

## ایمان‌گرایی رازوار هیوم با ابتنا به تفسیری متفاوت از دیدگاه او در باب مسئله شر

سیامک عبدالمهی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۳/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۲۶

### چکیده

با تدقیق در آثار دیوید هیوم، مشخص می‌شود هدف او از تبیین مسئله شر همان هدفی است که در سراسر فلسفه دینش دنبال می‌کند، یعنی حمله به الهیات طبیعی و معرفی کردن آن به عنوان امری فاقد وجهت معرفتی و غیرنظام‌مند. بنابراین، خلاف آنچه در بیشتر تقریرها بیان شده، دایر بر این که هیوم با بیان مسئله شر قصد دارد استدلالی علیه وجود خدا بیاورد، هدف هیوم حمله به این ادعای الهیات طبیعی است که گزاره‌های دینی عقلاً غیرقابل اثبات‌اند، نه آن که این گزاره‌ها کلاً مردود باشند؛ یعنی به لحاظ معرفت‌شناختی آنها را بیرون از محدوده شناسایی انسان می‌داند، نه آن که به لحاظ وجودشناختی فاقد هستی باشند. بر همین اساس، در این جستار با پژوهشی کتابخانه‌ای، به دنبال آن هستیم که با نشان دادن دو گونه شاهد، که یکی اذعان صریح به امکان وجود علتی برای نظم موجود در جهان در متن آثار هیوم (پایان هر دو کتاب تاریخ طبیعی و گفتگوها) است، و دیگری راه‌حلی‌هایی است که هیوم برای مسئله شر ارائه می‌دهد، مشخص گردد تقریر مشهور از مسئله شر او، که استدلالی علیه وجود خدا قلمداد می‌گردد، با در نظر گرفتن متن آثار وی چندان صحیح نیست. بنابراین لباس الحاد را از تن هیوم درمی‌آوریم و او را به نوع خاصی از ایمان‌گرایی قریب به رازوارگی ملبس می‌کنیم.

### کلیدواژه‌ها

دیوید هیوم، ایمان‌گرایی، رازوارگی، مسئله شر، الهیات طبیعی

---

۱. دانش‌آموخته دکتری فلسفه دین، دانشگاه تهران، پردیس فارابی، قم، ایران.  
(abdollahi@alumni.ut.ac.ir)

## ۱. مقدمه

از نظر هیوم اثبات وجود خدا و صفاتی که به او در الهیات طبیعی (تکوینی) نسبت داده می‌شود عقلاً غیرممکن است. او غیرقابل اثبات (عقلانی) بودن وجود خدا را از طریق نقد براهین اثبات وجود خدا و نقد (برهان) معجزه نشان می‌دهد<sup>۱</sup> و برای آن که بر رأی خود تأکید بیشتری بگذارد مسئله شر را مطرح می‌کند.<sup>۲</sup> ما در این نوشتار قصد داریم صورت‌بندی متفاوتی از نظر هیوم در باب مسئله شر ارائه کنیم و برای این کار علاوه بر کلیدواژه‌های هیوم که ما را به این هدف می‌رسانند راه‌حل‌های ایشان برای مسئله شر مورد توجه هستند. از این جهت و به دلیل شکل کارمان عمده ارجاعات ما به آثار خود هیوم خواهد بود.

نتیجه پژوهش حاضر این است که، هدف هیوم از تبیین مسئله شر نه رد وجود خدا، چنان که به طور معمول گفته می‌شود، بلکه «نفی امکان اثبات عقلانی» وجود خداست. از این حیث، ما با دو امکان روبه‌رو هستیم: یکم، لادری‌گری<sup>۳</sup> هیوم؛ دوم، ایمان‌گرایی<sup>۴</sup> او. این که چرا می‌توان هیوم را لادری دانست، به این دلیل است که او وجود خدا را رد نمی‌کند، بلکه اثبات آن را زیر سؤال می‌برد (بنابراین نمی‌تواند ملحد باشد)؛ و این که چرا احتمال ایمان‌گرایی برای او رد نمی‌شود، به این دلیل است که ایمان‌گرا معتقد است خدا وجود دارد، اما نمی‌توان با ابزار معمول شناخت، یعنی عقل، آن را ادراک کرد، بلکه باید ایمان آورد و پذیرفت، که مدعی هستیم هیوم نیز با تأکید بر نوعی رازوارگی<sup>۵</sup> بدان التزام دارد. برای اثبات مدعای خود (یعنی ایمان‌گرایی هیوم) بیش از هر چیز لازم است اثبات کنیم که اولاً هیوم نه تنها وجود خدا را رد نمی‌کند، بلکه آن را می‌پذیرد (GE)؛ ثانیاً از نظر هیوم عقل راهی برای اثبات وجود خدا ندارد، بلکه باید وجود آن را بدون مدد از استدلالات فلسفی و کلامی پذیرفت (FR)<sup>۶</sup>. چنین دینی شاید با برخی مبنای‌گرایی‌هایی که در مسیحیت مشاهده می‌شود و به عقل به دلیل انحرافی که برای انسان از مسیر اصلی و اولیه‌اش ایجاد نموده نهیب می‌زند<sup>۷</sup> سازگارتر از الهیات طبیعی‌ای باشد که سراسر مبتنی بر عقل و استدلالات فلسفی-کلامی است.

نکته اصلی برای تصمیم‌گیری در مورد ایمان‌گرا بودن یا نبودن هیوم این است که مشخص شود با چه معیاری فلاسفه‌ای چون ویتگنشتاین، کیرکگور و حتی مکاتبی مانند

«مکتب تفکیک» را ایمان‌گرا می‌دانیم؟ ادعای ما این است که در مورد تمامی این افراد و مکاتب، هر دو مؤلفه GE و FR را لحاظ کرده و سپس آنها را ایمان‌گرا معرفی می‌کنیم. اگر مشخص شود این مؤلفه‌ها در مورد هیوم نیز صادق است، چه دلیلی داریم که او را از دایره ایمان‌گرایی بیرون برانیم؟

دور شدن از تفسیر الحادی از آثار هیوم در سال‌های اخیر رشد چشمگیری داشته، به طوری که در منابع فارسی هم آثاری در این باب تحریر شده است. از جمله مقاله «رهیافتی به ابعاد ناآشنای نظام فلسفی هیوم...» که دکتر شهرآیینی و همکاران آن را نگاشته‌اند و در شماره ۲۹ همین مجله به چاپ رسیده است. گفتنی است که هرچند هر دو مقاله نگاه عرفی به هیوم را زیرسؤال می‌برند، اما در مقاله مذکور از دو امکان پیش‌گفته مورد اول یعنی «لاادری‌گری هیوم» مورد مذاقه قرار گرفته (چنان که در چکیده مقاله هم بدین نکته اشاره شده است)، اما ادعای جستار حاضر فراتر از آن و اثبات ایمان‌گرایی برای هیوم است.

البته ما هیوم را ایمان‌گرای افراطی نمی‌دانیم. اگر ایمان‌گرایی را به دو نوع افراطی<sup>۸</sup> و اعتدالی<sup>۹</sup> تقسیم کنیم، که گونه نخست آن خردستیز یا ضد عقل، و گونه دوم خردگریز یا غیرعقلی قلمداد گردد (به نحوی که در گونه نخست عقل و ایمان یکدیگر را برنمی‌تابند و با هم ضدیت دارند، و در گونه دوم عقل و ایمان صرفاً قلمرویی جدا دارند)، ادعا داریم که ایمان‌گرایی هیوم چیزی میان ایمان‌گرایی افراطی و اعتدالی است، که ما به آن «ایمان‌گرایی رازوار» می‌گوییم و البته به نوع اعتدالی آن نزدیک‌تر است.

برای نزدیک شدن به ادعایی که در این پژوهش مد نظر است، ابتدا باید تفسیر معمول از مسئله شر هیوم بیان شود، و سپس شواهدی برای رد آن و تأیید مدعای خود، یعنی ایمان‌گرایی هیوم، بیان گردد. در ادامه مقاله همین اهداف پی گرفته شده است.

## ۲. تفسیر معمول از مسئله شر هیوم

هیوم در گفتگوها از سه شخصیت نام می‌برد: دمنّا، که نماد دین‌داران خشک و متعصب است و در این کتاب با الهیات طبیعی رابطه چندان خوبی ندارد؛ کلثانتس، که نماد متألّهی عقل‌مدار است که به الهیات طبیعی معتقد است؛ و فیلو، که نماد شکاکی است که با الهیات طبیعی کاملاً مخالف است. همه این شخصیت‌ها، به جز کلثانتس، اولاً وجود

شرور را محرز می‌دانند، و ثانیاً شرور را چنان فراوان می‌دانند که نمی‌توان آنها را عدمی انگاشت، یا به پیروی از ارسطو، از خیر اکثر و شرّ اقل سخن گفت (Hume 2007b, 74). هیوم می‌گوید مسئله منطقی شرّ اول بار در یونان باستان توسط اپیکوروس مطرح شد و هنوز هم بی‌پاسخ مانده است:

آیا خدا می‌خواهد جلوی شر را بگیرد، ولی نمی‌تواند؟ در این صورت او قادر مطلق نخواهد بود. آیا او می‌تواند جلوی شر را بگیرد، ولی نمی‌خواهد؟ بنابراین خیر محض نخواهد بود. آیا او هم می‌خواهد و هم می‌تواند جلوی شر را بگیرد؟ در این صورت شر از کجا حاصل می‌شود؟ (Hume 2007b, 74)

بنابراین می‌توان مسئله شر را بدین شکل صورت‌بندی کرد:  
مقدمه ۱: شر وجود دارد.

مقدمه ۲: وجود خدا عقلاً قابل اثبات است.

مقدمه ۳: صفات خدا (عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه محض)، عقلاً قابل اثبات است.

نتیجه: وجود و صفات خدا، با وجود فراوانی شرور، قابل جمع نیست. (مسئله شر)  
به نظر هیوم، در بحث از براهین اثبات وجود خدا، مانند برهان غایت‌انگاری<sup>۱</sup>، نکته‌سنجی و دقت فراوانی نیاز است تا بتوان این براهین را رد کرد. زیرا «تناسب اجزا و غایات چنان در طبیعت جلوه می‌کند که هر گونه اعتراضی سفسطه به نظر می‌رسد. اما در مورد مسئله شر آن قدر دلایل و قرائن بر فراوانی آنها وجود دارد که مخالف آن باید با دقت و موشکافی فلسفی خاصی بر رد آن اقدام کند.» وجود شر و مسئله آن چنان برای هیوم یقینی است که در آخرین قسمت از بخش دهم گفتگوها از زبان فیلون خطاب به کلانتس می‌گوید: «حالا نوبت توست که تمام مهارت فلسفی‌ات را در مقابل این برهان متقن و تجربه غیرقابل تردید به کار ببری» (Hume 2007b, 77).

هیوم معتقد است، با توجه به فراوانی شرور، نمی‌توان صفات خدای خالق را همان صفات انسان مخلوق دانست که به بی‌نهایت اطلاق شده است. صورت‌بندی برهان هیوم بر مسئله شر بدین شکل است:

۱. می‌پذیریم که خالق قدرت نامتناهی دارد، یعنی هر آنچه را بخواهد، انجام می‌دهد.

اما انسان شادکام و خوشبخت نیست. بنابراین او شادکامی انسان را نمی‌خواهد.

۲. می‌پذیریم که عالم مطلق است، یعنی هیچ‌گاه در انتخاب وسیله درست برای غایاتش اشتباه نمی‌کند. اما جریان طبیعت به سوی خوشبختی آدمیان نیست و طبیعت برای این منظور پی‌ریزی نشده است. بنابراین از این منظر هم خدا خیرخواه آدمیان نیست. نتیجه: خیرخواهی و رحمت او مانند خیرخواهی انسان نیست، یا به عبارتی ما قادر به درک و اثبات خیرخواهی او نیستیم (Hume 2007b, 73).

اگر مفروضات استدلال‌های پیشین را بپذیریم، ناگزیر به گزاره غیرقابل اثبات بودن صفات خدا کشانده می‌شویم. به سخن دیگر، با پذیرش آن مفروضات، در دوراهی نفی امکان اثبات عقلانی خیرخواهی مطلق خدا یا نفی علم و قدرت مطلق او قرار می‌گیریم، و این همان مسئله شر است.

### ۳. تأییدات هیوم بر ایمان‌گرایی خود

تا اینجا تفسیر مشهور از سخنان هیوم بیان شد. اجازه دهید عبارات پیش‌گفته را با پیشفرضی که با مدعای این پژوهش هماهنگ باشد خوانش کنیم. یعنی اگر فرض کنیم هیوم ایمان‌گرا است، چه تفسیری از این عبارات به دست می‌آید. نتیجه مطلوب پژوهشگر این است که هدف هیوم از طرح مسئله شر انکار صفات خالق نیست، بلکه قصد او آن است که نشان دهد برای انسان مخلوق راهی برای ادراک و اثبات عقلانی صفاتی که در الهیات طبیعی به خالق نسبت داده می‌شود نیست. و از این جهت نه تنها نمی‌توانیم هیوم را ملحد بدانیم، بلکه او را باید ضمن دوری از لادری‌گری دارای گرایش‌های ایمان‌گرایانه دانست.

هیوم خود بهترین و بیشترین راهنمایی را در این مسیر به ما ارائه می‌کند. از نظر هیوم تأمل پیرامون ذات و صفات خالق از استعداد و هوش آدمی فراتر می‌رود و با ابزار تعقل (که برای امور دیگر به کار می‌بریم) توانایی دسترسی به چنان موضوعی را نداریم. این یعنی نمی‌توانیم عقلاً اثبات کنیم که اولاً خدایی وجود دارد، و ثانیاً آن خدا واجد ویژگی‌ها و صفاتی است. بر این اساس، به هدف کلی هیوم از نگارش کتاب گفتگوها و دیگر نوشتارهای دینی او نزدیک شده‌ایم، این که «این موضوع‌ها از همه استعداد آدمی درمی‌گذرد و سنجه‌های معمول ما برای راست و دروغ مناسب آنها نیستند؛ این همان مبحثی است که تمام این مدت به تأکید بیان داشته‌ام» (اثبات FR) (Hume 2007b, 79).

با ردیابی و تدقیق در آثار هیوم، دو گونه شاهد به دست می‌آید که نشان می‌دهند قصد او از بیان مسئله شر زیر سؤال بردن امکان اثبات عقلانی وجود خداست، نه نفی امکان صرف وجود موجودی به نام خدا: نخست، اذعان صریح به امکان وجود علتی برای نظم موجود در جهان در متن آثار هیوم، و دوم راه‌حلهایی که می‌توان از آثار هیوم در باب مسئله شر یافت. مورد نخست الحاد هیوم را خدشه‌دار می‌کند و نشان می‌دهد او به منشأیی برای این جهان قائل است، هرچند نتوان عقلاً آن را اثبات کرد، که این خود دو احتمال را پیش روی ما می‌گذارد، یعنی لادری‌گری یا ایمان‌گرایی. مورد دوم نشان می‌دهد که او لادری نیست، زیرا فرد لادری علی‌الاصول نباید دغدغه ارائه راه‌حل برای مسئله شر داشته باشد، بلکه بعکس باید آن راه‌حل‌ها را نقد کند. چنان که راسل با آن که به لادری بودن خود اذعان واضح دارد (راسل ۱۳۸۴، ۱۶۵-۱۶۶، ۱۸۴؛ Russell 1950, 2)، مسئله شر را نیز به جهت تضعیف موضع توحیدگرایان ایراد می‌نماید (Russell 1931, 105). اما هیوم برای حل مسئله شر راه‌حلهایی نیز ارائه کرده، که فارغ از درست و غلط بودنشان، نشان از دغدغه او برای پاسخ‌گویی به مسئله شر دارد.

هیوم می‌گوید این که خالق یک سلسله از صفات دارد کاملاً محرز و مشخص است، ولی محل بحث در اینجا نیست، بلکه مسئله بر سر امکان ادراک عقلانی آن صفات آن هم با اطلاق به نامتناهی است (اثبات FR). این که هیوم می‌پذیرد خالق حتماً دارای سلسله‌ای از صفات است نشان می‌دهد که او به صورت پیشینی پذیرفته که خالق وجود دارد، که برای او قائل به ویژگی و صفات<sup>۱۱</sup> شده است. وگرنه اگر حقیقتاً وجود خالق را به طور کامل رد می‌کرد، چرا باید وجود صفات را برای او بپذیرد؟ (اثبات GE).

در مورد شواهدی که از نص آثار هیوم بیرون می‌آید می‌توان به نمونه‌های دیگری نیز اشاره کرد. هیوم در واپسین فصل تاریخ طبیعی دین<sup>۱۲</sup> (فصل پانزدهم) نظم در جهان را گواهی کافی بر وجود عللی برای جهان می‌شمارد (اثبات GE) (Hume 1889, 53) و همچنین در آخرین صفحات گفتگوها به طور تلویحی وجود علت یا عللی برای نظم در طبیعت را می‌پذیرد و می‌گوید: «علت یا علت‌های نظم در گیتی احتمالاً شباهت اندکی با عقل و هوش<sup>۱۳</sup> آدمی دارند (GE)؛ اما ورای این، ما راهی برای بسط و تعمیم این علت به منظور اثبات خصوصیات و ویژگی‌های این علت یا علل نداریم» (اثبات FR) (Hume

#### ۴. راه‌حل‌های هیوم در باب مسئله شر

هیوم خود چندین راه‌حل برای مسئله شر ارائه می‌کند که در واقع همگی بر انکار حداقل یکی از مقدمات مسئله شر تأکید دارند:

الف. با اعتقاد به الهیات و حیانی یا نقلی<sup>۱۴</sup> (در مقابل الهیات عقلانی<sup>۱۵</sup>) و دوری از استدلال‌آوری در باب وجود و صفات خداوند، شر به مثابه یک مسئله بروز نمی‌کند. فرد مؤمنی که معتقد است هر آنچه خدا خلق کرده از سر تدبیر بوده، به راحتی می‌تواند به توجیه هر گونه شر و بدی که در زندگی رخ می‌دهد بپردازد. در این صورت وجود شر را نفی نمی‌کند یا معنای دیگری برای آن قائل می‌شود (رد مقدمه ۱). مثلاً شرور را می‌تواند با وعده زندگی جاودان تحمل کند، به شرط حیات نیک در سرای باقی. و در این صورت «شرور بی‌وجه»<sup>۱۶</sup> و بی‌دلیل نخواهند بود، و پذیرش آنها با پذیرش خدایی عالم و قادر مطلق و خیر محض غیرقابل جمع نخواهد بود. یا آن طور که خود هیوم اشاره دارد، مسائل و مصائب حیات را، اعم از شرور اخلاقی و طبیعی، رازهایی بدانیم که ما را امکان دسترسی به آنها نیست، زیرا مجموعه حوادث جهان از قابلیت درک و قوه استدلال و استنباط ما خارج است و ما قادر نیستیم به حقیقت آنها دست یابیم: «هیچ کس جز ما رازورزان<sup>۱۷</sup> نمی‌تواند این آمیزه غریب پدیده‌ها را با استنتاج آنها از اوصاف بی‌نهایت کامل، اما غیرقابل درک خداوند، تبیین کند» (Hume 2007b, 74).

در پایان گفتگوها (بخش دوازدهم)، هیوم مجدداً بر همین «رازوارگی» پدیده‌های جهان و نوع تعامل آنها با یکدیگر و تعامل با خالق تأکید می‌کند و در نهایت تنها راه دین‌داری راستین را شکاکیت در الهیات طبیعی و پرهیز از دخالت عقل بشری در اموری می‌داند که قابلیت و صلاحیت ورود به آنها را ندارد (Hume 2007b, 102). این تلقی به ایمان‌گرایی نزدیک‌تر است تا به الحاد، زیرا در الحاد هم ساحت معرفتی و هم ساحت وجودی انکار می‌شود، اما در ایمان‌گرایی فقط ساحت معرفتی مورد انکار قرار می‌گیرد. بنابراین هیوم ایمان‌گرایی خود را با انکار ساحت معرفتی و تأیید و تأکید بر ساحت وجودی و از طریق نفی شر به واسطه «جست ایمانی»<sup>۱۸</sup> می‌پذیرد.

ب. یکی دیگر از راه‌حل‌های قابل ارائه آن است که از یکی از اوصاف علم مطلق، قدرت مطلق یا خیر محض دست بکشیم، یا آن را به بی‌نهایت اطلاق نکنیم (ردّ مقدمه ۳). در این صورت می‌توان شر را با دو صفت دیگر جمع کرد. مثلاً اگر خیر محض بودن خدا را کنار نهیم، می‌توانیم مسئله شر را این گونه تقریر کنیم:

خدا قادر مطلق است، یعنی هر آنچه بخواهد انجام می‌دهد.

خدا عالم مطلق است، یعنی از همه چیز آگاه است.

اما خیر محض نیست.

بنابراین هرچند از وجود آنها آگاه باشد (عالم مطلق) و بتواند آنها را از میان بردارد (قادر مطلق)، چنان نیست که بخواهد تمام شرور را از میان بردارد، زیرا دلیلی برای (برخی) شرور وجود دارد. هیوم در بخش یازدهم گفتگوها می‌گوید: «تصور می‌شود که صانع طبیعت به طور محدود کامل باشد، اگرچه بسیار زیاده‌تر از بنی آدم. بدین روی ارائه تبیین قانع‌کننده درباره شر طبیعی و اخلاقی امکان دارد و هر پدیده غیرمترقبه‌ای تعلیل و توجیه می‌شود» (Hume 2007b, 78).

بنابراین هیوم، با عبور از مقدمه سوم مسئله شر (که در مورد صفات خداست)، امکانی برای پاسخ به این مسئله فراهم می‌آورد، که البته چندان هم غریب نیست. در قرن نوزدهم، جان استوارت میل نیز از اعتقاد به خدای متناهی در خداشناسی توحیدی شدیداً حمایت و دفاع کرد. وی پس از بحث از این امر که سازگاری‌ها در طبیعت امکان اعتقاد به مهندس فلکی را فراهم می‌سازد، منکر آن شد که مهندس فلکی قادر مطلق است. میل می‌گوید خدا ماده را نمی‌آفریند، بلکه تا اندازه و حالتی که ویژگی‌های آن اجازه می‌دهند آن را منظم می‌کند. گرچه میل معتقد بود که خدا از حیث قدرت محدود است، امکان این امر را که خدا از حیث عقل و شعور نامحدود باشد تصدیق می‌کرد (اوتن ۱۳۸۰، ۱۲۵-۱۲۴).

اما مؤثرترین تبیینی را که اندیشه خدای متناهی به خود دیده باید در آثار آلفرد نورث وایتهد جستجو کرد. در الهیات پویشی وایتهد مقوله اصلی تفسیر جهان و خدا تغییر و صیورورت و خلاقیت است (یعنی برتری شدن بر بودن). همان گونه که یک فرد انسانی از راه واکنش به محیطش تکامل می‌یابد، خدا نیز به همین منوال تغییر می‌کند، تطور می‌یابد و کامل می‌شود. وایتهد معتقد بود اگر خدا نامتناهی باشد، شناخت‌ناپذیر و غیرقابل اثبات



خواهد بود (به دلیل فاصله‌ای که با دستگاه ادراکی انسان خواهد داشت) و به همان اندازه که خیر است شر می‌بود. از طرفی این که خدا قادر مطلق است بدین معناست که به جای مهربانی صفت قدرت را بر او نشانده‌ایم و به جای عشق (که عنصر اصلی شناخت خداست) ترس را قرار داده‌ایم (Whitehead 1929, 42).

بنابراین از منظر الهیات پویشی خداوند موجودی متناهی و کامل شونده است و وجود شرور در جهانی که اولاً ماده‌ای سابق‌الوجود دارد و ثانیاً خداوند در آن جهان کامل و مطلق نیست طبیعی است و مسئله‌ساز نخواهد بود. به نظر می‌رسد اگر واقعیت شر یا بلا به ویژه شر طبیعی- را به وجود خدای متناهی مرتبط بدانیم، شر به مسئله تبدیل نخواهد شد. رنج‌کشی بی‌گناهان، که معلولِ بلایای طبیعی است (از قبیل زلزله و بیماری)، آشکارا مانع اصلی در برابر اعتقاد به خدای نامتناهی مهربان است. اما اگر مهربانی خدا توسط نوعی ماده سابق‌الوجود محدود شود، به نظر می‌رسد که وجود شرور با وجود و مهربانی چنان خدایی در تقابل نخواهد بود (اوئن ۱۳۸۰، ۱۲۷).

بر مبنای این راه‌حل، هنگام اطلاق صفات عالم، قادر و خیرخواه به خداوند نباید آنها را به درجه بی‌نهایت برسانیم. خدا را واجد آن صفات می‌دانیم، ولی به درجه بی‌نهایت اطلاقشان نمی‌کنیم. از این طریق می‌توان مسئله شر را حل کرد، زیرا مثلاً خدایی که عالم مطلق نیست، ممکن است نداند که گاهی شری در جهان مخلوقش رخ داده است. مانند انسانی که ربّاتی را ساخته، ولی آن ربّات گاهی خطاهایی انجام می‌دهد که از چشم مخترع دور است. یا خدایی که قادر مطلق نیست، از بین بردن شر در اراده او نیست و نمی‌تواند شر را از میان بردارد. بنابراین از چنین خدایی نباید انتظاری بیش از توانش داشته باشیم. همان طور که گفته شد، واپسند و الهیات پویشی او بر این اساس است که خدا کامل و مطلق نیست، نه در ذاتش و نه در صفاتش و بنابراین خدا قادر مطلق نخواهد بود. از این جهت شر به طور سیستماتیک برای آنها حل شده است و به مسئله تبدیل نخواهد شد (اوئن ۱۳۸۰، ۱۷۸-۱۸۰).

نکته در اینجاست که در واقع هدف اصلی هیوم از بیان مسئله شر و حمله به این مدعای الهیات طبیعی که خداوند صفات عالم، قادر و خیرخواهی را به درجه بی‌نهایت دارد، بیان همین مسئله «بی‌نهایت» انگاشتن صفات خداوند است، نه انکار صفات

خداوند. او می‌گوید این که خداوند دارای صفاتی باشد در اینجا محل بحث نیست، بلکه موضوع آن است که مدعیان چگونه می‌توانند اثبات کنند او بی‌نهایت عالم، بی‌نهایت قادر و بی‌نهایت خیرخواه است؛ زیرا از طرفی فراوانی شرور مانع است و از طرف دیگر بر اساس تناسب علت و معلول نیازی دیده نمی‌شود برای خلق چنین جهانی کمال خالق در نظر آورده شود. زیرا با توجه به نقص‌های موجود در این عالم، تنها داشتن صفات مذکور کفایت می‌کند، اما این که درجه بی‌نهایت بر آن صفات اطلاق گردد از کجا می‌آید:

اگر علت تنها توسط معلولی خاص شناخته شود، به هیچ وجه نمی‌توان هیچ خصلت یا خصوصیتی<sup>۱۹</sup> را به جز آن چه ضرورتاً برای ایجاد آن نیاز هست به آن علت نسبت داد. حتی نمی‌توان با رجوع به آن علت، معلول‌های دیگر را از آن استنباط کرد. بنابراین نمی‌توان فهمید که آیا خالق طبیعت، مجسمه‌ساز یا هنرمند هم هست یا خیر؟ ... اگر علت به طور دقیق به معلول منتسب شود، هیچ خصلت مضاف و هیچ نظم و تدبیری را در علت درک نخواهیم کرد. (Hume 2007a, 99)

پ. اعتقاد به ثنویت (مانند آیین مانوی). از جمله راه‌حل‌هایی که هیوم برای مسئله شر ارائه می‌دهد دستگاه فکری مانوی<sup>۲۰</sup> است. این دستگاه فکری نهضتی مذهبی مبتنی بر دوگانه‌گرایی در پرستش است، که در قرن سوم میلادی توسط مانی، نقاش و پیغمبر ایرانی، بنا نهاده شد و مطابق آن جهان کارزاری برای کنترل میان دو خدای مستقل است: یکی خدای مادی شر و دیگری خدای روحانی و غیرمادی خیر. البته هیوم اذعان می‌کند این نظریه بدون اشکال و کامل نیست، ولی از نظریه غالب، یعنی نظریه توحیدی، تبیین بهتری از جهانی که درگیر شرور است ارائه می‌دهد. او در این باب در بخش یازدهم گفتگوها از زبان فیلون می‌گوید:

نظام فکری مانوی نظریه‌ای مناسب برای حل این مسئله به نظر می‌رسد. بدون شک این دستگاه فکری بسیار خوش‌منظر و از فرضیه متداول محتمل‌تر است، [چراکه این نظریه] تبیینی قابل استماع و محتمل از آمیزه غیرمتجانس خیر و شر، همان طور که در زندگی پدیدار می‌گردد، ارائه می‌دهد. (Hume 2007b, 80-81)

## ۵. نتیجه‌گیری

در این پژوهش دو مدعای کلان و خرد را پیش روی خود دیدیم. مدعای کلانی که این پژوهش را هدایت می‌کرد این بود که مجموعه نظام فلسفه دین هیوم با آنچه به طور معمول از آن تفسیر می‌شود، دایر بر این که او قصد حمله به کلیت دین بوده، اشتباه است و خواست هیوم این است که اثبات کند گزاره‌های دینی عقلاً غیرقابل اثبات هستند. مدعای خردی که در مسیر مدعای پیش‌گفته قرار دارد و به طور خاص در این پژوهش مورد مذاقه قرار گرفت «ایمان‌گرایی هیوم» است، که برای اثبات آن بیش از هر چیز لازم آمد دو گزاره اثبات شود: نخست این که هیوم وجود خدا را رد نمی‌کند، دوم این که از نظر هیوم عقل راهی برای اثبات وجود خدا ندارد، بلکه باید وجود آن را بدون مدد از استدلال فلسفی و کلامی و با پذیرش راز و رمز موجود در آن پذیرفت. برای اثبات مدعای خود، با ارجاع به متن آثار هیوم، شواهدی برای این مدعیات ارائه کردیم که نشان دادند قصد او از تقریر مسئله شر زیر سؤال بردن امکان اثبات عقلانی وجود خداست، نه نفی امکان صرف وجود موجودی که فهم ما از او با مفهوم خدا ممکن شده است.

از جمله این شواهد است: (۱) اذعان صریح به امکان وجود علتی برای نظم موجود در جهان در متن آثار هیوم (انتهای هر دو کتاب تاریخ طبیعی و گفتگوها)، (۲) راه‌حل‌های هیوم برای مسئله شر، (۳) پذیرش صفات خالق از طرف هیوم، و (۴) پذیرش نظم در جهان به عنوان گواهی بر وجود عللی برای جهان. بنابراین هیوم وجود علتی را که باید دارای صفات خاصی باشد می‌پذیرد (پذیرش وجود خدا توسط هیوم یعنی اثبات مقدمه اول ایمان‌گرایی هیوم یا GE)، اما معتقد است عقل انسان راهی برای تدقیق و بررسی آنها ندارد (خارج بودن شناخت آن علت از محدوده عقل انسانی یا FR). مجموع این دو ما را به نوع خاصی از «ایمان‌گرایی» در آرای هیوم رهنمون می‌سازد که به آن «ایمان‌گرایی رازوار» گفتیم.

بنابراین قصد هیوم حمله به دین نبوده و شاید همان طور که ویتگنشتاین معتقد به بازی‌های زبانی مختلف بود، هیوم نیز دین و عقل را دو حوزه جدا می‌دانست که نمی‌بایست وارد محدوده یکدیگر شوند (نوعی ایمان‌گرایی تلویحی). حیات مؤمنانه مسئله‌ای جدا از حیات عقلانی است و نباید آنها را با هم خلط کرد. هیوم وجود خدا را به لحاظ

معرفت‌شناختی بیرون از محدوده شناسایی انسان می‌داند، نه آن که به لحاظ وجودشناختی آن را فاقد هستی قلمداد کند.

### کتاب‌نامه

اوئن، اچ. پی. ۱۳۸۰. دیدگاه‌ها درباره خدا. ترجمه حمید بخشنده. قم: اشراق.  
راسل، برتراند. ۱۳۸۴. وجود خدا (در: عرفان و منطق)، ترجمه نجف دریابندری. تهران: ناهید و علمی-فرهنگی.

سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم. ۱۳۹۵. مسیحیت. قم: طه.

عهد عتیق

هیوم، دیوید. ۲۵۳۶. تاریخ طبیعی دین. ترجمه حمید عنایت. تهران: خوارزمی.

Hume, David. 1889. *The Natural History of Religion*. With an Introduction by John M. Robertson. A. and H. Bradlaugh Bonner.

Hume, David. 2007a. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Edited by Millican, P. Oxford University Press.

Hume, David. 2007b. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Edited by Dorothy Coleman. Cambridge University Press.

Köpping, Klaus-Peter. 2005. 'Anamnesis,' In the *Encyclopedia Of Religion*, 2<sup>nd</sup> ed. Edited by Lindsay Jones. Thomson Gale.

Russell, Bertrand. 1931. *The Scientific Outlook*. N.Y: Capra Press.

Russell, Bertrand. 1950. *Am I An Atheist Or An Agnostic?* (And Articles and Book Reviews). Edited By Haldane, J. B. S. And others. KS: Haldeman-Julius Publications.

Sundermann, Werner. 2015. 'Manicheism I. General Survey,' *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2009, available at: <http://www.iranicaonline.org/articles/manicheism-1-general-survey> (accessed on 27 May 2015).

Whitehead, Alfred North. 1929. *Process and Reality. An Essay in Cosmology. Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh During the Session 1927-1928*. Macmillan, New York: Cambridge University Press.

### یادداشت‌ها

۱. بخش‌های اول تا نهم گفتگوها به نقد براهین و بخش دهم پژوهش به نقد معجزه اختصاص دارد.
۲. برای آگاهی از این موضوع، نک. بخش دهم و یازدهم گفتگوها و مقاله‌ای تحت عنوان کوتاه نوشته‌ای در باب شر. البته هیوم در جای دیگری هم از مسئله شر استفاده می‌کند و آن هنگامی است که در تاریخ طبیعی دین قصد دارد منشأ دین و علل دین‌داری انسان را بررسی کند. برای مطالعه در این زمینه هم نک. هیوم ۲۵۳۶.

3. agnosticism

4. fideism

5. mystism

۶. در طول این نوشتار، برای رعایت اختصار، پیش‌نیاز اول را با GE و دوم را با FR نشان می‌دهیم.

۷. این موضوع برمی‌گردد به داستان «گناه اولیه» در عهدین و این که بر اساس برخی تفاسیر انسان به دلیل استفاده از عقل و تعقل و انحراف از مسیر ایمانی دچار سقوط از مقام و موقعیت خود شد. برای مطالعه پیرامون بحث گناه اولیه در عهدین نک. عهد عتیق، سفر پیدایش؛ سلیمانی اردستانی ۱۳۹۵.

8. externe fideism

9. moderate fideism

۱۰. برهان غایت‌انگاری، با اندکی تسامح، بیان دیگری از برهان نظم است.

11. property

12. *Natural History of Religion*

13. Intelligence

14. Revealed Theology

15. Natural Theology

16. unjustified evils

17. mystics

18. Leap of faith

19. quality

۲۰. برای مطالعه بیشتر در باب نظام فکری مانی، نک. Köpping 2005؛ Sundermann 2015.