بدون کمک مشاهده و تجربه بیهوده باشد» (Ibid: 30).

پس از این مرحله هیوم متوجه تنها راه حل ممکن برای توجیه علیت می شود. اگر رابطه علی را نتوان با استدلال پیشین و برهانی اثبات کرد - که هیوم مدعی است چنین است - باید مربوط به امور واقع و تجربه باشد پس در مرحله بعد هیوم می خواهد مسأله علیت را با استفاده از تجربه حل کند. از اینجاست که مسأله علیت همان مسأله استقرا می شود. ما تجارب بسیاری از مجاورت و توالی همیشگی دو پدیده داریم؛ همین تجربیات ما را به این سمت می کشاند که آن ها را علت و معلول بدانیم و یکی را از دیگری استنتاج کنیم. به عقیده هیوم نه شهود و نه استنتاج برهانی نمی تواند این امکان را برای بشر فراهم سازد پس تنها راهی که باقی می ماند استدلال احتمالی است و تمام آنچه که برای استدلال احتمالی در اختیار داریم تجربه به ما می دهد.

آیا تجربه (استدلال احتمالی) می تواند مسأله استقرا را حل کند؟

تجربه چگونه ما را در شناخت رابطه علی کمک می کند؟ هیوم چنین می گوید:

«طبیعت تجربه چنین است، به خاطر می آوریم که مکرراً از وجود یک نوع از اشیاء تجربه داشته ایم و همچنین به یاد می آوریم که افرادی از نوع دیگری از اشیاء، همیشه همراه آن ها بوده اند و ترتیب منظمی از مقارنت و توالی با آن ها بوده است... بدون هیچ تشریفات دیگری، ما یکی را علت و دیگری را معلول می نامیم و وجود یکی را از دیگری استنتاج می کنیم... اما در همه موارد، در جایی که ما در مورد آن ها استدلال می کنیم تنها یکی را ادراک می کنیم یا به یاد می آوریم و دیگری بر حسب تجربه گذشته ما استنتاج می شود.» (Ibid, 1978: 87)

در این بند از رساله، هیوم، منظور خود را از تجربه به طور دقیق مشخص می کند. تجربه عبارت است از مشاهده تکرار مقارنت و توالی دو پدیده پس هر جا یکی از آن دو پدیده را ادراک کنیم یا به خاطر بیاوریم، دیگری را از آن استنتاج می کنیم. این تمام حرف هیوم است. حال می خواهیم به مدد استدلال احتمالی از این تجربیات استفاده کرده و آینده را پیش بینی کنیم اما چگونه می توان گذشته را به آینده پیوند زد؟ همانطور که در بخش قبل بیان شد عقل نمی تواند چنین امکانی را برای ما فراهم کند زیرا به لحاظ عقلی هیچ تناقضی وجود ندارد که طبیعت به گونه دیگری باشد به عنوان مثال اگر دارویی همواره سردرد مرا درمان کرده است می تواند در استفاده های بعدی اینگونه نباشد پس هیچ ضرورت منطقی بین این دو وجود ندارد و اما برای اینکه بتوان استدلال احتمالی برای این امر ارائه کرد نیاز به یک واسطه وجود دارد که بین گذشته و آینده پل بزند. با توجه به امکان تغییر در طبیعت، این اصل باید بتواند ما را مجاب کند که جریان طبیعت تغییر نمی کند یعنی همان اصل یکنواختی طبیعت. مطابق این اصل آینده همانند گذشته خواهد بود. حال باید ببینیم این اصل از کجا آمده است آیا یک اصل شهودی است یا اینکه می توان آنرا با استفاده از برهان اثبات کرد؟ اصل یکنواختی طبیعت یک اصل پیشین نیست چون هیچ یک از کیفیات محسوس اشیاء چنین قدرت پنهانی را ندارند که نشان دهند آینده همانند گذشته است و اما استدلال برهانی؛ برای اینکه اصل یکنواختی طبیعت استدلال برهانی داشته باشد باید یک اصل ضروری باشد بدین معنا که نقیض آن ممکن نباشد اما می دانیم که نقیض این اصل به وضوح ممکن است. این بدان معناست که نمی توان استدلال برهانی خوبی برای این اصل اقامه کرد.

«ما می توانیم ادراک کنیم که حداقل یک تغییر در جریان طبیعت امکان پذیر است که به

طور مناسبی اثبات می کند که چنین تغییری غیرممکن نیست» (Ibid: 89)

در واقع وجود حتی یک مثال نقض برای امکان تغییر جریان طبیعت نیز نقض کننده برهان استدلالی است.

«اینکه هیچ استدلال برهانی در این مورد وجود ندارد، بدیهی به نظر می‌رسد.» (Ibid, 1975: 35)

«هیچ تناقضی وجود ندارد اگر جریان طبیعت تغییر کند ... مگر چنین نیست که ما به طور واضح و متمایز چنین چیزی را ادراک می‌کنیم؟» (Ibid).

هیوم عدم امکان ارائه اثبات برهانی را برای اصل یکنواختی طبیعت به خوبی بیان می‌کند. پس تنها استدلال احتمالی می‌ماند. هیوم ادعا می‌کند که هیچ استدلال احتمالی که بتواند استنتاج از گذشته به آینده را اثبات کند وجود ندارد زیرا هر تلاشی برای ارائه این استدلال محکوم به دور باطل است.

تمام استدلال‌های احتمالی بر پایه این فرض بنا شده‌اند که طبیعت یکنواخت است، به بیان دیگر علت‌هایی مشابه آنچه در گذشته به وقوع پیوسته، معلول‌هایی مشابه آنچه در گذشته بوده، خواهند داشت. بنابراین استدلال احتمالی وابسته به فرض یکنواختی طبیعت است درحالی‌که فرض یکنواختی طبیعت با استفاده از استدلال احتمالی اثبات می‌شود. یعنی تحقق هر یک بسته به تحقق دیگری است و این دور و غیرممکن است.

«بنابراین اثبات اینکه آینده منطبق بر گذشته خواهد بود با استفاده از استدلال‌های احتمالی یا استدلال‌های مربوط به وجود، ظاهراً باید در یک دور بیفتد و همان چیزی را به ما می‌دهد که مورد سؤال است.» (Ibid: 35-36)

حال که معلوم شد برای اثبات اصل یکنواختی نمی‌توان هیچ استدلال خوبی (نه برهانی و نه احتمالی) اقامه کرد، پس اصل یکنواختی طبیعت از پشتوانه عقلی برخوردار نیست و نمی‌توان به طور عقلانی آن را توجیه کرد. در واقع، هیوم ادعا می‌کند که ما حتی نمی‌توانیم ادعا کنیم وقوع رخدادی «محتمل‌تر» است، زیرا این نیز همچنان نیازمند این فرض است که گذشته پیش‌بینی کننده آینده است.

وقتی این سؤال مطرح می‌شود که طبیعت تمام استدلال‌های مربوط به امور واقع چیست؟ پاسخ مناسب به نظر می‌رسد این باشد که آن‌ها بر پایه رابطه علت و معلولی بنا شده‌اند. وقتی که مجدداً سؤال می‌شود که مبنای تمام استدلال‌ها و نتایج مربوط به این رابطه (علت و معلولی) چیست؟ ممکن است در یک کلمه پاسخ داده شود تجربه؛ اما اگر باز هم به بررسی ادامه دهیم و سؤال کنیم که مبنای تمام نتایج حاصل از تجربه چیست؟ این سؤال، یک پرسش جدید است.

«من خودم را در این مرحله با یک کار آسان راضی می‌کنم و فقط آرزو می‌کنم که پاسخ به پرسش فوق بدهم و آنگاه می‌گویم که بعد از اینکه تجربه‌ای در فرآیند علت و معلولی داشته باشیم نتایج حاصل از تجربه بر پایه استدلال یا فرآیندی در فاهمه (process of understanding) بنا نشده است.» (Ibid: 32)

اگر او در این مرحله می‌ماند متهم به شکاکیت می‌شد اما او از مرحله انتقادی خارج می‌شود و با طرح ایده‌های جدید که فیلسوفان بعد از او را بسیار تحت تأثیر قرار داده است، وارد مرحله سازنده طرح خود برای توجیه علیت می‌شود. «بنابراین تمام استنتاج‌های حاصل از تجربه، نتیجه عادت (custom) هستند نه استدلال» (Ibid: 43). همچنین در جای دیگر چنین می‌گوید: «تمام باورها در مورد عالم واقع یا جهان واقعی، یک گونه از غرایز طبیعی

هستند که هیچ استدلال یا فرآیندی از تفکر و فاهمه قادر نیست آن‌ها را ایجاد کند یا مانع ایجاد آن‌ها شود.» (Ibid: 46-47)

مشاهده تقارن‌های مکرر این انتظار را در ما ایجاد می‌کند که در آینده هم دو پدیده مجاور و هم زمان را با هم ببینیم زیرا تکرار سبب نمی‌شود که چیز جدیدی در جهان خارج شکل بگیرد اما مشاهده تکرار، انطباق جدیدی را در ذهن می‌سازد. پس ضرورت، حاصل این انطباق (تکرار توالی) است و عامل دیگری که علاوه بر این انطباق در حصول آن دخالت دارد، ویژگی عادت‌پذیری و انس‌گیری انسان به یک پدیده در صورت تکرار آن است. پس تصور ضرورت موجود در رابطه علی از انطباقی نشأت می‌گیرد که از عادت ناشی شده است. بنابراین هیچ ضرورتی در بیرون وجود ندارد که ما را به این انتظار وادارد بلکه این تنها یک گرایش درونی است که ما را وادار می‌کند که یکی را علت و دیگری را معلول بدانیم. در واقع ضرورت منطقی در اینجا جای خود را به یک ضرورت روانی می‌دهد. با این ترتیب، هیوم باور به علیت را یک امر روانشناسانه می‌داند نه عقلی.

«بنابراین نه تنها عقل ما را در کشف روابط علت و معلولی ناکام می‌گذارد بلکه حتی بعد از اینکه تجربه ما را از مقارنت همیشگی علت و معلول آگاه می‌کند، این برای ما غیرممکن است که خودمان را با عقلمان راضی کنیم که چرا ما باید تجربه را ورای مثال‌های جزئی که تحت مشاهده ما قرار گرفته‌اند، گسترش دهیم» (Ibid, 1978: 91)

تردیدهای شکاکانه هیوم در مورد توانایی عقل در توجیه علیت او را به اینجا رساند که عقل را به توجیه علیت راهی نیست. «بنابراین وقتی ذهن از ایده یا انطباق یک شیء به ایده یا باور شیء دیگر می‌رسد، تحت الزام عقل قرار نگرفته است بلکه تحت تأثیر اصول ویژه‌ای قرار گرفته که بر روان آدمی حاکم است و تحت آن اصول این تصورات را در تخیل یکپارچه می‌سازد.» (Ibid: 92)

تا اینجا تلاش بر این بود که شرح نسبتاً روشن و وفادار به متنی از علیت و همراه با آن از مسأله استقرا نزد هیوم ارائه شود که البته در ضمن آن به شرح سنتی از هیوم که شرحی تقلیل‌گرایانه (reductionistic) است نیز اشاره شد. در ادامه تفاسیری که از علیت هیوم ارائه شده به اجمال بیان می‌شود.

۱- تقلیل‌گری علی (causal reductionism)

این تفسیر همان شرح سنتی از علیت هیوم است. مطابق این تفسیر، هیوم علیت را به عادت و ضرورت را به انتظار روانی تقلیل می‌دهد. در جهان خارج تنها توالی است که در همبودی‌های مکرر وجود دارد. قائلین به این تفسیر بر این باورند که مطابق نظر هیوم ذهن پس از تکرار یک پدیده آنرا آشکارتر می‌یابد و حالتی در آن پیدا می‌شود که با دیدن یک حادثه به حکم تداعی، وقوع حادثه‌ای همانند آنرا در خارج انتظار می‌کشد؛ در حالیکه در خارج هیچ ضرورتی برای وقوع آن حادثه وجود ندارد. برخی راه‌حل هیوم برای مسأله علیت را مختص علیت می‌دانند (Beebe, 2006: 37)؛ اما با توجه به اینکه روش هیوم برای توجیه علیت استقرایی است، توسل به عادت را می‌توان کلید حل مشکل استقرا دانست. مشکلی که در علیت وجود داشت این بود که با توجه به اینکه در جهان خارج، ضرورتی برای هم بودن اشیاء وجود ندارد چگونه می‌توان از مشاهده معیت و توالی مکرر اشیاء در گذشته در مورد معیت آن‌ها در آینده نظر داد؟ بنابراین درست است که هیوم استدلال احتمالی را که در مورد جهان واقع حکم می‌کند، رد می‌کند که به یک معنا رأی به عدم کفایت استقراست اما از سوی دیگر در چارچوب علیت، استقرایی را معرفی می‌کند که با استفاده از عادت توجیه می‌شود. البته از میان مفسرینی که تقلیل‌گرا هستند

برخی بر اینکه هیوم علیت را چیزی ورای همبودی‌های مکرر نمی‌داند تأکید دارند (Robinson, 1962: 24). اما برخی دیگر چنین قرائتی را ناقص می‌دانند زیرا یکی از اصلی‌ترین مشخصه‌های علیت یعنی ضرورت را نادیده گرفته است و این همان جنبه ذهنی علیت هیوم است. این گروه از مفسرین هر دو ویژگی را مشخصه‌های اصلی علیت نزد هیوم می‌دانند (Mackie, 1980: 21). با توجه به اینکه در متن، پیش از این در باب این قرائت از علیت هیوم به تفصیل سخن گفتیم به همین مقدار بسنده می‌کنیم و به سراغ تفاسیر دیگری که از علیت هیوم ارائه شده می‌رویم.

۲- شکاکیت علی (causal skepticism):

در این قرائت از علیت هیوم، از استدلال‌هایی که هیوم ارائه کرده نمی‌توان نتیجه وجودشناسانه گرفت بلکه این استدلال‌ها تنها دستاوردی که به همراه دارند نشان دادن محدودیت‌های معرفت بشری است. پس برای علیت در نزد هیوم تنها می‌توان وجهه معرفت‌شناسانه قائل شد. با این تفسیر همبودی‌های مکرر تمام محتوای مفهوم علیت را نشان می‌دهد و ما هیچگونه ادعایی در خصوص ضرورت متافیزیکی نخواهیم داشت. علاوه بر این چون اصل یکنواختی طبیعت نیز پشتوانه‌ای ندارد پس استنتاج علی بدون پشتوانه می‌ماند و هیوم نمی‌تواند آنرا حل کند. به عقیده این مفسرین، ضرورتی که هیوم معرفی کرده و دلالت‌های آن برای قوانین طبیعت نهایتاً او را به شکاکیت می‌رساند (Armstrong, 1983: 53).

۳- واقع‌گرایی علی (causal realism):

این تفسیر، هیوم را در باب علیت یک واقع‌گرا می‌داند به این معنا که هیوم وجود علیت را در جهان خارج پذیرفته است. این گروه از مفسران برای ارائه چنین تفسیری از هیوم، مقدماتی را در نظر گرفته‌اند. اولین مقدمه این است که باید بین این دو ادعا تمایز قائل شویم:

ادعای وجودشناسانه: علیت‌آنگونه که در اشیاء وجود دارد.

ادعای معرفت‌شناسانه: علیت‌آنگونه که ما آنرا در اشیاء می‌شناسیم.

آنچه هیوم در باب علیت بیان کرده در باب علیت معرفت‌شناسانه است. مطابق نظر این گروه از مفسرین، هیوم نمی‌خواهد بگوید علیت چیست بلکه می‌خواهد بگوید ما از علیت چه می‌دانیم. پس آنچه به عنوان نظر هیوم در باب علیت بیان شده همه آن چیزی است که ما از علیت می‌دانیم نه همه آن چیزی که هیوم باور دارد. مطابق اصل رونوشت (copy principle) تمام تصورات باید به انطباعی برگردند تصور علیت نیز چنین است کاری که هیوم کرده تلاش برای یافتن انطباعی است که تصور علیت از آن نشأت گرفته است. عنوان بخش ۲-۳-۱ رساله مؤید این امر است: در باب احتمال و در باب تصور علت و معلول.^۷

استدلال‌های هیوم برعلیه متافیزیک نظری مبنی بر عدم نیروهای پنهان در اشیاء که منشأ تصوراتی همچون علیت و جوهر می‌شوند نیز مؤید این است که هیوم به دنبال معرفت‌شناسی است نه متافیزیک (Strawson, 1989: 10).

مقدمه دوم عبارت است از وجود تمایز بین فهمیدن و ادراک (conceiving) با تصویر (imaging) و تخیل (supposing). ما دو سطح «وضوح و روشنی» داریم وقتی که به مفهوم خاصی می‌اندیشیم یا می‌خواهیم یک ایده واضح و متمایز دکارتی داشته باشیم یا یک خیال مبهم. تصورات ساده واضح و متمایز هستند و می‌توان

با ترکیب آن‌ها با شیوه‌ای منسجم تصورات پیچیده واضح و متمایز دیگری ساخت اما خیالات چنین نیستند و آمیخته‌ای از تصورات ساده هستند که فاقد وحدت است پس تصورات متمایز را ادراک می‌کنیم اما مفاهیم ناقص را فقط خیال می‌کنیم. چنین تمایزی سابقه تاریخی دارد از دکارت گرفته تا بارکلی (notion, idea)، و لاک (idea, supposition) چنین تمایزی را قائل بودند. کسانی که هیوم را در باب علیت یک رئالیست می‌دانند براین باورند که ما تصور واضح و متمایزی از این نیروهای پنهان نداریم و فقط از همبودی‌های مکرر تصور واضح و متمایز داریم البته معلوم نیست که تمام محتواهای ورای همبودی‌های مکرر را رد کند (Ibid).

و اما مقدمه سوم که به عقیده کمپ اسمیت یک جزء ضروری برای ارائه تصویر واقع‌گرایانه سازوار از علیت در نزد هیوم است، طبیعت‌گرایی اعتقادی (doxastic naturalism) هیوم است. هیوم نوعی مکانیسم غیرعقلانی را که تحت آن مکانیسم چنین باورهایی شکل می‌گیرد یا توجیه می‌شود، می‌پذیرد. راه‌حلی که برای مسأله استقرا بیان کرده نیز چنین است. «باور در فعالیت علی، به عقیده هیوم، به همان اندازه طبیعی و حتمی است و او آزادانه وجود علت‌های پنهان را که مستقل از تجربه فعالیت می‌کنند شناسایی می‌کند» (Kemp Smith, 2005: 88). او باورهای علی را به علت‌های ناشناخته‌ای پیوند می‌زند که هیوم به ما می‌گوید کیفیات اصلی در طبیعت بشری هستند (Hume, 1978: 34).

ارزیابی تفاسیر ارائه شده برای علیت

تفاسیر سه‌گانه فوق هر کدام از سوی منتقدین با اشکالاتی مواجه شده است البته بی‌شک تفسیر سنتی علیت که تا سال‌ها مورد توجه محافل فلسفی دنیا بوده از اهمیت بیشتری برخوردار است. این تفسیر از علیت تفسیر هماهنگ و سازواری است و همین هماهنگی زمینه‌ساز جهت‌گیری جدیدی در فلسفه شده است. پیش از هیوم همه به دنبال یافتن پاسخی عقلانی برای مسأله استقرا بودند اما هیوم عقل را کنار گذاشت و توجیه مسأله را به عادت واگذار کرد. فیلسوفان پس از او بسیار تحت تأثیر او قرار گرفتند بطوری که راسل نیز راه‌حل مسأله استقرا در انتظار حیوانی خلاصه کرد.

اما هرچند این تفسیر با مبانی فلسفه هیوم هماهنگ است ایراداتی نیز به آن وارد است. اگر بپذیریم که عادت تبیین‌کننده رابطه علیت است و ضرورت تنها یک انتظار روانی است پس چگونه می‌توان استقرا درست را از نادرست تشخیص داد. عادت ما را وادار می‌کند که هر نوع توالی و همبودی مکرری را یک رابطه علی بدانیم. اگر معیاری وجود نداشته باشد که به وسیله آن بتوان صحت و سقم این رابطه را سنجید و تنها انتظار روانی آنرا ایجاد کند باید بسیاری از بدعت‌ها و خرافاتی که افراد پس از مشاهده مکرر وقوع اشیاء همزمان ادعا می‌کنند بپذیریم. اشکال دیگری که به این تفسیر وارد است این است که در تعریف علیت دو مفهوم پایه‌ای و اساسی وجود دارد: ایجاد و ضرورت. علت معلول را ایجاد می‌کند و این رابطه یک رابطه ضروری است. هیوم ضرورت موجود در علیت را به یک ضرورت روانی تقلیل می‌دهد اما در مورد «ایجاد» چیزی نمی‌گوید. بدیهی است علیتی که حاصل مشاهده توالی‌های مکرر اشیاء باشد نمی‌تواند سخنی از ایجاد بزند بنابراین علیتی که هیوم به جهان معرفی می‌کند با علیت متافیزیکی که آنرا رد می‌کند متفاوت است. چنین علیتی که صرفاً ساخته عادت است چگونه می‌تواند چیزی را ایجاد کند پس کاستن علیت متافیزیکی به علیت هیومی منجر به شکل‌گیری مفهوم جدیدی از علیت شده که نه کارآمدی آنرا دارد و نه نتایج آنرا. به بیان دیگر هیوم نتوانسته است تصویری را که در ذهن همگان - حتی خود او - نیز هست، هرچند آن تصور توهم باشد تبیین کند. آن تصور این است: ایجاد کردن شیئی، شیئی دیگر را همراه با یک رابطه ضروری واقعی بین آن دو.

به تفسیر شکاکانه از علیت نیز اشکالاتی وارد است. اولاً اینکه چنین تفسیری با متون باقیمانده از هیوم سازگار نیست. بخش عظیمی از پژوهش تحت عنوان «Solution» به دنبال ارائه راه‌حل برای مسأله استقرار است. هرچند عبارات بسیاری در آثار هیوم وجود دارد که مؤید غیرعقلانی بودن استقرار است اما عبارات بسیار دیگری هم هست که درصدد توجیه آن است. هیوم خود در پژوهش، شکاکیت را در این خصوص رد کرده است. «شما می‌گویید که عمل ما، تردید ما را برطرف می‌کند اما شما در فهم پرسش من دچار اشتباه شده‌اید. به عنوان یک فاعل من کاملاً از این قضیه راضی و خشنود هستم اما به عنوان یک فیلسوف که کنجکاوی می‌کند، من قائل به شکاکیت نیستم بلکه می‌خواهم مبنای این استنتاج را بیاموزم.» (Ibid, 1975: 38)

طبق متن فوق، هیوم نیز مانند راسل معتقد است که شکاکیت به لحاظ روانشناختی غیرممکن است (Russell, 1948: 9). با توجه به نظر فلاسفه متقدم که اعتقاد داشتند لازمه معرفت، داشتن توجیه عقلانی است، هیوم شکاک است (Rowan, 1985: 24). به همین دلیل برخی کوشیده‌اند با ارائه تعاریف متعددی از عقل در فلسفه هیوم و توجیه استقرار با یکی از این تعاریف، او را از شائبه شکاکیت برهانند (Milican, 1996: 81). البته توجه به این نکته لازم است که قصد هیوم گسستن پیوندی بود که عموماً میان معقولیت و توجیه وجود داشت بطوری که عقلانی بودن یک باور را به موجه بودن آن پیوند می‌زد. به عقیده هیوم عملیات استقرایی هرچند نامعقول است ولی ما بدان باور داریم و از این باور ناگزیریم هرچند از لحاظ روانشناختی.

و اما تفسیر جدیدی که نئوهیومی‌ها (New Humeans) از علیت ارائه کرده‌اند با واکنش‌های متفاوتی از سوی منتقدان مواجه شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

ارتباطات پنهانی که هیوم از آن‌ها سخن می‌گوید مرجعی است برای نظم‌هایی بیش از آنچه انسان مشاهده می‌کند اما این نظم‌ها در طبیعت باور نهفته است نه در اشیاء موجود در جهان خارج؛ بنابراین چیزی به عنوان علیت خارجی در هیوم قابل دفاع نیست (Winkler, 1991: 552-556). به علاوه سخن هیوم در باب نیروهای پنهان ما را از قالب معرفتی هیوم خارج می‌کند (Clatterbaugh, 1999: 204). از دیگر اشکالاتی که به هیوم وارد شده این است که تمایز دوم که به عنوان یکی از مقدمات پذیرفتن رئالیسم علی فرض شده هیچگاه از سوی هیوم به وضوح بیان نشده است. اگر این تمایز تا این اندازه نزد هیوم کلیدی بود جا داشت با تأکید بیشتری به آن اشاره می‌شد (Ott, 2009: 198).

نتیجه‌گیری

هیوم با انکار اصل علیت، مسیر سخت و پرفراز و نشیبی را برای توجیه روابط موجود میان اشیاء پیموده است. تنها راهگشای او مشاهدات مستمرش از معیت و توالی مکرر اشیاء است. اگر رابطه میان این اشیاء را پیشین و ماتقدم بدانیم به تناقض می‌رسیم و اگر آنرا نتیجه وجود اصل یکنواختی در طبیعت بدانیم مبتلا به دور می‌شویم. در واقع وجه ممیزه تلاش هیوم برای حل مسأله استقرار، نشان دادن محدودیت عقل است. هیوم کوشیده است نشان دهد هرچند علیت توجیه عقلانی ندارد ولی ما بدان باور داریم و از این باور ناگزیریم هرچند از لحاظ روانشناختی از میان تفاسیر مختلفی که از علیت هیوم شده تفسیر شکاکانه با متن هیوم سازگار نیست و تفسیر واقع‌گرایانه نیز با اشکالات بسیاری مواجه است ولی تفسیر تقلیل‌گرانه با فضای فکری فلسفه هیوم سازگارتر است. اگر تفسیر تقلیل‌گرانه از علیت هیوم را بپذیریم هیوم جایگاه علیت را تغییر داده است. علت هیومی چه در روان آدمی باشد و چه در طبع باور با علت متافیزیکی که وجود بخشنده به معلول خود است تفاوت دارد. چنین علتی فقط می‌تواند

در مورد آینده انتظاراتی در ما ایجاد کند و کاری کند که من گمان کنم که رابطه بین دو چیز ضروری است بدون اینکه لزوماً چنین ضرورتی در واقع وجود داشته باشد.

پی‌نوشت‌ها

¹A Treaties of Human Nature

² An Enquiry Concerning Human Understanding

³ از این پس از این دو کتاب به اختصار با عنوان رساله و پژوهش یاد خواهد شد.

⁴ البته هیوم وجود اصول اخلاقی را نمی‌پذیرد بلکه از نظر او منشأ حقیقی تصمیم‌گیری و فعل اخلاقی صرفاً احساس است.

⁵ Reasoning Concerning Matter of Fact or Existence

⁶ توجه داشته باشید که استدلال احتمالی با احتمال متفاوت است.

⁷ of probability and of the idea of cause and effect

References

- Armstrong, D. M. (1983) *What is a law of Nature?* Cambridge University Press, New York.
- Beebe, Helen (2006) *Hume on Causation*, Rutledge.
- Clatterbaugh, Kenneth (1991) *The Causation Debate in Modern Philosophy*, New York: Rutledge.
- Flew, Antony (1986) *David Hume*, Blackwell.
- Howson Colin (2001) *Induction and the Justification of Belief*, Oxford University Press.
- Hume, David (1951 b, 1975) [1751 – 1777] *Many edition Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principle of Morals*, ed. L.A. Selby-Bigge, Oxford (abbreviated E).
- Hume, David (1951a, 1978) [1739] *A Treaties of Human Nature* ed. L.A. SELBY-Bigge, Oxford University Press (abbreviated T).
- Hume, David (1978) [1740] *Abstract of a book lately published entitled a Treatise of Human Nature, etc.* reprinted as: pp.641-62 of Hume.
- Kemp Smith, Norman (2005) *The Philosophy of David Hume*, New York: Palgrave Mac Millian.
- Lock, John (1975) [1690] *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. P. H. Nidditch, Oxford.
- Mackie, J. L. (1980) *The Cement of the Univers- A Study of Causation*, Oxford University Press.
- Milican, Peter, J. R. (1995) "Hume's Argument Concerning Induction: Structure and Interpretation", in S. Tueyman (ed) *David Hume: Critical Assessments*, Rutledge, Vol. 2, pp. 91-144.
- Milican, Peter, J. R. (1996) *Hume Induction and Probability*, Dissertation for the degree of PhD of philosophy Department of philosophy, University of Leeds.
- Ott, Walter (2009) *Causation on Laws of nature in early modern philosophy*, Oxford University press.
- Robinson, J. A. (1965) "Hume's Two Definitions of Cause Reconsidered", *The Philosophical Quarterly*, Volume 15, as reprinted in Hume: A collection of critical essays, edit. V. C. Chappell, University of Notre Dame Press.
- Rosenberg, Alexander (1994) "Hume and the philosophy of science", *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge University Press, 64-89.

- Rowan, Michael (1985) *Hume, Probability and Induction*, Dissertation for the degree of Doctor of philosophy, Department of philosophy, University of Adelaide.
- Russell, Bertrand (1948) *Human Knowledge: Its Scope And Limits*, London: George Allen & Unwin LTD, Humanities Press Inc.
- Stove, D. C. (1973) *Probability and Hume Inductive Skepticism*, Oxford.
- Stove, D. C. (1965) “Hume, Probability and Induction” *Philosophical Review* 74, pp. 160-77 and printed in V.C. Chappell ed, *Hume* (Mc Milan, 1968) pp.187-212.
- Strawson, Galen (1989) *The Secret Connexion- Causation, Realism and David Hume*, New York: Oxford University Press.