



New Essentialism and Contrast to Humean Metaphysics¹

Ibrahim Dadjoo²

Abstract

Humean metaphysics represents a philosophical stance encompassing anti-essentialist and anti-realist perspectives that have shaped thought from the time of Newton to the present. Within this framework, entities lack intrinsic essences and essential properties, rendering them passive and devoid of inherent causality or necessity. Consequently, phenomena do not unfold due to causal powers, capacities, or inclinations but instead follow patterns determined by local and temporal modifications. Furthermore, natural laws, within this perspective, are mere regularities rather than causal laws, making it impossible to assert their truth.

To establish a belief in necessity and causality, a theoretical framework beyond humean metaphysics is required. Both classical essentialism and its modern counterpart provide such a foundation. In these views, causality and agency emerge from the intrinsic essences of entities. According to new essentialism, objects possess causal powers, capacities, and inclinations, forming their essential properties. These properties serve as the basis for the necessity and causality inherent in natural processes and act as the truthmakers of natural laws. Consequently, laws of nature, under this framework, are not merely contingent but are instead causal and necessary truths.

Keywords: Human metaphysics, anti-essentialism, new essentialism, causality, necessity.

¹ . **Research Paper**, Received: 7/6/2023; Confirmed: 29/8/2023.

² . Associate Professor in Research Institute for Islamic Culture and Thought, Tehran, Iran (iict). (idadjoo@gmail.com).

Introduction

Human metaphysics, as a philosophical paradigm, incorporates anti-essentialist and anti-realist positions that have influenced scientific and philosophical thought since the Newtonian era. Within this framework, objects lack inherent essences and essential properties, implying that they are passive and lack agency. As a result, there is no genuine causality or necessity between entities; instead, their behavior is dictated by circumstantial and local-temporal conditions. Moreover, the laws of nature, according to this perspective, do not derive from causality but are mere regularities, making it impossible to assert their objective truth.

To establish a coherent understanding of necessity and causality, a theoretical approach distinct from human metaphysics is required. Classical essentialism and new essentialism provide such an alternative, positing that causality and agency originate from the inherent essences of objects. In new essentialism, objects possess causal powers, capacities, and inclinations, which constitute their essential properties and serve as the foundation of necessity and causality in natural processes. These properties also function as truthmakers for the laws of nature, making them objective and necessary rather than contingent.

Essentialism, as a response to anti-essentialist claims, maintains that reality is structured according to the essences and essential properties of things. Anti-essentialism, on the other hand, denies the existence of intrinsic essences and substances, asserting that while objects exist, they do not possess an independent reality grounded in essence or substance. Consequently, objects are considered passive, devoid of causal agency, and incapable of generating causal relationships. This leads to a rejection of causal necessity, making it impossible to conceive of objects as causes or effects within a structured causal framework.

The anti-essentialist perspective has become prevalent in contemporary philosophy and the philosophy of science, particularly within the framework of what can be termed "Humean Metaphysics." This school of thought rejects the notion that objects have intrinsic causal powers, arguing instead that causality is a mental habit formed through repeated observations of regular sequences of events.

In contrast, essentialism and its modern extension, new essentialism, directly challenge Humean metaphysics. In this essay, I will first outline the key tenets of Humean metaphysics and then critique its inconsistencies by drawing on essentialist and necessitarian perspectives. Through this critique,

I will argue that Humean metaphysics fails to adequately explain the nature of reality and causality, leading to an incomplete and mistaken view of the world.

Conclusion

Anti-essentialism asserts that objects lack intrinsic essences and essential properties, meaning they do not possess causal or dispositional powers, capacities, or propensities. Consequently, they are viewed as passive entities without necessity or causality. If causality and necessity do not exist, then the laws of nature are not truly causal or necessary but are instead contingent and arbitrary.

Based on this premise, anti-essentialism allows for the hypothetical existence of a world identical to ours in every observable aspect but lacking causal powers, capacities, and propensities. Such a world, which can be referred to as a "Humean world," would operate entirely on contingent laws rather than necessary causal structures. Humeans are compelled to accept the possibility of such contingency worlds, and some have explicitly argued for their plausibility.

However, the Humean framework is fundamentally flawed. If objects possess intrinsic essences and essential properties that serve as the foundation of their causal and necessary relationships, it is untenable to claim that causality and necessity are merely mental constructs arising from habitual observation. The existence of essential properties provides a robust ontological basis for necessity and causality, rendering the Humean perspective inadequate in explaining the structure of reality.

Moreover, a Humean world—where natural laws are purely contingent and subject to change—lacks coherence. Such a world would be inherently unstable, with its laws fluctuating arbitrarily based on spatial and temporal conditions. Consequently, it would fail to sustain its status as a structured reality, undermining the very notion of a consistent and intelligible universe. Therefore, essentialism and necessitarianism offer a more viable and philosophically sound account of reality, establishing the foundation for a true understanding of causality and natural laws.

References

- Achinstein, P. (1974), 'The Identity of Properties'. *American Philosophical Quarterly*, 11, 267–276.
- Bigelow, I. C., & Pargetter, R. J. (1990), *Science and Necessity*. Cambridge University Press.
- Ellis, B. (2001), *Scientific Essentialism*. Cambridge University Press.

- Ellis, B., & Lierse, C. (1994), 'Dispositional Essentialism'. *Australasian Journal of Philosophy*, 72, 27–45.
- Fales, E. (1990), *Causation and Universals*. Routledge.
- Hume, D. (1951), *A Treatise of Human Nature* (L. A. Selby-Bigge, Ed.). Oxford University Press.





دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،

سال پنجم، شماره ۱۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۳،

ص ۱۷۵-۲۰۲

ذات‌گرایی جدید و مقابله با مابعدالطبیعه هیومی^۱

ابراهیم دادجو^۲

چکیده

مابعدالطبیعه هیومی دیدگاهی است که عموم فلسفه‌ها و فلسفه‌های علم ضدذات‌گرایانه و ضدواقع‌گرایانه‌ای را، که از زمان نیوتن تا حال حاضر وجود دارند، دربرمی‌گیرد. در مابعدالطبیعه هیومی اشیاء دارای ذات و خواص ذاتی نیستند و این بدان معنا است که اشیاء منفعل و غیرفعالند و بین آن‌ها علّیت و ضرورتی نیست. از این روی، اشیاء نه برحسب قوا، استعدادها و گرایش‌های علّی‌ای که دارند، بلکه بر اساس خواص و اوضاع و احوالی که تابع تغییرات مکانی زمانی‌اند، رفتار می‌کنند. قوانین طبیعت نیز نه قوانینی علّی، بلکه صرف انتظام‌هایند و بنابراین قوانینی ممکن‌اند و نمی‌توان از صادق بودن قوانین طبیعت سخن گفت. برای باور به ضرورت و علّیت به نظریه‌ای نیاز است که کاملاً غیرهیومی باشد و ذات‌گرایی قدیم و جدید توانسته است به این نظریه کاملاً غیرهیومی راه یابد. در ذات‌گرایی قدیم و جدید، علّیت و فاعلیت هر چیز، از ذات آن چیز ناشی است. در ذات‌گرایی جدید، اشیاء دارای قوا، استعدادها و گرایش‌های علّی‌اند. آن‌ها خواص ذاتی اشیاء را تشکیل داده، و

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۹ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۳/۱۱/۱.

۲. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران.

(idadjoo@gmail.com)



پایه‌های ضرورت و علّیت فرایندهای طبیعی و صادق‌سازندگان قوانین طبیعت‌اند. قوانین طبیعت نیز قوانینی علّی و ضروری‌اند و می‌توان از صادق بودن آن‌ها سخن گفت.

کلیدواژه‌ها: مابعدالطبیعه هیومی، ضدّذات‌گرایی، ذات‌گرایی جدید، علّیت و ضرورت.

۱. مقدمه

ذات‌گرایی، در بحث از واقع، واقعیت هر چیز را به حسب ذات و خواص ذاتی‌ای که دارد توضیح می‌دهد. ضدّذات‌گرایی، که نقطه مقابل ذات‌گرایی است، همین واقعیت و ذاتی را که یک شیء داراست انکار می‌کند و بر این باور است که اشیاء ولو اینکه وجود دارند؛ اما از ناحیه خود دارای واقعیتی به نام ذات و جوهر نیستند و از این روی دارای خواص ذاتی و جوهری نیز نیستند. ادعای اینکه اشیاء دارای ذات و خواص ذاتی نباشند به معنای غیرفعال دانستن اشیاء، و منفعل دانستن اشیاء، و به معنای منشأ آثار و منشأ علّیت ندانستن آن‌ها است. در این صورت بین اشیاء نه علّیتی و نه ضرورتی برقرار خواهد بود و نمی‌توان بین اشیاء انتظار رابطه‌ای علّی و معلولی داشت و چیزی را علت چیز دیگر یا چیزی را معلول چیز دیگر دانست. ضدّذات‌گرایی موجود در مکاتب فلسفی و فلسفه علم معاصر چهارچوبی را به دست می‌دهد که می‌توان آن را «مابعدالطبیعه هیومی» نامید.

ذات‌گرایی و، به تبع آن، ذات‌گرایی جدید دیدگاهی است که در تقابل مستقیم با هیوم‌گرایی قرار دارد (See: Ellis, Brian, 2001, p. 263). در مقاله حاضر، پس از طرح مابعدالطبیعه هیومی، به یاری ذات‌گرایی و ذات‌گرایی جدید، مخالفت مابعدالطبیعه هیومی با ذات‌گرایی، ضرورت‌گرایی، و علّیت‌گرایی را مورد نقد قرار داده و نشان خواهیم داد که مابعدالطبیعه هیومی در برداشتی که از واقع دارد برخطا است و در توضیح واقعیت اشیاء به بیراهه رفته است.

۲. مابعدالطبیعه هیومی و سریان آن در ضدواقع‌گرایی

از قرن‌های هفدهم و هجدهم به بعد در میان بیشتر اندیشمندان درباره واقعیت اشیاء این باور به بار نشسته است که اشیاء از ناحیه خود دارای جوهر یا ذات و خواص ذاتی نیستند. منشأ این باور به نیوتن برمی‌گردد. نیوتن با این ادعا که نتوانسته است، علت یا علل امثال جاذبه را از روی پدیده‌ها کشف کند، در تبیین پدیده‌ها بحث از علت‌های چهارگانه ارسطو و علت‌صوری مدرسیان را کنار می‌گذارد و با کنار گذاشتن بحث از علت‌صوری بحث از ذات و خواص اشیاء ذاتی نیز کنار گذاشته می‌شود. نیوتن با اینکه به واقعیت‌های مادی باور دارد؛ اما واقعیت‌های مادی را دارای ذات و خواص ذاتی نمی‌داند. او در مثال جاذبه زمین بر این اعتقاد است که بین زمین و چیزی که جذب زمین می‌شود «خلأ» وجود دارد و از این روی نمی‌توان به جاذبه‌ای که ذاتی، جبلی و فطری زمین باشد، قائل شد و از این روی جاذب بودن زمین را نه ناشی از ذات و خواص ذاتی زمین، بلکه ناشی از فعل و خواست خداوند می‌داند. حاصل باور نیوتن بر این است که ماده بی‌شعور و بی‌جان است و به‌جای اینکه فعال باشد، منفعل است. از این روی به‌طور مثال جاذب بودن ماده به‌جای اینکه ذاتی و جبلی ماده باشد، به‌واسطه چیزی بیرون از ماده، یعنی به‌واسطه قانون الهی، است (Ibid, p.267). نیوتن‌گرایان این باور را اشاعه داده‌اند و هرچند لایبنتیس‌گرایان در مقابل آنان از جان‌دار و فعال بودن ماده دفاع کرده‌اند، نیوتن‌گرایی تا حال حاضر نیز دیدگاه غالب اندیشمندان و فیلسوفان بوده است. در میان نیوتن‌گرایان، خود نیوتن و بارکلی قوای علی حاکم بر اشیاء را به‌واسطه فاعلیت الهی می‌دانستند، اما هیوم هم فاعلیت علی خداوند و هم قوای علی خود اشیاء را رد کرده است (Ibid, pp. 263-265).

برخلاف نیوتن که قوه علی در اشیاء را به عاملیت الهی و عاملیت انسانی نسبت می‌داد، هیوم قوه علی اشیاء را به کلی رد کرد. ادعای هیوم بر این بود که قوانین طبیعت فقط انتظام‌های کلی بین اشیاء‌اند، آن‌ها راه‌هایی نیستند که اشیاء به‌دلیل طبایع‌شان باید بدان راه‌ها رفتار بکنند،

بلکه فقط گزاره‌های کلی راجع به رفتار اشیاء اند، و اگر به نظر می‌رسد که علت بالضروره معلول معمول خود را ایجاد می‌کند، رؤیت چنین ضرورتی فقط یک توهم است و از باورها و انتظارات راسخ‌مان راجع به اینکه کدامین سلسله حوادث روی خواهند داد نشأت می‌گیرند. از نظر او، در طبیعت هیچ گونه رابطه ضروری وجود ندارد، مگر عادات ذهنی‌ای که در آنان که طبیعت را می‌بینند ایجاد می‌شود (Ibid, p. 265). دیدگاه حاضر دیدگاهی است که هنوز هم فیلسوفان انگلیسی زبان در سطح وسیعی به آن اعتقاد دارند. مابعدالطبیعه‌ای هم که از این اعتقاد نشأت می‌گیرد، بدون لحاظ سیر تاریخی آن، مابعدالطبیعه هیومی (Ibid, p. 44) یا «هیوم‌گرایی» (Ibid, p. 7) نامیده شده است. هیوم‌گرایی دیدگاهی است که عموم فلسفه‌ها و فلسفه علم‌های ضدذات‌گرایانه و ضدواقع‌گرایانه‌ای را که از زمان نیوتن تا حال حاضر وجود دارند، دربردارد.

۳. ضدذات‌گرایی

آنگاه که دکارت در باب ماده می‌اندیشید، ذات ماده را فقط عبارت از امتداد می‌دانست. از نظر او، ماده مکان را اشغال کرده است و از این روی بالذات فقط دارای خواصی است که در ارتباط با امتداد اشیاء در مکان، اعم از امثال شکل و اندازه و غیره، قرار دارند. (نک: دکارت، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۵۳). لاک نیز بر این باور بود که ماده دارای ذات است و آن را اسطقی می‌دانست که ریشه تصورات اشیاء است و آن را «جوهر» می‌نامید (Locke, 1924, 1, 2, 23, pp. 390-391). اما نیوتن در تلاشی که برای پالایش علوم فیزیکی از مابعدالطبیعه دارد، می‌کوشد جستجوی علت‌ها، اعم از علت‌های فاعلی نهایی و علت‌های صوری، به معنای طبایع یا ذات‌ها، را کنار بگذارد (نک: کاپلستون، ج ۵، ۱۳۸۶ ص ۱۶۹). از این روی به بحث از ذات مبادرت نمی‌ورزد. بارکلی نیز ریشه تصورات را جوهر مادی نمی‌داند. تصورات عبارت از کیفیات اولیه (همچون درشتی، امتداد، شکل، حرکت و سکون) (Locke, 1924, 1, 2, 8, 9, p. 170) و کیفیات ثانویه‌اند (همچون رنگ، صوت، مزه،

ذات‌گرایی جدید و مقابله با مابعدالطبیعه هیومی / ابراهیم دادجو / ۱۸۳

بو، نور، گرمی، سفیدی، و سردی) (Ibid, 1,2,8,15, p. 173). از نظر بارکلی، کیفیات اولیه و ثانویه چیزی جز تصورات نیستند و از آنجا که تصورات نیز در موجودی ادراک‌کننده وجود دارند، نیازی به این نیست که تصورات از کیفیات اولیه و ثانویه نیز به وجود جوهری مادی قائم باشند (بارکلی، ۱۳۷۵، ص ۲۵-۲۶). بدین ترتیب او نیز وجود جوهر مادی را رد می‌کند. هیوم نیز با تقسیم ادراکات به انطباعات (حاصل از احساس و بازتاب احساسات و تصورات) و تصورات (حاصل از احساس و بازتاب احساسات و تصورات) و ادعای اینکه تصور «ذات» نه از انطباعات و نه از تصورات قابل اکتساب است، به این باور روی آورد که عالم ماده دارای «جوهر» و «ذات» نیست (Hume, 1951, 1,1,6, p. 16).

هیوم، با عدم باور به ذات، باور به خواص ذاتی و سرشتی را نیز از دست داد، و از این روی، در مابعدالطبیعه هیومی، اشیاء دارای هیچ‌گونه خواص سرشتی درونی نیستند. (Brian, 2001, p.44) پس اشیاء دارای کدامین خواص اند؟ در تفسیری که از خواص به دست داده شده است و به پیشنهاد «روی‌داد هیومی» (Humean Supervenience) مشهور است، بین خواص ذاتی و خواص مقولی فرق گذاشته شده است. خواص ذاتی خواصی هستند که تعیین می‌کنند چگونه اشیاء برای رفتار در اوضاع و احوال مفروضی سرشته شده‌اند یا می‌توانند سرشته شده باشند. خواص مقولی خواصی هستند که مستقل از سرشت‌هایی که اشیاء در رفتار خود دارند، اشیاء را توصیف می‌کنند. (Ellis, 2001, p. 45)، و عبارت از امثال روابط مکانی و زمانی و عددی و ساختاری، همچون شکل و اندازه و اجتماع و غیره، می‌باشند (Ibid, p. 135). در پیشنهاد «روی‌داد هیومی» خواص سرشتی، یعنی قوا، استعدادها، و گرایش‌های علی‌اشیاء، که همان خواص ذاتی اشیاء‌اند، اگر هم وجود داشته باشند، بر اساس و با تکیه بر خواص مقولی روی می‌دهند و بلکه خواص سرشتی نمی‌توانند، خواص از ناحیه خود باشند (Ibid, p.45)، و بنابراین به تبع خواص مقولی موجودند.

ریشه‌های نقادی مابعدالطبیعه هیومی و ضدذات‌گرایی آن، در ذات‌گرایی ارسطویی و به تبع

آن، در ذات‌گرایی موجود در فلسفه اسلامی است. به یاد داریم که ارسطو به تفصیل بین وجود و ماهیت، یعنی بین «اینکه است» و «اینکه چیست» فرق می‌گذارد (ارسطو، ۱۳۷۸، ۸۹ ب ۲۱-۳۶ و ۹۲ ب ۱۱). او از وجود بالذات سخن گفته و تعداد آن‌ها را به تعداد مقولات دهگانه جواهر و اعراض دانسته و وجود اعراض را تابع وجود جواهر به شمار می‌آورد (همو، ۱۳۸۵، ۱۰۰۳ ب ۳۳-۳۴). او همین‌طور «موجود» را به چند معنا می‌گیرد (همان، ۱۰۰۳ ب ۱۰-۶) و جوهر یا ذات را بر سایر موجودات مقدم دانسته (همان، ۱۰۰۳ ب ۱۸ و ۱۰۲۸ الف ۱۴) و افراد و اشخاص را جوهر نخستین و جوهر به معنای واقعی آن می‌داند (همان، ۱۰۳۵ ب ۲۵-۳۰؛ نیز ارسطو، ۱۳۷۸، ۲ الف ۱۶-۱۸). او خواص ذاتی را نیز با تفکیک بین ذات و ذاتی تعیین می‌کند (همو، ۱۳۷۸، ۱۰۳ ب ۲۰-۳۵)، و در قالب اعراض ذاتیه از آن‌ها سخن گفته (همو، ۱۳۸۵، ۱۹۳ ب ۲۷ و ۲۰۳ ب ۳۳)، و دانش برهانی را دانشی می‌داند که از عوارض ضروریه، یعنی عوارض ذاتیه، چیزی حکایت دارد (همو، ۱۳۷۸، ۷۵ الف ۱۹-۲۰). ارسطو جوهر یا ذات را یا به معنای همان افراد موجود و یا به معنای چیستی و ماهیت آن افراد، یعنی یا به معنای وجودی واقعی و یا به معنای ماهیت، به کار برده است (همو، ۱۳۸۵، ۱۰۱۷ ب ۱۱ به بعد). فلسفه اسلامی نیز در هستی‌شناسی خود ذات‌گرا است و به ذوات و خواص ذاتی باور دارد. در فلسفه اسلامی نیز ذات به دو معنا به کار رفته است: به معنای وجود و «ما به الشیء هوهو»، و به معنای ماهیت و «ما یقال فی جواب ما هو». (نک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲، صص ۹۶۱ و ۹۶۳-۹۶۴؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، صص ۱۴-۱۵)، تفکیک بین ذات و ذاتی (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۱۲) نیز مسیر تفکیک بین ذات و خواص ذاتی است. ذاتی صفتی (یا خاصیتی) است که شیء در ذات خود به آن متصف می‌گردد، مثل صفات حرارت و یبوست، که آتش در ذات خود به آن‌ها متصف است (ابن‌سینا، ۱۹۸۰، ص ۲). مقصود از ذاتی، خواص و اوصافی است که قوام ذات (یا عرض) به آن‌ها است و آن‌ها جزوی از ذات (یا عرض) اند و با از بین رفتن آن‌ها خود ذات (یا عرض)

نیز از بین می‌روند (طباطبائی، ۱۳۷۸، ج ۱، صص ۲۸۵ - ۲۸۷).

ذات‌گرایی جدید نیز باور به ذات و خواص ذاتی را از ذات‌گرایی قدیم ارسطویی گرفته است و بر آن اساس به نقادی ضدذات‌گرایی و ضدواقع‌گرایی مبادرت ورزیده است. در ذات‌گرایی جدید بحث از ذوات و خواص ذاتی با بحث از کلی‌ها و انواع گره خورده است و در مورد انواع و کلیات، به‌جای پیشنهاد افلاطونی کلیات قبل از شیء، از پیشنهاد ارسطویی کلیات در شیء دفاع می‌کند (Ellis, 2001, p.19). در هستی‌شناسی ذات‌گرایی جدید، انواع طبیعی دارای جایگاهی مرکزی‌اند. زیرا انواع گوناگون کلی‌ها همگی گونه‌های گوناگون انواع طبیعی‌اند. تمایز انواع طبیعی از یکدیگر به انحاء گوناگون است: (۱) نخست، از طریق عینیتی است که دارند و بر حقایق مربوط به طبایع یا ساختارهای ذاتی‌شان مبتنی‌اند. از همین‌روست که هویت یک نوع طبیعی هرگز نمی‌تواند به علایق روان‌شناسی، دستگاه ادراکی، زبان‌ها، افعال و انتخاب‌های انسان‌ها وابسته باشد. زیرا در این صورت این نوع، نه نوع طبیعی و نوعی که مقدم بر شناخت، ادراک یا توصیفی که از آن داریم، خواهد بود، بلکه نوعی خواهد بود که ساخته ما است. (۲) دوم، از طریق تمایزی است که مستقل از ما همچون انواع وجود دارند. (۳) سوم، از طریق تفاوت‌های درونی آن‌ها است و هویت‌های آن‌ها فقط بر روابط درونی افراد آن‌ها وابسته است، البته نه اینکه روابط بیرونی‌شان با سایر چیزها اهمیت نداشته باشد. (۴) چهارم، از طریق تفاوت افراد یک نوع از یکدیگر و تعلق آن‌ها به انواع فرعی‌تر یا همان دسته‌ها است. (۵) پنجم از طریق تعلق یک فرد به دو نوع و تعلق آن دو نوع به یک جنس، و ترتیب سلسله مراتبی از افراد، انواع، و اجناس است. (۶) ششم، از طریق مصاحبت آن‌ها با ذوات واقعی و خواص ذاتی آن‌ها است (Ibid, pp.19-21).

در این صورت، اگر عضویت یک فرد در یک نوع از شباهت سطحی و ظاهری ناشی نیست، بلکه آن فرد دارای خواص و ساختارهای ذاتی آن نوع است، پس مجموعه خواص یا ساختارهایی که این طبایع را تعیین و تحدید می‌کنند، و بنابراین انواع طبیعی را از یکدیگر

متمایز می‌سازند؛ باید غیر از خود انواع طبیعی باشند. این‌ها همان خواصی هستند که خواص ذاتی نوع نامیده می‌شوند، و با هم چیزی را تشکیل می‌دهند که به ذات واقعی نوع مشهورند (Ibid, pp.21-22). از آنجا که انواع گوناگون کلی‌ها گونه‌های گوناگون انواع طبیعی به شمار می‌آیند کلی‌های جوهری عبارت از انواع طبیعی اشیاء، کلی‌های دینامیکی عبارت از انواع طبیعی رویدادها و فرایندها، و کلی‌های خاصیتی عبارت از انواع طبیعی خاصیتی خواهند بود (Ibid, pp.19, 69-72). از سوی دیگر، اگر هر نوع طبیعی دارای ذاتی واقعی است، نه تنها ذوات واقعی انواع طبیعی اشیاء، بلکه ذوات واقعی انواع طبیعی رویدادها و فرایندها، و ذوات واقعی انواع خواص و ساختارها نیز وجود خواهند داشت (Ibid, p. 22). در شناسایی خواص ذاتی هر نوع نیز باید به خواص ذاتی افراد نوع توجه کنیم. خواص ذاتی هر فردی از یک نوع طبیعی باید از جمله خواص یا ساختارهای درونی آن فرد باشند. خاصیت درونی فرد نیز عبارت از خاصیتی است که چیزی مستقل از هر چیز دیگر دارا است (Ibid, p. 26)، و عبارت از خاصیتی است که فرد به‌نحو علی حامل آن است (Ibid, p. 27). آن‌ها خواص و ساختارهای درونی‌ای هستند که فرد را آن چیزی که هست، می‌سازند، و قوای علی اجزاء درونی‌شان و سرشت رفتاری‌شان را تعیین می‌کنند (Ibid, p. 31). خواص ذاتی همان خواص سرشتی‌اند و عبارت از قوا، استعدادها و گرایش‌های علی در درون افرادند (Ibid, p. 106). یک قوه علی عبارت از سرشت چیزی بر ایجاد نوع معینی از نیروها است. بطورمثال، جرم جاذبه‌ای از یک قوه علی است. آن قوه یک جسم بر فعل جاذبه روی سایر اجسام است. یک استعداد عبارت از یک نوع سرشتی است که از طریق نوع رویداد بعدی‌ای که آن می‌تواند ایجاد کند، قابل تمایز است. از این روی، اینکه چیزی استعداد انجام چیز دیگری را دارد، بدین معنا است که سرشت انجام آن چیز را دارد، و اینکه مثلاً اتم رادیوم به فروپاشی گرایش دارد، بدین معنا است که به‌نحوی خاص و در زمانی خاص سرشت فروپاشی را دارد (Ibid, p. 128).

برخلاف ضدواقع‌گرایی که فقط به خواص مقولی قائل است، ذات‌گرایی جدید علاوه بر خواص مقولی به خواص سرشتی نیز قائل است و بر این باور است که هرچند خواص بنیادین مقولی هم‌چون روابط و ساختارهای مکانی و زمانی نیز وجود دارند؛ اما خواص سرشتی نسبت به خواص مقولی بنیادین‌ترند. یک سرشت یا خاصیت سرشتی می‌تواند به لحاظ هستی‌شناختی بر سرشت یا خاصیت سرشتی دیگری مبتنی باشد، اما یک خاصیت سرشتی نمی‌تواند به لحاظ هستی‌شناختی بر خاصیتی که سرشتی نیست وابسته باشد. (Ibid). این ادعا که خواص مقولی تنها خواص یا بنیادین‌ترین خواص اند، تحت تأثیر این نظریه هیوم به‌بار نشسته است که رابطه بین اشیاء نه رابطه‌ای علی؛ بلکه صرف انتظام و توالی بین اشیاء است. بر این اساس، هویت‌های افراد مندرج در این‌گونه انتظام‌ها نه بر خواص یا ساختارهای سرشتی آن‌ها، بلکه بر خواص و ساختارهای مقولی آن‌ها وابسته است. از نظر مقوله‌گرایان، قوانین طبیعت و بنابراین قوانین علی‌ای که به سرشت‌ها وابسته‌اند، نه قوانینی ضروری، بلکه قوانینی ممکن‌اند. از این روی، همان افرادی که در این جهان به‌نحو و نوع واحدی عمل می‌کنند، می‌توانند در جهان دیگری از قوانین دیگری تبعیت کرده و به‌نحو و نوع دیگری رفتار بکنند (Ibid, p.112-113). چکیده استدلال واقع‌گرایان مقولی بر این است که اگر قوانین طبیعت قوانین ممکن‌باشند فقط به‌نحو می‌توانند در ارتباط با موجوداتی باشند که بر آن‌ها حاکم‌اند، و بنابراین باید به لحاظ هستی‌شناختی از آن‌ها متمایز باشند (Ibid, p. 117). و وقتی رابطه بین موجودات و قوانین طبیعت رابطه ممکن‌باشد موجودات دارای قوا و خواص علی و سرشتی‌ای نخواهند بود که باعث ضروری بودن قوانین طبیعت باشند. از نظر آنان، از همین روست که موجودات و قوانین طبیعت بر خواصی که مقولی‌اند قائم‌اند.

اما، همان‌طور که گذشت، ذات‌گرایی جدید ضرورت نداشتن و امکانی بودن قوانین طبیعت را انکار می‌کند، و بر این باور است که افراد دارای خواص سرشتی واقعی‌اند، و هویت‌های

بنیادین‌ترین انواع اشیاء موجود در طبیعت به آن خواص سرشتی وابسته‌اند. به‌طورمثال، آنچه که چیزی را یک نوترون می‌سازد قوای علی آن است، و نوترون چیزی نیست که مستقل از آن قوای علی دارای هویت باشد، و از این روی اینکه نوترون چگونه سرشته است که در ارتباط با میدان‌ها یا سایر ذرات اتمی باشد، همان چیزی است که آن را نوع چیزی که است می‌سازد. از این روی، برخلاف تصور واقع‌گرایی مقولی، این‌گونه نیست که خواص سرشتی انواع اشیاء خواصی ممکن و مقولی بوده و از جهانی به جهان دیگر فرق بکنند (Ibid).

ذات‌گرایی جدید بر این باور است که هدف مهم علم، ولو اینکه تنها هدف علم نباشد، عبارت از این است که کشف کند کدامین انواع طبیعی اشیاء، خواص، و فرایندها، وجود دارند و ذوات واقعی آن‌ها چیست. این امر فقط وقتی شدنی است که دریابیم چه چیزی یک شیء را آن نوع چیزی که هست می‌سازد. از این روی، اگر می‌خواهیم جهان‌مان را بشناسیم باید کشف کنیم که جهان دارای کدامین انواع اشیاء است، این انواع دارای کدامین انواع خواص‌اند، آن‌ها از کدامین راه‌ها توانایی فعل و انفعال یا روابط متقابل را دارند. زیرا وقتی همه این‌ها را کشف کرده باشیم، و بدانیم که طبایع ذاتی انواع طبیعی گوناگون چیست‌اند، آنگاه می‌توانیم بگوییم در هر جهانی که از این‌گونه انواع ساخته شده است چه چیزهایی می‌توانند یا نمی‌توانند روی دهند (Ibid, p. 23).

۴. ضد ضرورت‌گرایی

پیشنهاد «روی‌داد هیومی» بر این باور است که خواص سرشتی یا وجود ندارند (اگر که آن‌ها را خواص ذاتی بدانیم) و یا اگر که وجود داشته باشند (اگر که آن‌ها را صرف سرشت بدانیم) به طفیلی خواص مقولی و به تبع خواص مقولی وجود دارند. خواص سرشتی، که می‌سرشتند اشیاء به ضرورت یا به امکان به انحاء معینی رفتار بکنند خواص موجهه نیز نامیده شده‌اند. خواص مقولی نیز که به ضرورت یا امکان داشتن اشیاء نظر ندارند، خواص غیر موجهه به‌شمار می‌آیند. در مابعدالطبیعه هیومی، همه خواص موجهه به خواص غیر موجهه

وابسته‌اند و همه خواص موجه باید بر بنیان خواص غیرموجه قائم باشند (Ibid, p.45). خواص موجه افراد شامل قوا، استعدادها و گرایش‌های علی‌آنهایند. زیرا سرشتی جز آن ندارند. اما اینکه این گونه خواص قائم و تابع خواص مقولی‌ای باشند که مکانی و زمانی و ساختاری بوده و فاقد ضرورت و علیت باشند، مانع حل رضایت‌بخش مسئله ضرورت و ضرورت طبیعی است. زیرا اگر در جهانی که بالفعل وجود دارد خواص موجه وجود نداشته باشند به سختی می‌توان توضیح داد که چگونه در این جهان ضرورت‌ها وجود دارند (Ibid, pp. 45-46). در مابعدالطبیعه هیومی، اشیاء نه دارای ذات و خواص ذاتی، بلکه دارای خواص مقولی‌اند. از این روی، اشیاء نه برحسب قوا، استعدادها و گرایش‌های علی‌ای که دارند، بلکه بر اساس خواص و اوضاع و احوالی که مقولی‌اند رفتار می‌کنند. پس، قوانین طبیعت نه قوانینی علی، بلکه صرف انتظام‌هایند و بنابراین قوانینی ممکن‌اند (Ibid, pp. 112-113). به نظر می‌رسد که تلقی هیوم از مسئله ضرورت طبیعی در اصل در ارتباط با رابطه علت و معلول باشد. از همین رو است که نظر او بر این است که اگر مسئله خاص‌تر توجیه استدلال از علت به معلول حل گردد، مسئله رابطه ضروری بین علت‌ها و معلول‌ها هم حل می‌شود (Ibid, p. 229). اما باور هیوم بر این است که در مورد رابطه ضروری بین علت‌ها و معلول‌ها شهودهایی مغایر با هم وجود دارند. از سویی به نظر می‌رسد، بدیهی است کارهایی را که انجام می‌دهیم و رویدادهایی که در طبیعت روی می‌دهند، معلول‌هایی را در پی دارند و این معلول‌ها به-نحوی تولید یا محصول همین افعال و رویدادهایند. به نظر می‌رسد که معلول‌ها صرف اتفاقات متعاقب با هم نباشند، بلکه، در بیشتر موارد، نتایج گریزناپذیر افعال یا رویدادهایی باشند که موجب معلول‌های واقع شده‌اند. از سوی دیگر، به نظر نمی‌رسد ضرورت یافتن معلول‌هایی که ایجاد شده‌اند - به همان معنای ضرورت به شدت منطقی آن - از طریق علت‌های‌شان باشد. زیرا به آسانی قابل تصور است که در هر گونه رابطه علت و معلول تخلّفی

اتفاق بیافتد. از این روی، اگر علت‌ها ضرورت‌بخش معلول‌های‌شان باشند، آن‌ها باید به-معنایی ضعیف‌تر، به معنایی غیرمنطقی، ضرورت‌بخش باشند. هیوم، پس از تمسک نمایشی به برخی مثال‌ها در جهت دستیابی به علت، به این نتیجه رهنمون می‌شود که، در هیچ یک از این موارد، چیزی وجود ندارد که از تصور رابطه ضروری حکایت داشته باشد (Ibid, p. 230). از نظر هیوم، در مجموع، در کل طبیعت، هیچ نمونه‌ای از ارتباطی که برای ما قابل تصور باشد، پیدا نیست و به نظر می‌رسد که همه رویدادها کاملاً رها و جدا باشند، و هرچند به نظر می‌رسد که یک رویداد از رویداد دیگری تبعیت می‌کند، اما هرگز نمی‌توانیم پیوند بین آن‌ها را مشاهده کنیم. آن‌ها به هم پیوسته به نظر می‌رسند، اما هرگز در ارتباط با هم نیستند (Hume, 1975, p. 74). هیوم در نهایت بر این باور است که منشأ تصور رابطه ضروری در آثار ذهنی حاصل از تکرار است و مشاهدات مکرر نمونه‌های توالی‌های علی به ایجاد تصورات تداعی‌هایی رهنمون می‌شوند که انتظارات ما را راجع به هرگونه مورد جدیدی که با آن روبرو می‌شویم تعیین می‌کنند (Ellis, 2001, p. 230).

این ادعای هیوم که بین رویدادها رابطه‌ای ضروری وجود ندارد به این پیشنهاد او وابسته است که اگر بتوان بر قوانین علی نقض‌هایی را متصور ساخت و هیچ استدلال معتبری وجود نداشته باشد که نشان دهد چنین نقض‌هایی غیرممکن هستند، پس در واقع چنین نقض‌هایی ممکن هستند و دلایل تجربی مبنی بر اینکه این گونه نقض‌ها به لحاظ فیزیکی غیرممکن هستند به فرضیه‌هایی وابسته‌اند که به همان مقدار که این نتیجه‌گیری مورد توجیه واقع شده است نیازمند توجیه‌اند. الیس همین استدلال هیوم را به قدری موفقیت‌آمیز می‌داند که این ادعا که قوانین علی قوانین ممکن‌اند در کل سنت فیلسوفان انگلیسی-آمریکایی تا این اواخر مورد پذیرش واقع می‌شود. اما استدلال حاضر استدلال نامعتبری است و الیس، در مقابل آن، به این استدلال روی می‌آورد که چیزی که قابل تصور است از چیزی که واقعاً ممکن است کاملاً فرق دارد (Ibid, pp. 230 – 231).

این ادعای هیوم که قوانین علیّ قوانین ممکن‌اند مستلزم این است که هرگونه رویدادی بالضروره در ارتباط با هم نباشند و بین اجزاء مکانی و مراحل زمانی یک چیز نیز به لحاظ فیزیکی روابطی ضروری وجود نداشته باشند و آن اجزاء مکانی و مراحل زمانی از یکدیگر جدایی‌پذیر باشند. اما اعتقاد بسیاری بر این نیست که اجزاء و مراحل یک چیز می‌توانند کاملاً از یکدیگر رها و جدا باشند. بلکه درست است که می‌توان تصور کرد که اجزاء و مراحل یک چیز از یکدیگر جدا باشند. اما اینکه، در مقام تصور، این امکان وجود دارد که اجزاء و مراحل یک چیز از یکدیگر جدا باشند غیر از آن است که، در مقام واقع، ممکن باشد که یک چیز همان چیز بوده و در عین حال اجزاء و مراحلش از یکدیگر جدا باشند. بلکه می‌توان بر این تصور بود که مجسمه‌ای برنزی تبدیل به پروانه شده، بال درآورده، و پرواز کند. اما چنین تصویری، در مقام واقع، غیرممکن است (Ibid, p. 232). از همین رو است که نمی‌توان قوانین علیّ طبیعت را قوانینی ممکن دانست. اینکه چیزی، در مقام تصور، ممکن باشد شرط کافی آن است که به لحاظ منطقی ممکن باشد، اما شرط کافی آن نیست که به لحاظ واقع هم ممکن باشد. برای اینکه چیزی به لحاظ واقع ممکن باشد نیازمند قوا، استعدادها، و گرایش‌های علیّ ایجاد آن است. و این‌ها از قوانین علیّ‌ای حکایت دارند که نه ممکن بلکه ضروری‌اند. ضرورت این‌گونه قوانین نیز از آن‌رو است که بر طبایع اشیاء، اعم از خواص ذاتی و فرایندهای ذاتی اشیاء، تکیه زده‌اند.

۵. ضدعلّیت‌گرایی

همان‌طور که گذشت، در مابعدالطبیعه هیومی و در نزد هیوم، اشیاء دارای جوهر و ذات نیستند. اگر اشیاء دارای ذات نباشند دارای خواص ذاتی نیز نخواهند بود. در اینصورت، خواصی که اشیاء دارند و دست‌کم خواص بنیادین آن‌ها خواص مقولی خواهند بود. خواص مقولی خواصی هستند که مکانی، زمانی و ساختاری‌اند، به مکان و زمان و ساختار وابسته‌اند و از این روی قابل تغییرند. همین امر از این حکایت دارد که خواص مقولی خواصی

غیرضروری‌اند و مستلزم آن هستند که قوانین طبیعت نیز نه قوانینی ضروری، بلکه قوانینی ممکن باشند. از این روی، بین اشیاء نیز نه علیتی ضروری، بلکه علیتی ممکن برقرار خواهد بود. از سوی دیگر، همان‌طور که منشأ تصور ذات نه واقع و انطباعات یا تصورات حاصل از واقع، بلکه قوه متخیله است، منشأ تصور علت نیز نه واقع و انطباعات یا تصورات حاصل از واقع از طریق شهود یا استدلال، بلکه مشاهده و تجربه (Hume, 1951, 1,3,6, p. 87) نسبت‌های مکانی و زمانی همچون هم‌پهلویی، توالی زمانی، و به‌هم‌پیوستگی، و عادت ذهنی به ثبات آن‌ها است (Ibid, 1, 1, 3, 12, p. 134). اما هیوم منشأ همین به‌هم‌پیوستگی ثابت و تصور رابطه‌ای ضروری را نیز در ذهن و انطباعات درونی ذهن و عادت ذهن برای بردن اندیشه‌های مان از یک شیء به شیء دیگری که ملازم معمول آن است، می‌داند (Ibid, p. 165). هیوم در نهایت عادت ذهنی را سبب این می‌داند که هر رویدادی را علت یا معلول رویداد دیگری بدانیم.

هیوم در باب قوانین طبیعت نیز ضدعلیت‌گرا است. او قوانین طبیعت را قوانینی علی می‌داند، منتهی علت را نه رابطه‌ای ضروری، بلکه صرف انتظام می‌داند. از نظر او، قوانین طبیعت ضروری نیستند، جز به این معنا که احساس می‌کنیم ضروری‌اند. به باور او، با ظهور علت، تحت تجربه‌ای که ناشی از عادت است، انتظار معلول را داریم و به نظر می‌رسد که معلول حاصل علت است و بنابراین علت ضرورت‌بخش معلول است. اما در واقع ضروری‌سازی معلول از ناحیه علت، فقط حاصل پنداری است که به‌واسطه اینکه انتظار معلول را داریم به بار می‌نشیند و این گونه نیست که بر عالم واقع علیتی ضروری حاکم باشد (Ellis, 2001, p. 211).

از نظریه ضدضرورت و ضدعلیت هیوم تفسیرهای مختلفی به دست داده شده‌اند. در زمان خود هیوم، امثال تامس رید (نک: کاپلستون، ۱۳۸۶، صص. ۳۸۳ و ۳۸۶) و استوارت (همان، صص. ۳۹۴ و ۳۹۶)، با تفکیک بین علت فاعلی و علت مادی، هرچند ضرورت و علت مابعدالطبیعی را قبول دارند، دست کم تحلیل هیوم از علت را تا جایی که به فلسفه طبیعی و

علیت مادی او ربط دارند، می‌پذیرند، اما براون (همان، ص ۳۹۸)، با عدم تمایز بین علیت فاعلی و علیت مادی، کاملاً در مقابل هیوم قرار گرفته و از ضرورت و علیت دفاع کرده و باور به هم‌گونی طبیعت را نتیجه عادت ذهنی به تداعی و توالی نمی‌داند. در دوران متأخر نیز امثال درتسکی، تولی، آرمسترانگ، و کارول به این تفسیر روی آورده‌اند که بین ضروری بودن و ممکن بودن طبیعت و قوانین طبیعت جمع کنند. آنان، از سویی، می‌خواهند بگویند که قوانین طبیعت قوانینی ممکن‌اند. بر این اساس، آنان باید بر این باور باشند که ضرورت طبیعی نوعی آمیزش بین ضرورت و امکان است، و قوانین طبیعت باید به معنایی یا در یک سطح ضروری و به معنای دیگر با در سطح دیگری ممکن باشند (Ellis, 2001, pp. 215-216). آنان به دنبال تلفیق نظریه ضرورت و علیت ارسطویی با نظریه ضدضرورت و ضدعلیت هیومی هستند. اما چنین کاری شبیه هم خدا و هم خرما را خواستن است. اگر رابطه بین اشیاء ضروری باشد پس ضروری‌اند و اگر رابطه بین آن‌ها ممکن است پس ممکن‌اند. و به نظر می‌رسد هیچ ترفندی وجود نداشته باشد که بتواند این دو را جمع بکند (Ibid, p. 216). اندیشمندانی همچون روم هاره، ادوارد مدن، روی باسکار، و دیوید آرمسترانگ، نیز به خوبی نشان داده‌اند که نظریه علیت هیوم رضایت‌بخش نیست. اما به نظر می‌رسد، به این دلیل که هیوم‌گرایی، مابعدالطبیعه به شدت مستحکمی است و هنوز ضدذات‌گرایی خود را حفظ کرده است، پیام آنان بر اینکه نظریه علیت هیومی نظریه رضایت‌بخشی نیست درک و دریافت نشده است و نیازمند طرح نظریه‌ای است که با رد ضدذات‌گرایی هیومی به رد ضدضرورت و ضدعلیت‌گرایی هیومی اقدام کند (Ibid, pp. 262-263). به نظر می‌رسد برای باور به ضرورت و علیت به نظریه‌ای نیاز است که کاملاً غیرهیومی باشد و ذات‌گرایی قدیم و ذات‌گرایی جدید توانسته است به این نظریه کاملاً غیرهیومی راه یابد. در نظریه ضرورت و علیت ذات‌گرایی قدیم و جدید، خواص سرشتی (ذاتی) پایه ضرورت و علیت طبیعی (Ibid, p. 311)، و بلکه پایه ضرورت و علیت مابعدالطبیعی نیز هستند. در

ذات‌گرایی قدیم و ذات‌گرایی در فلسفه اسلامی، علیت و فاعلیت هر چیز از ذات آن چیز ناشی است. در ذات‌گرایی جدید، اشیاء دارای قوا، استعدادها و گرایش‌های علی‌اند، آن‌ها خواص موجودات اصیل را تشکیل می‌دهند، این‌گونه خواص به لحاظ هستی‌شناختی خواصی اساسی‌اند و، برخلاف ادعای واقع‌گرایی مقولی، در وجودشان به سایر خواص، یعنی خواص مقولی (همچون عدد، شکل، اندازه و ترکیب‌بندی اجزاء)، وابسته نیستند (نک: Ibid, p. 49. تفصیل آن را ببینید در 'Dispositional Essentialism' Ellis and Lierse).

این‌گونه اشیاء برحسب اینکه دارای آن خواص‌اند باید به انحاء خاصی سرشته رفتار باشند (Ellis, Brian, 2001, p. 263). هویت قوه علی‌آنها نیز به این وابسته است که سرشته است چگونه عمل بکند. (Ibid, pp. 52-53) از این روی، افرادی که دارای قوای علی‌یکسانی هستند، باید به این سرشته باشند که نیروهای یکسانی را بر افراد انواع در هر جهانی که می‌توانند وجود داشته باشند، اعمال بکنند (نک: Ibid. بیان دیگری از آن را ببینید در Achinstein, P., 'The Identity of Properties', VIII, خواص سرشتی که عبارت از قوا، استعدادها، و گرایش‌های علی‌اشیاء‌اند، پایه‌های ضرورت و علیت، پایه‌های قوانین طبیعت، و پایه‌های فرایندهای طبیعی‌اند. این‌ها نیز تجلیات همان سرشت‌هایند. الیس همانند اسویر، هاره، مدن، و شومیکر، بر این اعتقاد است که در فرایندهای طبیعی قوانین مستقیماً بر خواص سرشتی افراد مبتنی‌اند، و مقصودشان این است که خواص سرشتی افراد صادق سازندگان قوانین علی‌اند (Ellis, 2001, p. 217).

یکی از زوایای ضدعلیت‌گرایی هیوم باور او به این بود که منشأ تصور علیت به مشاهده و تجربه و نسبت‌های بهم پیوستگی حاصل از عادت و توالی ذهنی برمی‌گردد. عدم باور هیوم به قضایای ترکیبی پیشین، یعنی به قضایای اولیه‌ای که حاصل وجدانیات و اولیات‌اند، مانع از آن است که هیوم تصور علیت را در وجدان و شهود آدمی و بیان آن را از طریق قضایای اولیه، یعنی قضایای پیشینی ترکیبی، امکان‌پذیر بداند. هیوم استنباط علیت را حاصل شناخت

شهودی ماهیات نمی‌داند و بر این باور است که «اگر اشیاء را در نفس خود لحاظ کنیم و هرگز از تصوراتی که از آن‌ها حاصل می‌کنیم فراتر نرویم هیچ چیزی نیست که متضمن چیز دیگری باشد» (Hume, 1951, 1,3,6, pp. 86 – 87). هیوم، با تفکیک بین نسبت‌های نامتغیر و نسبت‌های متغیر، نسبت‌های نامتغیر را به امور واقع و نسبت‌های متغیر را به تصورات مربوط می‌داند (Hume, 1975, 4,1,21, pp. 25 – 26). اکنون قضایای گویای امور واقع قضایای ترکیبی و پسینی، و قضایای گویای نسبت‌های تصورات قضایای تحلیلی و پیشینی به‌شمار می‌آیند و هیوم به قضایای ترکیبی پیشینی، که قضایای بدیهی اولیه از جمله آن‌هاست، باور ندارد، و از این روی به‌جای اینکه باور به علیت را از جمله امور و قضایای بدیهی اولیه و حاصل شهود بداند، از جمله نسبت‌های بین تصورات و حاصل تجربه و مشاهده می‌داند. اما، برخلاف هیوم، بسیاری باور به علیت را حاصل شهود می‌دانند. تامس رید به مبادی متعارفی باور دارد که بنیاد تمام استدلال‌ها و تمام علم‌اند و به ندرت پذیرای برهان مستقیم‌اند و عموم انسان‌ها با فهم متعارفی که دارند آن‌ها را می‌دانند، و باور به علیت را از جمله آن‌ها می‌داند (نک: کاپلستون، ۱۳۸۶، ص ۳۸۳). از نظر او، این گونه مبادی از سرشت قوای ما برمی‌خیزند، و از این روی باید بر این باور بود که مبادی جزوی از سرشت طبیعت آدمی‌اند و معلول‌های‌شان را پیش از به‌کار افتادن عقل فرامی‌آورند (همان، ص ۳۸۶). استوارت با تقسیم مبادی حاصل از شهود به بدیهیات، ریاضیات و فیزیک، بدیهیات راجع به آگاهی و ادراک و حافظه، و بدیهیات مربوط به قوانین بنیادین باور آدمی، این گونه بدیهیات را بخش ذاتی از نهادمان دانسته و بنیان هر گونه نظریه‌پردازی‌ها و کردارهای ما می‌داند (همان، ص ۳۹۲). او حتی آگاهی از خود به‌مثابه فاعل شناسا را بر آگاهی از احساس خود متأخر می‌داند و وقتی به علیت و همگونی طبیعت می‌رسد سرشت‌های ذهنی ما را منشأ باور به همگونی در گذشته و استمرار آن در آینده می‌داند (همان، ص ۳۹۴). براون نیز همگونی سیر طبیعت را نه حاصل عقل، بلکه عبارت از حکم شهودی واحدی می‌داند که در اوضاع و احوال معین به‌طور

اجتناب‌ناپذیری در ذهن برمی‌خیزد (همان، ص ۳۹۸). فالز نیز معتقد است که برداشت ما از علیت از تجربه نیروی جسمانی ما سرچشمه می‌گیرد (Fales, 1990, pp. 11 – 25).

۶. جهان هیومی و جهان‌های ممکن

در مابعدالطبیعه هیومی، اشیاء دارای ذات و خواص ذاتی نیستند، به‌جای اینکه فعال باشند منفعل‌اند، قوانین طبیعت حاکم بر آن‌ها به‌جای اینکه ضرورت و علیت داشته باشند صرف انتظام‌های تجربی‌اند، قوانین ممکن‌ی هستند که کاملاً از طبیعت یا خواص درونی خود اشیاء مستقل‌اند و به خواص مقولی و بیرونی‌ای که امثال شکل و عدد و ترکیب‌بندی اجزاء بر زمان و مکان توقف دارند وابسته‌اند. بر این اساس، از آن روی که قوانین طبیعت حاکم بر اشیاء از ذات و خواص ذاتی اشیاء برنمی‌خیزند، خود همین مجموعه اشیائی که در جهان ما وجود دارند، می‌توانند در جهان‌های ممکن دیگری که تحت حاکمیت مجموعه‌ای از قوانین طبیعت کاملاً متفاوت قرار دارند، کاملاً به همین صورتی که در این جهان دارند در آن جهان‌ها هم وجود داشته باشند (Sankey, 2008, p. 82).

از آنجا که تصور مابعدالطبیعه هیومی بر این است که قوانین طبیعت نه بر خواص ذاتی بلکه بر خواص مقولی مبتنی‌اند می‌توان جهانی را متصور ساخت که دقیقاً با همه جزئیات ملموسش شبیه جهان فعلی ما باشد؛ اما دارای هیچ یک از قوانین جهان ما نباشد، دارای هیچ یک از قوا، استعدادها، یا گرایش‌های علی جهان ما نباشد. از این روی، با اینکه به نظر می‌رسد، اتفاقات در آن جهان همانند اتفاقات در این جهان هستند، اتفاق افتادن آن‌ها به جای اینکه ضروری باشد، فقط اتفاقی باشد. چنین جهانی را می‌توان «جهان هیومی» نامید. (نک: Ellis, 2001, p. 46. توضیح بیشتر «جهان هیومی» را ببینید در Bigelow and Pargetter, 1990, pp. 238 – 245). در جهان هیومی، هویات اشیاء از آنچه که سرشته انجام آن هستند مستقل‌اند، یعنی از قوا، استعدادها، و گرایش‌های‌شان، مستقل‌اند (Ellis, 2001, p. 283). در جهان هیومی، هر چیزی که سازگار دیده می‌شود وجودی نه ضروری؛

بلکه ممکن دارد. زیرا در چنین جهانی قوانین طبیعت می‌توانند به آسانی تغییر یابند (Ibid, p. 280). جهان هیومی، جهان رویدادهای بی‌ارتباط با هم است (Ibid, p. 284). «جهان هیومی» طلیعه طرح مباحث مربوط به «جهان‌های ممکن» است. مفهوم جهان‌های ممکن نخستین بار در مابعدالطبیعه لایبنیتس مطرح شده است و او به دفاع از این پرداخته است که خداوند بهترین جهان ممکن را آفریده است. اما این مفهوم در دهه‌های اخیر برای طرح و ارائه دستگاه‌های معناشناختی منطق موجهات به کار گرفته شد و بعدها در مباحث مابعد-الطبیعی سریان یافت. در مباحث مابعدالطبیعی نیز بحث از جهان‌های ممکن از آنجا شروع شد که هیومی‌ها (یعنی ضدذات‌گرایان) انکار کردند که جهان بالفعل ما از درون دارای ذات و خواص ذاتی و دارای ضرورت و علیت است، و از این روی برای بررسی وجوه ضرورت یا امکان به بحث از جهان‌های ممکن نیازمند شدند (Ibid, p. 271). عموم هیومی‌ها بالطبع تابع جهان هیومی و جهان‌های ممکن‌اند و به‌طورمثال لوئیس، بیش از همه، خواص را طبقه‌هایی از موجودات دانسته و شامل موجودات موجود در سایر جهان‌های ممکن نیز می‌داند (Lewis, 1986, pp. 50 – 61). حتی تعدادی از واقع‌گرایان علمی نیز از وجود جهان‌های ممکن دفاع کرده‌اند. بیگلو و پارچیتز از جمله واقع‌گرایان علمی‌ای هستند که در هستی‌شناسی خود، با کنار گذاشتن خواص سرشتی و ذاتی و پیش کشیدن خواص مقولی، زنجیره بسط نظریه‌ای راجع به ضرورت طبیعی را به روی خود می‌بندند. زیرا اگر به لحاظ هستی‌شناسی خواص سرشتی بنیادین وجود نداشته باشند، و بنابراین نتوانند منشأ ضرورت طبیعی باشند در جهان واقع چیزی وجود نخواهد داشت که بنیان جهت ضرورت باشد. بیگلو و پارچیتز بر همین اساس مجبور شدند به سرزمین دیگری، یعنی به جهان‌های ممکن، روی بیاورند (Ellis, 2001, p. 150).

بیگلو و پارچیتز در مورد جهان‌های ممکن واقع‌گرایند و جهان‌های ممکن را واقعاً موجود می‌دانند. آنان از نوعی واقع‌گرایی علمی و افلاطونی دفاع کرده و، برخلاف نظریه ارسطویی،

بر این باورند که کلی‌ها می‌توانند بدون اینکه در افراد متمثل شده باشند، وجود داشته باشند و به این وابسته نیستند که موجود به وجود پدیدارهای فیزیکی و فردی باشند (Bigelow and Pargetter, 1990, p. 365). آنان به وجود امثال جهان‌های ممکن، مجموعه‌ها، و گزاره‌ها (Ellis, 2001, pp. 157 and 245)، و به وجود امثال خواص مقولی و روابط (کلی‌های درجه اول)، خواص یا روابط دارای خواص یا روابط درجه اول (کلی‌های درجه دوم)، خواص یا روابط بین خواص یا روابط درجه اول (کلی‌های درجه دوم)، به کلی‌های مرکب، به کلی‌های ساختاری انواع گوناگون و... باور دارند. اما عجیب است که آنان به خواص سرشتی و ذاتی اشیاء باور ندارند، مگر به این عنوان که بر اساس خواص مقولی موجود باشند (Ibid, p. 154). آنان این گونه کلی‌ها را موجود دانسته و در جهان‌های ممکن همانند هم می‌دانند. باور آنان بر اینکه خواص موجهه باید بر اساس خواص غیرموجهه روی دهند منشأ عدم باور آنان به موجهات اولیه است و از این روی بدون توسل به موجهات اولیه از جهان‌های ممکن دفاع می‌کنند (Bigelow and Pargetter, 1990, p. 175). اگر اشیاء دارای خواص سرشتی، قوا، استعدادها، و گرایش‌های علی، نباشند، قوانین طبیعت نیز ضرورت نخواهند داشت و هر چیزی که در این جهان وجود دارند، می‌توانند در جهان‌های ممکن و جهان هیومی نیز وجود داشته باشند، جز اینکه اتفاق افتادن آن‌ها در جهان‌های ممکن نه بر طبق ضرورت، بلکه برحسب شانس و اتفاق روی خواهد داد (Ellis, 2001, pp. 156 and 244). جهان هیومی یا جهان‌های ممکن اگر بتوانند وجود داشته باشند، با جهان بالفعل ما بسیار متفاوت خواهند بود، آن‌ها از جهان بالفعل ما به طور کامل تا بنیادین - ترین انواع اشیائی که در این دو جهان وجود داشته باشند، متفاوت خواهند بود. آن‌ها جهان فراگیر ساختگی‌ای خواهند بود که بر هیچ اشیائی که در جهان بالفعل ما هستند مشتمل نخواهند بود. اما اگر نظریه ذات‌گرایانه قوانین علی طبیعت درست باشد و خواص سرشتی انواع بنیادین فیزیکی صادق سازندگان چنین قوانینی باشند، به لحاظ منطقی غیرممکن است

که جهان هیومی و جهان‌های ممکن وجود داشته باشند. به نظر می‌رسد که ناتوانی بیگلو و پارچیتز در جدی گرفتن نظریه‌های ذات‌گرایانه مربوط به ضرورت طبیعی، اصلی‌ترین خطای آنان در جهت باور به جهان‌های ممکن باشد و باور به جهان هیومی نتیجه غفلت از ذات‌گرایی علمی باشد (Ibid, p. 245)

۷. نتیجه‌گیری

ضدواقع‌گرایی جریانی است که عموم فلسفه‌ها و فلسفه علم‌های ضدذات‌گرای نیوتن به بعد را دربردارد. این‌گونه فلسفه‌ها و فلسفه علم‌ها، در ضدذات‌گرایی خود، اشیاء را فاقد ذات و خواص ذاتی، یعنی فاقد قوا، استعدادها، و گرایش‌های علی و سرشتی، دانسته و از این روی آن‌ها را منفعل و غیرفعال به‌شمار آورده و فاقد ضرورت و علیت تلقی می‌کنند. جریان حاضر، بدون لحاظ سیر تاریخی، «مابعدالطبیعه هیومی» یا «هیوم‌گرایی» نامیده شده است، و از این روی که یک مابعدالطبیعه است دارای لوازم فراگیری در هستی‌شناسی، معرفت-شناسی، منطق، فلسفه علوم طبیعی، فلسفه علوم انسانی، و سایر حوزه‌ها است.

در عرصه واقع و هستی‌شناسی، نیوتن، بارکلی، هیوم، و سایر فیلسوفان ضدذات‌گرا، هرچند به وجود واقع باور دارند، واقع را دارای ذات و خواص ذاتی نمی‌دانند (دادجو، ۱۴۰۰، صص ۳۲-۳۹). با عدم باور به اینکه اشیاء دارای خواص ذاتی باشند، هیومی‌ها بین خواص ذاتی و سرشتی و خواص مقولی قائم به زمان و مکان، همچون شکل و عدد و ترکیب‌بندی اجزاء، فرق گذاشته و یا وجود خواص سرشتی را ردّ می‌کنند یا در صورتی که وجود آن‌ها را رد نکنند خواص اصلی اشیاء را خواص مقولی دانسته و خواص سرشتی را تابع خواص مقولی می‌دانند. بر این اساس که اشیاء دارای خواص مقولی تابع زمان و مکان باشند و با تغییر مکان‌ها و زمان‌ها تغییر بکنند، اشیاء در درون خود و در ارتباط با خارج فاقد ضرورت و علیت خواهند بود. در این صورت منشأ تصور رابطه ضرورت و علیت نه در خارج بلکه در آثار ذهنی حاصل از تکرار خواهد بود و مشاهدات مکرر نمونه‌های توالی‌ها به ایجاد

تصوراتی رهنمون خواهند شد که تصور علیت یک چیز بر چیز دیگر را فراهم می‌آورند. با فقدان ضرورت و علیت خارجی، قوانین طبیعت نیز نه قوانینی علی و ضروری، بلکه قوانینی ممکن خواهند بود. بر این اساس که قوانین طبیعت حاکم بر اشیاء، از ذات و خواص ذاتی اشیاء برنخیزند می‌توان جهان یا جهان‌هایی را متصور ساخت که دقیقاً با همه جزئیات ملموسش شبیه جهان فعلی ما باشد؛ اما دارای هیچ یک از قوا، استعدادها، و گرایش‌های علی جهان ما، و هیچ یک از قوانین جهان ما نباشد، و با اینکه به نظر می‌رسد، اتفاقات در آن جهان همانند اتفاقات در این جهان هستند، اتفاق افتادن آن‌ها به جای اینکه ضروری باشد فقط محتمل باشد. می‌توان چنین جهانی را «جهان هیومی» و چنین جهان‌هایی را «جهان‌های ممکن» نامید. هیوم گرایان باید به جهان هیومی و جهان‌های ممکن باور داشته باشند و تعدادی از آنان نیز از وجود جهان‌های ممکن سخن گفته‌اند.

اما مابعدالطبیعه هیومی برخطا است. اگر اشیاء دارای ذات و خواص ذاتی به‌شمار آیند و خواص ذاتی اشیاء منشأ ضرورت و علیت اشیاء و صادق سازندگان قوانین حاکم بر اشیاء باشند غیرممکن است که اشیاء در درون خود و در ارتباط با خارج فاقد ضرورت و علیت باشند و منشأ تصور رابطه ضرورت و علیت در عادات ذهنی حاصل از تکرار باشد. در این صورت جهان هیومی و جهان‌های ممکن نیز جهان‌های ساختگی‌ای خواهند بود که قوانین حاکم بر آن‌ها غیرثابت‌اند و می‌توانند بر اساس خواص مقولی آن‌ها، که زمانی و مکانی‌اند، در هر زمان و مکانی تغییر یابند. این گونه جهان‌ها از هیچ گونه ثباتی برخوردار نخواهند بود و اصلاً نمی‌توانند بر جهان بودن خود باقی بمانند.

منابع

- ابن سینا (۱۴۰۴)، *الشفاء، المنطقی*، با مقدمه ابراهیم مدکور، قم: منشورات مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی النجفی.

ذات‌گرایی جدید و مقابله با مابعدالطبیعه هیومی / ابراهیم دادجو / ۲۰۱

- ابن‌سینا (۱۹۸۰)، *عیون الحکمه*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، الطبعة الثانية، لبنان، بیروت، وکاله المطبوعات و دارالقلم.
- ابن‌سینا (۱۳۶۴)، *النجاه من الغرق فی بحر الضلالات*، ویرایش و دیباچه محمد تقی دانش‌پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ارسطو (۱۳۷۸)، *ارگانون*، ترجمه شمس‌الدین ادیب سلطانی، چاپ اول، تهران: انتشارات نگاه.
- ارسطو (۱۳۸۵)، *متافیزیک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات حکمت.
- بارکلی، جورج (۱۳۷۵)، *رساله در اصول علم انسانی و...*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، *رحیق مختوم*، بخش پنجم از جلد اول، چاپ اول، قم: مرکز نشر اسراء.
- دادجو، ابراهیم (۱۴۰۰)، *ذات‌گرایی جدید در فلسفه علم معاصر (پژوهش و ترجمه)*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- دکارت، رنه (۱۳۷۱)، *اصول فلسفه*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، الهدی.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۲)، *شرح و تعلیقه بر الهیات الشفاء*، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۷۳)، *نهایه الحکمه*، ترجمه مهدی تدین، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه*، ج. ۵، ترجمه جلال‌الدین اعلم، چاپ پنجم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- Achinstein, p., 'The Identity of Properties', American Philosophical Quarterly, 11, pp. 267 – 276.

- Bigelow, I.C. and Pargetter, R.J. (1990), *Science and Necessity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Ellis, Brian (2001), *Scientific Essentialism*, Cambridge.
- Ellis, B. and Lierse, C., 'Dispositional Essentialism', *Australasian Journal of Philosophy*, 72, pp. 27 – 45.
- Fales, E. (1990), *Causation and Universal*, London, Routledge and Kegan Paul.
- Hume, David (1951), *A Treatise of Human Nature*, ed. By L. A. Selby – Bigge, Oxford.
- Hume, David (1975), *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, eds. L. A. Selby – Bigge, P. H. Nidditch, Oxford, clarendon Press.
- Lewis, D. K (1986), *On the Plurality of Worlds*, Oxford, Blackwell.
- Locke, John (1924), *An Essay Concerning Human Understanding*, Abridged and edit. A. S. Pringle – Pattison, Oxford.
- Sankey, Howard (2008), *Scientific Realism and the Rationality of Science*, Published by Ashgate Publishing Company, England.

