

Revisiting the Status of Imagination in Hume's Philosophy with an Emphasis on the Threefold Interpretations of the Theory of Causation

Eynollah Khademi¹, Razieh Saber²*

1. Department of Philosophy, Faculty of Theology, Shahid Raja'i Teacher Training University, Tehran, Iran. (e_khademi@ymail.com)

2. PhD Student, Department of Philosophy, Shahid Motahhari University, Tehran, Iran. (shsaber.1999@proton.me)

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Recived: 2025/11/3
Revised: 2026/4/18
Accepted: 2026/4/20

Cite this article:
Khademi, E.,
Saber, R. (2026).
"Revisiting the Status
of Imagination in
Hume's Philosophy
with an Emphasis on
the Threefold
Interpretations of the
Theory of Causation".
Ayeneh Marefat,
26(86),
37-56 (In Persian).

<https://doi.org/10.48308/jipt.2026.242306.1702>

ABSTRACT

Hume's theory of causation has long been debated by commentators. As an empiricist, Hume rejects innate ideas and gives the imagination a central role in explaining causation. The three main interpretations of his work—skeptical, naturalistic, and projectivist—differ in their final reading of causation but all agree on the imagination's decisive role in forming causal beliefs. In the skeptical reading, causation is merely a product of habit and mental association, meaningless without imagination. In the naturalistic reading, human nature and imagination are inseparably linked. In projectivism, attributing causal necessity to the external world is an active projection of the mind. This research asks how these three interpretations reveal the fundamental role of imagination in Hume's thought. The findings show that in all three readings, imagination is a structural element in explaining causation. Hume thus transformed imagination from a passive faculty into an active, central agent in shaping knowledge. This shift marks the beginning of a development that paved the way for rethinking imagination's creative role in other domains.

Keywords: Imagination, David Hume, Causation, Projectivism.

* Corresponding Author Email Address: shsaber.1999@proton.me
DOI: <https://doi.org/10.48308/jipt.2026.242306.1702>



Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Extended Abstract

Introduction

David Hume (1711–1776), the Scottish empiricist philosopher, rejected any notion of innate ideas and grounded all mental content in sensory experience. Within his philosophy, his theory of causation has always been one of the most controversial aspects of his thought. What makes the interpretation of this theory complex and multifaceted is the central yet ambiguous role of the faculty of imagination. Imagination—which in pre-Humean philosophy, from Plato and Aristotle to Descartes, Spinoza, Leibniz, and even the empiricist Locke—typically occupied a marginal, secondary, and sometimes deceptive position, becomes in Hume's intellectual system a structural and fundamental element. The present study aims to investigate this transformation by elucidating the place of imagination in the three main interpretations of Hume's causation: skeptical, naturalistic, and projectivism. The main question is how, through these three interpretations, we can understand the fundamental role of the faculty of imagination. The secondary question concerns how each of these interpretations specifically construes the role of imagination.

Discussion

An examination of the three main interpretations of Hume's theory of causation reveals that despite their fundamental differences in the final interpretation of causation, all agree on the decisive role of imagination in the formation of causal beliefs. In the skeptical reading (the conventional interpretation), causation is reduced to the constant conjunction of events and the association of ideas. In this view, imagination shapes the concept of causation in the mind through the mechanism of association, and mental habit cannot be explained without the active function of imagination. In the naturalistic reading (the skeptical realism of Kemp Smith), causation is rooted in human nature—a nature that operates through imagination and links it to our mind. Here, imagination is a natural and reliable faculty that serves as the mediator between the external world and the mind. In projectivism, causation is not an objective relation but rather an active projection of the mind onto the external world. Imagination, by gathering repeated instances, makes belief in causation possible and attributes the subjective feeling of necessity to external objects.

However, merely highlighting the role of imagination in the above interpretations is insufficient to prove the claim that the status of imagination was elevated. Numerous historical, textual, and philosophical pieces of evidence substantiate this claim. First, internal textual evidence shows that the faculty of imagination in Hume's works is not marginal but structural and fundamental. In *A Treatise of Human Nature* and *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Hume repeatedly emphasizes that all ideas originate from impressions, and that habit and association—both of which are principal functions of imagination—play an essential role in combining and connecting these ideas. In the *Treatise*, Hume makes a structural distinction between two operations of imagination: memory, which preserves ideas in their original order and arrangement, and imagination, which is free to break, mix, and combine ideas. This power of combination and rearrangement constitutes the basis of all our reasoning, creativity, and even mental errors. An analysis of Hume's texts shows that he attributes three fundamental roles to imagination: as the foundation for explaining causation, as the architect of personal identity, and as a faculty distinct from memory with an active combinatorial power.

Second, evidence from contemporary scholarship reinforces this claim. Timothy M. Costelloe, in his book *The Imagination in Hume's Philosophy: The Canvas of the Mind*, clearly demonstrates that while Hume never presented a systematic theory or explanation of the concept of imagination, nevertheless, in Costelloe's interpretation, there is no subject in Hume's philosophy that is not in some way connected to imagination. Costelloe, emphasizing that for Hume imagination is "the condition of everything we hold dear," argues that "the steadiness of our lives, the health of our conceptions, and our general faith in the order of the world" depend on imagination. He introduces imagination as a single faculty with two capacities: the replicative (reproducing impressions) and the productive (generating new ideas through combination or original creation), governed by the principles of pleasure-seeking and love of unity.

Third, the influence of this approach on subsequent thinkers demonstrates the continuity of this intellectual tradition. This radical emphasis on imagination continued in the intellectual climate after Hume and led to a powerful tradition in associationist psychology. Thinkers such as David Hartley and John Stuart Mill developed theories that made association the primary mechanism of mental life. In this context, Hume's idea of imagination and association laid the groundwork for empirical and theoretical research in psychology. Although a detailed examination of Hume's direct influence on later philosophers such as Kant, the Romantic movement, or contemporary thinkers is a subject for independent and extensive research, it was precisely this fundamental redefinition of imagination that prepared the ground for subsequent profound transformations in epistemology, aesthetics, and even moral philosophy.

Conclusion

Considering the above points and with regard to the interpretation of causation, the results of this study show that in all three interpretations of Hume's causation—skeptical, naturalistic, and projectivist—imagination is not a marginal and passive element but an active, central, and fundamental factor in explaining human knowledge. By challenging traditional rationalist explanations of causation, Hume shows that it is imagination that bears the burden of explaining how our beliefs about the world are formed. Hume's definition of imagination goes far beyond a passive faculty for representing sensory images. For him, imagination, through the principle of association, links scattered perceptions together and constructs the complex network of beliefs, expectations, and even personal identity.

In contrast to the pre-Humean tradition, which either considered imagination misleading or placed it at the lowest level of knowledge, Hume effected a fundamental shift. He brought imagination from the margins to the center and showed that our most fundamental beliefs about the world, causation, and even the self are rooted in the operations of this faculty. This transformation paved the way for later thinkers to reconsider the role of imagination in the domains of cognition, ethics, art, and language. Thus, it can be claimed that by highlighting the role of imagination in the theory of causation, Hume not only offered a theory of causation but also, by elevating the status of imagination from a subordinate to a central position, opened new horizons for thinking about human experience. This fundamental shift in the understanding of mind and human experience in Western philosophy prepared the ground for many subsequent transformations. Therefore, Hume can undoubtedly be regarded as a turning point in the history of thought who forever transformed the place of imagination.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بازخوانی جایگاه خیال در فلسفه هیوم با تأکید بر خوانش‌های سه‌گانه از نظریه علیت

عین‌الله خادمی^۱، راضیه صابر^{۲*}

۱. گروه فلسفه، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران. (e_khademi@ymail.com)

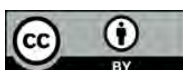
۲. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران. (shsaber.1999@proton.me)

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخچه مقاله: دریافت: ۱۴۰۴/۸/۱۲ بازنگری: ۱۴۰۵/۱/۲۹ پذیرش: ۱۴۰۵/۱/۳۱ استناد به این مقاله: خادمی، ع؛ صابر، ر. (۱۴۰۵). «بازخوانی جایگاه خیال در فلسفه هیوم با تأکید بر خوانش‌های سه‌گانه از نظریه علیت». <i>آینه معرفت</i>، ۲۶(۸۶)، ۵۶-۳۷.	نظریه علیت هیوم از دیرباز محل مناقشه مفسران بوده است. هیوم، در جایگاه فیلسوفی تجربه‌گرا، تصورات فطری را انکار می‌کند و، در تبیین علیت، نقشی محوری برای خیال قائل می‌شود. سه خوانش اصلی از آثار او، اگرچه در تفسیر نهایی علیت متفاوت‌اند، همگی درخصوص نقش تعیین‌کننده خیال در شکل‌گیری باورهای علی اتفاق نظر دارند. در خوانش شکاکانه، علیت صرفاً محصول عادت و تداعی ذهنی است که بدون کارکرد خیال معنا نمی‌یابد. در خوانش طبیعت‌گرایانه، طبیعت انسان و کارکردهای خیال پیوندی ناگسستنی می‌یابند و، در پروژکتیویسم، نسبت دادن ضرورت علی به جهان خارج نوعی فراقتنی فعالانه ذهن و خیال تلقی می‌شود. پرسش اصلی این پژوهش آن است که چگونه می‌توان از رهگذر سه خوانش اصلی از علیت هیوم به نقش بنیادین قوه خیال در اندیشه او پی برد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد، در هر سه خوانش، خیال عنصری ساختاری و نه حاشیه‌ای در تبیین علیت است. بدین ترتیب، هیوم جایگاه خیال را از قوه‌ای منفعل و حاشیه‌ای به عاملی فعال و مرکزی در شکل‌دهی به معرفت تبدیل کرده است. ازاین‌رو، می‌توان تغییر جایگاه خیال نزد هیوم را سرآغاز تحولی دانست که مسیر را برای بازخوانی نقش خلاق و سازنده خیال در سایر قلمروها هموار ساخت. کلیدواژه‌ها: خیال، دیوید هیوم، علیت، پروژکتیویسم

<https://doi.org/10.48308/jipt.2026.242306.1702>

* رایانامه نویسنده مسئول: shsaber.1999@proton.me

شناسه دیجیتال مقاله: <https://doi.org/10.48308/jipt.2026.242306.1702>



Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

مقدمه

دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) از طلایه‌داران مکتب تجربه‌گرایی است. او در تقابل با عقل‌گرایانی چون دکارت، اسپینوزا و لایبنیتس معتقد بود که تمامی مواد ذهن ریشه در تجربه دارند. در این میان، نظریه علیت هیوم از بحث‌برانگیزترین بخش‌های اندیشه اوست که تا به امروز کانون توجه مفسران بوده است. آنچه خوانش این نظریه را پیچیده و چندوجهی ساخته نقش محوری و مبهم قوه خیال در آن است. خیال، که در فلسفه پیش از هیوم معمولاً جایگاهی حاشیه‌ای و ثانوی داشت، در نظام فکری او، در شکل‌دهی به یکی از اساسی‌ترین مفاهیم بشری، یعنی علیت، نقشی بنیادین ایفا می‌کند. مقاله حاضر با هدف واکاوی این تحول به تبیین جایگاه خیال در خوانش‌های مختلف از علیت هیوم می‌پردازد.

در مواجهه با آثار هیوم، می‌توان سه خوانش عمده را از نظریه علیت او تمیز داد: تفسیر متعارف (شکاخانه)، رئالیسم شکاخانه (طبیعت‌گرایی پیرو کمپ اسمیت) و پروژکتیویسم. با وجود اختلافات بنیادین، این سه خوانش در یک امر مشترک‌اند: همگی نقشی اساسی و برجسته برای قوه خیال در تبیین علیت قائل‌اند.

در تفسیر متعارف که هیوم را فیلسوفی شکاک معرفی می‌کند، علیت به اقتران دائمی رویدادها و تداعی تصورات تقلیل می‌یابد و خیال است که با سازوکار تداعی مفهوم علیت را در ذهن شکل می‌دهد. درمقابل، رئالیسم شکاخانه، با ارائه شواهدی از متن هیوم، بر این باور است که ایده علیت در طبیعت منشأ دارد؛ طبیعتی که از طریق خیال و متخیله انسان عمل می‌کند و خیال را با ذهن ما گره می‌زند. پروژکتیویسم نیز، که در ادامه خوانش متعارف شکل گرفت، علیت را نه رابطه‌ای عینی، بلکه تمایل یا عادت‌ی ذهنی می‌داند که ناشی از فرافکنی ذهن بر جهان است. در این نگاه نیز خیال، با کنار هم قرار دادن موارد تکرار شده، باور به علیت را ممکن می‌سازد. با توجه به این نقش محوری، پرسش بنیادین این پژوهش این است: در نظام فکری هیوم، خیال چه نقشی در شکل‌گیری و تبیین مفهوم علیت ایفا می‌کند و چگونه می‌توان آن را بنیان انتقال ذهن از یک تصور به تصور دیگر در نظر گرفت؟ در پرتو این پرسش، سؤال فرعی زیر نیز مطرح می‌شود: هریک از سه خوانش اصلی از علیت هیوم (شکاخانه، طبیعت‌گرایانه و پروژکتیویسم) به چه شیوه خاص و مشخصی نقش خیال را در تبیین علیت تفسیر می‌کنند؟

پاسخ به پرسش‌های فوق امکان پیگیری این تحول تاریخی را فراهم می‌سازد که چگونه خیال از عنصری حاشیه‌ای به قوه‌ای بنیادین برای تبیین یکی از ارکان تفکر بشری ارتقا یافت. از میان مقالات موجود، مقاله‌ای که مشخصاً به موضوع بررسی شده در این پژوهش پرداخته باشد یافت نشد. سه مقاله، که تلاش می‌کنند به خوانش‌های تازه از هیوم بپردازند، بیش از سایر مقالات می‌توانند در دستیابی به اهداف این پژوهش مؤثر باشند. مروارید و حقی در مقاله «مقایسه تفسیر شکاخانه با تفسیر طبیعت‌گرایانه از هیوم» به خوانش کمپ اسمیت از هیوم و طبیعت‌گرایی او اشاره می‌کنند (خدامی و همکاران، ۱۴۰۲). این مقاله در کنار مقاله خدامی و همکاران با عنوان «بررسی مفهوم ذهن و جایگاه عقل نزد هیوم در باور به علیت با رویکردی طبیعت‌گرایانه» از آن حیث مهم‌اند که هر دو به تفسیر طبیعت‌گرا از هیوم پرداخته‌اند. لکن، در مقاله خدامی، طبیعت همان متخیله معرفی شده است، درحالی‌که در مقاله مروارید از صراحت در باب یکسانی طبیعت و غریزه با متخیله اجتناب ورزیده شده است (مروارید و حقی، ۱۳۸۸). همچنین، مقاله بیابانکی تحت عنوان «رویکرد طبیعت‌گرایانه و معرفت‌شناسانه هیوم در خصوص رابطه علیت» در ذیل مباحث خود به معرفی پروژکتیویسم به مثابه خوانشی دیگر از هیوم می‌پردازد که می‌تواند با موضوع این پژوهش ارتباط داشته باشد.

پیشینه اجمالی خیال در فیلسوفان قبل از هیوم

هدف از مرور تاریخی پیشرو نه ارائه تاریخچه‌ای جامع از مفهوم خیال، بلکه ایجاد زمینه‌ای برای درک عمق و دامنه نوآوری هیوم در این حوزه است. تأکید بر جایگاه فرعی خیال در اندیشه فیلسوفان پیشینی این امکان را فراهم می‌آورد که نقطه عزیمت هیوم و گذار او از سنت رایج را به روشنی ترسیم کنیم. چنان که تیموتی کاستلو (Costelloe, 2018: xii) در کتاب خود با عنوان *تخیل در فلسفه هیوم: بوم ذهن به درستی* اشاره می‌کند که نقش خیال در فلسفه هیوم «شرط همه چیزهایی است که برای ما عزیز است» و «استواری زندگی‌مان، سلامت تصوراتمان و ایمان عمومی ما به نظم جهان» به آن وابسته است. این جایگاه بنیادین دقیقاً در مقابل رویکرد فیلسوفان پیشین قرار می‌گیرد که خیال را قوه‌ای حاشیه‌ای، منفعل و گمراه‌کننده می‌دانستند. بنابراین، مرور اجمالی آرای فیلسوفان پیش از هیوم صرفاً به منزله پیش‌درآمدی ضروری برای نشان دادن گذار معرفت‌شناختی‌ای است که در اندیشه هیوم رخ می‌دهد. این گذار در تفاسیر سه‌گانه از علیت هیوم نیز بازتاب یافته است؛ چراکه هر سه خوانش، برخلاف سنت پیشین، نقش خیال را در شکل‌گیری باورهای علی محوری می‌دانند. بدین ترتیب، این پیشینه نه افزوده‌ای حاشیه‌ای، بلکه بخشی ضروری از استدلال مقاله برای نشان دادن توجه بنیادین هیوم به خیال در برابر سنت پیشین است.

قوه خیال ترجمه واژه *imagination* است. در آثار افلاطون، واژه‌ای که بتوان آن را به خیال و *imagination* مرتبط ساخت واژه *eikasia* است. افلاطون در جمهور خود به بحث درباره آیکازیا به منزله پایین‌ترین مرتبه معرفت می‌پردازد. آیکازیا، به زعم افلاطون، تصویری نادرست از واقعیت است و براساس سایه‌ها و اشباح به چنگ می‌آید (افلاطون، ۱۳۵۳: ۲۸۶). به دلیل همین پایین بودن ارزش معرفتی تخیل، افلاطون معتقد است که لازم است شاعران و هنرمندان، که به اشباح و سایه‌ها خو گرفته‌اند، در مرتبه‌ای پایین‌تر از فلاسفه و حکما دسته‌بندی شوند. برخلاف افلاطون که جایگاه معرفتی پایینی را برای خیال در نظر می‌گیرد، ارسطو تلاش می‌کند نقش این قوه را کمی پررنگ‌تر سازد. او در کتاب *درباره نفس* از واژه *phantasia* برای اشاره به فرایندی استفاده می‌کند که در ضمن آن برای انسان تصورات شکل می‌گیرد. *فنتاسیا*، که معادل قوه تخیل است، به مانند واسطه میان حس و عقل عمل می‌کند. بنابراین، به زعم ارسطو، نفس بدون تصویر ذهنی قادر به اندیشیدن نیست. در نظر ارسطو، صور خیال نه تنها حامل معقول بالقوه‌اند، بلکه در بالفعل شدن آن و حصول مفهوم عقلی نیز به عقل کمک می‌کنند (مطهری و برنجکار، ۱۳۹۵: ۹۴). عقل، پس از حصول صور خیالی که از دل محسوسات به دست آورده است، فرایند تعقل را آغاز می‌کند. درواقع، عقل می‌تواند فراتر از جزئی‌ها برود و صورت عقلی و کلی را به دست آورد. با وجود آنکه ارسطو تلاش می‌کند جایگاه قوه خیال را بالاتر از چیزی که در نظر افلاطون بوده است قرار دهد، او نیز بر این باور است که خیال فاقد توانایی‌های قوه عاقله است و بدین ترتیب قوه عاقله در جایگاهی مافوق حس و خیال قرار می‌گیرد.

در قرون وسطی نیز، با وجود اختلافات بر سر رابطه میان عقل و ایمان، همچنان با غلبه عقل و عقلانیت بر سایر قوای انسانی مواجهیم. فیلسوفانی مانند توماس آکوئیناس با وجود آنکه برخی حقایق دینی و ایمانی را فراتر از عقل می‌شناسند، هرگز به برجسته شدن نقش خیال و غلبه آن بر قوه عاقله انسان نمی‌اندیشیدند.

در دوران رنسانس، با احیای اندیشه‌های یونانی و رومی و رونق هنر و علوم، توجه به خلاقیت و تخیل انسانی افزایش یافت. فیلسوفانی مانند مارسیلیو فیچینو (Marsilio Ficino) و جیرولامو کاردانو (Girolamo Cardano) با بازخوانی آثار افلاطون و ارسطو تلاش کردند تا تخیل را در چهارچوب عقلانیت و اصول منطقی به کار گیرند و آن را وسیله‌ای برای فهم طبیعت و جهان بشری قلمداد کنند (Kristeller, 1961: 5). باین حال، این توجه بیشتر به بازسازی و تفسیر سنت‌های

کلاسیک محدود بود تا خلق مفاهیم نو، و تخیل به‌مثابه ابزاری تابع عقل و منطق باقی ماند. در این دوران، تنها تخیل‌هایی که با اصول عقلانی و منطقی همخوانی داشتند خلاقیت معتبر شناخته می‌شدند. برای مثال، فیچینو در رساله‌های خود بر الهام عقلی و نقش عقل در هدایت خیال تأکید می‌کند و می‌گوید که تخیل باید تابع فهم و خرد باشد تا بتواند به درک حقیقت نزدیک شود (Kristeller, 1964: 106-111). کاردانو نیز در آثار خود تلاش می‌کند توانایی‌های ذهنی و تخیلی انسان را در چهارچوب قوانین طبیعی و ریاضی تحلیل کند، و هرگونه خیال غیرمنطقی را از حوزه معرفت کنار می‌گذارد. این نگرش باعث شد که تخیل در جایگاه فرعی خود باقی بماند و عقلانیت معیار اصلی سنجش حقیقت و خلاقیت شناخته شود، به‌طوری که تخیل عمدتاً ابزاری برای بازسازی مفاهیم پیشین و فهم طبیعت به کار می‌رفت و نقش اصلی در فرایندهای شناختی و خلاقانه نداشت.

با ظهور اندیشمندانی چون دکارت، اسپینوزا و لایبنیتس در سنت غربی، که عمدتاً تحت عنوان عقل‌گرایی دسته‌بندی می‌شوند، غلبه بی‌چون‌وچرای عقلانیت بر سایر قوای ادراکی انسان تثبیت شد. در این منظومه‌های فکری، قوه خیال، عموماً به‌مثابه توانایی ثانوی، منفعل و حتی اغلب گمراه‌کننده در نظر گرفته می‌شد که در سایه نور قطعیت‌بخش عقل قرار داشت.

در دستگاه فکری دکارت، اگرچه خیال یکی از قوای ذهن شناخته می‌شود، نقشی کاملاً تبعی در کنار حس و عقل ایفا می‌کند. او در تأملات در فلسفه اولی تمایزی روشن بین تصور (imagination) و تعقل محض (pure intellection) قائل می‌شود. برای نمونه، هنگامی که یک هزارضلعی را تعقل می‌کنیم، مفهوم آن را با وضوح و تمایز درمی‌یابیم، اما نمی‌توانیم آن را به‌روشنی در خیال خود تصویر کنیم. این نشان می‌دهد که خیال ابزاری محدود به اجسام مادی و نیز متکی بر حس است و نمی‌تواند به حقیقت مجردات دست یابد. دکارت صراحتاً بیان می‌کند که «قوه متخیله ... به‌هیچ‌وجه برای ماهیت خود من یا، به عبارت دیگر، برای نفس من ضروری نیست» (دکارت، ۱۳۸۵: ۷۸).

اسپینوزا نیز، در کتاب خلاق، سلسله‌مراتبی معرفت‌شناختی ترسیم می‌کند. در این سلسله‌مراتب، خیال در پایین‌ترین مرتبه قرار دارد. او این مرتبه را دانش نوع اول (opinion) می‌نامد که شامل ادراکات حسی تصادفی و تصورات ناقص از اشیا می‌شود. از نظر اسپینوزا، خیال منشأ خطا، ابهام و بردگی عاطفی انسان است؛ چراکه او را درگیر تصورات گیج‌کننده و علل خارجی می‌کند (اسپینوزا، ۱۳۹۹: ۸۵-۹۰). حتی لایبنیتس، که با نظریه ادراکات جزئی خود تا حدی برای بازنمایی‌های خیالی جایگاهی قائل است، آن را در مرتبه‌ای فروتر از عقل قرار می‌دهد. او در گفتاری در مابعدالطبیعه و جستاری جدید در فهم بشری توضیح می‌دهد که ادراکات حسی و خیالی، اگرچه واقعی‌اند، مبهم به شمار می‌روند (لایبنیتس، ۱۳۹۷: ۱۲۳).

جالب اینجاست که حتی در سنت تجربه‌گرایی جان لاک، که از بسیاری جهات زمینه‌ساز فلسفه هیوم است، خیال نتوانسته به جایگاهی بنیادین دست یابد. لاک در جستار درباره فهم بشری خیال را عمدتاً به‌منزله توانایی ترکیب، تقلید و بازآرایی ایده‌های ساده‌ای می‌داند که از تجربه حسی به دست آمده‌اند. از نگاه او، خیال ذخیره‌ای برای ایده‌هاست یا توانایی ساختن موجودات تخیلی، اما هیچ محتوای جدیدی به آنچه از طریق حس به دست آمده اضافه نمی‌کند و نقشی سازنده در خود فرایند کسب معرفت ایفا نمی‌کند (لاک، ۱۳۷۷: ۱۲۱). چنین نگاهی خیال را به عنصری منفعل و ثانوی تقلیل می‌دهد. این امر نشان می‌دهد که نوآوری هیوم صرفاً در چهارچوب تجربه‌گرایی رخ نمی‌دهد، بلکه مستلزم گسستی اساسی از نگاه سنتی به قوای ذهن است. پژوهش تیموتی کاستلو به‌روشنی نشان می‌دهد که خیال در فلسفه هیوم شرط

امکان تجربه است. لاک تخیل را بیشتر منشأ خطا می‌نگرد، درحالی‌که هیوم، با تمایز قائل شدن میان دو وجه محاکاتی و مولد برای تخیل، آن را همچون آینه‌ای وفادار و قوه‌ای خلاق معرفی می‌کند (Costelloe, 2018: 37-43). این دوگانگی و این نقش بنیادین نقطه مقابل رویکرد فیلسوفان پیشین است که خیال را صرفاً منبع خطا یا ابزاری تابع می‌دانستند. از این منظر، مرور آرای فیلسوفان پیش از هیوم بستری را فراهم می‌کند که در آن بتوانیم عمق تحول ایجادشده توسط هیوم را درک کنیم.

در مجموع، می‌توان گفت که خیال، در فلسفه پیشاهیومی، قوه‌ای بالقوه گمراه‌کننده و فاقد قدرت تبیین‌کنندگی مسائل بنیادین فلسفی مانند علیت در نظر گرفته می‌شد. این زمینه فکری نوآوری رادیکال هیوم و ارتقای خیال به جایگاهی مرکزی و سازنده را آشکارتر می‌سازد. در چنین فضایی، با ظهور شکاکیت هیوم، برای نخستین بار دلالت‌هایی جدی بر جرسته شدن نقش خیال پدیدار می‌شود. هیوم در رساله‌ای درباره طبیعت آدمی و کاوشی درخصوص فهم بشری نشان داد که هیچ ضرورتی در تجربه حسی یافت نمی‌شود و آنچه ما رابطه علیت می‌نامیم چیزی جز عادت و فرافکنی خیال نیست. همین جابه‌جایی زاویه دید باعث شد خیال از سطح نیرویی جانبی به جایگاهی برسد که بنیان باورهای اساسی ما را می‌سازد. بدین ترتیب، خیال در دستگاه هیومی نه تنها منبع خطا یا ابهام نیست، بلکه شرط امکان باورهایی همچون علیت، استمرار و حتی وجود جهان بیرون است.

این تحول به‌اندازه‌ای چشمگیر بود که توانست موازنه دیرینه میان حس، عقل و خیال را تغییر دهد. اگر در فلسفه پیش از هیوم عقل همواره در جایگاه برتر و خیال در جایگاه فروتر قرار می‌گرفت، در اندیشه هیوم، خیال نقشی هم‌سنگ و بلکه بنیادی‌تر در توضیح چگونگی شکل‌گیری معرفت پیدا کرد. اهمیتی که هیوم برای خیال و متخیله در متون خود قائل می‌شود، در مقایسه با هم‌عصرانش، تفاوتی بنیادین دارد. او نشان داد که این قوه نه یک ابزار جانبی، بلکه نیرویی سازنده است که معرفت بشری را ممکن می‌سازد. به همین دلیل، می‌توان اندیشه‌های هیوم را عاملی تسریع‌کننده و تعیین‌کننده در تغییر جایگاه خیال دانست؛ تغییری که بعدها در سه خوانش متفاوت از اندیشه او به شیوه‌های گوناگون بازتاب یافت.

در نتیجه، ذکر این نکته خالی از لطف نیست که ممکن است این نقد مطرح شود که مرور تاریخی حاضر عمدتاً بر سنت عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی متمرکز است و جریان‌های فلسفه قاره‌ای یا اراده‌گرایانه، که به خیال جایگاه برجسته‌تری داده‌اند، نادیده گرفته شده‌اند. برای نمونه، در سنت نوافلاطونی، در فلسفه رنسانس هرمسی، که بعدها در اندیشه رمانتیست‌ها دنبال می‌شود، تخیل نه صرفاً تابع عقل، بلکه نیرویی خلاق و معنابخش قلمداد می‌شد. با این حال، باید توجه داشت که غرض اصلی این پژوهش بررسی سیر جایگاه خیال در نسبت با مسئله علیت و در بستر سنت تجربه‌گرایی است؛ سنتی که هیوم در دل آن می‌اندیشد. از این رو، تمرکز بر خط سیر افلاطون تا لاک و سپس هیوم انتخابی آگاهانه است.

علیت از منظر خوانش‌های مختلف از هیوم

بحث علیت در فلسفه هیوم همواره با تفسیرهای گوناگون و گاه متعارض همراه بوده است. برخی شارحان او را فیلسوفی صرفاً شکاک دانسته‌اند که پروژه اصلی‌اش فروکاستن و نهایتاً نفی امکان معرفت متافیزیکی است، درحالی‌که گروهی دیگر او را متفکری طبیعت‌گرا می‌دانند که هدفش تبیین حدود و ثغور فهم بشری براساس ساختار روان‌شناختی انسان است. از همین رو، خوانش‌های متفاوتی از علیت در اندیشه هیوم شکل گرفته که به‌طور کلی می‌توان آن‌ها را ذیل دو دسته بزرگ «تفسیر سلبی» و «تفسیر ایجابی» طبقه‌بندی کرد.

تفسیر سلبی و مبتنی بر شکاکیت

در این خوانش، هیوم تجربه‌گرایی رادیکال معرفی می‌شود؛ کسی که شکاکیت را به‌مثابه نتیجه منطقی تجربه‌گرایی تا نهایت خود پیش برد. براساس این دیدگاه، کل پروژه هیوم چیزی جز نفی امکان معرفت متافیزیکی نیست. متفکرانی همچون توماس رید (Thomas Reid) و تی. اچ. گرین (T. H. Green) نمایندگان برجسته این تفسیرند. رید هیوم را در تداوم سنت تجربه‌گرایی سده هجدهم قرار می‌دهد و بر این باور است که مزیت او بر دیگر تجربه‌گرایان صرفاً در این است که شکاکیتی را که در بنیان تجربه‌گرایی نهفته بود آشکار کرد. گرین نیز به همین سیاق معتقد است که هیوم هیچ باور ایجابی و سازنده‌ای عرضه نمی‌کند و درنهایت به انکار نفس و جهان خارج می‌رسد. بر این اساس، رابطه علیت صرفاً به تقدم زمانی و هم‌مکانی رویدادها تقلیل می‌یابد و هرگونه سخن از ضرورت یا پیوند واقعی میان علت و معلول بی‌معنا تلقی می‌شود.

تفسیر ایجابی و طبیعت‌گرایانه

این تفسیر توسط کمپ اسمیت در قرن بیستم معرفی شد. به‌زعم اسمیت، هدف هیوم صرفاً نفی و رد و انکار نیست، بلکه او تلاش می‌کند تا نشان دهد باورهای بنیادین انسان مانند علیت، که از عقل و تجربه قابل استخراج نیستند، از طبیعت انسان ناشی می‌شوند. درواقع، این باورها توسط طبیعت بر ما تحمیل می‌شود. به باور اسمیت، رکن تعیین‌کننده در فلسفه هیوم بنیان‌گذاری مفهوم کاملاً طبیعت‌گرایانه از ماهیت انسانی بر مبنای تبعیت عقل از احساس و غریزه است (Kemp, 1941: 105). براساس این تفسیر، هیوم صرفاً فیلسوفی شکاک نیست، بلکه فیلسوفی طبیعت‌گراست که دغدغه تبیین محدوده فهم بشر را دارد. می‌توان گفت هیوم در حوزه علوم انسانی همان کاری را انجام داد که نیوتن در علم طبیعت پیگیری کرد. دیدگاه کمپ اسمیت را در ادامه استراوسون ادامه داد (Strawson, 1985: 13-18).

تقسیم‌بندی سه‌گانه جدید: متعارف، رئالیسم شکاکانه و پروژکتیویسم

تفسیرهای یادشده گاهی در قالب نوعی تقسیم‌بندی سه‌گانه نیز بازخوانی می‌شوند. در این چهارچوب، نخستین تفسیر یعنی تفسیر متعارف همان رویکرد سلبی است که علیت را صرفاً به توالی زمانی، مقارنت و پیوستگی ثابت رویدادها تقلیل می‌دهد و هرگونه ادعای وجود رابطه ضروری در طبیعت را بی‌وجه می‌شمارد. درمقابل، رئالیسم شکاکانه، که به اسمیت منسوب است، بر وجود نیروهای واقعی در طبیعت تأکید دارد؛ نیروهایی که گرچه عقل و تجربه آن‌ها را مستقیماً درک نمی‌کنند، باور علی به آن‌ها ارجاع دارد. در این تفسیر، علت‌ها و معلول‌ها به شکلی واقعی در جهان مستقل از ذهن وجود دارند، هرچند سرشت آن‌ها و رای دسترس ادراک انسانی است. نهایتاً در پروژکتیویسم، دیدگاه کلاسیک هیوم بازخوانی می‌شود؛ بدین معنا که علیت نه خاصیتی عینی در جهان، بلکه حاصل فرافکنی ذهن است. به بیان دیگر، ما رابطه ضروری را که درواقع محصول کارکرد قوه خیال و عادت است، بر جهان بیرونی می‌افکنیم و بدین‌گونه علیت را تجربه می‌کنیم (بیابانکی، ۱۳۹۱: ۲۵). این دیدگاه نشان می‌دهد که فهم ما از جهان تا حد زیادی متکی بر ساختارهای ذهنی است و نه صرفاً واقعیت مستقل اشیا. از منظر پروژکتیویسم، تجربه علیت نتیجه انتزاع و تعمیم ذهنی است که براساس تک‌ارز رویدادها شکل می‌گیرد؛ ذهن، با ثبت توالی‌های گذشته، توقعاتی از آینده ایجاد می‌کند و این توقعات را بر جهان اعمال می‌سازد. به این ترتیب، پروژکتیویسم نه‌تنها بر نقش فعال ذهن در شکل‌دهی تجربه انسانی تأکید می‌کند، بلکه اهمیت خیال را به‌مثابه سازوکاری که امکان انتزاع، ترکیب و بازتولید تجربیات ذهنی را فراهم می‌آورد برجسته می‌سازد.

در ادامه، تلاش خواهیم کرد تا ضمن بررسی تفصیلی هریک از سه رویکرد مذکور، در مواجهه با دیدگاه هیوم در باب علیت، جایگاه و نقش خیال را در هریک از آنها تحلیل کنیم.

در باب تفسیر سلبی از هیوم

تفسیر سلبی از اندیشه هیوم بر دو اصل بنیادین مبتنی است که چهارچوب کلی معرفت‌شناسی او را شکل می‌دهند و درک ما از مسئله علیت را به‌نحوی رادیکال محدود می‌سازند.

اصل اول: اصل رونوشتی (Copy Principle)

هیوم در ابتدای رساله‌ای درباره طبیعت آدمی ادراکات (perceptions) ذهن را به دو دسته انطباعات (impressions) و تصورات (ideas) تقسیم می‌کند. انطباعات همان داده‌های زنده و پر قدرت حسی و عاطفی‌اند، درحالی‌که تصورات صرفاً بازنمایی کم‌رنگ‌تر آنها در ذهن‌اند. براساس این اصل، هر تصویری یا مستقیماً از تجربه حسی ناشی می‌شود یا به‌نحوی غیرمستقیم و از رهگذر ترکیب و تداعی آن تجربه‌ها در ذهن پدید می‌آید. بنابراین، اگر مفهومی فاقد پشتوانه تجربی باشد، بی‌معنا و فاقد مشروعیت معرفتی خواهد بود.

اصل دوم: تمایز میان روابط میان ایده‌ها و امور واقع

هیوم همه حقایق قابل‌شناخت را به دو دسته تقسیم می‌کند:

۱. روابط میان ایده‌ها که به‌واسطه عقل محض و از طریق شهود یا برهان عقلی قابل‌اثبات‌اند (مانند گزاره «دو نصف چهار است»).

۲. امور واقع که تنها از راه تجربه به دست می‌آیند، خواه تجربه مستقیم حسی و خواه استنتاج از تجربه‌های گذشته. نتیجه این تمایز آن است که هر آن چیزی که نه به حوزه روابط ضروری ریاضی و منطقی تعلق دارد و نه به تجربه حسی خارج از دسترس معرفت انسانی است. این دو اصل معیار سنجش همه مفاهیم فلسفی از جمله مفهوم علیت می‌شوند. تحلیل مفهوم علیت نیز همچون سایر مفاهیم فلسفی بر پایه همین دو اصل انجام می‌شود. هیوم رابطه علیت را متشکل از سه مؤلفه می‌داند:

۱. مجاورت مکانی: علت و معلول باید در کنار هم قرار داشته باشند.

۲. تعاقب زمانی: معلول باید بلافاصله پس از علت رخ دهد.

۳. ضرورت: معلول باید به‌طور حتم پس از علت پدید آید.

حال پرسش این است: آیا این مؤلفه‌ها از تجربه به دست می‌آیند؟ در تجربه حسی، صرفاً مجاورت و تعاقب زمانی را درک می‌کنیم؛ برای مثال، در برخورد توپ بلیارد الف با توپ ب، هم‌مکانی و تعاقب آنها را مشاهده می‌کنیم. اما مؤلفه سوم، یعنی ضرورت، هرگز در تجربه ظاهر نمی‌شود. تجربه به ما نشان می‌دهد که تا کنون، در موارد مشابه، حرکت توپ الف با حرکت توپ ب همراه بوده است، اما هرگز نمی‌توانیم از نظر تجربی دریابیم که این پیوند در همه موارد و در همه زمان‌ها به‌نحو ضروری برقرار است. به بیان دیگر، تصور ضرورت بیش از پیش‌بینی آینده براساس عادت نیست. همان‌طور که هیوم در کاوشی درخصوص فهم بشری می‌گوید، ما هیچ ادراکی از ضرورت یا پیوند ضروری میان پدیده‌ها نداریم، بلکه ذهن ما، به‌واسطه تکرار تجربه‌های مشابه، انتظار وقوع معلول را پس از علت در خود شکل می‌دهد. پس، ضرورت نه داده‌ای

عینی در جهان، بلکه محصول روان‌شناختی تکرار و انس ذهن است.

هیوم سپس امکان کسب معرفت علی را براساس اصل دوم می‌سنجد. اگر علیت جزء روابط میان ایده‌ها بود، می‌بایست با به‌نحو شهودی بدیهی باشد یا با برهان عقلی اثبات شود. اما نه شهود ما ضرورت علی را آشکار می‌سازد و نه برهان عقلی می‌تواند آن را اثبات کند؛ زیرا هر برهانی برای اصل علیت به‌ناگزیر مستلزم پیش‌فرض گرفتن خود قاعده علیت است، و این نوعی مصادره به مطلوب خواهد بود. از سوی دیگر، تجربه نیز تنها اقتران‌های مکرر را به ما نشان می‌دهد، نه ضرورت را. از همین‌رو، علیت در خوانش سلبی هیوم صرفاً به اقتران دائمی یا تداعی ذهنی تقلیل می‌یابد.

در این نقطه، پرسش اصلی پژوهش ما، یعنی جایگاه خیال، به میان می‌آید. اگر ضرورت علی در تجربه و عقل یافت نمی‌شود، منشأ آن کجاست؟ در تفسیر سلبی، پاسخ این است که ذهن، به‌واسطه قوه خیال، اقتران‌های مکرر را به پیوندی ضروری تبدیل می‌کند. خیال، به یاری عادت، رابطه‌ای روان‌شناختی میان پدیده‌ها می‌سازد و این رابطه سپس به جهان بیرونی فراقینی می‌شود. بنابراین، حتی در قرائت شکاکانه‌ای که علیت را به اقتران تقلیل می‌دهد، نقش خیال به‌منزله نیرویی تداعی‌گر و سازنده برجسته می‌شود؛ چراکه بدون آن هیچ تصویری از ضرورت و در نتیجه هیچ سخن معناداری از علیت باقی نمی‌ماند.

هیوم در نامه‌ای به جان استوارت (استاد فلسفه طبیعی دانشگاه ادینبورگ) بر این نکته تأکید می‌کند که قصد او انکار مطلق علیت نبوده است: «بگذارید به شما بگویم که من هرگز گزاره‌ای چنین پوچ بیان نکرده‌ام که چیزی می‌تواند بدون علت به وجود آید. من فقط گفته‌ام که یقین ما به نادرستی این گزاره نه از راه شهود حاصل می‌شود و نه از راه برهان، بلکه برخاسته از منبع دیگری است» (Hume, 1754: 187). این «منبع دیگر» همان چیزی است که در ادامه، به‌ویژه در خوانش‌های طبیعت‌گرایانه و پروژکتیویستی، به‌منزله قوه خیال و کارکرد تداعی‌گر آن تحلیل می‌شود. به این ترتیب، حتی در تفسیر سلبی نیز ردپای نقش خیال، هرچند به‌طور ضمنی، قابل‌شناسایی است.

در باب تفسیر ایجابی از هیوم

کمپ اسمیت در مقاله «طبیعت‌گرایی هیوم» (*The Naturalism of Hume*) و سپس در کتاب خود با عنوان *فلسفه دیوید هیوم* (*The Philosophy of David Hume*) تفسیر جدیدی از هیوم ارائه می‌دهد. اسمیت نشان می‌دهد که هیوم سعی دارد توضیح دهد که انسان چگونه باورهای بنیادین خود را به دست می‌آورد؛ باورهایی که نه از عقل و برهان عقلی قابل‌استخراج‌اند و نه از تجربه مستقیم، بلکه از طبیعت و غریزه ناشی می‌شوند. به‌زعم او، پروژه هیوم چیزی است که بعدها کانت به‌نحو نظام‌مندتر و کامل‌تر پی گرفت: مطالعه توانایی ذهن در رسیدن به حقایق یا شرایط امکان تفکر. بر مبنای این تفسیر، رابطه علیت به‌لحاظ فلسفی و در سطح بنیادین انکار نمی‌شود، بلکه هیوم منتقد این ادعاست که باورهای علی ما عقلانی یا برهانی‌اند. از این منظر، هیوم نه منکر جهان خارج است و نه منکر وجود نفس، برخلاف قرائت گرین و دیگر طرفداران خوانش سلبی که او را شکاک مطلق معرفی می‌کردند. اسمیت تصریح می‌کند که باور به وجود جسم یا جهان خارج از جمله باورهای طبیعی انسان است؛ باورهایی که بر اثر غرائز و تمایلاتی که طبیعت در ما نهاده پدید می‌آیند. این باورها از آن‌رو بنیادین‌اند که طبیعت انسانی آن‌ها را در ما تثبیت می‌کند و در نتیجه بیرون از دایره شکاکیت رادیکال قرار می‌گیرند، هرچند نمی‌توان بر مبنای آن‌ها متافیزیک یا مابعدالطبیعه عقلی بنا نهاد؛ چراکه خاستگاه آن‌ها نه عقل، بلکه طبیعت و قوه‌ای است که طبیعت در ذهن ما نهاده است: خیال.

برای فهم بهتر این نکته باید بار دیگر مثال دو توپ بیلیارد را در نظر گرفت. از دید اسمیت، هنگامی که ما ضرورت حرکت

توپ دوم بر اثر برخورد توپ اول را می‌پذیریم، این پذیرش نه نتیجه استدلالی عقلانی است و نه حاصل تجربه‌ای از ضرورت به‌مثابه امری محسوس، بلکه واکنش طبیعی و روان‌شناختی ما به رخداد است. در اینجا، قوه خیال نقش مرکزی دارد: خیال، با بازتولید مکرر تجربه‌های مشابه، نوعی پیوند ذهنی میان علت و معلول برقرار می‌سازد و این پیوند در ما به صورت ایده ضرورت جلوه‌گر می‌شود. بدین‌سان، علیت محصول فعالیت خیال درون چهارچوب طبیعت انسانی است.

از همین منظر است که می‌توان گفت هدف هیوم توسعه شکاکیت نیست، بلکه سعی دارد شکاکیتی را که در آغاز فلسفه‌اش مفروض گرفته به بنیانی برای فلسفه‌ای ایجابی بدل کند. پرسش اصلی او این است: «چگونه با وجود محدودیت‌های عقل و تجربه و با وجود شکاکیت بنیادین می‌توانیم به حیات علمی و فکری خود ادامه دهیم؟» پاسخ او این است که طبیعت و به‌ویژه خیال ما را ناگزیر می‌سازد تا به علیت، جهان خارج و استمرار نفس باور داشته باشیم. هیوم خود به‌روشنی بر این نکته انگشت می‌گذارد که شکاکیت افراطی عملی نیست؛ زیرا طبیعت ما را با ضرورتی مطلق و کنترل‌ناپذیر وادار می‌کند که حکم برانیم و داوری کنیم. او می‌نویسد: «نه من و نه هیچ‌کس دیگر صادقانه و همواره نمی‌تواند عقیده داشته باشد که همه‌چیز غیرواقعی است. طبیعت، با ضرورتی مطلق و کنترل‌ناپذیر، ما را همچنان که به تنفس و احساس واداشته است به حکم راندن نیز وادار کرده است» (Hume, 1975: 12). بر مبنای این خوانش، ایده علیت صورتی خاص از انطباعات بازتابی است که از رهگذر تأمل خیالی در تجربه‌های حسی شکل می‌گیرد. خیال، با ترکیب و تکرار ادراکات گذشته، ضرورت را به جهان ذهنی می‌افزاید. به این معنا، علیت به دست طبیعت انسانی ساخته می‌شود، اما این ساختگی به معنای وهم و خطا نیست، بلکه بیانگر ساختار بنیادین ذهن انسان است.

صورت‌های جدیدتر دیدگاه اسمیت در آثار رایت (Wright) و استراوسون ادامه و به رئالیسم شکاکانه شهرت یافته‌اند. استراوسون نشان می‌دهد که از نظر هیوم:

۱. چیزی در طبیعت جهان هست که انتظام و نظم آن را موجب می‌شود.
۲. این امر همان علیت به معنای ایدئالیستی یا متافیزیکی نیست.
۳. آنچه ما به‌مثابه علیت تجربه می‌کنیم درواقع نوعی نظریه انتظامی است که علیت را به اقترا و توالی وقایع تقلیل می‌دهد (Strawson, 1989: 63-75).

اما این نظریه بدون توجه به کارکرد خیال در ذهن انسان ناقص خواهد بود؛ چراکه آنچه اقتراها را به صورت ضرورت در ذهن ما تثبیت می‌کند همان نیروی خیال است. به بیان دیگر، اگر در خوانش سلبی نشان دادیم که ضرورت در تجربه یا عقل یافت نمی‌شود، در خوانش ایجابی نشان می‌دهیم که ضرورت به‌واسطه خیال، به‌مثابه نیروی طبیعی و روان‌شناختی، در ذهن ما شکل می‌گیرد. این نکته به‌ویژه در برابر اشکال شکاکانه هیوم در باب استقرا اهمیت دارد. اگر صرفاً به تجربه گذشته تکیه کنیم، هیچ تضمینی برای آینده نداریم؛ اما خیال با عمل خود پیوستگی و تداوم را به ما القا می‌کند و امکان حیات علمی و عملی ما را فراهم می‌سازد. از این حیث، نقش خیال در خوانش ایجابی نه عنصری فرعی، بلکه کانونی‌ترین عنصر در تبیین باورهای بنیادین هیوم است.

البته، باید توجه داشت که در آثار هیوم تعابیر متعارضی یافت می‌شود، به‌ویژه تفاوت میان *رساله‌ای درباره طبیعت آدمی* و *کاوشی درخصوص فهم بشری*. بسیاری از طرفداران خوانش طبیعت‌گرا بر کاوش تأکید می‌کنند؛ زیرا در آن بیان‌های روشن‌تری از نقش طبیعت و عادت آمده است. حال آنکه منتقدان این رویکرد معتقدند *کاوشی درخصوص فهم بشری*، در مقایسه با *رساله‌ای درباره طبیعت آدمی*، ساده‌سازی‌های قابل توجهی دارد. هیوم خود نیز اهمیت بیشتری برای *کاوشی*

درخصوص فهم بشری قائل شد، اما این امر مانع از توجه جدی به استدلال‌های رساله نشده است.

به همین دلیل، در کنار رویکرد طبیعت‌گرا می‌توان سه رویکرد دیگر را نیز بازشناخت:

- رویکرد شناخت‌شناسانه (توجیه باورهای علی)؛
- رویکرد معناشناسانه (معنای گزاره‌های علی)؛
- رویکرد هستی‌شناسانه (سرشت علیت در جهان مستقل از ذهن).

عبارات متعارض هیوم امکان پیدایش این رویکردها را فراهم کرده است. برای نمونه، او در جایی نظریه انتظامی را طرح می‌کند و در جایی دیگر اتصال ضروری را نیز مقوم علیت می‌شمارد. نظریه انتظام متضمن وجود نوعی نظم و پیوستگی دائمی در بین روابط علی است، به گونه‌ای که بیان گزاره A علت B است، از نگاه هیوم، مستلزم این ادعاست که همه اموری که مشابه A هستند اموری مشابه B را در پی دارند (حیدری و آیت‌اللهی، ۱۳۹۸: ۸).

برخی فیلسوفان مانند روزنبرگ (Rosenberg) کوشیده‌اند، با تفکیک میان تحلیل متعارف و تحلیل فلسفی علیت، این مسئله را حل کنند: در سطح متعارف، علیت همان نظم رویدادهاست، درحالی‌که ذهن، در سطح فلسفی، از رهگذر تداعی و خیال، مفهوم ضرورت را می‌سازد. بنابراین، علیت در مقام ایده نه یک بازنمایی از جهان خارج، بلکه ساخت ذهنی ماست. این تحلیل درنهایت بار دیگر جایگاه قوه خیال را به‌منزله واسطه‌ای میان تجربه و باور علی برجسته می‌کند.

به نظر می‌رسد، اگر استراوسون گزاره دوم خود را تعدیل کند و علیت را به‌جای جهان خارج به فعالیت خیال و طبیعت ذهن نسبت دهد، قرائت او با سایر عبارات هیوم سازگارتر خواهد شد. هرچند اسمیت و استراوسون تمایل دارند نوعی امر واقعی را در جهان عینی فرض کنند، بازخوانی‌هایی مانند بازخوانی روزنبرگ (Rosenberg) نشان می‌دهند که آنچه هیوم در عمل بر آن تکیه دارد بیش از هرچیز سازوکار خیال در درون ذهن است.

در امتداد این خوانش طبیعت‌گرایانه، تیتو ماگری (Tito Magri) در کتاب خود با عنوان *خیال هیوم (Hume's Imagination)*، با ارائه مفهوم طبیعت‌گرایی استنتاجی، خوانشی نو از نقش خیال در فلسفه هیوم به دست می‌دهد. بنا بر گزارش ریچارد فرای (2024)، در نقد خود بر این کتاب، ماگری معتقد است هیوم برای تبیین ذهن انسان از دو سطح طبیعت‌گرایی بهره می‌گیرد: نخست، طبیعت‌گرایی بازنمودی که همان الگوی مکانیکی آشنای مبتنی بر تأثرات و ایده‌هاست و، دوم، طبیعت‌گرایی استنتاجی که به حوزه‌هایی وارد می‌شود که سطح نخست برای تبیین آن‌ها ناکافی است (Fry, 2024: 2).

از نظر ماگری، هیوم با شناسایی شکاف‌های شناختی در نظریه بازنمودی خود درمی‌یابد که این ایده‌ها نمی‌توانند محتوای خود را مستقیماً از تأثرات حسی دریافت کنند. از این رو، هیوم ناگزیر به سطح دوم طبیعت‌گرایی پناه می‌برد. در این سطح، محتوای این ایده‌ها توسط گذارهای ذهنی (mental transitions) و نقش استنتاجی (inferential role)، که ایده در شبکه ذهنی ایفا می‌کند، تعیین می‌شود. هیوم خیال را منشأ این ایده‌ها معرفی می‌کند. او خیال را قوه گذارهای ذهنی و استنتاج می‌داند. خیال در اینجا دقیقاً همان قوه‌ای است که گذارهای ذهنی و استنتاج‌ها را ممکن می‌سازد و، بدین ترتیب، ایده‌هایی را تولید می‌کند که از نظر بازنمودی ناممکن، اما برای زندگی انسانی ضروری‌اند (Fry, 2024: 3-4).

پروژکتیویسم

در این دیدگاه که می‌توان آن را صورت‌بندی دقیق‌تری از رویکرد سلبی دانست، باور آن است که هیوم مدعی نیست رابطه‌ای واقعی و مستقل از ذهن بین علت و معلول وجود دارد، بلکه از نظر او پرسش از وجود یا عدم وجود چنین رابطه‌ای

در جهان خارج اساساً متفاوت با چیزی است که ما در مقام فاعلان شناسا تجربه می‌کنیم. به عبارت دیگر، این ادعا که چیزی علت چیزی است تمایل یا عادت ذهنی ماست و نسبت دادن علت به چیزی نوعی فرافکنی ذهن انسان است. سیمون بلک‌برن (Simon Blackburn)، ادوارد کریگ (Edward Craig) و هلن بی‌بی از مدافعان این نگاه‌اند.

تصور زخم به‌نحو طبیعی موجب تصور درد می‌شود، تصور خورشید به‌نحو طبیعی موجب تصور حرارت و گرما می‌شود یا تصور برخورد یک توپ بلیارد با توپ دیگر به‌نحو طبیعی موجب این تصور می‌شود که توپ دوم به حرکت درمی‌آید و قس علی‌هذا. آنچه همه این جفت‌های کاملاً متمایز را به هم پیوند می‌زند این است که من در هر مورد (علاوه بر تداعی تصور دیگری) حکم می‌کنم یا باور دارم که حادثه نخست علت حادثه دوم است. هلن بی‌بی در مقاله خود تأکید می‌کند که این حکم محصول استدلال عقلی یا مشاهده مستقیم رابطه‌ای در جهان خارج نیست، بلکه زائیده همان سازوکار تداعی معانی است (Beebee, 2006: 5-7). درواقع، این امر واقعی‌تری روان‌شناختی است که اذهان ما از نوعی سازوکار بهره می‌برد که بدان وسیله یک تصور تصور دیگر را جذب می‌کند و این سازوکار به طرق مختلف باورهای علی ما را همراهی می‌کند. هلن بی‌بی این سازوکار را سازوکار تداعی علت (associative mechanism of causation) می‌نامد.

بی‌بی با الهام از بلک‌برن میان بازنمایی (representation) و فرافکنی (projection) تمایز ماهوی قائل می‌شود. در بازنمایی، ذهن می‌کوشد تصویری از جهان خارج ارائه دهد، اما در فرافکنی ذهن ویژگی‌های خود را به جهان خارج نسبت می‌دهد. خیال در اینجا نه در مقام بازنمایی جهان، بلکه در مقام آفرینش معنای علت ظاهر می‌شود. به این ترتیب، ذهن هم‌زمان هم تصور (درواقع باور به) معلول و هم حکم کردن به این را که واقعه نخست علت واقعه دوم است تولید می‌کند. از این رو، این عملکرد سازوکار صرف تداعی تصورات نیست، بلکه احکام علی را نیز تولید می‌کند. تفاوت این خوانش با خوانش طبیعت‌گرا آن است که در این خوانش مسئله تماماً به ذهن و عملکرد آن مربوط می‌شود نه به آنچه در جهان خارج رخ می‌دهد. طبیعت‌گرایانی چون کمپ اسمیت تلاش دارند وجود چیزی به نام علت در جهان خارج را مسلم بدانند و صرفاً بر سازوکارهای ذهنی کشف آن تأکید می‌کنند. اما، در پروژکتیویسم، خود علت چیزی جز فرافکنی عادت‌های ذهنی ما به جهان خارج نیست (Beebee, 2006: 1-2).

در ادامه و پس از بررسی خوانش‌های مطرح از هیوم، گفتنی است که مسئله‌ای که این نوشتار قصد بررسی کند آن است که خیال به‌مثابه عاملی مؤثر، بر مبنای خوانش‌های فوق از هیوم، چه نقشی ایفا می‌کند. در خوانش طبیعت‌گرا می‌توان میان طبیعت و خیال مشابهت‌هایی یافت که خدای در مقاله «بررسی مفهوم ذهن و جایگاه عقل نزد هیوم در باور به علت با رویکردی طبیعت‌گرایانه» بدان پرداخته است. در تفسیر طبیعت‌گرایانه ارائه‌شده خدای و همکاران روشن می‌شود که مفهوم پیوند ضروری یا تجربه علت ریشه‌ای ذهنی و عاطفی دارد: آنگاه که ذهن، براساس احساس درونی و تکرار توالی رویدادها، ارتباطی لازم را تعمیم می‌دهد، باور به علت پدید می‌آید و این باور به واسطه دلایل عقلی قابل اثبات نیست. از این منظر، خیال نقش فعالی در تولید و تثبیت تجربه علت ایفا می‌کند (خدای و همکاران، ۱۴۰۲).

در خوانش پروژکتیویسم اما نقش خیال بنیادی‌تر نیز می‌شود. بی‌بی در بخش سوم مقاله خود با اشاره به آموزه تصویر خدا (Image of God Doctrine)، که ادوارد کریگ صورت‌بندی کرده (این ایده که ذهن انسان می‌تواند به همان شیوه‌ای که خداوند به شناخت دست می‌یابد به شناخت حقیقت دست یابد. به عبارت دیگر، انسان می‌تواند، بدون نیاز به تجربه، به درکی عمیق از ساختار جهان نائل آید)، نشان می‌دهد که فلاسفه پیش از هیوم گمان می‌کردند ذهن انسان مشابه با ذهن خداوند می‌تواند به شناخت پیشینی از ساختار علی جهان دست یابد. هیوم با رد این دیدگاه نشان می‌دهد که

استنتاج‌های علی ما نه مبتنی بر عقل پیشینی، بلکه مبتنی بر عادت و تداعی معانی است. با این حال، هیوم همان نظم تبیینی سنت پیشین را حفظ می‌کند. مطابق این نظم، مفهوم علیت از ساختار استنتاج ما مشتق می‌شود. از آنجاکه سازوکار تداعی امری ذهنی است و نمی‌تواند بازتاب ساختار جهان خارج باشد، اندیشیدن به جهان، به مثابه عرصه‌ای از روابط علی، تنها از طریق فراقکنی عادت‌های استنتاجی ما به جهان خارج قابل تبیین است. این چهارچوب تبیینی بنیاد تفسیر پروژکتیویسم از علیت هیومی را تشکیل می‌دهد که ما، مطابق آن، رابطه استنتاجی میان ایده‌ها را به رویدادهای جهان خارج فراقکنی می‌کنیم (Beebe, 2006: 6-10).

یکی از مهم‌ترین بخش‌های مقاله بی‌بی، که نقش خیال را روشن‌تر می‌کند، بحث او درباره موجودات بدون رابطه است. بی‌بی با الهام از پرسش استرود (Stroud) می‌پرسد: اگر موجوداتی فرضی داشته باشیم که همانند ما استنتاج می‌کنند (یعنی از مشاهده الف وقوع ب را پیش‌بینی می‌کنند) اما فاقد ایده ضرورت‌اند، آیا این موجودات چیزی کم دارند؟ پاسخ بی‌بی آن است که موجودات بدون رابطه نیز می‌توانند پیش‌بینی کنند، اما نمی‌توانند پیش‌بینی‌های خود را پیش‌بینی‌های موجه یا منطقی تلقی کنند. آنچه ایده ضرورت به ما می‌بخشد امکان توجیه آن پیش‌بینی است (Beebe, 2006: 14-16). اگرچه بی‌بی مستقیماً به نقش خیال در این فرایند اشاره نمی‌کند، با توجه به تأکید وی در بخش پیشین مقاله بر سازوکار تداعی علیت (Beebe, 2006: 5-7)، که همان سازوکار جذب یک ایده توسط ایده دیگر براساس عادت است و این سازوکار در فلسفه هیوم دقیقاً همان حوزه فعالیت خیال به شمار می‌رود، می‌توان نتیجه گرفت که امکان توجیه مذکور نیز ریشه در همین سازوکارهای تخیلی - تداعی‌گر دارد.

با در نظر گرفتن هر سه خوانش از علیت هیوم، با نشان دادن اینکه بنیادی‌ترین مفاهیم ما (مانند علیت) ریشه در سازوکارهای تخیلی دارند، عملاً خیال به عنصری سازنده و بنیادین در ساخت تجربه انسانی تبدیل شده است. این تأثیرگذاری هیوم را می‌توان در اندیشمندان پس از او به‌ویژه کانت با طرح مفهوم خیال استعلایی در نقد عقل محض و همچنین در جنبش‌های قرن نوزده مانند جنبش رمانتیک و نیز تغییر جایگاه هنر و ادبیات در دوران جدید و مباحث فلاسفه پست‌مدرن نیز پیگیری کرد.

هیوم و توجه بنیادین به خیال

پرسشی که در این بخش مطرح می‌شود این است که با توجه به برجسته بودن عنصر خیال در هر سه خوانش اصلی هیوم - سلبی، ایجابی و پروژکتیویسم - آیا می‌توان هیوم را نقطه عطفی در تاریخ اندیشه دانست که موجب ارتقای جایگاه خیال شده است؟ برخی منتقدان ممکن است یادآوری کنند که صرف برجسته‌سازی نقش خیال در آثار هیوم در تفسیرهای ثانویه برای اثبات این مدعا کافی نیست. با این حال، شواهد و دلایل تاریخی، متنی و فلسفی‌ای وجود دارند که می‌توانند این ادعا را مستدل کنند.

نخست، شواهد درون‌متنی نشان می‌دهند که قوه خیال در آثار هیوم امری حاشیه‌ای نیست، بلکه ساختاری و بنیادی است. در رساله‌ای درباره طبیعت آدمی و کاوشی در خصوص فهم بشری، هیوم بارها تأکید می‌کند که تمام تصورات از انطباعات سرچشمه می‌گیرند و عادت و تداعی - که هر دو از کارویژه‌های اصلی قوه خیال‌اند - در ترکیب و پیوند این تصورات نقشی اساسی دارند. تحلیل متون هیوم نشان می‌دهد که او برای خیال سه نقش بنیادین قائل است: بنیان تبیین علیت، معمار هویت شخصی و قوه‌ای متمایز از حافظه با قدرت ترکیب‌گری فعال.

بر این ادعا که خیال در فلسفه هیوم نقشی بنیادین و ساختاری دارد در پژوهش‌های معاصر نیز تأکید شده است. تیموتی

کاستلو در کتاب خود با عنوان خیال در فلسفه هیوم: بوم ذهن (*The Imagination in Hume's Philosophy: The Canvas of the Mind*) به روشنی نشان می‌دهد که هیوم هرگز نظریه یا تبیین نظام‌مندی از مفهوم خیال ارائه نداده است، باین حال، به تعبیر کاستلو، هیچ موضوعی در فلسفه هیوم نیست که به‌نحوی با خیال مرتبط نباشد (Costelloe, 2018: viii). کاستلو، با تأکید بر این نکته که خیال از نظر هیوم «شرط همه چیزهایی است که برای ما عزیز است»، استدلال می‌کند که «استواری زندگی‌مان، سلامت تصوراتمان و ایمان عمومی ما به نظم جهان» به خیال وابسته است (Costelloe, 2018: xii). این قرائت دقیقاً همان نقش بنیادینی را که ما در پی اثبات آن هستیم تأیید می‌کند. کاستلو خیال را قوه‌ای واحد با دو توانایی محاکاتی (بازتولید تأثرات) و مولد (تولید ایده‌های جدید از طریق ترکیب یا آفرینش اصیل) معرفی می‌کند که اصل حاکم بر آن لذت‌گرایی و عشق به وحدت است (Costelloe, 2018: 27-31). این تحلیل نشان می‌دهد که خیال نزد هیوم صرفاً قوه‌ای فرعی برای بازنمایی نیست، بلکه عاملی فعال و خلاق در ساخت تجربه انسانی است.

در تبیین علیت، هیوم در کاوشی درخصوص فهم بشری صراحتاً می‌نویسد: «ایده ضرورت چیزی جز تأثیر عادی نیست که ذهن از اقتران‌های مکرر می‌پذیرد» (Hume, 1978: 1/3/14). این سخن نشان می‌دهد که خیال، از نظر هیوم، مرکز ثقل تبیین علیت است، نه یک ابزار فرعی ذهنی. درواقع، هیوم با زیر سؤال بردن تبیین‌های عقلانی سنتی از علیت بیان می‌کند این خیال است که بار تبیین چگونگی شکل‌گیری باورهای ما درباره جهان را بر دوش می‌کشد. هنگامی که دو رویداد بارها با هم مقارن می‌شوند، قوه خیال است که، به‌طور غریزی و تحت‌تأثیر اصل تداعی معانی، آن‌ها را به هم پیوند می‌زند و احساس اجبار ذهنی را ایجاد می‌کند.

هیوم در رساله‌ای درباره طبیعت آدمی به تمایزی ساختاری بین دو عملکرد خیال می‌پردازد: حافظه (memory) و تخیل (imagination) می‌پردازد (Hume, 1978: 1/3/2). حافظه ایده‌ها را با نظم و ترتیب اصلی خود حفظ می‌کند، درحالی‌که تخیل آزاد است تا ایده‌ها را شکسته، مختلط و ترکیب کند. این قدرت ترکیب‌گری و جابه‌جایی است که مبنای تمام استدلال‌ها، خلاقیت‌ها و حتی خطاهای ذهنی ما را تشکیل می‌دهد.

کاستلو در طبقه‌بندی خود از داستان‌ها (fictions) به تمایز مهمی اشاره می‌کند که برای درک نقش خیال در فلسفه هیوم حیاتی است. او داستان‌های مصنوعی (artificial fictions) را که ناشی از عمل ارادی خیال در ترکیب ایده‌ها هستند و حالت متقاعدشدگی کوتاه‌مدت ایجاد می‌کنند از داستان‌های طبیعی (natural fictions) که به‌طور خودکار و بدون تأمل شکل می‌گیرند جدا می‌کند. داستان‌های طبیعی حالت شبه‌باور ایجاد می‌کنند و برخی از آن‌ها اجتناب‌ناپذیر، ضروری یا مانند پیش‌شرط عمل کردن هستند (Costelloe, 2018: 31-35). ایده ضرورت علی و باورهای بنیادین ما درباره جهان در زمره این داستان‌های طبیعی قرار می‌گیرند که نه خطا، بلکه شرایط امکان تجربه و عمل را مهیا می‌کنند. کاستلو درنهایت نتیجه می‌گیرد که خیال نزد هیوم شرط امکان تجربه است (Costelloe, 2018: 37). این دوگانگی نشان‌دهنده جایگاه مرکزی خیال در فلسفه هیوم است.

تعریف هیوم از خیال بسیار فراتر از قوه‌ای منفعل برای بازنمایی تصاویر حسی است. خیال نزد او، از طریق اصل تداعی معانی، ادراکات پراکنده را به یکدیگر پیوند می‌زند و شبکه پیچیده باورها، انتظارات و حتی هویت شخصی را می‌سازد. برای نمونه، باور به وجود یک خود پایدار حاصل عمل تداعی خیال بر روی انبوهی از ادراکات گذراست. این جایگاه بنیادین خیال را از حاشیه به کانون تبیین تجربه بشری منتقل می‌کند.

این تأکید رادیکال در فضای فکری پس از هیوم تداوم یافت و به سنتی نیرومند در روان‌شناسی تداعی‌گرایی منجر شد.

اندیشمندانی چون دیوید هارتلی (David Hartley) و جان استوارت میل (John Stuart Mill) نظریه‌هایی را پروراندند که تداعی را به سازوکار اصلی حیات ذهنی تبدیل می‌کرد. در این بافتار، ایده هیومی درباره خیال و تداعی زمینه‌ساز پژوهش‌های تجربی و نظری در روان‌شناسی شد و نشان داد که تأکید بر قوه خیال، فراتر از بحثی فلسفی، می‌تواند آثار عملی و علمی نیز داشته باشد.

پس از ذکر موارد فوق، یکی از نقدهایی که ممکن است مطرح شود این است که واژه خیال نزد این اندیشمندان ممکن است صرفاً مشترکی لفظی باشد. پاسخ به این نقد در سه نکته قابل‌ارائه است: نخست، هرچند تعبیرها و کاربردها متفاوت‌اند، همگی به عملکرد ذهنی‌ای اشاره دارند که فراتر از عقل محض و حواس مستقیم عمل می‌کند؛ دوم، وجه مشترک این قوا تأکید بر تولید معنا، استنتاج یا خلق تجربه‌های ذهنی است، بنابراین شباهت کاربردی و عملکردی وجود دارد؛ سوم، استمرار توجه به نقش فعال خیال در سنت‌های مختلف فلسفی و ادبی نشان می‌دهد که هیوم قوه خیال را از وضعیت فرعی به عنصری تعیین‌کننده ارتقا داده است.

اگرچه بررسی دقیق تأثیر مستقیم هیوم در فیلسوفان بعدی - مانند کانت، جریان رمانتیسم یا اندیشمندان معاصر - خود موضوعی برای پژوهشی مستقل و مفصل است، به‌اجمال می‌توان اشاره کرد که همین بازتعریف بنیادین از خیال بود که زمینه را برای تحولات شگرف بعدی در معرفت‌شناسی، زیبایی‌شناسی و حتی فلسفه اخلاق فراهم کرد.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر، با تمرکز بر جایگاه خیال در اندیشه دیوید هیوم، نشان داد که توجه هیوم به خیال، در تحلیل علیت، عنصری بنیادین و ساختاری است. مطالعه سه خوانش اصلی از آثار او - خوانش سلبی، ایجابی و پروژکتیویستی - نشان می‌دهد که خیال، در تمامی این رویکردها، نقشی مرکزی در شکل‌گیری باورهای علی و تولید تصورات ذهنی ایفا می‌کند. حتی در تفسیر سلبی که علیت صرفاً محصول تداعی و عادت ذهنی است، خیال به‌مثابه سازوکار فعال ذهنی برای ترکیب و سازمان‌دهی تجربیات برجسته می‌شود و در پروژکتیویسم و خوانش ایجابی نیز همچنان عاملی کلیدی برای تولید معنا و شکل‌دهی باورهای انسانی است.

با توجه به تحلیل سه خوانش مذکور، می‌توان هیوم را فیلسوفی دانست که، با تأکید بر نقش خیال در نظریه علیت، زمینه توجه بیشتر به این قوه را در سنت فلسفی خود فراهم آورد. تمرکز هیوم بر خیال، به‌مثابه قوه‌ای فعال و مرکزی، سبب شد که اندیشمندان پس از او بتوانند این قوه را در حوزه‌های شناخت، اخلاق، هنر و زبان به کار گیرند و تغییری ساختاری در فهم نقش ذهن و تجربه انسانی پدید آورند. به عبارت دیگر، هیوم امکان مقایسه تاریخی و تحلیل تطبیقی جایگاه خیال را فراهم کرد و مسیر تداوم و گسترش این قوه در سنت فلسفی غرب را روشن ساخت.

این تحول زمانی معنای عمیق‌تری می‌یابد که آن را در برابر پیشینه‌ای بسنجیم که خیال، در آن، همواره قوه‌ای فرعی، همراه‌کننده و تابع عقل تلقی می‌شد. در فلسفه پیشاهیومی، از افلاطون و ارسطو گرفته تا دکارت، اسپینوزا، لایبنیتس و حتی لاک تجربه‌گرا، خیال یا در پایین‌ترین مرتبه معرفت جای داشت یا ابزاری منفعل برای بازآرایی داده‌های حسی بود. هیوم، با گسستن از این سنت دیرپا، خیال را از حاشیه به مرکز آورد و نشان داد که بنیادی‌ترین باورهای ما درباره جهان، علیت و حتی خود، ریشه در عملیات این قوه دارند. این جابه‌جایی بنیادین افق‌های تازه‌ای را برای اندیشیدن درباره نقش خیال در معرفت، خلاقیت و تجربه انسانی گشود.

بنابراین، در پایان، می‌توان نتیجه گرفت که دیوید هیوم، با برجسته کردن نقش خیال، آن را از وضعیتی فرعی به مرکزی

ارتقا داد و تأثیری تعیین‌کننده در شکل‌دهی به اندیشه فلسفی، ادبی و روان‌شناختی پس از خود داشت. این تحول نشان‌دهنده تغییری بنیادین در درک ذهن و تجربه انسانی در فلسفه غرب است.

سپاسگزاری

این پژوهش به صورت مستقل توسط نویسندگان مقاله انجام شده و از هیچ سازمان یا نهادی، کمک مالی دریافت نشده است.

منابع

- اسپینوزا، باروخ (۱۳۹۹). *خلاق*، ترجمه محسن جهانگیری. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- افلاطون (۱۳۵۳). *جمهوری*، ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بیابانکی، سید مهدی (۱۳۹۱). رویکرد طبیعت‌گرایانه و معرفت‌شناسانه هیوم در خصوص رابطه علیت. *فلسفه علم*، ۲(۳)، ۴۵-۲۳.
- حیدری، مریم و آیت‌اللهی، حمیدرضا (۱۳۹۸). بررسی تطبیقی دیدگاه‌های هیوم، لویی و مکی در باب علیت. *پژوهش‌های هستی‌شناختی*، ۸(۱۶)، ۱-۱۶. <https://doi.org/10.22061/ORJ.2020.1201>
- خدای، لیلا، شاقول، یوسف و صادقی، رضا (۱۴۰۲). بررسی مفهوم ذهن و جایگاه عقل نزد هیوم در باور به علیت با رویکردی طبیعت‌گرایانه. *پژوهش‌های فلسفی*، ۱۷(۴۳)، ۶۹۵-۷۱۴.
- دکارت، رنه (۱۳۸۵). *گفتار در روش درست راه بردن عقل*، ترجمه محمدعلی فروغی. تهران: انتشارات دامون.
- لاک، جان (۱۳۷۷). *جستار درباره فهم بشری*، ترجمه رضا زاده شفق. تهران: انتشارات نقش جهان.
- لایبنیتس، گوتفرید ویلهلم (۱۳۹۷). *گفتار در مابعدالطبیعه*، ترجمه ی. مهدوی. تهران: انتشارات خوارزمی.
- مروارید، هاشم و حقی، علی (۱۳۸۸). مقایسه تفسیر شکاکانه با تفسیر طبیعت‌گرایانه از فلسفه هیوم. *فلسفه و کلام (مطالعات اسلامی سابق فردوسی مشهد)*، ۴۱(۸۲)، ۱۷۷-۲۰۲.
- مطهری، سید محمدحسین و برنجکار، رضا (۱۳۹۵). سهم صور خیال، اراده و عقل در حصول مفهوم عقلی با تکیه بر فلسفه نفس ارسطو. *اندیشه دینی*، ۱۶(۵۹)، ۹۱-۱۰۸.

References

- Beebe, H. (2006). *Hume on Causation: The Projectivist Interpretation*. Government, International Politics and Philosophy, University of Manchester (Corry, 224-249). New York: Oxford University Press.
- Biabanakei, S. M. (2012). Hume's Naturalist and Epistemological Approach toward Causation. *Journal of Philosophy of Science*, 1(3), 23-45. [In Persian]
- Costelloe, T. M. (2018). *The Imagination in Hume's Philosophy: The Canvas of the Mind*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Descartes, R. (2006). *Discourse on the Method*, translated by M. A. Forooghi. Tehran: Damoon publication. [In Persian]
- Fry, R. J. (2024). Review of Tito Magri's Hume's Imagination. *Journal of Scottish Philosophy*, 22(1), 1-6. <https://doi.org/10.3366/jsp.2024.0382>

Heydari, M., & Ayatollahi, H. R. (2019). A Comparative Study on Hume, Lewis and J. L. Mackie's Views on Causation. *Ontological Studies*, 8(16), 1-16. [In Persian]

Hume, D. (1754). *Letter to Stewart*, edited by L. A. Greig. Oxford: Oxford University Press.

Hume, D. (1975). *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, edited by L. A. Selby-Bigge. Oxford: Clarendon Press (Original work published 1748).

Hume, D. (1978). *A Treatise of Human Nature*, edited by L. A. Selby-Bigge. Oxford: Clarendon Press (Original work published 1739).

Kemp Smith, N. (1941). *The Philosophy of David Hume: A Critical Study of its Origins and Central Doctrines*. London: Macmillan & Co.

Khodamei, L., Shaghoul, Y., & Sādeqi, R. (2023). Examining the Concept of Mind and the Status of Reason in Hume's Belief on Causality with a Naturalistic Approach. *Philosophical Researches*, 17(43), 695-714. [In Persian]

Kristeller, P. O. (1961). *Renaissance Thought: The Classic, Scholastic, and Humanist Strains*. New York: Harvard University Press.

Kristeller, P. O. (1964). *The Philosophy of Marsilio Ficino*, translated by V. Conant. Gloucester, Mass.: Peter Smith (Original work published 1943).

Leibniz, G. V. (2018). *Discourse on Metaphysics*, translated by Y. Mahdavi. Tehran: Khwārazmī publication. [In Persian]

Locke, L. (1998). *An Essay Concerning Human Understanding*, translated by Razāzādah Shafagh. Tehran: Naqsh-e Jahān Press. [In Persian]

Morvarid, H., & Haqi, A. (2009). Comparison of Skeptical Interpretation with Naturalistic Interpretation of the Philosophy of Hume. *Essays in Philosophy and Kalam*, 41(82), 177-202. [In Persian]

Moṭāhhari, S. M. H., & Berenjkari, R. (2016). The Contribution of Imaginative Forms, Will, and Intellect to the Acquisition of the Intellectual Concept, Based on Aristotle's Philosophy of the Soul. *Journal of Religious Thought*, 16(59), 91-108. [In Persian]

Plato (1974). *Republic*, translated by M. H. Lotfi. Tehran: Bongāh-e Tarjomeh va Nashr-e Ketāb. [In Persian]

Spinoza, B. (2020). *Ethics*, translated by M. P. Goorkani. Tehran: Nashr-e Shafī'i. [In Persian]

Strawson, P. F. (1985). *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*. New York: Columbia University Press.

Strawson, G. (1989). *The Secret Connexion: Causation, Realism, and David Hume*. United Kingdom: Oxford University Press.

*This page is intentionally
left blank.*

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی