



Kharazmi University

Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.3, No. 6, Autumn & Winter 2022-2023

A Critical Study of Belief in the External World in the Thought of Empiricist Philosophers¹

Mohamad Mehdi Moghadas²; Ali Fathtaheri³

Abstract

Belief in the external world and the problem of the objective reference of ideas is a fundamental question that every epistemological approach tries to provide an answer to. In Descartes's philosophy, according to the cogito principle (cogito ergo sum), first I and then the world are proved, yet the distinction between I and the world, or subject and object, always raises the question of how the objective reference of our ideas is proved. And what are they? Are objects mind-independent? Or are they the same things we see, feel, smell, taste or touch? Empiricists such as Locke, Berkeley, and Hume have each given reasons for explaining this objective reference. In this article, we first investigate the views of each of these philosophers from the concept of idea and the object, then examine and analyze their beliefs about the origin of ideas and the external world, and try to critically point out the flaws in each. Finally, on two levels: (1) the existence of external objects and (2) their conformity with the ideas of the mind, we investigate the problem of skepticism and show which of these philosophers' beliefs can be considered to lead to skepticism. And which one cannot believe.

¹ . **Research Paper**, Received: 26/2/2022; Confirmed: 15/6/2022.

² . Ph.D. Student of Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. (mehmoghadas@gmail.com)

³ . Associate Professor in Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. (fathtaheri@hum.ikiu.ac.ir)

Keywords: Objective Reference of Ideas, Locke, Berkeley, Hume, Belief in the External World.

Introduction

Believing in the existence of the external world has always been an ambitious problem for philosophers. The problem ensues when we want to exhibit from a rational point of view that things exist. In this research, we probe the views of empiricist philosophers, namely Locke, Berkeley, and Hume, about belief in the external world, and then, based on the consequent view, we investigate whether a form of skepticism can be ascribed to them or not. Locke takes two sources for the mind's ideas, which are: 1- sensations and 2- reflection. Also, according to Locke, ideas are either simple or complex. In the first state, the mind is passive and in the second, it is active. Locke also mentions the first and second qualities, which are powers in objects that produce ideas in our minds. According to Locke, we have "sensory knowledge" of the external world, and this knowledge is adequate to believe in the external world. The mind is passive in receiving simple ideas, so the simple ideas caused by sensation tell about the external world. Therefore, it can be inferred according to the principle of causality and common sense that these ideas originate from external objects. It should be known that this reason is not correct; because what we want to prove is the external world, and using it as one of the prerequisites is not correct, and begging the question. Regarding Newton's physics and holding it in mind, Locke presupposed the existence of the external world. In Locke, Newton's physics has replaced Descartes' divine honesty. Therefore, Locke eventually attempts to explain the belief in the external world by referring to the actual sensory knowledge, the principle of causality, public testimony, and also the belief in Newton's physics. Now, if we examine the problem of skepticism, if skepticism is at the level of the existence of external objects, Locke will say, referring to the distinctions between primary and secondary qualities and the passive and active state of the mind, that there is something that produces simple ideas. But if we ask whether there is a compatibility between the object and its idea, then it seems that Locke will never provide an answer for it.

According to Berkeley, ideas are objects that are imprinted on our senses. He considers sensory objects as perceptions. He believes that sensations do not exist apart from their perception. Berkeley considers existence to be perceptible by a knowing spirit. For Berkeley, perception means acquiring an idea. Berkeley divides things into 1- indivisible spirits and 2- divisible ideas. In Berkeley, perceptions are sensations themselves and not their

representation. According to Berkeley, the external world is imposed on our minds by God; and thus we can know the external world. If there is no spirit of proof, then all ideas are present in the mind of God. What kind of quality the external world appears to me depends on God's providence and will. Therefore, the mind and God is Berkeley's solution to explain the belief in the external world. This means that it is simply not possible to correspond the ideas with the external world. Everything we perceive is based on God's impression.

By introducing God, he provides a theological principle to justify the belief in the sensations. By bringing the percipient spirit as well as the author of nature, he stays in mediation and pushes philosophy towards theological foundations. Therefore, first, our perception of external objects is not immediate, and thus the corresponding of an objective reference and an idea depends on God's will. But in the case of the existence of external objects, we are always at the level of possibility, and therefore Berkeley is caught by skepticism at both levels.

Hume names mental contents perceptions. Perceptions include 1- "Impressions" and 2- "Ideas or thoughts". Every perception is preceded by an impression. Hume's position of the external world, as well as skepticism, is entirely dependent on our reading of the meaning of the object in Hume. If we question Hume whether the body exists, he will respond that such a question is unavailing. Instead, we should ask what causes us to believe in the existence of the body. Hume looks for the account for believing in the existence of the external world neither in reason nor in sensation, but the power of imagination. With him, there are two characteristics of constancy and coherency in impressions that convince the imagination to assume the continuous existence of objects and get habituated to them. There are at least three readings of the object in Hume: (1) the phenomenological reading, according to which objects are sense impressions; that is, they are what we feel, see, and touch, and... (2) The Intentional reading of the object, which means that they are the objects of thought. And (3) a realistic reading in which objects are considered independent of the mind. According to the authors of this article, the only reading that Hume did not criticize is that we imagine objects, therefore, the external world is also a creation of our imagination. It seems that it is not possible to answer the questions of skepticism at both levels. Because what has been imagined is a psychological analysis of the functioning of the mind. Therefore, Hume's own opinion is that the object, and therefore the external world, are imaginary and are not

equal to impressions, nor are they considered as something independent of the mind, but they are made by the mind.

Conclusion

We have indicated that Locke's explanation of the external world cannot be satisfactory; Because his use of the principle of causality is a kind of begging the question, and he also does not provide any criteria for the correspondence of idea and object. Referring to his definition of existence, Berkeley considers the existence of objects to be perceived; we have shown that such a definition of existence can be easily discarded. Also, God's role in believing in the external world and the nature of things put Berkeley in a skeptical condition. We also comprehend in Hume that his skepticism depends to a large extent on our reading of the concept of an object in him. Eventually, in Hume, objects are imagined, and thus, the external world is also imagined. The world is an imaginary object, and therefore the question of both levels of skepticism will be pointless.

Resources

- Copleston, F. C, the history of philosophy, Vol. 5, translated by A. J. Aalam, Tehran, Elmi and Farhangi Press.
- Deleuze, G, (2014), Empiricism and Subjectivity, translated by A. Mashayekhi, Tehran, Ney Publication.
- Gurwitsch, A, "Husserl's Theory of the Intentionality of Consciousness in Historical Perspective", Translated by A. Ranjbar, Journal of Farhang, Tehran, No. 18, pp. 52-89.
- Hume, D., (2007a), A Treatise of Human Nature, vol 1. Edited by David Norton&Mary Norton, Oxford University Press.
- Lazemi, F., and Peykani, J., "A Motivation Analysis of Hume's Skepticism and its Effect on Hume's Atheistic Reputation: an Attempt to Acquit Hume of Skepticism" Journal of Naqd and Nazar, Qom, 23:2, pp. 123-150, (In Persian).



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،

سال سوم، شماره ۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

بررسی انتقادی باور به جهان خارج در اندیشه فیلسوفان تجربه‌گرا^۱

محمد مهدی مقدس،^۲ علی فتح‌طاهری^۳

چکیده

باور به جهان خارج و مسأله مرجع عینی تصورات، پرسشی بنیادین است که در هر نظام شناختی کوشیده می‌شود تا برای آن پاسخی تدارک دیده شود. در فلسفه دکارت بنا بر اصل کوچیتو (cogito ergo sum)، ابتدا من و سپس جهان اثبات می‌شود، با این حال تمایز میان من و جهان، یا سوژه و ابژه، همواره این پرسش را پیش روی ما قرار می‌دهد که مرجع عینی تصورات چگونه ثابت می‌شود و چیست‌اند؟ آیا اشیاء مستقل از ذهن هستند؟ یا همان چیزهایی‌اند که ما با حواسمان دریافت می‌کنیم؟ به عبارتی دیگر آیا آنها فقط داده‌های حسی‌اند یا تصوراتی از این داده‌ها هستند؟ و اینکه آیا اشیاء مستقل از ذهن هستند و ما آنها را به مثابه پدیدار ادراک می‌کنیم؟ تجربه‌گرایانی مانند لاک، بارکلی و هیوم، هر یک دلایلی برای توضیح این مرجع عینی به دست داده‌اند. در این مقاله ابتدا مقصود هر یک از این فیلسوفان از مفهوم تصور و شیء را مورد بررسی قرار می‌دهیم، سپس باور آنها درباره منشأ تصورات و جهان خارج را بررسی کرده و، می‌کوشیم تا به نحوی نقادانه اشکالات وارد بر هر یک را نشان دهیم. در نهایت در دو سطح (۱) وجود اشیای خارج و، (۲) تطابق آنها با

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۷؛ تاریخ تایید: ۱۴۰۱/۳/۲۵.

۲- دانشجوی دکتری فلسفه معاصر دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران (نویسنده مسئول).
(mehmoghadas@gmail.com)

۳- استاد گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران.
(fathtaheri@hum.ikiu.ac.ir)

تصورات ذهن، مسأله شکاکیت را بررسی می‌کنیم و، نشان می‌دهیم که باور کدام‌یک از این فیلسوفان را می‌توان منتهی به شکاکیت دانست و باور کدام‌یک را نه. **واژگان کلیدی:** مرجع عینی تصورات، لاک، بارکلی، هیوم، شکاکیت، باور به جهان خارج.

۱. مقدمه

باور به وجود جهان خارج همواره مسأله‌ای دشوار برای فیلسوفان بوده است؛ یعنی اجسام و اشیاء بیرونی که به چشم می‌بینیم و به گوش می‌شنویم و با دستان خویش آن‌ها را لمس می‌کنیم. مشکل آنجایی رخ می‌نماید که می‌خواهیم از نظرگاهی عقلانی نشان دهیم که چنین چیزهایی به‌واقع وجود دارند. در دوران جدید، دکارت بحثی را مطرح کرد که در آن معیاری برای درستی شناخت ارائه شد. به باور دکارت، هرگاه ادراکی واضح و متمایز از چیزی داشته باشیم، آنگاه آن چیز صادق است، یعنی مابازاء خارجی و عینی دارد. درواقع او می‌خواست نشان دهد که جهان خارج چگونه از نظر برهانی و عقلی اثبات می‌شود. ما تصوراتی داریم که عارضی‌اند، یعنی از جهان بیرون به ما رسیده‌اند. تصوراتی که از درختان، کوه‌ها، خورشید و جز آن داریم، از این قبیل‌اند. دکارت بر این باور بود که اگر ادراک واضح و متمایزی داشته باشیم، آنگاه می‌توانیم وجود شیء بیرونی، که موضوع تصور مربوطه است را یقینی بدانیم. وی می‌دانست که فرض یک خدای فریب‌کار می‌تواند این معیار را ابطال کند، بنابراین با وارد کردن اصلی کلامی کوشید تا مشکل مرجع عینی تصورات را حل کند. راه‌کار دکارت وارد کردن اصل صداقت الهی بود، خدایی که فریب‌کار نیست و همواره صادق است، تضمین می‌کند که هر ادراک واضح و متمایزی صادق باشد، یعنی خبر از مرجع عینی آن می‌دهد. البته دکارت درنهایت این اصل را برای زندگی عملی قابل اعتماد می‌داند. این قابل اعتماد بودن مبتنی بر سازگاری و انسجامی درونی است که چنین تجربه‌ای از خود بروز می‌دهد. درواقع دکارت گره کور را به ضرب شمشیر گشود؛ یا به دیگر سخن، مشخص کرد که در روایت بازنمایی از نظریه ایده‌ها یا تصورات، مشکل مرجع عینی و نیز

اهمیت وقایع و رویدادهای ذهنی حوزه درونی، مشکلی لاینحل است (گورویچ، ۱۳۷۵، ص ۶۴). اگر ما واجد تصوراتی باشیم که دسترسی ما تنها به آنهاست، آنگاه همواره این پرسش پیش روی ما خواهد بود که مرجع عینی این تصورات چیست؟ یعنی باور به جهانی ورای تصورات مان چگونه ممکن است؟ دکارت در نهایت با وارد کردن اصلی کلامی کوشید تا این مشکل را رفع کند و پرواضح است که چنین تبیینی هرگز خرسند کننده نخواهد بود. در این مقاله می‌خواهیم مسأله باور به جهان خارج یا مرجع عینی تصورات را در اندیشه فیلسوفان تجربه‌گرا بررسی کنیم. پژوهش ما شامل شاخص‌ترین چهره‌های این مکتب، یعنی جان لاک، جرج بارکلی و دیوید هیوم است؛ بنابراین در ادامه سازوکار معرفتی این سه فیلسوف را بررسی کرده و می‌کوشیم تا نشان دهیم باور به وجود جهان خارج در اندیشه هریک از این فیلسوفان به چه نحوی تبیین شده است و آیا این تبیین خرسند کننده است یا در نهایت به شکاکیت منجر می‌شود؟ بنابراین در نهایت این پرسش مطرح می‌شود که (۱) آیا براساس مبانی هریک از فیلسوفان مذکور، می‌توان از وجود اشیاء خارجی سخن گفت؟ و (۲) آیا تصورات ذهن با مرجع عینی آنها مطابق‌اند؟ یعنی آیا فیلسوف راهی به دست داده است که بتوان براساس آن مطابقت تصور و شیء یا ابژه را واکاوی کرد؟

۲. تصور و شیء

لاک، بارکلی و هیوم هر سه واژه تصور (Idea) را به کار می‌برند، اما معنای آن و نحوه حصول آن در نگاه آنها متفاوت است. لاک در جستاری درباره فهم بشر درباره تصورات بحث می‌کند. لاک دو منبع برای تصورات ذهن برمی‌شمرد که عبارت‌اند از: ۱- احساس (Sensation) و ۲- تأمل (Reflection): «ابژه‌های احساس، یکی از منابع تصورات هستند، نخست، احساس‌های ما، که با جزئیات محسوس درگیر هستند، ادراکات متمایز و گوناگون اشیاء را بر مبنای اثرپذیری از آنها به ذهن منتقل می‌کنند؛ ... که در آنجا ادراکات (Perceptions) فراهم می‌آیند» (Locke, 1999, p87). لاک درباره دومین سرچشمه

تصورات، یعنی تأمل می‌گوید که آن عبارت است از ادراک کنش‌های ذهنی خودمان؛ یعنی کنش‌هایی از قبیل اندیشیدن، شک کردن، باور داشتن و اراده کردن و یا دریافتن چیزی. در واقع عملیات ذهن‌مان منشأ این نوع از تصورات است (Ibid). بنابراین می‌توان گفت که ذهن تصورات را گاهی مستقیماً و بی‌واسطه از حس دریافت می‌کند و این مربوط به داده‌های حسی است و گاهی از طریق داده‌های حسی، که دریافت کرده است و با انجام کنش‌هایی بر روی آن‌ها، برای خود تصوراتی را می‌سازد که اگرچه در نهایت به حس برمی‌گردند اما، ارتباطی با واسطه با حس دارند. «از آنجایی که ما فقط به واسطه تصورات می‌اندیشیم و از طرفی تصورات ما نیز همه مأخوذ از تجربه هستند، بدیهی است که هیچ شناختی مقدم بر تجربه نیست» (Russell, 1979, p289).

نزد لاک تصورات یا بسیط‌اند (Simple) و یا مرکب (Complex). در حالت اول ذهن منفعل است و در حالت دوم فعال. تصورات بسیط مانند سردی و سختی تکه یخ. تصوراتی دیگر نیز هستند که بیش از یک حس برای دریافت آن‌ها لازم است. تصوراتی مانند تصور امتداد، شکل، سکون، حرکت و مکان. این تصورات دو حس بینایی و لامسه را تحت تأثیر قرار می‌دهند (Locke, 1999, p109). اکنون باید به تصورات بسیطی اشاره کنیم که از دیگر منشأ تصورات، یعنی تأمل به دست می‌آیند. لاک از تصورات بسیط برآمده از تأمل، ادراک یا اندیشه و اراده را نام می‌برد (Ibid, p110)؛ اما تصوراتی هم هست که از همه راه‌های احساس و تأمل به ذهن می‌رسد، از آن جمله می‌توان لذت یا مقابل آن رنج، توان، وجود و وحدت را نام برد (Ibid, p111). بنابراین پژوهش لاک به اینجا می‌رسد که وی تصورات ساده یا بسیط را از دو منبع احساس و تأمل دریافت می‌کند و برخی تصورات بسیط نیز از هردو سرچشمه حاصل می‌شوند. پس به‌طور خلاصه از سه طریق می‌توانیم تصورات بسیط را دریافت کنیم. باید دانست که کاربرد واژه تصور در لاک تا اندازه‌ای آشفته است: «باید این نکته را متذکر شد که لاک واژه تصور را در کتاب جستار دست کم ۳۶۸۰ مرتبه به کار برده

است. او البته از اینکه این واژه تا این اندازه به کار رفته است عذر تقصیر خواسته است، اما به هر روی تصور را هر آن چیزی می‌داند که ابژه فهمیدن است، هنگامی که انسان می‌اندیشد» (Squadrito, 1983, p173).

لاک در ادامه تصورات مرکب را معرفی می‌کند که این تصورات حاصل کار ذهن بر روی تصورات بسیط است و بنابراین، ذهن از منفعل به فعال تغییر حالت می‌دهد: «ذهن قادر است که از تصورات بسیط استفاده کند و آن‌ها را فعالانه به تصورات مرکب بدل کند. در اینجا ذهن به مشاهده و درون‌نگری محض نمی‌پردازد، بلکه تواناست که به خواست خودش داده‌های حس و تأمل را به هم بیامیزد و تصورات جدیدی فراهم آورد که هریک را می‌توان چیزی واحد به حساب آورد و گفت که آن واحد است، از این قبیل است زیبایی، سپاس-گزاری، سپاه و جز آن» (Locke, 1999, p146-7). بنابراین به باور لاک، تصورات مرکب به تصورات بسیط برمی‌گردند که از طریق حس، تأمل و هردو حاصل آمده‌اند و منشأ اصلی این تصورات چیزی نیست جز تجربه حسی و احساس. لذا تمام شناخت ما مأخوذ و برگرفته از تجربه است. اینجاست که اختلاف لاک و دکارت و همچنین لاک و دیگر فیلسوفان خردگرا نمایان می‌شود. خردگرایان می‌گفتند که عقل، به‌خودی‌خود یک منشأ مستقل شناخت است و قوه‌ای است که می‌تواند مستقل از تجربه، داده‌های شناخت را فراهم آورد؛ اما لاک با رد تصورات فطری و برگرداندن همه دانش و شناخت انسانی به تجربه و احساس، راه خود را از خردگرایان جدا می‌کند. اما تصورات مرکب خود به سه قسم تقسیم می‌شوند: تصورات جوهر مانند انسان و درخت، تصورات حالات مانند شکل و اندیشیدن و تصورات نسبت‌ها که در آن ذهن دو تصور را نسبت به یکدیگر ملاحظه می‌کند. بنابراین همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، تمامی تصورات مرکب به تصورات بسیط بازمی‌گردند.

اما جرج بارکلی تصورات را ابژه‌هایی می‌داند که یا بر روی حواس ما نقش بسته‌اند، یا با عملیات ذهن و یا با کمک تخیل حاصل شده‌اند: «برای هر کسی که بخواهد با دقت ابژه‌های

شناخت آدمی را بررسی کند، بدیهی است که آن‌ها تصوراتی هستند که به‌واقع بر روی حس‌های ما نقش بسته‌اند؛ و یا دیگری که همراه با شور و عملیات ذهن دریافت شده‌اند؛ و دست‌آخر، تصوراتی که به کمک حافظه و تخیل شکل داده شده‌اند» (Berkeley, 1999, p24). در اینجا بارکلی موضوعات حسی شناخت را به‌مثابه تصورات لحاظ می‌کند. بارکلی بر این باور است که محسوسات فارغ از ادراک شدن‌شان وجود ندارند. ما بایستی در اندیشه بارکلی به معنایی که او کلمات را به کار می‌بندد توجه کنیم. وی اهتمام جدی به کاربرد و ایضاح معنای کلمات دارد و از این نظر می‌کوشد تا معنای کلمات را هرچه روشن‌تر سازد. وی بر این باور است که «بسیاری از مواقع ما در دریافت معانی روشن و متعین کلمات متداول دچار سرگشتگی شده‌ایم» (Berkeley, 1964, 590, p73). اما لفظ وجود داشتن نزد بارکلی چیست؟ «می‌گوییم که این میز که روی آن می‌نویسم وجود دارد، معنی آن این است که آن را می‌بینم و لمس می‌کنم و اگر از اطاق مطالعه‌ام بیرون بروم دوباره می‌گوییم که آن میز وجود دارد، یعنی اگر من در اتاقم بودم آن را ادراک می‌کردم یا توسط روح دیگری می‌توانست ادراک شود» (Berkeley, 1999, p25). بنابراین، بارکلی وجود را عبارت از این می‌داند که توسط یک روح قابل ادراک باشد. پس اگر بگوییم A وجود دارد معنی آن این است که توسط شناسنده‌ای ادراک شده است و خود A نیز قابلیت ادراک شدن دارد. به باور بارکلی این نحوه تحلیل مسأله، بر وفق نگرش «انسان متعارف» و «عقل سلیم» است. وی همه کلمات معنی‌دار را نمودار تصورات می‌داند. شناخت سراسر درباره تصورات مان است که از بیرون یا درون می‌آیند؛ تصورات بیرونی احساسات و تصورات درونی، افکار هستند (Berkeley, 1964, 378, p45). اما ادراک کردن چیست؟ پاسخ این است که ادراک یعنی به دست آوردن یک تصور؛ ادراک شیء X یعنی تصور شیء X؛ ابژه‌های شناخت وابسته به سوژه شناخت هستند؛ یعنی یک روح شناسنده و آگاه. «غیر از اشخاص، یعنی چیزهای آگاه، چیزی وجود ندارد. چیزهای دیگر انحای وجود اشخاص هستند» (Ibid: 24, p10).

محسوسات چیست‌اند؟ از دید لاک ما نمی‌دانستیم محسوسات به‌واقع چیست‌اند و تنها تصوراتی از آن‌ها داشتیم. اما بار کلی چنین باوری ندارد، او معتقد است که محسوسات همان تصورات یا دسته‌ای از آن‌ها هستند. آن‌ها نمی‌توانند به نحو دیگری وجود داشته باشند جز اینکه ذهنی آن‌ها را ادراک کند (Berkeley, 1999, p25). بنابراین معنای تصور در اندیشه بارکلی، سرتاسر بسته به تعریف وی از وجود است. اما چنین تعریفی، چنانچه در ادامه نشان خواهیم داد، مبنایی است که می‌تواند به‌سادگی مورد چالش قرار گیرد، و تبیین وی از جهان خارج را بی‌اعتبار گرداند.

هیوم محتواهای ذهنی را ادراکات (Perceptions) نام می‌نهد. همه این محتواها بر تجربه استوار هستند. به باور او «زنده‌ترین اندیشه هنوز از کم‌رنگ‌ترین احساس فروتر است» (Hume, 2007b, p17). باید مقصود هیوم از اندیشه را توضیح دهیم. او ادراکات را که محتواهای ذهن هستند، به دو بخش تقسیم می‌کند: ۱- «انطباعات» (Impressions) و ۲- «تصورات یا اندیشه‌ها» (Thoughts or Ideas). تفاوت این دو در میزان و درجه روشنی و زنده بودن آن‌هاست. مثلاً وقتی که انسان درجه حرارت مفرط را و یا لذت گرمای مطبوع را احساس می‌کند و هنگامی که بعداً آن را به‌خاطر می‌آورد؛ بنابراین آن‌ها که کمتر روشن و زنده‌اند را تصور یا اندیشه، و آن‌ها که زنده‌تر و روشن هستند انطباعات نام دارند. پس انطباعات از ایده‌ها، که ادراکاتی کمتر روشن‌اند متمایز می‌شوند. تصورات، صورت‌های ذهنی یا روگرفت‌هایی از انطباعات هستند، هنگامی که آن‌ها را بی‌واسطه ادراک نمی‌کنیم. به باور هیوم، میان تصورات و انطباعات مطابقت کامل وجود دارد: «وقتی که چشمانم را می‌بندم و به اتاقم می‌اندیشم، تصوراتی را که به‌دست می‌آورم، عبارت‌اند از بازنمودهای دقیق انطباعات من. [یعنی] هیچ حالتی نیست که در یکی باشد و در دیگری نباشد... تصورات و انطباعات همواره مطابق یکدیگرند» (Hume, 2007a, p8). آنچه از این سطور دریافت می‌شود نشان می‌دهد که نزد هیوم تصور یک صورت ذهنی است و لذا ادراک از طریق

تصور، ادراک با واسطه است که نظریه بازنمایی را به خاطر می‌آورد؛ اما ادراک از طریق انطباع چگونه؟ به نظر می‌رسد هیوم ادراک انطباعی را بی‌واسطه می‌داند. از اینجا نتیجه می‌شود که انطباعات بر تصورات تقدم دارند؛ یعنی هر تصویری مسبوق به انطباع است. اینجا بحثی گسترده وجود دارد که به درک معنای هیوم از ابژه مربوط است. دیدگاه هیوم درباره جهان خارج و همچنین شکاکیت، سراسر وابسته به خوانش ما از معنای شیء یا ابژه در اندیشه او است که در بررسی دیدگاه هیوم بدان خواهیم پرداخت.

به‌طور خلاصه، در اندیشه لاک تصورات یا بسیط‌اند و یا مرکب، که تصورات مرکب به تصورات بسیط بازمی‌گردند. نزد بارکلی، تصورات، خود محسوسات‌اند؛ از طرفی برخی از آن‌ها با عملیات ذهن حاصل می‌شوند و برخی به کمک حافظه و تخیل. در اندیشه هیوم ما با انطباعات و تصورات سروکار داریم که تفاوت آن‌ها در درجه روشنی آن‌هاست. هر تصویری نیز به انطباع برمی‌گردد. در رساله هیوم می‌گوید که هر تصور بسیطی از یک انطباع نظیر خود به‌دست آمده است، اما تصورات مرکب این‌گونه نیستند و لزوماً انطباع واحدی برای آن‌ها وجود ندارد (Ibid, p8-9). در این حالت پای قوه تخیل نیز به میان می‌آید؛ یعنی من یک قوه حافظه دارم که تصورات را از انطباعات فرا می‌آورند و یک قوه خیال که تصورات را به هم متصل کرده و تصور جدیدی فراهم می‌آورد. بنابراین همان‌گونه که تفاوت میان انطباعات و تصورات در درجه روشنی آن‌ها بود، تفاوت میان حافظه و خیال نیز در میزان روشنی آن‌ها است. باید دانست که حافظه، ترتیب و سازمان یافتگی تصورات را نگه می‌دارد، اما خیال چنین خاصیتی ندارد. از طرفی لاک به کیفیات نخستین و دومین اشاره می‌کند که آن‌ها توان‌هایی در اجسام هستند که موجب ایجاد تصورات در ذهن ما می‌شوند. لاک میان کیفیات و تصورات تفاوت قائل می‌شود. در این باره می‌گوید: «هر آنچه ذهن در خود ادراک می‌کند، یا موضوع بی‌واسطه ادراک، فکر یا فهم است را من تصور نام می‌نهم؛ و قوه ساختن هر تصویری در ذهن مان را کیفیت ماده‌ای که در بردارنده آن قوه است می‌نامم»

(Locke, 1999, p116-7). اگر یک حبه قند را در نظر داشته باشید، قوه‌ای که حبه قند در ایجاد تصورات شیرینی، مکعبی شکل و سفیدی در ما دارد، کیفیات هستند و ادراکات متناظر با آن‌ها عبارت‌اند از تصورات. اما لاک کیفیات را به «کیفیات نخستین» و «کیفیات دومین» تقسیم می‌کند. کیفیاتی که تحت هیچ شرایطی از جسم جدا نمی‌شوند، مانند امتداد و حجم، کیفیات اولیه هستند که باعث ایجاد تصورات بسیط می‌شوند (Ibid, p117). لاک کیفیات دومین را نیز تعریف می‌کند: «... این کیفیات قوه‌هایی هستند که به واسطه کیفیات نخستین، در ما احساسات مختلفی را ایجاد می‌کنند مانند بو، رنگ، مزه و ...» (Ibid, p117-8). کیفیات نخستین به وجود آورنده تصورات بسیط‌اند که در آن ذهن در حالت انفعال قرار دارد. وقتی می‌گوییم انفعال، یعنی ذهن هیچ دخل و تصرفی در ساختن و ایجاد آنها ندارد. این اساس معرفت حسی در لاک است که به موجب آن وی جهان خارج را اثبات می‌کند.

اما بار کلی کیفیات نخستین و دومین لاک را رد می‌کند. به باور وی، همه آن‌ها وابسته به شناسنده آگاه هستند. ریشه این تمایز در باور لاک به تصورات کلی و مجرد مربوط است (Berkeley, 1999, p28). به باور بار کلی، کیفیات نخستین و دومین یکسره تصورات‌اند. از طرفی لاک جوهر مادی را می‌پذیرد. وی مجموعه‌ای از تصورات بسیط را، که همیشه باهم یک‌جا مشاهده می‌شوند، منشأ تصور جوهر قلمداد می‌کند (Locke, 1999, p277-8).

در نظر لاک، جوهر ادراک نمی‌شود اما استنباط می‌شود. وی اگرچه جوهر مادی را می‌پذیرد، اما اذعان می‌کند که ادراک شدنی نیست؛ یعنی نه با حس و نه با تأمل به دست نمی‌آید. از اینجا رگه‌هایی از خردگرایی و استدلال عقلی در دید لاک را می‌توان دید. وی اگرچه جوهر را ادراک نمی‌کند اما می‌پذیرد که استنباط عقلی می‌تواند وجود آن را توجیه کند. بار کلی با استناد به اینکه هیچ تصویری از جوهر وجود ندارد، معتقد است که جوهر مادی وجود ندارد و، این یک سخن تهی از معناست. ما نه تصویری از ماده داریم و نه تصویری از جوهر. لذا جوهر مادی و به طور کل ماده وجود ندارد. هر چند وی جوهر نفسانی را به مثابه

روحي که در مقام شناسنده ظاهر می‌شود، می‌پذیرد که آن حاصل درون‌نگری است. اما هیوم نه جوهر مادی و نه جوهر نفسانی، هیچ کدام را نمی‌پذیرد. نزد وی جوهر مادی نفسانی انباشتی از تصورات هستند.

۳. تبیین باور به جهان خارج

به باور لاک، اساس باور ما به جهان خارج «معرفت حسی» است و این معرفت برای باور به جهان خارج کافی است. لاک در پاسخ به اسقف ووستر می‌گوید که ما به واسطه ادراک است که از وجود علت خارجی احساس آگاه می‌شویم و بنابراین اساساً چنین فرآیندی استنباطی نخواهد بود. دریافت بالفعل ما از جهان خارج است که ما را از وجود دیگر اشیاء مطلع می‌سازد. پس در اینجا، استنباط نقشی ندارد، بلکه ادراک بالفعل یک چیز در آن لحظه نشان می‌دهد که چیزی بیرون از ما وجود دارد که باعث شده ما تصویری از آن در خود داشته باشیم (Locke, 1991, p360). گفتیم که ذهن در دریافت تصورات بسیط منفعل است، بنابراین تصورات بسیط ناشی از احساس، از جهان خارج حکایت می‌کنند و آنها بازنمای توان‌هایی هستند که در اشیاء خارجی‌ای حاضراند که گفتیم همان کیفیات اولی هستند. تصورات بسیط روگرفت هستند و یقیناً برای اینکه از علت خود خبر دهند کافی و بسنده هستند؛ زیرا آنها چیزی جز توان‌های اشیاء برای به‌وجود آوردن چنین احساسی در ذهن نیستند، لذا اگر آن حس ایجاد شود، چیزی جز معلول برای آن توان نیست... و اگر جز این باشد، آن توان بایستی تصویری دیگر را به‌وجود آورد (Ibid, p363). وقتی لاک از خودبسندگی این تصورات سخن می‌گوید، مقصودش این است که این تصورات کاملاً بازنمایاننده همان توان‌هایی هستند که آنها را ایجاد کرده‌اند و نمی‌توانند تصویری غیر از آنچه، که ایجاد شده را به‌وجود بیاورند. پس در نظر لاک، ما به جهان خارج معرفت حسی داریم که، این معرفت از طریق حواس به‌دست آمده و استنباطی نیست (Owen, 2008).

آیرز بر این نظر است که هرچه در احساس داده می‌شود، به معنی این است که این تصور از طریق چیزی بیرون از ما به وجود آمده است؛ در نتیجه معرفت حسی، معرفتی به کیفیات حسی است مشخصاً تا آنجایی که توان‌هایی وجود دارند که بر ما عمل کنند. بنابراین بر اساس تمایز بین کیفیات ثانویه و اولیه، تصورات کیفیات اولیه بازنمای چیزی بیش از وجود علت‌های‌شان نیستند و بدون اقامه استدلال نمی‌شود نشان داد که آنها در واقع چه چیزی را بازنمایی می‌کنند (Ayers, 2005, p139-140).

به باور لاک، اگر ما همواره ادراکات ثابتی از مجموعه‌ای از تصورات بسیط داریم، پس از آنجا که در تصورات بسیط ذهن در حالت انفعال قرار دارد، می‌توان طبق اصل علیت و عقل سلیم استنباط کرد که این تصورات برآمده از اشیاء خارجی هستند. لاک درباره علیت می‌گوید: «آنچه تصور بسیط یا مرکبی را به وجود می‌آورد، به‌طور کلی علت و آنچه به وجود آمده است معلول می‌نامم» (Locke, 1999, p307). نزد لاک، وجود اشیاء و جواهر، بر تأثیرشان بر ذهن، تقدم دارد، زیرا تا شیء مذکور وجود نداشته باشد، قادر به ایجاد تصویری نخواهد بود. دلیل لاک در اینجا این است که ادراکات ما ناشی از علل خارجی هستند، زیرا آنها بر حواس ما تأثیر می‌گذارند. باید دانست که این دلیل درست نیست؛ زیرا آنچه ما می‌خواهیم نشان دهیم جهان خارج است و استفاده از آن به‌مثابه یکی از مقدمات صحیح نیست و مصادره به مطلوب است. زیرا علیت نزد لاک یک تصور مرکب است که از مقایسه دو تصور باهم حاصل می‌شود و در دسته تصورات مرکب از نوع نسبت قرار دارد. بنابراین لاک نمی‌تواند با استفاده از این نسبت، درباره وجود اشیاء خارجی نتیجه بگیرد. لاک همچنین می‌گوید که تصورات احساس و حافظه از یکدیگر متمایز هستند، زیرا در احساس، پذیرنده صرف هستیم و در حافظه، حالت فعال داریم؛ یعنی با ترکیب تصورات بسیط تصورات مرکب را می‌سازیم، پس این جهان خارج را اثبات می‌کند. به باور لاک اعمال اراده روشن‌ترین تصور توان و تأثیر علی را به ما نشان می‌دهد (Locke, 1999, p.221).

به نظر نمی‌رسد که برخلاف دکارت، مسأله مرجع عینی تصورات برای لاک هرگز مسأله‌ای جدی بوده باشد. لاک با نگاه به فیزیک نیوتن و پیش چشم داشتن آن، وجود جهان خارج را از پیش مفروض داشته است. برای او گواهی افراد و عقل سلیم کافی است. «در اندیشه لاک فیزیک نیوتون جایگزین صداقت الهی دکارت شده است. اختلاف بین لاک و دکارت در واقع گسترش و تحول فیزیک جدید را می‌نمایاند» (گوروویچ، ۱۳۷۵، ص ۶۵). بنابراین لاک در نهایت با استناد به معرفت حسی بالفعل، اصل علیت، گواهی عموم و همچنین باور به فیزیک نیوتن، می‌کوشد باور به جهان خارج را تبیین کند.

در اندیشه بارکلی، تصورات خود محسوسات‌اند و نه بازنمای آن‌ها. اما ما چگونه می‌توانیم محسوسات را درک کنیم؟ اگر محسوسات همان تصورات هستند، پس واقعیت محسوسات چیست؟ «شما اظهار می‌کنید که بدین ترتیب همه چیز تصور یا توهم محض است. [اما] من می‌گویم که چیزها کماکان واقعی هستند اینکه چیزی را تصور بنامیم، از واقعیتش کم نمی‌کند...» (Berkeley, 1964, 807, p97). همچنین درجایی دیگر می‌گوید: «بر مبنای اصول من واقعیتی هست، چیزها هستند، طبیعت چیزها هست» (Ibid, 105, p38).

بارکلی با استفاده از تحلیل خاص خود از وجود اشیاء بدین نظر می‌گراید که شناخت جهان خارج را با مفهوم ادراک مرتبط ساخته و آن را به مثابه امری مستقل از ذهن رد کند. بنابراین بارکلی دیدگاه واقع‌گرایی را کنار می‌زند. به باور وی، وجود اشیاء مادی مستقل از ذهن نیست.

بارکلی تقسیم‌بندی دارد که بایستی برای فهم سخن وی به آن رجوع کنیم. او واژه چیز (thing) را معرفی می‌کند و توضیح می‌دهد که چیز شامل ارواح و محسوسات می‌شود لذا دامنه اطلاق گسترده‌تری دارد (Berkeley, 1999, p40). بنابراین چیز به ارواح و تصورات تقسیم می‌شود: ارواح همان اذهان شناسنده هستند که فعال‌اند و تقسیم‌ناپذیر؛ تصورات همان محسوسات‌اند که غیرفعال‌اند و تقسیم‌پذیر. محسوسات توسط ارواح ادراک می‌شوند. پس

از اینجا معلوم می‌شود که ما بی‌واسطه به تصورات و محسوسات مرتبط هستیم و این تصورات موضوعات بی‌واسطه حس هستند. پس بار کلی واقعیت خارجی را انکار نمی‌کند؛ اما تصورات چگونه بر حواس منطبع می‌شوند؟ «تصورات به وسیله صانع طبیعت بر حواس منطبع می‌شوند و آن‌ها چیزهای واقعی نامیده می‌شوند» (Ibid, p37). بنابراین در اینجا من نمی‌توانم در تصورات دخل و تصرف کنم اما می‌توانم صورت‌های خیالی از آن‌ها بسازم. لذا ما یک تصور داریم (مانند تصور یک کاغذ سفید) و یک صورت خیالی داریم (مانند اسب شاخ‌دار) که بایستی میان آن‌ها تمایز قائل شویم. در حالت نخست ذهن منفعل است و تصورات وابسته به ذهن من نیستند، اما در معنای دوم، یعنی صورت خیالی، آن به ذهن وابسته است. نتیجه این می‌شود که آنچه بار کلی تصورات می‌نامد بازنمای چیزها نیستند، بلکه خود چیزها نیستند؛ بنابراین ما هنگام ادراک، خود چیزها را ادراک می‌کنیم و نه صورت‌های متخیل آن‌ها را. بار کلی تصریح می‌کند که «این فرض که چیزها و تصورات از یکدیگر متمایز هستند، موجب می‌شود که تمام حقیقت واقعی از میان برود و بنابراین شکاکیتی عام را به وجود می‌آورد؛ زیرا کلیه شناخت‌ها و تأملات مان منحصراً در تصوراتمان است» (Berkeley, 1964, 606, p75). پس برخلاف لاک تصورات، بازنمای چیزها نیستند بلکه خود چیزها نیستند. وی این عقیده را منجر به ظهور شکاکیتی جدی می‌داند و لذا از آن روی برمی‌گرداند.

اما اینکه تصورات همان محسوسات هستند و، بار کلی معتقد است که تصورات تنها چیزهایی هستند که به واسطه حواس ادراک می‌شوند، می‌تواند به سادگی مورد نقد واقع‌گرایان قرار گیرد. به باور آنها، اشیاء متفکر مستقل از ذهن را می‌توان به وسیله حواس ادراک نمود، زیرا آن یک ادراک بی‌واسطه است و، حواس تنها مختص به ادراک اشیاء نامتفکر نیست. به طور مثال حواس، انسان‌های دیگر را نیز ادراک می‌کند اما، بر مبنای آنچه بار کلی بدان معتقد است، حواس انسان‌های دیگر را ادراک نمی‌کنند. نزد بار کلی باور به وجود جهان خارج

یکسره بسته به اراده خداوند است. دانستیم که این خداوند است که تصورات، که همان محسوسات اند را، بر ذهن ما منطبع می‌سازد. از آنجایی که وجود تصورات به معنی ادراک شدن آنهاست، پس تصورات نیازمند یک شناسنده هستند. این شناسنده را بارکلی روح (spirit) نام می‌نهد؛ ارواح تصورات را ادراک می‌کنند؛ اجسام به همان اندازه که ما ادراک‌شان می‌کنیم واقعی هستند. تصورات را خدا یا صانع طبیعت در ذهن‌های ما می‌نگارد. «گفتن اینکه y به وجهی منظم در پی x می‌آید بدان معنی است که خدا تصورات را بر این سامان در ما می‌نگارد و چون همه رشته‌های منظم جزئی و تمام سامان طبیعت به‌طور کلی وابسته به فعالیت و مشیت توقف‌ناپذیر خداست، آنچه ما طبیعت می‌نامیم پنداری سراسر آمیخته به رنگ احتمال است» (کاپلستون، ۱۳۹۸، ص ۲۵۳).

از اینجا معلوم می‌شود که نزد بارکلی رفتار اجسام وابسته به خداست و هم‌نوایی و هم‌صورتی طبیعت به اراده خدا وابسته است. خدا وجودی است که تصورات را بر ذهن ما می‌نگارد و بر احساس‌های ما منطبع می‌سازد: «با مشاهده و نظارت دقیق و مستمر طبیعت و همچنین پدیده‌هایی که اطراف ما هستند، می‌توانیم قوانین کلی طبیعت را کشف کنیم و بدین ترتیب دیگر پدیده‌ها را از آن استنتاج کنیم؛ اما نمی‌گوییم می‌توانیم مبرهن کنیم، چرا که چنین استنتاج‌هایی همه بر این فرض استوارند که صانع طبیعت به‌صورت یکنواخت، یکسان و هم‌نوا کار می‌کند و در کار خود همیشه قواعدی را رعایت می‌کند که، این قواعد را ما به‌مثابه اصول و مبادی در نظر می‌گیریم و [بنابراین] آشکارا نمی‌توانیم آن‌ها را بشناسیم» (Berkeley, 1999, p71). بارکلی در ادامه درباره نقش خداوند می‌گوید: «برای همه بدیهی است که آنچه کارهای طبیعت نامیده می‌شود، یعنی بخش بیش‌تر تصورات یا احساسات ادراک شده‌ما، نه از اراده ما انسان‌ها و نه مبتنی بر آن است، پس روح دیگری باید علت پیدایی آن‌ها باشد زیرا قیام این تصورات به ذات خودشان، امری تناقض‌آمیز است» (Ibid, p89-90). پس اشیاء و تصورات همه وابسته به خدا و در روح خدا هستند و همچنین در ذهن

ارواح متناهی. همچنین «بارکلی استدلال خود را درباره شناخت اجسام خارجی با یک تکنیک آغاز می‌کند. اگر برای ما ممکن باشد که اجسام خارج از ذهن را بشناسیم یا باید با حس بشناسیم و یا با عقل. با حس ممکن نیست که چیزی دانسته شود پس می‌ماند که با عقل دانسته شود» (Adams, 1986, p143). در واقع حس عنصری غیرفعال است و روح است که می‌تواند بشناسد. وی تأکید دارد که هیچ تصویری و هیچ جسم خارجی، بدون ذهنی که آن را ادراک کند ممکن نیست و حس آن‌ها را درک نمی‌کند بلکه روح چنین می‌کند.

ریشه مبادی شناخت در بارکلی، حمله او به عقیده تصورات انتزاعی است. به باور وی، لاک با باور به تصورات انتزاعی در نهایت به شکاکیت روی می‌نهد: «حمله بارکلی به تصورات انتزاعی در مقدمه کتاب اصول دانش انسانی بیان شده است و، وی آن را به عنوان زیربنایی برای همه دیگر نظریات خود ملاحظه کرده است» (Atherton, 1986, p45). نقد بارکلی به تصورات انتزاعی این است که این تصورات هرگز وصف نمی‌شوند؛ مثلاً تصور انسان را ملاحظه کنید؛ لاجرم این انسان یا سفید است یا سیاه، یا بلند است یا کوتاه (Berkeley, 1999, p11)؛ در هر صورت دارای یک ویژگی است که آن را جزئی می‌سازد. همچنین تصور مثلی که نه قائم الزاویه باشد و نه متساوی الساقین و نه متساوی الاضلاع و نه مختلف الاضلاع، بلکه واجد همه این ویژگی‌ها باشد و نباشد. به زعم بارکلی این چیزی ناکافی و ناقص (Imperfect) است که نمی‌تواند وجود داشته باشد (Ibid, p14). بنابراین وی با رد تصورات انتزاعی، ریشه مبادی شناخت خود، که عقیده خاص او درباره وجود مساوی با ادراک است را بنا می‌نهد.

در بحث شناخت اجسام خارجی، باید دقت کنیم که به هر حال از دید بارکلی بازهم برای ذهن لازم است تا تصورات، یعنی محسوسات ادراک شوند و بنابراین ادعای ادراک بی‌واسطه خود محسوسات، که برابر با تصورات اند، ادعایی غریب و متناقض به نظر می‌رسد. او اولاً ذهن را واسطه می‌کند و در ثانی خداوند را منطبع‌کننده تصورات بر ذهن می‌داند.

بنابراین، شکاف میان ما و جهان خارج علی‌رغم ادعای بارکلی کماکان پابرجاست و، حتی در تحلیل وی ابهام بیشتری یافته است. بارکلی درجایی پای عقل سلیم و فهم متعارف را در باور به محسوسات به میان می‌کشد و، از سوی دیگر، خداوند را به‌عنوان کسی که علت و دلیل تصورات است معرفی می‌کند، کاری که لاک از آن اجتناب می‌کرد. بارکلی با رد جوهر مادی برای محسوسات، آن‌ها را به‌مثابه پدیده‌هایی صرف لحاظ کرد و از این‌رو فنومنالیسم یا پدیده‌گرایی را بنیان نهاد. بنابراین در بارکلی، جهان خارج بر اذهان ما توسط خداوند منطبع می‌شود؛ یعنی اولاً وی چیزها را به ارواح و محسوسات تقسیم می‌کند و، دوم اینکه، ارواح با اذهان خود محسوسات را می‌شناسند و این‌ها همه به نحوی است که خداوند اراده می‌کند یعنی، خداوند تصورات را بر اذهان شناسنده منطبع می‌کند و بدین ترتیب ما می‌توانیم جهان خارج را بشناسیم. اگر هیچ روح مدرکی وجود نداشته باشد، پس همه تصورات در ذهن خدا حاضر هستند. اینکه جهان خارج با چه کیفیتی بر من ظاهر می‌شود، همه به مشیت و خواست خداوند بستگی دارد. بنابراین ذهن و خداوند، راه‌کار بارکلی برای تبیین باور به جهان خارج است.

نزد هیوم، جز ادراکات‌مان، هیچ چیزی در ذهن ما حاضر نیست. به باور وی، همه آنچه ما داریم انطباعات و تصورات‌مان هستند. اما این تصورات چگونه ممکن است مرجع عینی خود را نشان دهند؟ «هر استنتاجی دربارهٔ امور واقع، فراتر از انطباعات حواس، فقط بر اصل علیت استوار است» (Hume, 2007a, p53). همچنین در این‌باره هیوم می‌افزاید: «چنین به‌نظر می‌آید که هرگونه اندیشه درباب امر واقع، تنها بر پایهٔ رابطهٔ علی و معلولی قرار دارد و فقط از طریق چنین نسبتی [علی و معلولی] می‌توانیم از گواهی حافظه و حواس پا را فراتر بگذاریم» (Hume, 2007b, p19). هیوم وجود اشیاء فراتر از حواس و حافظه را بر مبنای اصل علیت می‌داند، درحالی‌که این اصل نزد وی هیچ اعتباری ندارد. در اینجا مسأله باور به وجود اشیاء ورای تصورات و ادراکات ما مشکلی جدی را پیش‌روی هیوم می‌نهد که خود

او از این دشواری آگاه است. به دلیل اینکه ما محدود به ادراکات خویش هستیم، نمی‌دانیم به واقع ورای ادراکات مان چیست: «از آنجا که هرگز هیچ چیز جز ادراکات در ذهن ما حاضر نیست و، چون تمامی تصورات از جایی سرچشمه می‌گیرد که قبل از آن برای ذهن حاضر بوده‌اند، چنین می‌نماید که ما توانایی اینکه از چیزی ذاتاً متفاوت از تصورات و انطباعات، تصویری حاصل کنیم، نداریم. سعی کنید توجه خود را به بیرون از خود معطوف سازید... حقیقتاً هرگز نخواهیم توانست فراتر از خودمان گامی برداریم و هیچ نوع وجودی برایمان قابل تصور نیست مگر ادراکاتی که در این عرصه تنگ پدید آمده‌اند. این جهان خیال است و ما غیر از آنچه اینجا مهیا می‌شود، تصویری نداریم» (Hume, 2007a, p49). به این عبارت هیوم، این تصریح وی را نیز بیفزایید: «هیچ چیز نیست که بیش از اندیشه انسان در نگاه نخست نامحدود باشد به طوری که حتی در مرزهای واقعیت نیز محصور نمی‌ماند. مثلاً می‌تواند هیولایی بسازد ... [اما] با واری دقیق‌تر در خواهیم یافت که اندیشه ما حقیقتاً در حدودی بسیار تنگ محبوس است و همه این قدرت خلاقه ذهن همسنگ با قابلیت‌هایی مانند ترکیب کردن یا جابه‌جا کردن و یا کم و زیاد کردن آن چیزی است که حواس و تجربه برای ما به دست آورده‌اند... خلاصه اینکه تمامی مواد اندیشیدن ما برگرفته از احساس خارجی یا داخلی مان است... اگر بخواهیم به زبان فلسفی این را بیان کنیم، باید بگویم که همه تصورات یا ادراکات نحیف ما روگرفتی از انطباعات یا ادراکات زنده‌تر ما هستند» (Hume, 2007b, p13). این سطور به روشنی نشان می‌دهند که ما در ذهن و احساس خود محبوس و گرفتاریم. همه آنچه ما داریم ادراکاتی هستند که از تجربه حسی حاصل شده‌اند. ما نمی‌دانیم ورای این ادراکات چیست. اگر از هیوم پرسیم که جسم وجود دارد، او پاسخ خواهد داد که چنین پرسشی مطلقاً بی‌فایده است و با توجه به قدرت ادراکی انسان، پاسخ به چنین پرسشی هرگز امکان ندارد. وی بر این باور است که به جای آن باید پرسید که چه علمی موجب می‌شود که ما به وجود جسم باور داشته باشیم (Hume, 2007a, p125)؟ هیوم در اینجا یک پرسش

هستی‌شناسانه و همچنین معرفت‌شناسانه را، به یک پرسش روان‌شناسانه تحویل می‌کند. پرسش اخیر از یک سو پرسشی هستی‌شناسانه است؛ زیرا به هستی یا عدم هستی جهان و رای تصورات می‌پردازد؛ و از سوی دیگر، پرسشی معرفت‌شناسانه است، به این دلیل که سازوکار شناختی انسان را در مواجهه با پرسش چگونگی حصول شناخت و چستی اثره شناخت، جویا می‌شود. هیوم اما از این دو حیث درمی‌گذرد. به نظر او، تنها پاسخی که می‌توان به چنین پرسشی داد، یک تحلیل روان‌شناختی است از اینکه چرا باور به وجود مستمر اجسام در ما پدید می‌آید؟ او درباره مشاهده بدن خودمان می‌گوید که ما وقتی بدن خود را ادراک می‌کنیم آنچه در واقع بر ما نمودار شده است، بدنمان نیست بلکه اینها انطباعات معینی هستند که توسط حس به ذهن ما وارد می‌شوند؛ اما اینکه ما برای این انطباعات وجودی واقعی و جسمانی را قائل می‌شویم، فعل ذهن است (Ibid). پس حس منشأ این تصور اجسام نیست. هیوم سپس به نقش عقل می‌پردازد. به باور وی، برهان‌های فلسفی تنها عده قلیلی از افراد را درگیر می‌کنند درحالی که همه مردم باور به وجود مستمر اجسام دارند (Ibid, p.126). پس می‌ماند خیال. دو ویژگی ثبات (Constancy) و هم‌صورتی (Coherency) در انطباعات وجود دارند که قوه خیال را متقاعد می‌سازند که وجود مستمر اجسام را مفروض بگیرد و به آن عادت کند، مثلاً کوهی که مقابل من است را همیشه به یک حال می‌بینم و بخاری که در اتاقم روشن است اگر پس از ساعتی که باز به اتاقم برمی‌گردم تغییر یافته باشد، این تغییر هم‌نوا و هم‌ساز است. پس تکرار این انطباعات با دو ویژگی هم‌نوایی یا هم‌صورتی و ثبات، موجب می‌شود تخیل ما متقاعد شود که اجسام وجودی مستمر دارند (Ibid, p129-30). بنابراین روشن است که ما با یک تحلیل روان‌شناسانه سروکار داریم که سازوکار خیال را توضیح می‌دهد: «خیال چون درون تسلسل اندیشیدن قرار می‌گیرد، به پیش روی ادامه می‌دهد و حتی هنگامی که موضوعش از میان برود، مانند کشتی که پاروها آن را به حرکت انداخته‌اند، در مسیر خود بدون نیرویی تازه به جلو می‌رود» (Ibid, p133). از اینجا نتیجه

می‌شود که نه حس و نه عقل، بلکه این خیال است که باور به وجود اجسام را به واسطه سلسله‌ای از انطباعات هم‌صورت و ثابت در ما ایجاد می‌کند. بنابراین به عقیده هیوم، در نهایت هیچ دلیل عقلانی برای باور به وجود جهان خارج و مرجع عینی تصورات، وجود ندارد؛ اما او نیز اذعان دارد که این باور لازمه زندگی عملی است هرچند که تأمل فلسفی بنیان چنین باوری را فرومی‌ریزد. هیوم می‌گوید تخیل به ما می‌گوید که ادراک‌های مشابه ما وجودی مداوم و مستمر دارند و غیاب‌شان آن‌ها را نابود نمی‌کند. تأمل به ما می‌گوید که ادراک‌های مشابه ما وجودی گسسته دارند و با یکدیگر متفاوت‌اند؛ بنابراین میان اصول عقل و تخیل و همچنین میان حواس و فهم تناقض وجود دارد و در هیچ نظامی نمی‌توان هم از فهم و هم از حواس دفاع کرد و آشکارا میان اصول عقل و اصول تخیل، تناقض وجود دارد (Ibid, p222).

5. بنابراین ما دسترسی به ورای تصورات خود نداریم و از اینجا معنی ندارد که بخواهیم تصورات خود را شکل داده و بعضی را اخلاقی و بعضی را هنری و جز آن سازیم. همه تصورات منزلتی واحد دارند و همه آن‌ها به نحو گسسته ادراک می‌شوند و از اینجا این همانی شیء ادراکی نیز با دشواری جدی روبرو می‌شود. در واقع هیوم بیش از آنکه سازوکار ذهن را بررسی کند، سازوکار اثرپذیری ذهن را بررسی می‌کند: «هر طرح تاریخی یک جانشین‌سازی منطقی است. نزد هیوم این جانشین‌سازی عبارت است از «جایگزین کردن یک روان‌شناسی ذهن با یک روان‌شناسی اثرپذیری‌های ذهن». روان‌شناسی ذهن ناممکن و غیرقابل ساختن است، چون قادر نیست در موضوع خود ثبات و عمومیت ضروری را بیابد. فقط یک روان‌شناسی اثرپذیری‌های ذهن می‌تواند علم حقیقی را درباره انسان بر سازد» (دلوز، ۱۳۹۳، ص ۲۱).

بنابراین در اندیشه هیوم برای تبیین جهان خارج با استفاده از قوه خیال و عادت، نوعی تحلیل روان‌شناسانه درمقابل پرسش از جهان خارج قرار می‌گیرد؛ یعنی پرسش «آیا جهان خارج وجود دارد؟» و «ورای انطباعات ما چیست؟» تبدیل به پرسش «چه چیزی باعث می‌شود باور

به جهان خارج در ما شکل بگیرد؟» تبدیل می‌شود و، با تمایز نهادن میان حس، عقل و خیال، در نهایت این قوه خیال است که باعث می‌شود باور به وجود اجسام در ما شکل بگیرد و به چنین وجود متخیلی عادت کنیم.

۴. بررسی و نقد

دیدیم که مرجع عینی تصورات در لاک به «معرفت حسی بالفعل از اشیاء»، «عقل سلیم»، «گواهی افراد»، «اصل علیت» و «فیزیک نیوتن» ارجاع داده می‌شود که هیچ کدام تحلیلی خرسندکننده را نشان نمی‌دهند. به نظر می‌رسد که ما اینجا در همان موضع دکارتی هستیم؛ یعنی باید راهی برای برون‌رفت از تصورات مان بیابیم. اما راه کار لاک چیست؟ «بنا بر نظریه بازنمایی جان لاک در باب ادراک، او هیچ وسیله‌ای برای احراز اعتبار تمایزی که میان کیفیات نخستین و دومین می‌گذارد ندارد» (کاپلستون، ۱۳۹۸، ص ۱۰۵). عقل سلیم، گواهی افراد و اصل علیت راه کارهای لاک برای حل این مشکل، یعنی مرجع عینی تصورات هستند. درباره عقل سلیم و گواهی افراد، لاک می‌گوید: «تصور سفیدی یا تلخی آن‌چنان که در ذهن وجود دارد و دقیقاً با آن توانی مطابق است که در هر جسمی برای ایجادش وجود دارد، واجد همه آن هم‌سازی (Conformity) واقعی است که می‌تواند یا باید با چیزهایی که بیرون از ما هستند داشته باشد و [بنابراین] همین هم‌سازی که بین تصورات بسیط و وجود چیزها وجود دارد، برای شناخت واقعی کافی است» (Locke, 1999, p555). لاک همچنین می‌افزاید که «برخی افراد ممکن است دچار تردید شوند آیا چیزهای موجودی مطابق با تصورات مان وجود دارند؟ اما باین همه ما گواهی‌ای پیش چشم داریم که می‌تواند ما را از این تردید رها کند... مثلاً کسی که خورشید را نگاه می‌کند ادراکی که حاصل می‌کند در شب و روز یکسان نیست و همچنین میان بوییدن گل سرخ و به یاد آوردن آن، تمایزی خطاناپذیر وجود دارد» (Ibid, p527).

اما گواهی عموم چه چیزی را اثبات می‌کند؟ اگر تصورات خصوصی‌اند چگونه می‌توان درستی تصورات افراد را سنجید؟ لاک هیچ معیاری برای آن به دست نمی‌دهد. باید دانست که در نظر لاک معرفت حسی عبارت است از ادراک سازگاری میان تصور احساس بالفعل و تصور وجود واقعی چیزی بیرون از ذهن که سبب آن احساس می‌شود. بنابراین، از نظر وی معرفت حسی قسمی از معرفت است. اما لاک در اینجا نیز این پیش‌فرض را دارد که چیزی، علت چیزی دیگر است اما، علیت در لاک نوعی نسبت است و همان‌طور که گذشت، این یک مصادره به مطلوب است. همچنین باور به فیزیک نیوتن نیز نمی‌توان دلیل موجهی برای این باشد که اجسام وجود دارند؛ زیرا این باور نیز در نهایت به گواهی عموم و اصل علیت برمی‌گردد که گفتیم نمی‌تواند مورد قبول واقع شود.

به‌عنوان تحلیل نهایی از لاک، به نظر می‌رسد نظریه بازنمای اشیاء، هرگز به سطح بررسی تطابق تصور و مرجع عینی‌اش نرسیده است. نهایت آنچه لاک، طبق مبانی خودش، نشان داده این است که بر مبنای اصل علیت، چیزی باید باشد که در حالت انفعال ذهن، ایجادکننده این تصورات باشد. اما اینکه آیا آنها بایکدیگر تطابق دارند یا نه، در این نظام هرگز بررسی نشده و قابلیت بررسی ندارد؛ زیرا معیار و ملاکی برای آن تدارک دیده نشده است. آیا با این وصف می‌توان آن را نوعی شکاکیت دانست؟ باید دانست چنانچه شکاکیت در سطح وجود اشیاء خارجی باشد، لاک با استناد به تمایزات میان کیفیات اولیه و ثانویه و، حالت منفعل و فعال ذهن، خواهد گفت که یقیناً چیزی هست که موجب ایجاد تصورات بسیط می‌شود. اما اگر پرسیم که آیا میان شیء و تصورش مطابقت هست، آنگاه به نظر می‌رسد که لاک هرگز پاسخی برای آن ارائه نخواهد کرد. به نظر می‌رسد که تجربه‌گرایی لاک در هر دو سطح به شکاکیت منتهی می‌شود و آنچه ساخته و پرداخته است قادر به گریز از معضل شک نخواهد بود.

در مورد بار کلی دیدیم وی با تحلیل خاص خود از وجود، و تقسیم چیز به تصورات و ارواح، و با عنایت به اینکه خداوند محسوسات را بر ذهن ارواح منطبع می‌کند، باور به جهان خارج را تبیین می‌کرد. در اینجا عکس‌طریقی را که دکارت خداوند را مورد استفاده قرار می‌داد مشاهده می‌کنیم. دکارت می‌گفت خداوند ضامن درستی تصورات واضح و متمایز است، اما بار کلی درست به عکس می‌گوید که مشیت خداوند است که تصورات این‌گونه هستند و اگر او بخواهد تصورات به نحوی دیگر هستند. این نکته قابل توجه است که حتی اگر دکارت خداوند را ضامن درستی حافظه بداند، باز هم در نتیجه استدلال تغییری حاصل نمی‌شود؛ زیرا در دکارت خداوند به هر نحوی از انحاء پشتیبان ادراکات واضح و متمایز است اما در بار کلی، خداوند چنین نقشی ندارد بلکه در هر صورت شناخت انسانی را در سطح احتمال نگه می‌دارد. بنابراین، این سخن بدین معنی است که به سادگی، امکان تطابق تصورات ما با جهان خارج وجود ندارد. همه آنچه ادراک می‌کنیم بر اساس انطباق خداوند است. او با وارد کردن مفهوم خداوند به عنوان منطبع‌کننده تصورات و صانع طبیعت، اصلی کلامی را برای توجیه باور به محسوسات ارائه می‌کند.

به عنوان تحلیل از نظام بار کلی، وی آنجا که بحث را معطوف به پدیده‌ها و محسوسات می‌کند باور دارد که فهم عمومی می‌تواند ما را به وجود اشیاء خارجی باورمند سازد؛ اما وقتی بحث او معطوف به اصول متافیزیکی می‌شود، پای خداوند را به میان می‌کشد. بار کلی اگرچه می‌کوشد تا از نظریه بازنمایی اجتناب کند و ارتباط ما با اشیاء خارجی را بی‌واسطه گرداند، اما با به میان آوردن روح مدرک و همچنین صانع طبیعت، هم در واسطه‌گرایی می‌ماند و هم فلسفه را به سوی مبانی کلامی سوق می‌دهد. بنا بر پژوهش ما، وی در تبیین جهان خارج و مرجع عینی تصورات کامیابی نمی‌یابد بلکه مسأله را پیچیده‌تر کرده و به سوی شکاکیت پیش می‌برد.

اگر نظام فلسفی بارکلی را با این پرسش مواجه کنیم که آیا جهان خارج وجود دارد؟ یعنی شکاکیت وجودشناختی را در بارکلی مطرح کنیم، وی می‌تواند پاسخ دهد که بر اساس مبانی من:

(۱) وجود مساوی ادراک است.

(۲) من ادراکاتی دارم؛ بنابراین

(۳) چیزهایی وجود دارند.

همان‌طور که دیدیم، می‌توان به‌سادگی تعریف بارکلی از وجود را نپذیرفت و بنابراین وی را در تبیین وجود اشیاء جهان خارج ناکام تلقی کرد. اما چنانچه درباره تطابق تصورات و چیزها بپرسیم، وضعیت بارکلی اسفناک‌تر نیز خواهد شد؛ زیرا وی اولاً ذهن را واسطه قرار داده است، همچنین برای شناخت، روحی آگاه لازم است. دوم اینکه، چگونگی تصورات، همواره بسته به مشیت و خواست خداوند است. از این رو چنین تبیینی از جنس علل غایی است که دکارت باور داشت از آنجا که ما هرگز نمی‌توانیم بدانیم خداوند چه می‌خواهد و چه اراده می‌کند، پس نمی‌توانیم چیزی از آن بگوییم. بارکلی در اینجا خداوند را منطبع‌کننده تصورات دانسته است پس، تحلیل ما بدینجا رهنمون می‌شود که طبق مبانی بارکلی، هرگز نمی‌توان سخنی از تحقیق و جستجوی مطابقت میان مدرکات و چیزها گفت و آن امری یکسره بسته به اراده خداوند است، لذا بارکلی نیز در تحلیل خود در دام هر دو سطح از شکاکیت گرفتار می‌شود. نزد هیوم دیدیم که آنچه ما را باورمند به وجود جهان خارج می‌کند، خیال است. در واقع این تحلیلی براساس طبیعت آدمی است که، هیوم می‌کوشد نظام فلسفی خود را بر روی آن استوار سازد. طبیعت آدمی، نقش اساسی در مبانی فلسفی هیوم دارد. وی داعیه بنا نهادن یک علم اخلاق را داشت: «بلندپروازی‌های هیوم برای تثبیت علم اخلاق، وی را به سمت طبیعت آدمی سوق داد و پژوهش‌هایش را در تله شکاکیت گرفتار ساخت (لازمی و پیکانی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۴).

همانطور که دیدیم، یکی از مهم‌ترین مصداق‌های شکاکیت عمومی هیوم، شک در جهان خارج از ذهن است. دیدیم که هیوم در این زمینه نقش تخیل و در نتیجه عادت را برجسته می‌کند و، چنین چیزی موجب می‌شود که انسان به وجود جهان خارج باور پیدا کند درحالی که عقل از پذیرش چنین امری امتناع دارد. شکاکیت جهان‌شمول هیوم، تمایلی اهریمنی در پس خود دارد که نتایج تندروانه و خطرناکی را در پی دارد (Stewart, 1821, p437-9). اما آیا با این اوصاف، می‌توان هیوم را شکاک دانست؟ پاسخ به این سوال عمیقاً بسته به این است که جستجو کنیم تا معنای مورد نظر هیوم از جسم یا ابژه را مشخص کنیم. از مفهوم ابژه در هیوم دست کم می‌توان سه خوانش متفاوت داشت که عبارتند از:

(۱) خوانش پدیدارگرایانه که بر این اساس، ابژه‌ها عبارت‌اند از انطباعات حسی؛ یعنی آن‌ها همان چیزی هستند که حس می‌کنیم، می‌بینیم، لمس می‌کنیم و غیره. بر اساس خوانش پدیدارگرایی، یک حبه قند عبارت از این است که آن چگونه مزه می‌شود، حس می‌شود، بو می‌شود و جز آن. برطبق پدیدارگرایی، «ادراک چیزی عبارت از به‌نظر آمدن چندین ویژگی درباره آن چیز است» (Audi, 1999, p30).

(۲) خوانش التفاتی یا قصدی (Intentional) از ابژه هیوم بدین معنی که آنها ابژه‌های فکر هستند (Salmon, 1983) در این خوانش، یک سیب، تصویری است که ما ضرورتاً درباره (About) آن می‌اندیشیم.

(۳) خوانش واقع‌گرایانه که در آن اشیاء مستقل از ذهن تلقی می‌شوند؛ در این مورد، یک سیب، چیزی است که مستقل از آن نحوی که ما آن را حس می‌کنیم و درباره آن می‌اندیشیم، وجود دارد. بنابراین روشن است که تلقی ما از مفهوم ابژه در هیوم، تأثیر مستقیم بر فهم عقیده هیوم درباره جهان خارج ایفا می‌کند (Rocknak, 2019, p127).

همچنین ما باید تفکیک بسیار مهمی را مورد نظر قرار دهیم. این تفکیکی است که به موجب آن، باید نخست، مفهوم هیوم از عقیده «عامیانه» درباره ابژه‌ها که می‌تواند با خوانش

پدیدارگراییانه برابر باشد؛ دوم، مفهوم هیوم از ابژه از دیدگاهی فلسفی و، سوم، دیدگاه خود هیوم درباره ابژه‌ها، را از هم جدا کنیم. هیوم در نوشته‌هایش این مسأله را چندان روشن و شفاف مطرح نکرده است. ما پیش‌تر از نقش تخیل در باور به ابژه‌ها و در نتیجه جهان خارج سخن گفتیم، هیوم صراحت دارد که «ما جهان خارج را تخیل می‌کنیم». اما با این وصف خوانش واقع‌گرایانه می‌تواند به سرعت کنار نهاده شود، از طرفی، دیدگاه فلسفی وقتی گزاره «ابژه‌ها همان انطباعات حسی هستند» را نقد می‌کند، از دیدگاهی رئالیستی چنین کاری می‌کند، دیدگاهی که با تخیل جهان خارج هم‌خوانی ندارد. از سوی دیگر خوانش پدیدارگراییانه نیز نادرست می‌نماید. این امر از آنجا مشخص می‌شود که هیوم در بحث از فراروی از انطباعات حسی و تصورات، هرگز ابژه‌ها را برابر با انطباعات لحاظ نکرده است (Rocknak, 2019, p128).

به زعم نویسندگان این مقاله، هیوم تنها خوانشی را که مورد نقد قرار نداده، این است که ما ابژه‌ها را تخیل می‌کنیم، بنابراین، جهان خارج نیز محصول تخیل ماست. بر این اساس آیا می‌توان پرسش شکاکیت در هر دو سطح را در هیوم مطرح کرد؟ به نظر می‌رسد که در هر دو سطح امکان پاسخ‌دهی به پرسش‌های شکاکیت وجود ندارد. زیرا آنچه تخیل شده است، تحلیلی روان‌شناسانه از کارکرد ذهن است. بنابراین نظر خود هیوم این است که ابژه و بنابراین جهان خارج، متخیل هستند و نه با انطباعات برابر هستند و نه به‌مثابه امری مستقل از ذهن در نظر گرفته شده‌اند، بلکه آنها توسط ذهن ساخته شده‌اند. ملاحظه ابژه به‌مثابه امری متخیل، طنین کانتی دارد که، در نهایت کانت شکل منظم‌تر و پیچیده‌تری به آن می‌دهد. لذا تحلیل هیوم از مفهوم ابژه و همچنین به تبع آن جهان خارج، در سازوکاری روان‌شناختی و نه معرفت‌شناختی و یا هستی‌شناختی، مطرح می‌شود و، به همین جهت نمی‌توان در هیچ سطحی مسأله شکاکیت را مطرح کرد، زیرا چنین مسأله‌ای شأنی معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه دارد.

۵. نتیجه‌گیری

در این مقاله با بررسی آراء فیلسوفان تجربه‌گرا، ابتدا دیدگاه آنان درباره تصور، شیء و، نحوه حصول تصورات بیان گردید. هدف این پژوهش بررسی باور به جهان خارج در این فیلسوفان بود و این مهم بدون فهم دیدگاه آنان درباره تصور و شیء و سازوکار ادراکی آن امکان‌پذیر نیست. در ادامه باور به جهان خارج در هر یک از این فیلسوفان را شرح دادیم و همچنین پرسش از شکاکیت در دو سطح وجود اشیاء و تطابق آنها با تصورات را، بررسی و نقد کردیم. براساس تحقیق حاضر، جان لاک با نظریه بازنمای ادراکی، باور به جهان خارج را به کمک معرفت حسی و بنا بر اصل علیت و تفکیک کیفیات اولیه و ثانویه و با استناد به حالات ذهن، یعنی فعال و منفعل بودن، تبیین می‌کند. نشان دادیم که تبیین لاک نمی‌تواند درست و خرسندکننده باشد؛ زیرا بهره او از اصل علیت نوعی مصادره به مطلوب است، همچنین وی هیچ معیاری برای تطابق تصور و شیء ارائه نمی‌کند. بار کلی با استناد به تعریف خاص خود از وجود، وجود اشیاء را منوط به ادراک شدن می‌داند. نشان دادیم که چنین تعریفی از وجود می‌تواند به سادگی کنار نهاده شود. همچنین نقش خداوند در باور به جهان خارج و چگونگی اشیاء، بار کلی را در وضعیت شکاکانه‌ای قرار می‌دهد، اگرچه پدیده-گرایی وی، یعنی اینکه ابژه‌ها همان تصورات هستند، می‌تواند نشان دهد که وی به وجود جهان خارج باور دارد و اشیاء را مساوی با تصورات می‌داند. در هیوم نیز دیدیم که شکاک خواندن وی، تا حد بسیاری بسته به نوع خوانش ما از مفهوم ابژه در وی دارد. نشان داده شد که ابژه را می‌توان با خوانش‌های مختلفی روبرو ساخت و درنهایت، این نظر اختیار شد که در هیوم، ابژه‌ها تخیل می‌شوند و بنابراین، جهان خارج نیز تخیل می‌شود. جهان، ابژه‌های متخیل است و از اینجا پرسش از هر دو سطح شکاکیت بی‌معنی خواهد بود.

منابع

بررسی انتقادی باور به جهان خارج در اندیشه فیلسوفان ... / محمد مهدی مقدس؛ علی فتح طاهری / ۲۷

- دلوز، ژیل (۱۳۹۳)، تجربه گرایی و سوپژکتیویته، ترجمه عادل مشایخی، تهران، نشر نی.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۹۸)، تاریخ فلسفه، جلد ۵، از هابز تا هیوم، ترجمه امیر جلال الدین اعلم، چاپ نهم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- گورویچ، آرون (۱۳۷۵)، «دورنمای تاریخی نظریه التفاتی بودن آگاهی»، ترجمه امیر حسین رنجبر، تهران، فصلنامه فرهنگ، شماره ۱۸، صص ۸۹-۵۲.
- لازمی، فریده؛ پیکانی، جلال (۱۳۹۷)، «تحلیل انگیزه‌شناختی از شکاکیت هیوم و تأثیر آن بر شهرت هیوم به الحاد: کوششی برای رفع اتهام شکاکیت از هیوم»، قم، نقد و نظر، شماره ۲۳/۲، صص ۱۲۳-۱۵۰.

- Adams, R. (1986), 'Berkeley and Epistemology', in: Essays on the philosophy of George Berkeley, edited by Ernest Sosa, D. Reidel Publishing Company, pp.143-163.
- Atherton, M. (1986), 'Berkeley's Anti-Abstractionism' in: Essays on the philosophy of George Berkeley, edited by Ernest Sosa, D. Reidel Publishing Company, pp. 45-60.
- Audi, Robert (1999), Epistemology: A contemporary Introduction to the theory of Knowledge, New York: Routledge.
- Ayers, M. (2005). Locke: Epistemology and ontology. Taylor & Francis e-Library.
- Berkeley, G., A. A. Luce (editor), T. E. Jessop (editor), (1964), Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne. Vol. 1-Nelson.
- Berkeley, G., A. A. Luce (1999), Principles of Human Knowledge and Three Dialogues, Edited with an Introduction and Notes by HOWARD ROBINSON, Oxford University Press.
- Copleston, F. C, (2019), the history of philosophy, Vol. 5, translated by A. J. Aalam, Tehran, Elmi and Farhangi Press.
- Deleuze, G (2014), Empiricism and Subjectivity, translated by A. Mashayekhi, Tehran, Ney Publication.
- Gurwitsch, A, (1996), "Husserl's Theory of the Intentionality of Consciousness in Historical Perspective", Translated by A. Ranjbar, Journal of Farhang, Tehran, No. 18, pp. 52-89.
- Hume, D. (2007a), A Treatise of Human Nature, vol 1., edited by David Norton & Mary Norton, Oxford University Press.

- Hume, D. (2007b), *An Enquiry concerning Human Understanding*, edited by, Peter Millican, Oxford University Press.
- Lazemi, F., and Peykani, J., (2018) "A Motivation Analysis of Hume's Skepticism and its Affect on Hume's Atheistic Reputation: an Attempt to Acquit Hume of Skepticism" *Journal of Naqd and Nazar, Qom*, 23:2 , pp. 123-150.
- Locke, J. (1991). *An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford: Oxford University Press, 8th impression.
- Locke, J. (1999), *An Essay Concerning Human Understanding*, The Pennsylvania State University.
- Owen, D. (2008). *Locke on Sensitive Knowledge*. Unpublished paper. (at <http://www.ic.arizona.edu>).
- Rocknak, S., (2018), 'Hume and the external world', *The Humean Mind*. Routledge, pp. 124-135.
- Russell, B., (1979), *History of Western Philosophy*, London: George Allen and Unwin.
- Salmon, C. V. (1983) *The Central Problem of Hume's Philosophy*, New York: Garland.
- Squadrito, K. (1983), 'The Ontological Status of Ideas in Locke's Essay', *Indian Philosophy Quarterly*, vol. X, No. 2.
- Stewart, Dugald (1821), *Dissertation: Exhibiting the Progress of Metaphysical, Ethical, and Political Philosophy Since the Revival of Letters in Europe; Second Part*, Edinburgh; Reprinted in *The Collected Works of Dugald Stewart*.