

۲



دانشگاه شهید بهشتی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

نقد هیوم بر علیت

پایان نامه کارشناسی ارشد فلسفه

سید مهدی بیابانکی

استاد راهنما:

دکتر منوچهر صانعی

کتابخانه مرکزی دانشگاه شهید بهشتی
تهران

۱۳۸۶ / ۱۲ / ۱۲

استاد مشاور:

دکتر سهراب علوی نیا

۹۸۴۹۷

۱۳۸۶

تقدیر و تشکر

برای به پایان رساندن این رساله عزیزان بسیاری مشوق و کمک من بوده اند که وظیفه خود می دانم از ایشان تشکر و قدردانی نمایم :

*جناب آقای دکتر منوچهر صانعی که به عنوان استاد راهنما مشوق و راهنمای اصلی من در به انجام رساندن این پایان نامه بوده اند.

*جناب آقای دکتر سهراب علوی نیا که به عنوان استاد مشاور مرا راهنمایی و کمک نموده اند .

*پدر و مادر عزیزم که همواره با توجه لطف بی دریغ خود مرا در تمام مراحل یاری نموده اند.

*اساتید و دانشجویان دانشکده که در تمام مراحل پشتیبان ،مشوق و راهنمای من بوده اند.

فهرست مطالب

- ۱.....چکیده
- ۲.....پیشگفتار

بخش اول: سیر تاریخی علیت تا قبل از هیوم

- ۱-۱ فلسفه یونان ۶
- ۱-۱-۱ فلسفه پیش از سقراط ۶
- ۱-۱-۲ دیدگاه اتمیان ۷
- ۱-۱-۳ افلاطون ۹
- ۱-۱-۴ ارسطو ۱۰
- ۱-۱-۵ اپیکوریان و رواقیان ۱۴
- ۲-۱ فلسفه جدید ۱۷
- ۱-۲-۱ دکارت ۱۷
- ۲-۲-۱ مالبرانش ۲۱
- ۳-۲-۱ اسپینوزا ۲۴
- ۴-۲-۱ لایب نیتس ۲۸
- ۳-۱ فلسفه تجربی ۳۱
- ۱-۳-۱ جان لاک ۳۱
- ۲-۳-۱ جرج بارکلی ۳۷
- ارجاعات بخش اول ۴۶

بخش دوم: نقد هیوم بر علیت

- ۱-۲ زندگی‌نامه و آثار ۵۰
- ۲-۲ پروژه و اهداف هیوم ۵۲
- ۳-۲ پیش زمینه های نظریه علی هیوم ۶۳
- ۱-۳-۲ انطباعات و تصورات ۶۳
- ۲-۳-۲ تداعی تصورات ۶۵

- ۶۷..... ۲-۳-۳ نسبت طبیعی و نسبت فلسفی
- ۶۹..... ۲-۴-۴ استدلال علی و باور
- ۶۹..... ۲-۴-۱ طرح مساله علیت در کتاب پژوهش
- ۷۲..... ۲-۴-۲ استنباط علی
- ۷۷..... ۲-۴-۳ عادت
- ۸۰..... ۲-۴-۴ تحلیل و بررسی
- ۸۴..... ۲-۵-۵ رابطه ضروری
- ۸۴..... ۲-۵-۱ طرح مساله علیت در رساله
- ۸۶..... ۲-۵-۲ پاسخ سلبی هیوم در مورد منشاء تصور رابطه ضروری
- ۹۰..... ۲-۵-۳ پاسخ ایجابی هیوم در مورد منشاء تصور رابطه ضروری
- ۹۴..... ۲-۵-۴ آیا رابطه ضروری صرفاً رابطه ای ذهنی است؟
- ۹۷..... ۲-۶-۶ دو تعریف هیوم از علت
- ۹۸..... ۲-۶-۱ دیدگاه رابینسون
- ۱۰۰..... ۲-۶-۲ دیدگاه کریچ
- ۱۰۰..... ۲-۶-۳ دیدگاه نونان و پی. راسل
- ۱۰۲..... ۲-۶-۴ دو دیدگاه متضاد
- ۱۰۸..... ۲-۷-۷ علیت به عنوان یک نسبت فلسفی و یک نسبت طبیعی
- ۱۱۵..... ۲-۸-۸ دیدگاههای تفسیری
- ۱۱۵..... ۲-۸-۱ نگرش تکوینی، شناخت شناسانه، معناشناختی و متافیزیکی به علیت
- ۱۱۹..... ۲-۸-۲ تفسیرهای سه گانه
- ۱۲۴..... ارجاعات بخش دوم

بخش سوم : مساله علیت پس از هیوم

- ۱۳۰..... ۳-۱-۱ علیت در فلسفه کانت
- ۱۳۵..... ۳-۲-۲ علیت در فیزیک جدید
- ۱۳۵..... ۳-۲-۱ علیت در مکانیک نیوتنی
- ۱۳۷..... ۳-۲-۲ علیت در مکانیک کوانتمی

۱۴۲..... ارجاعات بخش سوم

۱۴۴..... نتیجه گیری

۱۵۱..... منابع

چکیده

هیوم بنیانگذار فلسفه جدید علت است. او در هر دو کتابش یک موضوع اصلی را پیگیری کرده است و آن عبارت است از کشف محدوده و قدرت فاهمه بشری تا بدین وسیله تحلیل دقیقی از ظرفیتها و قوایش به ما بدهد. نقدهای او در خصوص علت این نتیجه را در بر داشت که نه استدلال پیشینی و نه تجربه حسی به خودی خود، و نه ترکیبی از آنها هرگز نمی تواند شناخت ذاتی در خصوص ساختار علی جهان را موجب شود. از نظر او حقیقت استدلالهای ما درباره امور واقع مبتنی بر رابطه علت و معلول است و اساس استدلالات و نتایج ما درباره این رابطه، تجربه است.

هیوم واقعا مسلم می پندارد که استدلال علی شکل معقول و صحیحی از استدلال است و بخش اجتناب ناپذیری از طبیعت بشری است. از نظر او استدلال علی توجیه پذیر است چرا که نظم های طبیعت را دنبال می کند. دو تعریف او از علت فراهم آورنده تبیین هایی در خصوص دو مسیر متفاوت هستند که بوسیله آنها احکام علی را می سازیم. تعریف نخست شرایطی را توصیف می کند که تحت آن شرایط، انسان دو تصور دلخواه را بررسی می کند و معتقد می شود که آنها به نحو علی مرتبط هستند؛ و تعریف دوم شرایطی را توصیف می کند که تحت آن شرایط ما به نحو طبیعی در خصوص دو واقعه که به نحو علی مرتبطند می اندیشیم.

دغدغه عمده هیوم تکوینی و شناخت شناسانه است. هیوم عمدتاً به دنبال پاسخ این پرسش است که مکانیزم ذهنی که بوسیله آن معلولها را از علتها استنباط می کنیم چیست؟ استدلالهای مهم اصلی او علیه دیدگاههای رقیب، استدلالهایی علیه دیدگاههای شناخت شناسانه آنان است؛ این دیدگاه که معلولها می توانند به نحو پیشینی از علتها استنباط شوند و دیدگاه وابسته به آن مبنی بر اینکه یک رابطه ضروری قابل کشف در جهان وجود دارد.

پیشگفتار

مسئله علیت به لحاظ سبقت و قدمت جزء اولین مسائلی است که فکر بشر را به خود مشغول کرده است. این مسأله هم در حوزه فلسفه و هم در حوزه علم، محور و اساس توجه فلاسفه و دانشمندان بوده تا آنجا که عده زیادی از آنها آنرا به مثابه اساس و پایه هر نوع معرفتی تلقی کرده و بطلان و تزلزل در اصل علیت را منشا تزلزل در معرفت بشری می دانسته اند. برخی از فلاسفه و متفکران، اصل علیت را اصلی بدیهی و روشن تلقی کرده و تفکر و تأمل فلسفی خود را بر پایه آن بنا نهاده اند و هر گونه تردید در آن را به منزله گرفتار آمدن در ورطه شکاکیت دانسته و منکر آنرا شکاک نامیده اند.

در مغرب زمین، دیوید هیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱) فیلسوف اسکاتلندی، نخستین بار با توجه مجدد به افکار شکاکان و با تعمق در آنها، مسأله علیت را در عمومیت تام آن مطرح کرده است. مسأله علیت، شالوده و بنای فلسفه او را تشکیل می دهد تا آنجا که او را بنیانگذار فلسفه جدید علیت معرفی می کنند. پس از هیوم فلاسفه و متفکران بسیاری از جمله کانت به نقد نظریه علی هیوم پرداختند و نظام های فلسفی خود را در پاسخ به نقدهای او بنا نهادند تا آنجا که برخی از متفکران معتقدند که هیوم بیشترین تاثیر را بر فلاسفه بعد از خود داشته است.

هدف از این پایان نامه، بررسی نظریه علی هیوم بر اساس دو اثر مشهور او یعنی «رساله درباره طبیعت آدمی» و «پژوهش درباره فهم آدمی» است. در بخش نخست این رساله به بررسی سیر تاریخی علیت تا قبل از هیوم می پردازیم. با توجه به اینکه هیوم ایده های نخستین خود را برای طرح نظریه علی از آثار فلاسفه قبل از خود همچون دکارت، مالبرانش، بارکلی و لاک بدست آورده، تعمق و بررسی دیدگاه این فلاسفه در خصوص مسأله علیت دارای اهمیت می باشد.

در بخش دوم نقدها و نظریات هیوم در خصوص علیت را مورد بررسی قرار می دهیم. بدین منظور ابتدا به بررسی پروژه و اهداف کلی هیوم از طرح نظریه علی می پردازیم. بررسی حدود و توانایی های ذهن انسان، علم طبیعت آدمی و رد آموزه بصیرت ایده آل از جمله مهمترین این اهداف می باشد. پس از آن در فصل ۲-۳ پیش زمینه های نظریه علی هیوم را مورد کنکاش قرار می دهیم. تقسیم ادراکات به انطباعات

و تصورات، تداعی تصورات و تمایز هیوم میان نسبت های طبیعی و فلسفی از جمله این پیش زمینه ها می باشد.

در فصل ۲-۴ با عنوان «استدلال علی و باور» در ابتدا شیوه پرداختن هیوم به مسأله علیت در کتاب پژوهش را مورد بررسی قرار می دهیم. در اینجا هیوم با تقسیم متعلقات فکر انسان به نسبت میان تصورات و نسبت میان امور واقع، رابطه علی را اساس و بنیان هر گونه استدلال در خصوص امر واقع می داند. از نظر او تجربه، اساس استدلالات ما درباره این رابطه است. در این فصل سپس به بررسی مکانیزی می پردازیم که بوسیله آن معلولها را از علتها استنباط می کنیم و نقش عادت را در این مکانیزم مورد پژوهش قرار می دهیم.

در فصل ۲-۵ طرح مسأله علیت را در کتاب «رساله» مورد بررسی قرار می دهیم. در اینجا تأکید عمده هیوم بر نقش رابطه ضروری در تصور ما از علیت است. هیوم به بررسی منشأ تصور رابطه ضروری می پردازد. پاسخ سلبی هیوم به پرسش از منشأ تصور رابطه ضروری را در فصل ۲-۵-۲ و پاسخ ایجابی او را در فصل ۲-۵-۳ بررسی می کنیم. پس از آن به این سؤال می پردازیم که آیا رابطه ضروری، رابطه ای صرفاً ذهنی است یا نه؟ در اینجا به اختلاف میان رساله و پژوهش در پاسخ به این پرسش و اینکه همین مسأله باعث تفاسیر مختلف از نظریه علی هیوم گشته است اشاره خواهیم کرد.

در فصل ۲-۶ دو تعریف مشهور هیوم از علت را مطرح کرده و مورد بررسی قرار می دهیم. در خصوص هم ارز (معادل) بودن یا نبودن دو تعریف، تفاسیر گوناگونی وجود دارد که در این فصل مهمترین این دیدگاهها که توسط رابینسون، کریچ، نونان و پی. راسل ارائه شده است را بررسی می کنیم. در فصل ۲-۶-۴ این دیدگاه که هیوم یک نظریه پرداز نظم ساده لوحانه در مورد علیت است را نقد کرده و در فصل بعد به تفسیر دو تعریف هیوم از علت بر اساس تمایز مشهور او میان نسبت های فلسفی و نسبت های طبیعی می پردازیم.

با توجه به اختلاف مفسرین در خصوص معناشناسی و متافیزیک علیت از دیدگاه هیوم، در فصل ۲-۸ دیدگاههای تفسیری مختلف در این خصوص را مطرح کرده و به نقد آنها می پردازیم. (دیدگاه کلاسیک،

رنالیسم شکاکانه و پروژکتیویسم)

در بخش سوم، سیر تاریخی علیت را پس از هیوم مورد بررسی قرار می دهیم. در این خصوص ابتدا دیدگاه کانت درباره مسأله علیت را مورد بررسی قرار می دهیم؛ این امر به دو دلیل صورت می گیرد: اولاً، کانت تأثیر زیادی از نظریه علی هیوم پذیرفته است و پژوهش هیوم در این خصوص را سرنوشت سازترین واقعه در خصوص مابعدالطبیعه می داند؛ و ثانیاً، در طی قرن ۱۹ دیدگاه کانت، گاه با افزودن ملاحظات خاص و گاه با تغییراتی که در آن داده می شد، مورد قبول بسیاری از فلاسفه قرار گرفت.

پس از آن به بررسی دیدگاه فیزیک جدید در خصوص مسأله علیت می پردازیم؛ این امر بدان دلیل است که در یک قرن اخیر، دیدگاه فیزیک جدید (به خصوص مکانیک کوانتومی) در مورد مسأله علیت، قسمت اعظم مباحث در خصوص این مسأله را به خود اختصاص داده است و محمل ارائه تعابیر و تفاسیر گوناگون از این مسأله گشته است.

آنچه تذکر آن لازم می نماید این است که در این رساله به بررسی نقدها و انتقاداتی که از نظریه علی هیوم می شود نپرداخته ایم و بیشتر توجه خود را معطوف به فهم دقیق نظریه علی او بر اساس دو اثر مشهورش نموده ایم.

بخش اول

سیر تاریخی علیت تا قبل از هیوم

مقدمه

پاسخ به این سؤال که مسأله علیت از چه زمانی ذهن بشر را به خود مشغول ساخته است، کار چندانی ساده ای نیست. برخی اصل علیت را « قانونی متافیزیکی » دانسته و معتقدند حتی قبل از وجود انسانها نیز تحقق داشته است و لذا قدمت و سیر تاریخی آن را به انسانهای اولیه مستند می کنند.^(۱) برخی دیگر نیز معتقدند که نمی توان تاریخ دقیقی برای پیدایش آن ذکر کرد و لذا پیدایش این اصل را همزاد با پیدایش بشر می دانند.^(۲) برخی نیز تصور مبهمی را که ساحران از قوه و نیروئی نهانی داشتند نظیر آنچه در اعتقاد به « مانا » وجود دارد به عنوان یکی از منابع صور اولیه تصویر علیت به شمار می آورند. از دیدگاه آنان، اینکه انسانهای ابتدائی برای یافتن علل و موجبات حوادث و امور متوسل به خدایان شده اند، نتیجه نوعی استدلال یا نوعی احساس علیت بوده است.^(۳) آن چه مسلم است این است که در این سطح، مسأله علیت به عنوان یک مسأله علمی و فلسفی مطرح نبوده است. لذا می توان این سؤال را مطرح کرد که مسأله علیت از چه زمان و چگونه به عنوان بحثی فلسفی مطرح شده است؟

در این بخش ابتدا به بررسی آراء فلاسفه یونان و دوران باستان در خصوص علیت می پردازیم و پس از آن دیدگاه فلاسفه جدید غرب (تا قبل از هیوم) را در این خصوص مورد کنکاش قرار می دهیم. این کار را با بررسی دیدگاه دکارت آغاز نموده و پس از بررسی آراء اسپینوزا، لایب نیتس، مالبرانش و لاک، با بررسی دیدگاه بارکلی به پایان می رسانیم. با این فرض که هیوم به خوبی با فلسفه های قبل از خود آشنایی داشته است، هدف این بخش را بررسی آن دسته از افکار و اندیشه های فلاسفه فوق الذکر قرار می دهیم که در شکل گیری نظریه هیوم در خصوص علیت موثر بوده است.

۱-۱ فلسفه یونان

۱-۱-۱ فلسفه پیش از سقراط

فلسفه یونانی را به طور کلی می توانیم به عنوان کوششی برای کشف علت یا علل نهائی ملاحظه کنیم.^(۴) زادگاه فلسفه یونانی ساحل آسیای صغیر و نخستین فیلسوفان یونانی از مردم ایونیا^۱ بودند. فلسفه یا جهانشناسی ایونی اصلاً کوششی است برای تعیین اینکه عنصر اولی یا ماده المواد و خمیرمایه همه اشیاء چیست. متفکران ایونی در طبیعت ماده المواد خود اختلاف داشتند اما همگی در مادی بودن آن همداستان بودند. طالس، آب را به عنوان ماده المواد معرفی کرد، آناکسیمنس هوا را و هراکلیتس آتش را. بنابراین فیلسوفان پیش از سقراط، چنانکه ارسطو توجه می کند، با علت مادی سروکار داشتند، یعنی چیزی که در زیر تغییرات دائمی ثابت باقی می ماند.^(۵)

در این میان آناکسیمندر از تعیین یک عنصر متعین به عنوان عنصر اولی فراتر رفته و به مفهوم نامتناهی نامتعینی می رسد که همه چیز از آن پدید می آید. او این عنصر اولی را « علت مادی » می نامد و در واقع نخستین کسی است که آن را چنین نامید. به علاوه او می کوشد تا به این پرسش که جهان چگونه از عنصر اولی ظهور و گسترش یافته پاسخ دهد.^(۶)

¹ - Ionia

آناکساگوراس از آنجا که نظریه فلاسفه قبل از خود را نا کافی می دانست، عقل (نوس) را در تحلیل علیت دخیل می سازد. اما ارسطو معتقد است که آناکساگوراس عقل را همچون ابزاری مکانیکی برای تبیین ساخت عالم بکار می برد، و هر وقت در تبیین اینکه چرا هر چیزی ضرورتاً هست در می ماند پای عقل را به میان می کشد اما در موارد دیگر هر چیزی را به عنوان علت بر عقل مرجع می شمارد.^(۷) افلاطون نیز در محاوره فایدون این مطلب را آورده است: «این مرد اصلاً کاری به عقل ندارد، و در ترتیب و نظام اشیاء و امور هیچ نیروی علی به عقل نسبت نمی دهد، بلکه هوا و اثير و آب و گروهی دیگر از چیزهای عجیب را علت می شمارد.»^(۸)

بنابراین نخستین فلاسفه یونان خود را با علت مادی سرگرم کردند و کوشیدند تا زیر نهاد اساسی اشیاء را کشف کنند، اصلی که نه به وجود می آید و نه از بین می رود، اما اشیاء جزئی از آن ناشی می شوند و در آن منحل می گردند. آناکساگوراس نیز هر چند دریافت که هیچ عنصر مادی نمی تواند علت باشد، و عقل را دخیل نمود، لیکن از عقل تنها به عنوان یک ابزار مکانیکی برای تبیین شکل گیری جهان استفاده نمود.

۱-۱-۲ دیدگاه اتمیان

دو چهره برجسته نحله اتمی یعنی لوکیپوس و دموکریتس^۱ معتقد بودند که شمار نا محدودی واحد تقسیم ناپذیر وجود دارند که اتم ها یا ذرات تجزیه ناپذیر نامیده می شوند. اتم ها به ادارک حسی در نمی آیند زیرا بسیار ریز بوده و حواس نمی تواند آنها را درک کند.

در فلسفه اتمی حرکت ازلی و ابدی اتم ها بی نیاز از غیر ملاحظه شده است. در آغاز اتم ها در خلاء وجود داشته اند و از این آغاز عالم تجربه ما پدیده آمده؛ در حالی که هیچ قدرت خارجی یا نیروی محرکی به عنوان علت ضروری برای حرکت اولیه فرض نشده است. از سوی دیگر لوکیپوس درباره هر چیز به عنوان اینکه به اقتضای عقل و منطق و به اقتضای ضرورت اتفاق می افتد سخن می گوید.^(۹)

¹ - Leucippus & Democritus

از بیان فوق نمی توان نتیجه گرفت که نحله اتمی، عالم را مخلوق یک تصادف می داند. «ژان وال» می گوید: «به عقیده این متفکران قائل به جزء لایتجزا، از لحظه ای که عالم به عرصه وجود آمده است، همه امور مطابق قوانین روی داده است. فلاسفه ای چون دموکریتس، حوادث را از هم گسیخته نمی انگاشتند، بلکه جهت عقلی هر امری را براساس مبانی که خواص حوادث است، یعنی براساس ضرورت می دانسته اند.»^(۱۰) از نظر این نحله، تصادم و برخورد اتم ها بالضرورة به سبب شکل و وضع اتم ها و حرکات نا منظم آنها رخ می دهد و حال آنکه حرکت اولیه اتم ها و ادامه حرکت آنها، به لحاظ اینکه یک امر قائم به خود است، نیازمند هیچ تبیین دیگری نیست.

قطعه زیر از دموکریتس دیدگاه اتمیان را به وضوح بیان می دارد: «در آغاز از کل در هم آمیخته و انبوه اتمهای بی پایان، گردابی با همه گونه شکل ها جدا شد. و انگیزه این کار یک جبر و ضرورت جاویدان بود. اما پیدایش جهانها در لحظه ای معین، خود به خودی و به تصادف انجام گرفت. جهان آفریده هیچکس نیست، و علت همه چیزهایی که روی داده است و نیز هم اکنون روی می دهد و روی خواهد داد، یک جبر و ضرورت ذاتی هستی است. علت آغازین وجود نداشته است...»^(۱۱)

بنابراین متفکران نحله اتمی از یک سو هیچ قدرت خارجی یا نیروی محرکی را به عنوان علت ضروری برای حرکت اولیه اتم ها و ادامه حرکت آنها لحاظ نمی کنند، و از سوی دیگر از روی دادن حوادث بر اساس قوانین و به اقتضای ضرورت سخن می گویند. همین امر باعث می شود که نتوان با صراحت تعیین نمود که نحله اتمی در زمره قائلین به اصل علیت یا نفی کنندگان این اصل هستند. برخی معتقدند که قائلان به جزء لایتجزا تصور بسیار روشنی از علیت داشته اند^(۱۲) و برخی آنان را نمایندگان نفی علیت در یونان باستان می دانند.^(۱۳)

افلاطون علت را تصدیق می کند و معتقد است هر امری دستخوش سیورورت قرار می گیرد ، ضرورتاً از علتی ناشی می شود . او در محاوره های « فیلبوس » و « تیمائوس » بر این مسأله تأکید می کند:

« سقراط: به عقیده تو ضروری است که شدن هر شونده ناشی از علتی باشد؟

پروتارخوس: آری ، من چنین می پندارم، زیرا ممکن نیست که بی علت شدنی صورت گیرد. »^(۱۴)

و در تیمائوس: «هر شونده باید بر اثر علتی " بشود" زیرا ممکن نیست که چیزی بی علت " بشود" و به وجود آید.»^(۱۵)

همچنین افلاطون ، جهان را حادث دانسته و براین اساس بالضروره نیازمند به علت می داند:

« جهان مخلوق و "شده" و حادث است زیرا دیدنی و محسوس است و دارای جسم، و هر چیز که چنین

باشد با حواس قابل درک است، و آنچه با حواس قابل درک است و ما از راه ادراک حسی می توانیم

تصوری از آن بدست آوریم، متغیر و حادث و "شونده" است و اندکی پیش گفتیم که هر "شونده" ای

بالضروره باید بر اثر علتی " بشود" . پیدا کردن صانع و سازنده این جهان البته دشوار است و اگر هم پیدا

کنیم امکان ندارد بتوانیم آن را چنان وصف کنیم که برای همه قابل فهم باشد. اما در مورد این مطلب

ناچاریم تحقیق کنیم که جهان را از روی کدامیک از دو سر مشق ساخته است به تقلید از آنچه همیشه

همان است و لایتغیر ؛ یا از روی آنچه حادث است و متغیر. »^(۱۶) البته باید توجه داشت که افلاطون ماده

را مخلوق نمی داند. او در تیمائوس از سه قدیم سخن می گوید : صانع ، مثل و ماده .

افلاطون تأکید خاصی بر علت نمونه ای (واقعیت مثالی) می نماید. او در قسمت اول رساله پارامیندس

به این مسأله می پردازد که چگونه مثل برای موجودات محسوس ، علت واقع می شوند. وی علی‌رغم

آنچه ارسطو می گوید، علت غائی را فراموش نکرده است زیرا علل نمونه ای ، علل غائی نیز هستند . آنها

نه تنها مثل بلکه ایدئالها نیز هستند و صانع در جهان با توجه به غایتی عمل می کند (از روی سر مشق

مثل).^(۱۷) از سوی دیگر افلاطون، علت را در پیوندی ناگسستنی با «خرد» و «خیر» قرار می دهد. در فیلبوس از زبان سقراط چنین می گوید:

«بنابراین همیشه به یاد خواهیم داشت که خرد با علت خویشی دارد و تقریباً آن همنوع است... در پرتو «علت» در وجود زئوس روحی شاهانه و خردی شاهانه قرار دارد و در وجود خدایان دیگر زیبایی ها و مزایای دیگر... خرد با آنچه که علت همه بودنها نامیدیم خویشی نزدیک دارد و از آن نوع است.»^(۱۸) افلاطون در فایدون و باز از زبان سقراط چنین می گوید: «اگر کسی بخواهد علت پدید آمدن یا از میان رفتن چیزی را بداند کافی است به دنبال این نکته بگردد که چرا و چگونه نیکوترین وجه بر آن چیز این بوده است که بوجود آید یا در حال وجود بماند یا تحت تأثیر چیزی دیگر قرار گیرد.»^(۱۹) بنابراین هر چند افلاطون نکات درخور توجهی را در مسأله علیت مطرح کرده است، لیکن در فلسفه او، نظریه علیت فقط به صورت جنینی وجود دارد.^(۲۰)

۱-۱-۴ ارسطو

به اعتقاد بسیاری از مورخان فلسفه، ارسطوست که اولین بار نظریه ای منسجم درباره «علت» بیان داشته است و هیچ فیلسوف دیگری در دوره باستان نظری به وضوح و صراحت قول او نیاورده است.^(۲۱) در واقع ارسطو به مسأله علیت شکل مشخص و روشنی بخشید و آنرا از حالت ابهام و نارسائی گذشته خارج کرد.

ارسطو در آغاز "طبیعیات" به بررسی عللی می پردازد که در طبیعت در کارند. از آنجا که شناختن عبارت است از شناختن از طریق علل، بنابراین وظیفه طبیعیات این است که علل تغییر طبیعی را بیاموزد. لذا لازم است تعیین شود که طبیعیات باید چه نوع عللی را جستجو کند. پاسخ ارسطو به این مسأله این است که چهار نوع علت وجود دارد. او این علل چهارگانه را این چنین تعریف می کند:

علت به یک گونه به چیزی گفته می شود که در اثر حضور آن چیزی بوجود می آید، مانند برنز برای تندیس و نقره برای پیاله. به گونه ای دیگر علت به صورت و الگو گفته می شود و این

مفهومی است دال بر چیستی (ماهیت)... هم چنین به گونه ای دیگر به آن چیز علت گفته می شود که نخستین آغاز یا مبدأ حرکت یا سکون از آنجا ست مانند پدر که علت فرزند است و به طور کلی فاعل برای مفعول و دگرگون کننده برای دگرگون شونده. هم چنین چونان هدف (غایت) که عبارت است از «به خاطر آن» و «از بهر آن» مانند تندرستی که هدف راه رفتن است... همه علت‌هایی که تا کنون نام برده شد در چهار گونه قرار می گیرند. (۲۲)

ارسطو در "مابعد الطبیعه" بار دیگر این علل نخستین (علت مادی، علت صوری، علت فاعلی، علت غائی) را بر می شمرد و با پژوهش در فلسفه های قدیم نتیجه می گیرد که هیچ متفکر قدیم تری علتی غیر از علل چهارگانه کشف نکرده است، و تنها علل چهارگانه بررسی شده اند، هر چند به شیوه ای مبهم. ضمناً از خود را نخستین متفکری می داند که به علت غائی توجه واقعی کرده است. (۲۳)

"دیوید راس" معتقد است از میان علل چهارگانه ارسطو فقط دو علت، یعنی علت فاعلی و علت غائی، بامعنای طبیعی کلمه «علت» در زبان انگلیسی تطبیق می کند. او در این خصوص می گوید:

ما ماده و صورت را به پدیده ای که علت آن هستند مربوط نمی دانیم بلکه آنها را عناصر ایستائی میدانیم که تحلیل شیء مرکب کشف می کند. چرا که ما علت را چیزی می دانیم که برای به حاصل آوردن معلولی معین هم لازم باشد و هم کافی. اما از دیدگاه ارسطو هیچ یک از علل چهارگانه از برای تولید پدیده ای بسنده نیست؛ و اگر کلی تر سخن بگوئیم می توانیم بگوئیم که از دیدگاه ارسطو هر چهار علت برای به حاصل آوردن هر معلولی ضروری اند. پس «علل» ارسطویی را باید شرایط ضروری، اما نه جداگانه کافی بیان وجود شیء بدانیم؛ و اگر این سان به علل ارسطویی بنگریم از اینکه او ماده و صورت را نیز علت نامیده است شگفت زده نمی شویم. زیرا بدون آنها قطعاً هیچ شیء طبیعی نمی تواند باشد یا به حاصل آید. ارسطو در اینجا به واقع شرایط ضروری را تحت عنوان کلی «علت» گرد هم آورده است، یعنی دو شرط درونی یا عناصر سازنده ای که پیش از این در تحلیل صیوروت کشف شدند و دو شرط بیرونی که خود را

طبیعتاً عرضه می کنند، یعنی علت فاعلی و علت غائی. (۲۴)

«کاپلستون» معتقد است هر چند ارسطو خود را نخستین متفکری می دانست که به علت غایی توجه کرده است، ولی باید توجه داشت که تأکید او بر غایت درونی است، زیرا در نظر وی علت صوری شیء معمولاً علت غایش نیز هست. بنابراین علت صوری یک اسب صورت نوعیه اسب است، اما این صورت نوعیه علت غایش نیز هست، زیرا فرد یک نوع طبیعتاً برای تحقق و تجسم صورت نوعیه خود در تکاپو است. این تلاش و تکاپوی طبیعی در جستجوی صورت به این معنی است که علل غائی و صوری و فاعلی غالباً یکی هستند. مثلاً در موجود زنده، نفس یا پسوخته علاوه بر علت صوری، علت فاعلی نیز هست از آنرو که منشأ حرکت است و همچنین علت غائی نیز هست زیرا غایت درونی موجود زنده تحقق فردی صورت نوعیه است. بنابراین هر چند ارسطو انکار نمی کند که علل ممکن است از لحاظ فیزیکی متمایز باشند، اما مایل است که چهار علت را به دو علت مادی و صوری برگرداند. (۲۵)

از یک سو از میان علل چهارگانه ارسطو فقط علت فاعلی و غائی به معنای واقعی کلمه علت هستند و از سوی دیگر ارسطو مایل است که چهار علت را به دو علت مادی و صوری برگرداند. به نظر می رسد ارسطو نه برای «تعلیل» نظام طبیعت بلکه برای «تبیین» نظام طبیعت از این علل چهارگانه استفاده می کند. تفاوت تبیین و تعلیل در این است که تبیین ناظر به مقام اثبات و تعلیل ناظر به مقام ثبوت است. اگر از ارسطو سوال شود که چرا این مجسمه این قدر سنگین است، پاسخش این است که چون از برنز ساخته شده است و با این پاسخ ذهن سوال شونده راضی می شود و می فهمد که چرا مجسمه سنگین است و نیز می فهمد که علت مادی مجسمه برنز است. البته هر چند مثالهایی که ارسطو می زند ادعای فوق را تأیید می کند، لیکن با قاطعیت نمی توان گفت که او از «تعلیل» پدیده ها چشم پوشیده است. زیرا در این صورت لزومی نداشت که هر چهار علت را برای تبیین پدیده ها لازم بداند؛ درحالی که او معتقد است که فلسفه طبیعی باید به هنگام تبیین پدیده ها هر یک از علل چهارگانه را به حساب آورد و به هر چهار تا ارجاع دهد. (۲۶)

مسأله دیگری که در نظریه علل ارسطو در خور توجه است، بحث طولانی او در کتاب "زتا" است. سوال این بخش آن است که عنصر جوهری اشیاء چیست؟ پاسخ ارسطو را از زبان "دیوید راس" پی می گیریم:

پذیرفته شد که جوهر، خاستگاه و علت بنیاد گذارنده است، و جوهر است که اشیاء را آن می کند که هستند. جوهر پاسخ پرسش «چرا؟» است، فی المثل، «چرا آن تندر است؟» یا «چرا این آجرها و سنگ ها خانه می سازند؟» در همه موارد در جستجوی علتی هستیم که ذات است، اما در بعضی موارد مانند مورد خانه (یا به طور کلی مورد محصولات صنعتی) علت غائی، و در بعضی موارد (مانند مورد تندر) علت فاعلی به کار می آید. پرسش ماهواره این است: آن چیست که

ماده را چیز خاص کند؟ پاسخ این است: حضور ذات چیز خاص.^(۲۷)

ارسطو نشان می دهد که این پاسخ صرفاً پاسخی انتزاعی است. اگر پیرسیم چیست که این گوشت و این استخوان ها را انسان، و این آجرها و سنگ ها را خانه و این ابر را ابر غرنده می کند، بی شک درست است در پاسخ بگوئیم که حضور ذات انسان و ذات خانه یا ذات تندر اما این پاسخ ما را چندان پیش نمی برد. ارسطو تبیین واقعی تری در پیش می نهد و می گوید آنچه به شیوه انتزاعی، ذات توصیف می کنیم، اگر به شکل ملموس بنگریم، گاهی علت غائی و گاهی علت فاعلی است. دلیل اینکه چرا این گوشت و این استخوانها انسان می سازند این است که صورت (ذات) انسان یعنی نفس آدمی آنها را انسان می کند، اما پاسخ ژرف تر این است: «زیرا آنها به گونه ای سازمان یافته اند که به کار اهدافی بیایند که انسان از برای آنها وجود دارد، یعنی فعالیت عقلانی و اخلاقی» (علت غائی). در مورد تندر می توانیم آنرا حاصل خاموش شدن آتش در ابرها بدانیم یا در مورد آن تبیین مکانیکی دیگری بیاوریم.^(۲۸) (علت فاعلی) بنابراین ارسطو از طریق یکی گرفتن جوهر یعنی آنچه چیز را آن می کند که هست، با ذات (صورت) و با توسل به علت های غائی و مکانیکی سوال مطرح شده در ابتدای بخش "زتا" را پاسخ می گوید. این نکته حائز اهمیت است که در نظام جوهر و عرض، علت همواره جوهر است؛ از اینرو

فلاسفه ای (مانند ارسطو) که به وجود جوهر معتقدند به وجود علیت هم معتقدند و فلاسفه ای (مانند هیوم) که در مورد جوهر تردید کرده اند در مورد علیت نیز تردید کرده اند.^(۲۹)

نکته پایانی در خصوص نظریه علل ارسطو این است که در نظر ارسطو، حرکت بالضروره ازلی است و عالم از ازل موجود بوده است بدون اینکه از ازل آفریده شده باشد. بنابراین علت نهائی حرکت در عالم از نظر ارسطو علت غائی است. نظریه علت فاعلی فوق زمینی برای او غیر قابل قبول بوده است. خدای ارسطو تنها از طریق علت غائی بودن علت فاعلی است و لذا خدا عالم را صورت می بخشد نه اینکه آنرا خلق کرده باشد.^(۳۰) دلیل چنین تلقی را می توان اینچنین بیان نمود: «علیت طبیعی حرکت مستلزم تماس متقابل محرک و متحرک و بنابراین عکس العمل متحرک بر محرک است. محرک نا متحرک نخستین، بدون حرکت است. حال چگونه ممکن است چیزی بی آنکه حرکت کند علت حرکت باشد؟ پاسخ آن است که محرک بی حرکت باید به شیوه ای غیر طبیعی علت حرکت باشد، یعنی از طریق موضوع شوق بودن.»^(۳۱)

در پایان این قسمت به ذکر این نکته بسنده می کنیم که ارسطو با طرح نظریه علل چهارگانه به مسأله علیت شکل روشنی بخشید و آنرا از ابهام و نارسائی گذشته خارج نمود. البته باید توجه نمود که در اصطلاح امروزی، لفظ «علت» فقط به علت فاعلی اطلاق می شود.^(۳۲)

۱-۱-۵ اپیکوریان و رواقیان

انگیزه نظریه فیزیکی اپیکوروس، آزاد کردن انسانها از ترس از خدایان و عالم آخرت و بدین سان بخشیدن آرامش نفس به آنان بود.^(۳۳) از اینرو او نظام دموکریٹس را برگزیده چرا که در این نظام همه پدیده ها به وسیله مفاهیم مکانیکی اتم ها تبیین می گشت و هر نوع توسل و مراجعه به مداخله الهی را زائد و غیر ضروری نشان می داد. «راسل» در تاریخ فلسفه خود می گوید: باید توجه داشت که اپیکوروس دهری بود اما جبری نبود. او در اعتقاد به اینکه جهان از اتم ها ساخته شده است پیرو

دموکریتهس بود ولی برخلاف دموکریتهس عقیده نداشت که اتم‌ها همیشه کاملاً از قوانین طبیعی غفلت می‌کنند. اتم‌های او وزن داشته و در حال سقوط دائمند؛ جهت سقوط آنها مرکز زمین نیست بلکه اتم‌ها به طور مطلق به پائین سقوط می‌کنند. این اتم‌ها بواسطه چیزی شبیه اختیار، اندکی از مسیر خود منحرف می‌شوند و در نتیجه با اتم‌های دیگر تصادم می‌کنند.^(۳۴)

ایپیکوروس به منظور تبیین منشأ عالم ناگزیر قائل به تصادم و برخورد اتم‌ها شد. به علاوه امیدوار بود که تبیینی از آزادی انسانی (که آن حوزه بدان معتقد بود) ارائه دهد. لذا وی یک حرکت مورب خود به خودی یا انحراف اتم‌های فردی از خط مستقیم نزول را وضع کرد. ژان وال معتقد است که نظریه ایپیکوروس به نوعی ردّ موجبیت عمومی و محدود کردن اصل علیت است و بیشتر نظریه ای مبتنی بر صدفه و احتمال است.^(۳۵)

رواقیان در جهان‌شناختی خویش به هراکلیتهس برای نظریه لوگوس و نظریه آتش به عنوان جوهر جهان متوسل شدند. آنها با پذیرش نظریه حریق جهانی عنوان کردند که خدا به عالم صورت می‌دهد و سپس آن را از طریق یک احتراق جهانی به خود باز می‌گرداند. رواقیان در موافقت با این اعتقاد، آزادی انسان را انکار می‌کردند، یا در واقع آزادی برای آنان به این معنی بود که کسی آگاهانه و از روی قصد، یعنی با رضایت، آنچه را که به هر تقدیر انجام خواهد داد، انجام دهد.^(۳۶) این جبر جهان‌شناختی یا استیلائی ضرورت را رواقیان تحت مفهوم سرنوشت و تقدیر بیان کردند، لیکن سرنوشت و تقدیر چیزی غیر از خدا و عقل کلی نیست، یا متفاوت با مشیت و عنایت الهی که همه امور را به بهترین وجه مقدر می‌کند نیست. رواقیان به اصل موجبیت^۱ (و جوب ترتب معلول بر علت) عقیده داشتند و بر آن بودند که همه اجزا و حوادث جهان با یکدیگر ارتباط متقابل دارند. به علاوه آنها معتقدند بودند که هر چیزی در جهان وابسته و مربوط به کلیه امور دیگر است. دلیلی ندارد که مثلاً پرنده ای که از سمت چپ من پرواز می‌کند، دلالت بر حادثه شومی نداشته باشد، زیرا به هر طریق هر امری، به امر دیگر مربوط است. به نظر

1- Determinism