

## بحث تطبیقی علیت در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی

صالح حسن زاده

عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی

**چکیده:** این مقاله تحقیقی تطبیقی در علیت در فلسفه غرب و اسلام است و بر آن است که ذهن آدمی، ابتدا نمونه علت و معلول را با علم حضوری در داخل نفس یافته و از آن تصویری ساخته و سپس موارد آن تصور را بسط و گسترش داده است. بنابراین علیت یک رابطه واقعی بین دو امر واقعی است و ادراک آن بر دریافت درونی استوار است و چون آن یک اصل عقلی و فلسفی است، اثبات و ابطال آن تنها از راه استدلال عقلی و فلسفی درست است و از این جهت از تفسیر علیت بر تعاقب و تقارن به روش تدریجی انتقاد شده است. در این مقاله برای حل مشکل علیت در میان متکلمان و فیلسوفان که همان تبیین «رابطه خدا و جهان» است، نگرش حکمت متعالیه (عرفان) به عنوان بهترین راه حل، پیشنهاد شده است.

در پایان بعد از بررسی نقادی برخی از ادله مخالفان علیت به نحو اختصار به آثار نامطلوب انکار علیت اشاره شده است.

**واژگان کلیدی:** علت و معلول، علم حضوری، تکرار، تداعی انتظار، ذهنی، علامه طباطبائی، هیوم، غزالی، مالبرانش و اشاعره.

### مقدمه:

در میان مسائل فلسفی مساله علت و معلول از لحاظ سبقت و قدمت اولین مساله ای است که فکر بشر را بخود متوجه ساخته و او را به تفکر و اندیشه برای کشف معمای هستی وادار کرده است. عاملی که انسان متفکر را در مجرای کشف و ادراک حقیقت قرار داده همان مساله کلی علیت و معلولیت بوده است که برای انسان به این صورت تعبیر شده است: «هر حادثه علتی دارد» و به دنبال همین ادراک است که مفهوم «چرا» در ذهن انسان پیدا شده است. استاد مطهری (ره) می گوید:

مفهوم «چرا» همان سؤال و استفهامی است که ذهن از علت اشیاء می کند و اگر ذهن ادراک کلی از علت و معلول نمی داشت، یعنی این قانون را نپذیرفته بود که «هر حادثی علتی دارد» مفهوم «چرا» برای ذهن مورد نداشت بلکه اساساً چنین مفهومی در ذهن وجود پیدا نمی کرد. (طباطبایی و مطهری، اصول فلسفه ج ۳ ص ۱۷۵، پاورقی)

یکی از امتیازات انسان نسبت به حیوان این است که انسان می تواند از علم و از جهل خود آگاه شود و توجه پیدا کند که فلان چیز را می داند و چیز دیگر را نمی داند و این همان قدرت انعطاف ذهن انسان است به عالم درون خود. انسان به حوادث و مسائلی بر می خورد که علت آنها را نمی داند و روی خاصیت انعطاف ذهن، این ندانستن را در خود احساس می کند و در عین حال مطابق ادراک ارتکازی که از علیت و معلولیت دارد، می داند که این حوادث و مسائل عللی دارد و از این رهگذر است که ذهن انسان با مفهوم کثرت در موجودات نیز آشنا می گردد و این پرسش پیش می آید که آیا این حوادث و موجودات کثیر و مختلف با همدیگر ارتباط جدی و واقعی دارند یا نه؟ و آیا وجود برخی از اینها بر وجود بعضی دیگر متوقف هست یا نه؟ و اگر وابستگی هست، چند نوع است؟ و ویژگیهای هر کدام چیست؟ جست و جوی حقیقت و تفکر و تأمل درباره آن و حس کنجکاوای همواره فکر بشر را به خود مشغول کرده است. اصل علیت هم در حوزه فلسفه و هم در حوزه علم همیشه به مثابه اساس و پایه هر نوع شناخت و معرفتی ارزیابی شده است تا آنجا که تزلزل آن، منشأ تزلزل معرفت بشری است. همچنانکه پیشتر اشاره شد در این مقاله بعد از بحث و بررسی مسایل مختلف علت و معلول، آراء بعضی فلاسفه و متکلمین مسلمان با نظریات برخی فلاسفه غرب مقایسه خواهد شد.

### سیر تاریخی علیت

در این بخش به اختصار به بیان نظریات تعدادی از مخالفان و موافقان علیت و سیر تاریخی آن در سه محور: ۱. دوران باستان. ۲. دوران وسطی. ۳. دوران جدید و معاصر می پردازیم.

### ۱. علیت در دوران باستان:

#### الف. موافقان علیت

ژان وال معتقد است: «اولین متفکران قائل به جزء لایتجزا که قرن‌ها قبل از میلاد می زیستند، جزء طرفداران اصل علیت بودند» (مابعد الطبیعه، ص ۳۱۳)

ما در اینجا به بعضی از آنها اشاره می کنیم: طالس آب را به عنوان اصل و مبدأ جهان هستی معرفی می کرد، آناکسیمنس و دیوگنس هوارا و هیپاسوس و هراکلیتوس نیز آتش را. امپدوکلس بر این سه عنصر: عنصر چهارمی (خاک یا زمین) را افزود و گفت: جهان از این چهار عنصر ساخته

شده است. آناکساگوراس، چون نظریه فیلسوفان قبل از خویش را کافی نمی دانست، پای عقل را نیز در تحلیل به میان کشید. (کاپلستون، تاریخ فلسفه ج ص ۳۱).

**افلاطون:** در محاورات مختلف خود به اصل علیت تصریح کرده است؛ مثلاً در محاوره «منون» وقتی سخن از اثبات شناخت و معرفت علمی به میان می آورد، ثبت و ضبط امر حسی را متوقف بر علم و استدلال علی می داند. (مابعدالطبیعه، ص ۳۱۴).

**ارسطو:** بحث علیت در واقع به واسطه وی شکل مشخص و روشنی پیدا کرد. ارسطو در کتاب متافیزیک و فیزیک ابعاد مختلف علیت را مورد بحث قرار داد. می توان گفت همه سخنان فیلسوفان بعد از ارسطو درباره علیت به جرح و تعدیل، تکمیل، اثبات یا انکار سخنان ارسطو بر می گردد. (ژان وال ص ۳۱۲ تا ۳۵۳؛ قرامکی ص ۲۵)

### ب. مخالفان علیت:

نام اولین کسی که از اصل علیت نقد کرد، در صفحات تاریخ ضبط نشده است، اما از نقادان معروف اصل علیت در آن دوران می توان به «سوفسطائیان» و «شکاگان» اشاره کرد. (هالینگ دیل ص ۱۰۸)

## ۲. علیت در قرون وسطی میان مسلمانان و غرب

### الف. علیت در جهان اسلام

#### ۱. علیت در صدر اسلام

مردم صدر اسلام معتقد به اصل علیت و اختیار بودند و معاویه بعد از پنجاه سال به علل سیاسی در صدد تغییر عقیده مردم برآمد. وی آشکارا می گفت: آنچه در جامعه ما می گذرد، همگی تقدیر الهی است و کسی را جای اعتراض بر حکم و تقدیر او نیست و اگر انسانی کاخ نشین و دیگری خاک نشین است، همگی مربوط به تقدیر الهی است و کسی را یاری مقابله با قضا و قدر او نیست. (ابوهلال عسکری ج ۲ ص ۱۲۵؛ سبحانی ص ۸)

حسن بصری: وی که یکی از اندیشه وران عصر خود بود، مخالف تقدیر و سرنوشتی بود که امویان ادعا می کردند. (سبحانی ص ۱۰)

محمد بن اسحاق مؤلف سیره نبوی متهم به مخالفت با تقدیر شد و با چند ضربه شلاق تادیب گردید. (همان ص ۱۰، طبقات ابن سعد ج ۷ ص ۱۶۷).

تعدادی از مستشرقان مانند هری اوسترین ولفسن و واشنگتن اورنگ، به علت عدم آگاهی کافی از مسائل عصر رسالت، فلسفه رایج آن زمان را فلسفه جبر و سرنوشت ازلی معرفی کرده اند و طرفداران اصل علیت را افراد خاص و قلیلی می دانند. علت چنین تفسیر و چنین نسبت، مطالعه کتابهای کلامی اشاعره است. در این کتابها هر چند نظریه جبر مردود شناخته شده است و نظریه

کسب مطرح گردیده است، لکن کسب چیزی جز جبر نیست. (ولفسن؛ ص ۶۰۰؛ سبحانی، ص ۱۷).

## ۲. علیت در قرآن و روایات:

در اینجا برای تأیید اینکه مسلمانان در عصر رسالت نگرش مثبتی به اصل علیت داشتند، به بعضی از آیات و روایات که مبین عقاید پیروان این دین آسمانی است اشاره می شود:

آیات: «خداوند از آسمان، آبی فرستاد و به سبب آن، ثمرات و محصولات برای روزی شما برویانید» (بقره، آیه ۲۲).

«خداست که بادها را فرستاد تا ابرها را برانگیزد...» (س سوم آیه ۴۸)  
و نیز ر. ک. به سوره سجده آیه ۲۷، سوره حج آیه ۵ و لقمان آیه ۱۰.

## روایات:

روایات متعددی درباره این که انسان علت افعال خویش است و اینکه علیت در طبیعت ساری و جاری است از پیامبر (ص) و امامان (ع) وارد شده است که تنها به دو نمونه اشاره می گردد:

پیامبر اسلام (ص) در مورد رابطه سببیت در عالم طبیعت می فرماید: «آگاه باشید در میان شما کسانی مانند او (ذوالقرنین) هستند، همانا خداوند زمین را مسخر او گرداند و برای او وسیله و سبب تمام اشیاء را اعطا کرد» (سبحانی، بحوث فی الملل و النحل ج ۲ ص ۱۴۹؛ قراملکی ص ۳۲).

امام صادق (ع) نیز در اینکه چرخش عالم مبتنی بر اصل سببیت است می فرماید: «خداوند مقرر کرده است که همه اشیاء و امور با اسباب و علل خود بگردند. خدا برای هر چیز علتی و برای هر علتی شرحی، و برای هر شرحی، کلیدی و برای هر کلیدی، علمی و برای هر علم بایی گویا قرار داده است، هر کس این جریان را بداند خداوند را می شناسد و اگر کسی منکر این جریان (علیت) باشد منکر خدا خواهد بود» (بحار الانوار، ج ۲ ص ۹۰).

## ۳. علیت در مکتب اشاعره

اشاعره هسته مرکزی مخالفان اصل علیت بودند:

ابوالحسن اشعری، بنیانگذار مکتب اشاعره به طور کلی رابطه علی و معلولی را رد می کند و فعل و انفعالات جهان مادی را جزء افعال الهی می داند. (ایچی ج ۸ ص ۲۴۱، سبحانی ص ۲، قراملکی ص ۳۳). غزالی، فخر رازی، تفتازانی، ایچی و شهرستانی هم علیت را همان نظریه کسب و عادت الله می دانند. (غزالی، ص ۶۶، فخر رازی ج ۱ ص ۶۲۲، تفتازانی ج ۱؛ شهرستانی ج ۱ ص ۹۰).

## موافقان علیت در میان اشاعره:

همانطور که اشاره شد اکثر اشاعره مخالف علیت هستند، لکن در میان آنان کسانی هم طرفدار اصل علیت هستند؛ مانند امام الحرمین، محمد عبده، شیخ شلتوت، عبدالکریم خطیب و به عقیده

بعضی ها جلال الدین مولانا، این افراد معتقد به اصل علیت و اختیارند (شهرستانی، ج ۱ ص ۹۰ و ج ۲ ص ۱۴۷).

#### ۴. اصل علیت در مکتب عدلیه (شیعه و معتزله):

عدلیه که از همان روزهای نخست رسالت به عقل بهای کافی داده اند به اصل علیت و اختیار انسان معتقد بودند، البته در میان عدلیه هم متفکران کمی مثل ابوالهذیل معتزلی و بعضی اصولیین معاصر مخالف اصل علیت اند.

بعضی از عالمان معاصر امامیه مانند مرحوم نائینی، کمپانی، خوئی، شهید صدر و محمد تقی جعفری (ره) به دلیل ناسازگاری اصل علیت با اصل اختیار، آن را در افعال اختیار انسانی نمی پذیرند (محمد تقی جعفری، ج ۱۰ ص ۹۰).

#### ب. سیر علیت در غرب

### قرون وسطی

قدیس سن آگوستین در موضوع علیت عقیده اشاعره را داشت که همه حوادث را مستقیماً به ذات خداوند نسبت می داد (احمدی ص ۶۱) قدیس آنسلم و توماس آکوئینی معتقد به اصل علیت بودند و خدا را با آن اصل اثبات می کردند. ویلیام اکامی علیت را مفهومی تجربی می دانست. (هالینگ دیل، ص ۱۳۴).

### ۳. سیر علیت در دوره جدید و معاصر:

#### الف. دیدگاه خدا محوری:

بعضی از فلاسفه غرب درباره علیت دیدگاهی شبیه دیدگاه اشاعره دارند. از این گروه می توان به مالبرانش و بارکلی اشاره کرد، هر چند آراء اینها هم با هم اختلاف دارند. (احمدی، ص ۱۹۹).

#### ب. مخالفان علیت:

هیوم: ... وی علیت را عادت در اثر تداومی معانی، تکرار و انتظار می داند. در ادامه مقاله نظر او را نقد و بررسی خواهیم کرد.

**ویتگنشتاین:** خرافات چیزی نیست جز اعتقاد به ارتباط علی (قراملکی ص ۴۷).

**شوپنهاور:** علیت مفهومی است که ذهن انسان آن را می سازد (فروغی، ج ۳ ص ۸۰).

**کانت:** به نظر وی نیز علیت همان تعاقب امور است. تفاوت نظر کانت با هیوم فقط در نحوه بنیان گرفتن اصل است، به عقیده هیوم تعاقب بر مبنای نتیجه مشاهده که همان انتظار است، بوجود می آید و حال آنکه کانت آن را مبتنی بر اقتضای ذهن ما به نظم می داند. (ژان وال، ص ۳۲۹).

### ج. طرفداران علیت:

**نیوتن:** وی جهان را به صورت ماشین پیچیده می‌داند که از قوانین لایتغیری پیروی می‌کند که هر جزئیش دقیقاً قابل پیش بینی است و عقیده نیوتن این است که این ماشین اثر صنع آفریدگار حکیم است. (ایان باربور، ص ۴۳).

**دکارت:** قدر متیقن از فلسفه او این است که او اصل علیت و احتیاج ممکن به واجب را پذیرفته است و اثبات جهان خارج و استدلال بر وجود خدا براساس اصل علیت است (احمدی، فصل ۷).

**اسپینوزا:** هر امری موجب به ایجاب امر دیگر است (باربور، ۳۸)، یعنی اینکه هر چیز بر وفق قوانین عینی و انعطاف ناپذیر علت و معلول رخ می‌دهد.

**وایتهد:** «جهان فتیله‌ای از حوادث مرتبط باهم، یا تأثیر و تأثر متقابل است. هر واقعه به نوبه خود اثری دارد که در موجودیت سایر وقایع قطعاً تأثیر می‌گذارد» (ژان وال، ۳۳۸). وی منشأ علیت را وجدان آدمی می‌داند و از هیوم به دلیل عدم توجه به این امر انتقاد می‌کند. رودلف کارناپ، هانری برگسن و ریموند پوپر را هم می‌توان جزء طرفداران اصل علیت نام برد. پوپر در کتاب «جامعه باز و دشمنانش» ضمن بیان اختلافات خود با هیوم، اصل علیت را اثبات می‌کند (پوپر، جامعه باز، ص ۱۲۶۱).

### تعاریف علیت در فلسفه اسلامی و غرب:

#### ۱- تعریف علیت در فلسفه اسلامی

واژه «علت» در اصطلاح فلاسفه به دو صورت عام و خاص بکار می‌رود. مفهوم عام علت عبارت است از موجودی که تحقق موجود دیگری متوقف بر آن است هر چند برای تحقق آن کافی نباشد. و مفهوم خاص آن عبارت است از موجودی که برای تحقق موجود دیگری کفایت کند. (صدر، ج ۲، ص ۱۲۷؛ مصباح ج ۲ ص ۱۶).

علت و معلولیت یک رابطه وجودی است میان علت و معلول و این رابطه وجودی است میان وجود معلول و وجود علت، هر چند که گاهی نسبت فقر و نیاز و توقف را به ماهیت می‌دهند. (طباطبایی؛ ص ۲۲۸).

#### ۲- تعریف علیت در فلسفه غرب:

**تعریف علت و معلول از نظر جان لاک:** آن چه تصور بسیط یا مرکب را فرا می‌آورد. علت و آن چه را فرا آورده شده است معلول می‌گوئیم. (کاپلستون، ج ۵ ص ۱۱۲)

**تعریف علت از نظر بارکلی:** آنچه علت نامیده می‌شود نشانه روی داد معلولی به قدرت خداست نه علت موجد آن (بارکلی؛ ص ۶۱) به تعبیر دیگر بارکلی رابطه علیت را به رابطه دال و

مدلول تحویل می کند و علت واقعی را تنها در افعال نفس انسانی و در افعال خدا می داند.  
**مالبرانش:** وی از رابطه علت و معلولیت به عنوان فرصتها و عادات تعبیر می کند. که در آنها اراده خدا تحقق پیدا می کند. (کاکایی؛ ص ۵۱).

**اسپینوزا و لایب نیتس:** این دو، اصل علت را به جهت عقلی یعنی امری سوپژکتیو (به اصل ترجیح با مرجح نه لامر جح) تبدیل می کنند (ژان وال، ص ۳۲۱).  
**هیوم:** وی معتقد است مفهوم علت و معلول از ملاحظه تقارن و یا تعاقب منظم دو پدیده انتزاع می شود، یعنی ذهن انسان از مشاهده تقارن مکانی، توالی زمانی و تکرار دو پدیده تداعی و انتظار بدست می آورد. (کاپلستون، ج ۵ ص ۲۹۵).

همانطور که ملاحظه می گردد، تعریف علت در فلسفه غرب بر خلاف فلسفه اسلامی از سیاق واحدی برخوردار نیست و با تأمل در مجموع تعاریفات متفکران مسلمان و غرب یک تفاوت عمده در بین این دو مکتب یافت می شود و آن این است که مراد عالمان اسلامی از علت همان توقف و احتیاج معلول در وجودش به علت است و بلکه معلول عین تعلق و وابستگی است به وجود علت هم حدوثاً و هم بقاءً. اما این معنا در تعریف عالمان غرب به ندرت یافت می شود و علت را غالباً به معنای معدات و شرایط بکار می برند.

### تقسیمات علت

در پایان بحث تعریف علت، مناسب است به نحوه اختصار بر اقسام مهم علت که در تحلیل‌های بعدی مؤثرند، اشاره شود:

۱. اگر علت دارای اجزایی باشد «مرکب» و در غیر این صورت «بسیط» خواهد بود.
۲. اگر علت مستقیماً در پیدایش معلول مؤثر باشد «بی واسطه» و در غیر این صورت «باواسطه» است.
۳. علتی که باید همواره با معلول باشد «علت حقیقی» و علت قابل انفکاک «علت اعدادی» یا «معد» نامیده می شود.
۴. علت مادی و علت صوری، همان ماده و صورت در مرکبات جسمانی هستند که وقتی نسبت به مجموع سنجیده شوند نام علت بر آنها اطلاق می شود به این لحاظ که هر یک از آنها در پیدایش کل مؤثر است.
۵. علت فاعلی همان منشاء پیدایش معلول است و منظور از آن در طبیعیات، منشاء حرکت اجسام و در الهیات، منشاء وجود می باشد. و فاعلی که وجودش نیازمند به فاعل دیگری نباشد (فاعل حق) است.
۶. علت غایی همان هدف و انگیزه ای است که فاعل را وادار به انجام دادن کار می کند.

(طباطبایی، نه‌ایه الحکمه ص ۲۴۳ با تلخیص؛ مصباح، ج ۲ ص ۲۳).

### منشاء تصور علیت

همه موافقان و مخالفان اصل علیت در ذهن خود تصویری از علیت دارند؛ زیرا که اثبات و یا نفی بدون تصور قبلی از چیزی ممکن نیست. بنابراین در پاسخ به این سؤال که تصور علیت چگونه ایجاد شده است، سه راه حل عمده ارائه گردیده است:

۱. گروهی تصور علیت را به بدهت عقل و فطرت استناد می‌کنند، مثلاً دکارت آن را فطری قلمداد می‌کند و به اصطلاح کانت، مفهوم علیت از مفاهیم پیشینی است. (لوین، ص ۲۸۴؛ طباطبایی، اصول فلسفه ج ۲ ص ۵۸ پاورقی استاد مطهری). این نظر را نمی‌توان قبول کرد زیرا ملاکی بر بدهت آن ارائه نگردیده است و بنابراین به شدت مورد اختلاف واقع شده است.

۲. تجربه‌گرایان معتقدند که تصور علیت از تجربه و مشاهده طبیعت در ذهن انسان نقش می‌بندد، یعنی مفهوم علت و معلول از ملاحظه تقارن یا تعاقب بدست می‌آید. این عقیده هم نادرست است زیرا اولاً بسا که بسیاری از پدیده‌ها همواره با هم یا پی در پی بوجود می‌آیند در حالی که هیچکدام علت دیگری نیستند و ثانیاً تجربه ناتوان تر از آن است که بتواند افاده ضرورت و علیت کند و ثالثاً علاوه بر اینکه تجربه حسی چیزی را بیش از تعاقب و تعاقب ثابت نمی‌کند، تجربه‌کننده هم قبل از اقدام به آزمایش از وجود رابطه علیت آگاه است پس ممکن نیست منشاء آن باشد.

۳. ذهن اولین بار بعد از علم حضوری به وجود خود و افعالش، از نحوه ارتباط نفس با افعالش به مفهوم علیت می‌رسد و بعد در صدد تعمیم و گسترش آن بر می‌آید. این همان نظر و عقیده مرحوم علامه طباطبایی است. شهید مطهری در شرح آن می‌گوید: هر علم حصولی مسبوق به علم حضوری است و تا ذهن نمونه واقعی یک شیء را نیابد نمی‌تواند تصویری از آن بسازد خواه آنکه آن نمونه را در داخل ذات نفس بیابد و یا آنکه از راه حواس خارجی بر آن نائل شود. نمونه علت و معلول را ذهن ابتدا در داخل نفس یافته و از آن تصویری ساخته و سپس موارد آن تصور را بسط و گسترش داده است. (طباطبایی، همان ص ۶۲).

### اهمیت اصل علیت

محور همه تلاش‌های علمی را کشف روابط علی و معلولی بین پدیده‌ها تشکیل می‌دهد و اصل علیت به عنوان یک اصل کلی و عام مورد استناد همه علوم است که درباره احکام موضوعات حقیقی، بحث می‌کنند و از سوی دیگر کلیت و قطعیت هر قانون علمی، مرسوم قوانین عقلی و فلسفی علیت است و بدون آنها نمی‌توان هیچ قانون کلی و قطعی را در هیچ علمی



به اثبات رسانید. بنابراین اصل علیت یک اصل متافیزیکی است و از راه تجربه بدست نمی آید. استفاده از تجربه در صورتی ممکن است که وجود اشیاء مورد تجربه یقینی باشد و شناخت دقیق آنها نیز میسر باشد. و اثبات یقینی این دو مطلب، نیازمند به قبول اصل علیت و قوانین فرعی آن است. از سوی دیگر تجربه تنها می تواند تقارن یا تعاقب پدیده ها را در قلمرو خودش اثبات نماید. ولی نه علیت مساوی با تقارن است و نه با تجربه می توان امکان تصادف را در خارج از حوزه اشیاء تجربه شده نفی کرد.

بنابراین کسانی که علیت را به معنای تقارن یا تعاقب پدیده ها دانسته اند مانند هیوم و همچنین کسانی که گرایش پوزیتیویستی دارند نمی توانند هیچ قانون کلی و قطعی را ثابت کنند و از شبهه انکار خارج، رهایی یابند.

### مفاد اصل علیت

اصل علیت عبارت است از قضیه ای که دلالت بر نیازمندی معلول به علت دارد و لازمه اش این است که معلول بدون علت، تحقق نیابد. این مطلب را می توان در قالب «قضیه حقیقیه» به این صورت بیان کرد: هر معلولی محتاج به علت است و مفاد آن این است که هر گاه معلولی در خارج تحقق یابد نیازمند به علت خواهد بود و هیچ موجودی نیست که وصف معلولیت را داشته باشد و بدون علت بوجود آمده باشد. پس وجود معلول کاشف از این است که علتی آن را بوجود آورده است.

این قضیه که «هر معلولی نیازمند به علت است» یک قضیه تحلیلی است. و از بدیهیات اولیه می باشد و بنابراین بی نیاز از اثبات. وجود موجود معلول و وابسته را می توان فی الجمله با علم حضوری دریافت. اما از این درک حضوری نمی توان مصادیق معلول را تعیین کرد. شناختن مصادیق علت و معلول احتیاج به برهان دارد و نخست باید اوصاف علت و معلول را تعیین کرد و با تطبیق آنها بر موجودات خارجی، مصادیق علت و معلول را در میان آنها تشخیص داد.

### ملاک احتیاج به علت

این بحث را می توان به چندین شکل تقریر کرد که عبارت اند از:

۱. هر موجودی نیازمند به علت است.
۲. هر معلولی نیازمند به علت است.
۳. هر حادثه نیازمند به علت است.
۴. هر ممکنی نیازمند به علت است.
۵. هر فقیر بالذاتی نیازمند به علت است. (ملکیان، جزوه درباره علیت)

هیچ یک از متفکران مسلمان نه تنها مفاد اصل علیت را به شکل اول تفسیر نکرده اند، بلکه این گونه تفسیر را باطل می دانند. زیرا گذشته از اینکه دلیل این نظریه برای نشان دادن مناط احتیاج بعلت. مبنی بر اینکه هر موجودی محتاج به علت است. ضعیف و بی پایه است. ادله وجود مبدأ کل، بطلان این نظریه را روشن می کند و مخصوصاً برهان صدیقین که از غور در حقیقت وجود نتیجه می شود، بطلان این نظریه را روشن می سازد.

**تقریر دوم:** «هر معلولی نیازمند به علت است» بر طبق این تقریر، اصل علیت همانطور که پیشتر گفته شد، بدیهی و اولی است چون این یک قضیه تحلیلی است.

**تقریر سوم:** «هر حادثی نیازمند به علت است» با نظریه متکلمان درباره «ملاک نیازمندی» سازگاری دارد. فیلسوفان غربی نیز در تعبیر از اصل علیت بیش تر از این تقریر استفاده می کنند. این نظریه از سوی حکما به شدت مورد انتقاد قرار گرفته است. تقریر چهارم: «هر ممکن نیازمند به علت است» با نظر فیلسوفان مشایی در باب ملاک نیازمندی، سازگار است، این فلاسفه هر موجود ذی ماهیتی را محتاج به علت می دانند هر چند از نظر زمانی، قدیم باشد.

**تقریر پنجم:** «هر فقیر بالذاتی نیازمند به علت است» با نظر مرحوم ملاصدرا در باب نیازمندی معلول تطابق دارد. به نظر وی موضوع اصل علیت «موجود فقیر» است بنابر این نظر اولاً رابطه علیت در وجود است نه در ماهیت و ثانیاً فقر وجودی و وابستگی برای معلول، امری ذاتی و تخلف ناپذیر است. در این نظر معلول واقعی، چیزی جز شأنی از شوئون علت و ظهور آن نیست و حقیقت معلول عین اضافه و انتساب به علت است. و تعدد «خالق و خلق و مخلوق» در کار نیست بلکه اینها از شوئون علتند و به منزله اسم و صفت او هستند، یعنی اضافه معلول به علت «اضافه اشراقیه» است. از بحث علیت در فلسفه اسلامی، نتایج زیر به دست می آید:

۱. مشخصه معلول ضعف وجودی و مشخصه علت موجد شدت مرتبه وجودی آن نسبت به معلول خود و مشخصه علت العلل، نامتناهی بودن مرتبه وجودی اوست.

۲. محدودیت زمانی و مکانی، تغییر پذیری و فناپذیری از جمله نشانه های ضعف وجودی و معلولیت است.

۳. علل مادی، علل اعدادی اند نه حقیقی زیرا آنها اعطاء کننده وجود معلول نیستند و معلولات هم تجلی ذات آنها نیستند، بلکه علل مادی زمینه، بستر و شرط ظهور معلولات توسط علل حقیقی خود هستند.

۴. رابطه علیت وجودی و حقیقی است نه ماهوی.

۵. معیت علت و معلول لازم است، یعنی تقدم علت بر معلول و تاخر معلول از علت به نحو موجودی متصور نیست.

۶. اصل علیت یک مفهوم فلسفی و نفس الامری است که همزمان شامل هم عین وهم ذهن می شود.

### تطبیق و مقایسه آرای فیلسوفان مسلمان با فیلسوفان غرب درباره علیت نظر جان لاک و حکمای اسلامی

جان لاک براین باور است که ما از طریق احساس می توانیم تصویری درباره علیت (خلق، تکوین و تغییر) داشته باشیم، اما حکمای اسلامی نوعاً براین اعتقادند که علیت تنها ذهنی نیست بلکه جزء معقولات ثانی فلسفی است، یعنی علیت یک پا در عین و پای دیگر در ذهن دارد و این به معنی نفس الامر بودن و عام بودن علیت از عین و ذهن است. جان لاک در پذیرش ارتباط ضروری میان علت و معلول با فلاسفه اسلامی اشتراک دارد، اما در مورد نحوه معرفت ما نسبت به امور واقع با هم تفاوت دارند (جهت اطلاع ر.ک به طباطبایی، روش رئالیسم مقاله پنجم، کاپلستون ج ۵، خادمی ص ۳۵۶)

#### نظر حکمای اسلامی و بار کلی درباره علیت

۱. بار کلی اصل وجود ماده را انکار می کند؛ بنا به عقیده او اشیاء همان تصورات اند. از نظر او علیت و معلولیت به معنای دال و مدلول است آنهم در میان تصورات وجود دارد. اما حکمای اسلامی نوعاً ماده و علیت را به معنای اعدادی در میان موجودات مادی پذیرفته اند.
۲. بار کلی به رابطه ضروری بین علت و معلول در نفس و افعال او و خدا و افعال او باور دارد، اما می گوید این اصل قابل اثبات نیست در حالی که حکمای اسلامی آن را قابل اثبات هم می دانند.
۳. بار کلی هم رأی با اشاعره خدا را علت بی واسطه همه حوادث می داند در حالی که فلاسفه اسلامی خدا را نسبت به مخلوق اول، علت بی واسطه و نسبت به سایر معالیل، علت با واسطه می دانند.
۴. از جهت پذیرش علت غایی و اهمیت دادن به آن میان بار کلی و فلاسفه اسلامی توافق وجود دارد (اقتباس از خادمی، ص ۳۵۶).

#### مقایسه نظریه هیوم و حکمای مسلمان در باب علیت

بنا به عقیده فلاسفه مسلمان مفهوم علیت از مفاهیم ماهوی و معقولات اولیه نیست بلکه از معقولات ثانیه فلسفی است که عروضشان در ذهن و اتصافش در خارج است. به سخن دیگر حقیقت علیت، بیوند ضروری بین واقعیات خارجی است و مفهوم آن از شهود روابط نفس با حقایق خود انتزاع می شود. این رابطه از طریق براهین عقلی قابل اثبات یا انکار نیست، مفاهیم علت و معلول از مفاهیم اولی و بدیهی است. استاد جوادی آملی در این باره می فرماید:

قانون علیت و معلولیت، جزء علوم متعارفه محسوب می‌گردد، بطوری که نه اثبات آن ممکن است و نه انکار آن، چون هر گونه استدلال در گرو قبول علیت مقدمات برای نتیجه است (به نقل از مجموعه مقالات همایش صدرا، دهکردی، ص ۴۷۳).

مطابق تحلیل علامه طباطبایی و شرح استاد مطهری انسان نخستین بار رابطه علیت را با علم حضوری در درون خود می‌یابد و از طریق علم حضوری به وجود خود و افعالش و نحوه ارتباط آنها به مفهوم علیت می‌رسد... با توجه به اینکه «هر علم حصولی مسبوق به علم حضوری است» و تا ذهن نمونه واقعیت شی را نیابد نمی‌تواند تصویری از آن بسازد، خواه آنکه آن نمونه را در داخل نفس بیابد و یا آنکه از راه حواس خارجی به آن نایل شود. نمونه علت و معلول را ذهن ابتدا در داخل نفس یافته و از آن تصویری ساخته و سپس موارد آن تصور را بسط و گسترش داده است. (اصول فلاسفه ج ۲، پاورقی استاد مطهری ص ۶۴)

بنابراین علیت و معلولیت یک رابطه واقعی بین دو امر واقعی است که یکی وابسته به دیگری است و با نبودن واقعیت علت، واقعیت معلول محال است. این نظریه ای است که هر کس آشنایی با فلسفه داشته باشد آن را می‌پذیرد. بنابراین اصل علیت یک اصل عقلی و بدیهی است و بر دریافت درونی استوار است و یکی از قوانین فلسفی است که تحقیق درباره آن در حوزه فلسفه است نه علوم تجربی و کلیت این قاعده با حذف قیود هریک از مصادیق از طریق علم حصولی حاصل می‌گردد؛ زیرا مصادیق عینی، واسطه ای برای شناخت ذهن و رسیدن به قانون علیت هستند.

کانت هم از کسانی است که علیت و معلولیت را همراه مقولات دوازده گانه از مقولات فطری بشر می‌داند که عقل به صورت تکوینی آنها را درک می‌کند. استاد مطهری در رد این نظریه می‌گوید:

تصور هیچ چیز، بدون اینکه قوه مدرکه واقعیت آن شی را به نحوی از انحاء بیاید ممکن نیست حاصل شود و ذهن انسان در ابتدا لوح بی‌نقشی است و هم این نقشها و تصورات از راه برخورد قوه مدرکه با واقعیتی از واقعیات، عارض ذهن می‌شوند. (همان ص ۵۸).

### علیت به عقیده هیوم

از آنجا که هیوم استدلالش بر پایه تجربه و حس است می‌گوید از راه تجربه نمی‌توان قانون علیت و معلولیت را اثبات کرد. سخن هیوم تا بدینجا درست و سازگار با مبنای تجربی اوست، زیرا هیوم به تبعیت از سلف خود جان لاک، ریشه و منشاء تمام ادراکات انسان را در تجربه و برخورد حواس با پدیده های تجربی می‌داند و هر نوع ادراکی را که ریشه و اساسی در تجربه نداشته باشد، به رسمیت نمی‌شناسد. هیوم به ناچار به این نتیجه می‌رسد که مفهوم علیت مسبوق

به هیچ انطباعی نبوده و هیچ ما به ازای حسی ندارد و براساس اصالت حسی بی اعتبار بوده است و ذهن بر اثر عادت بین مشاهدات مکرر خود و با در کنار هم قرار دادن سه خصوصیت: ۱. مجاورت. ۲. توالی و تقدم و تأخر زمانی. ۳. ضرورت و رابطه ضروری، مفهوم علیت را جعل می کند. بنابراین اینکه عامه مردم می گویند: علتها، معلولهای خود را ضرورتاً ایجاب می کنند نه در امور عینی بلکه در ذهن مشاهده کننده قرار دارد و هر آنچه در اتصال دو شیء می بینیم صرفاً توالی و تعاقب یا تقارن حوادث است (فروغی، ج ۲، ص ۱۰۰؛ ریچارد پاپکین و همکاران، ص ۳۱۸)

### توافق نسبی نظر فلاسفه اسلامی و هیوم در مورد علیت در اجسام

هیوم علیت در اجسام را نفی می کند؛ فلاسفه اسلامی نیز بر این باورند که میان اجسام، علیت به معنی حقیقی وجود ندارد، چون علیت به معنی حقیقی تنها در مورد مجردات صادق است. اجسام فقط می توانند نسبت به جسم دیگر علت معده باشند. اما دلیل نفی وجود علیت در اجسام از سوی فلاسفه اسلامی با دلیل نفی وجود علیت در اجسام از سوی هیوم متفاوت است (جهت اطلاع ر.ک. مصباح، آموزش فلسفه، بحث علیت).

### اختلاف نظر هیوم و فلاسفه اسلامی:

۱. هیوم در بحث علیت نقشی برای عقل قائل نبود. اما فلاسفه اسلامی عقل را به عنوان یک منبع معتبر برای شناخت امور واقع قبول دارند.
۲. هیوم منکر ضرورت عینی میان علت و معلول است و آن را بر اساس تحلیل روان شناسی بررسی می کرد و آن را یک ضرورت ذهنی می دانست، اما حکمای اسلامی ضرورت علی را به عنوان ضرورت فلسفی و عینی تلقی می کنند.
۳. هیوم کیفیت ایجاد تصور علیت را از طریق عادت و علامه طباطبایی از طریق علم حضوری توجیه نمودند، به گونه ای که دیدگاه نخست به انکار علیت و ضرورت در متن خارج منتهی شده، و دیدگاه دوم بر واقعی بودن علیت و ضرورت تأکید نمود.

### تشابهات میان هیوم، مالبرانش و اشاعره

گروهی از فلاسفه و متکلمان فلسفه غرب در مورد علیت با اشاعره هم فکر هستند که در اینجا جهت حفظ اختصار تنها به تشابه رأی مالبرانش و اشاعره و هیوم و غزالی اشاره می گردد:

### توافق هیوم و غزالی

۱. غزالی صریحاً بیان می کند که رابطه بین علت و معلول از نظر ما ضروری نیست، هیوم نیز

مانند او به صورت صریح رابطه ضروری میان علت و معلول را در عالم واقع انکار می کند (غزالی ص ۱۹۵، هیوم ص ۱۱۹)

۲. غزالی می گوید: اگر ما حوادثی که فلاسفه آن را به عنوان علت و معلول نام می برند، مورد بررسی قرار دهیم، چیزی بیش تر از اقتران و توالی دو حادثه مشاهده نمی کنیم، هیوم نیز براین باور است که آن چه در عرف عامه و در زبان فلاسفه از آن به علیت تعبیر می کنند، چیزی بیش از اقتران و توالی دو حادثه نیست که نام یکی را علت و نام دیگری را معلول می گذارند. (غزالی ص ۱۹۶، هیوم ص ۱۱۴).

۳. غزالی و هیوم هر دو در تحلیل علیت به مسأله روان شناختی «عادت» متوسل می شوند. این رشد دخالت دادن عادت در تفسیر علیت از سوی غزالی را نقد می کند و در واقع نقد از هیوم هم که، هم رأی غزالی است، حساب می شود (جهت اطلاع ر.ک. به ابن رشد ص ۵۰۳).

### اختلاف میان آرای غزالی و هیوم درباره علیت

در کنار تشابهات ظاهری میان تحلیل غزالی و هیوم درباره علیت، تفاوت‌های بنیادی و اساسی نیز در آرای آن دو وجود دارد که به بعضی از آنها اشاره می گردد:

#### ۱. اختلاف در مبانی معرفت شناختی

غزالی علاوه بر حس و تجربه، عقل را نیز یکی دیگر از منابع معتبر شناخت واقعیات می داند و برای آن مقام بسیار والاتری از حس قائل است و در تمام موارد حکم، عقل را حاکم مطلق می داند. غزالی در آغاز کتاب «المستصفی من علم الاصول» می گوید: عقل حاکمی است که هرگز معزول نمی شود... بنابراین مخالفت وی با فلاسفه، مخالفت با حاکمیت عقل نیست، بلکه مخالفت با کسانی است که از معیارهای منطقی و عقلی عدول کرده اند. یکی دیگر از منابع معرفت از نظر غزالی الهامات قلبی است زیرا وی با تمام وجود بر عرفان تعلق خاطر دارد و میان عرفان عملی و عقل نظری هم تعارض نمی بیند.

یکی از مهمترین منابع شناخت از نظر غزالی وحی است. وی بزرگترین وظیفه خود را در تمام عمر، دفاع از «وحی و شریعت» می دانسته است. کتاب هایی که غزالی در مورد فقه تفسیر و علم کلام نوشته بهترین مؤید این مدعا است.

اما هیوم در معرفت شناسی تنها دو اصل را پایه و اساس همه مباحث قرار داده است:

الف) تنها منبع شناخت معتبر برای معرفت نسبت به امور واقع، حس و تجربه است.

ب) هر چیزی در صورتی معنا دارد که به انطباع (تأثیر) یا تصویری برگردد. (هیوم، ص ۱۰۲۳)

بنابراین مشاهده می کنیم که هیوم به طور صریح بر خلاف غزالی حجیت عقل، کشف و وحی و شریعت را در داوری درباره امور واقع انکار می کند و تنها قاضی معتبر را حس و تجربه معرفی

می کند آن هم به شرط معنادار بودن و ما به ازای محسوس داشتن.

## ۲. اختلاف در شیوه خروج از شکاکیت بین غزالی و هیوم

غزالی برای خروج از شکاکیت دو راه حل ارائه می دهد:

الف) توسل جستن به خدا و عادت.

ب) قبول ضرورت نسبی علیت (غزالی، ص ۱۱۴).

غزالی در کنار این دو راه حل، از دو صفت علم و قدرت خدا نیز سود برده است. شیوه هیوم برای غلبه بر شک: هیوم اعتراف کرده است که با نفی ضرورت رابطه علی هیچ راه حل منطقی برای غلبه بر شک وجود ندارد، زیرا منابع عقل، عرفان و وحی به عقیده هیوم حجیت ندارد و تنها راه معقول از نظر او تجربه است (هیوم، ص ۷۷).

## نظر اشاعره و مالبرانش درباره علیت

اشاعره و مالبرانش بر این عقیده اند که همیشه و همه جا، تنها فاعل مؤثر در عالم هستی خداوند است. فعل او همواره مستقیم و بی واسطه است. خداوند هر چه بخواهد و به هر نحو که بخواهد انجام می دهد. قدرت او به وسیله نظام عالم محدود نمی شود. او قدرت مطلق است و چون علیت و تأثیر همیشه ملازم با قدرت است، سایر موجودات چون قدرتی ندارند پس علیت و تأثیر نیز نخواهند داشت. مستند آنها در تأیید نظر خویش ظواهر زیادی از قرآن و کتاب مقدس است و انگیزه آنها هم در نفی علیت تقدیس و تعظیم قدرت و جلالت خداوند بود.

به نظر می رسد اشاعره و مالبرانش علیت را بطور کلی نفی نمی کنند بلکه برای حفظ قدرت مطلق خدا، رابطه علت و معلول را به رابطه خدا و قانون تحویل می دهند. مالبرانش علیت را از طبیعت نفی کرد اما قانونمندی را اثبات نمود. شاید او اولین کسی باشد که در تاریخ فلسفه غرب بحث علیت در طبیعت را به بحث قانون تبدیل کرد و از این جهت نقطه عطف مهمی در تفکر فلسفی غرب محسوب می شود چنانکه ژان وال می گوید:

فقط فعل خداوند است که بطور مدام بر کلیه امور حکمفرماست. (یعنی) به عقیده مالبرانش خداوند عین عقل و مدیر و مدبر امور عالم برحسب قوانین کلی است... آنچه بر طبیعت حکمرواست قانونی است کلی نه نیروی علیت و این فکری است که در قرن هجدهم بسیار اهمیت می یابد، منتسکیو که از معتقدان به این اصل بوده، از افکار مالبرانش تأثیر پذیرفته است (ژان وال، ص ۳۲۲)

## حکمت متعالیه (عرفان) راه حل مشکل علیت

به نظر می رسد مشکل عمده فلسفه غرب و کلام اشعری این بود که آنها اصالت را از آن

ماهیت می دانستند و در رابطه خدا و جهان، خدا را فاعل بالقصد تلقی می کردند و از اینجا، چگونگی تبیین مسأله علیت مطرح می شد یعنی تبیین اینکه علیت چگونه رابطه ای است؟ و معلول از علت چه چیزی دریافت می کند؟ عرف عمومی متکلمان و فلسفه غرب و عامه مردم این است که علیت اضافه ای مقولی بین دو شیء است که یکی علت و دیگری معلول نام دارد. ملاک احتیاج به علت حدوث است. خدا علت (فاعل بالقصد) و خالق اشیاء است. اشیاء همان ماهیت های گوناگون هستند. پس ماهیت اصیل و وجود اعتباری است و جعل و خلق به ماهیت تعلق می گیرد. فلسفه مشاء، هر چند بحث را از ماهیت به وجود برد و ملاک احتیاج به علت را نیز از «حدوث» به امکان ماهوی مبدل ساخت، ولی از آنجا که به تباین وجودات معتقد بوده نتوانست مسأله علیت و فاعلیت خدا را تبیین کند.

### صدرا مشکل را حل می کند

صدرا که به حق قهرمان اصالت وجود است بر طبق اصالت و تشکیک وجود، خداوند را وجود محض دانست و زیباترین براهین را که همان برهان صدیقین است بر اثبات وجود خدا و هم بر توحید ربوبی وی اقامه کرد.

ملاصدرا با الهام از قرآن که در موارد گوناگون فلسفه اش به آیاتی از آن اشاره می کند مسأله وجود مطلق بودن خدا و وجود و تاثیر داشتن علل ثانیه را حل می کند؛ با این نگرش، دیگر میان قدرت مطلقه خداوند و مؤثر بودن علل ثانیه تنافی وجود ندارد. وی با تکیه بر اصل سنخیت بین علت و معلول، تباین موجودات را به تشکیک وجود باز می گرداند. و خیر، جود و حیات را از آن خداوند در همه موجودات ساری و جاری می بیند (صدرا، مشاعر) استاد آشتیانی در شرح این دیدگاه می فرماید: «هر معلولی قبل از وجود خاص خود در علت خود تحقق دارد ولی به وجودی اتم و اعلی و همین تحقق در علت، مبدأ صدور معلول است. بدون این تحقق، معلول موجود نخواهد شد...» و گفته اند که معلول حد ناقص علت و علت حد تام معلول است. (آشتیانی، ص ۱۷۴.۵).

به عقیده صدرا بر خلاف نظر اشاعره و مالبرانث، دیگر مخلوقات بی روح و عاجز نیستند بلکه همه موجودات صفات خالق را به اندازه ظرف وجودی خویش دارا هستند. با این نگرش مشکل تاثیر علل ثانیه با قدرت مطلقه خداوند راه حل پیدا می کند، مشکلی که به اعتقاد اصالت ماهیتی مالبرانث و اشاعره به نفی علیت منتهی می شد. زیرا «الماهیه من حیث هی لیست الاهی» و آنچه تاثیر دارد وجود است و علت و معلول هم وجود است، علت وجود فعلیت و معلول وجود قوه است، یعنی علت وجود مستقل و معلول وجود رابط است، در نتیجه یک وجود مستقل (خدا) است و بقیه موجودات رابط و فقیرند؛ دیگر جاعل، جعل، مجعول، اعطا و اخذ در کار نیست بلکه



تنها وجود است با شدت و ضعف (نقل به معنا و تلخیص از: مطهری، شرح مبسوط منظومه ج ۲ ص ۴۱۸)

ملاصدرا از سنخیت بین علت و معلول این نتیجه را بدست می آورد که معلول باید فرع و ظل و تعیین و تشأن علت باشد (آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، ص ۲۲۷).  
صدرا در ادامه علت و معلول، مساله تجلی و تشأن را جایگزین مساله علیت کرد و در نتیجه علت و معلول تبدیل به ظاهر و مظهر و ذی شأن و تشأن شدند. پس تنها یک ظاهر است و بقیه همه تجلی و مظهر اویند. در نتیجه غیری در کار نیست تا منشأ اثر باشد (ملاصدرا اسفار ج ۲ ص ۲۲۶). اینجاست که حکمت متعالیه با ورود به اوج عرفان مشکل علیت را حل می کند. در نحوه فاعلیت خداوند هم، ملاصدرا خداوند را فاعل به تجلی و فاعل بالعشق می داند، یعنی خداوند در مرتبه ذات خویش مظهر جمیع صفات و اسماء است و همین ذات، خود نیز آینه ای است که با آن صور کلیه ممکنات مشاهده می گردند و بر حضرت ذات مکشوف خواهند بود (صدرا، شواهد الربوبیه، ص ۶۴). در این تلقی دیگر خداوند «فاعل بالقصد» اشاعره و فلسفه غرب نیست که به طور خود رای عمل می کند و با علل ثانیه تنافی پیدا می کند، بلکه حبیب و محبوب و شاهد و مشهود در همه چیز است.

### نقد ادله اشاعره و بعضی از فلاسفه غربی بر نفی علیت

از آنجا که بیان و نقد ادله مخالفان علیت خود مستلزم یک مقاله مفصل می باشد و مقاله حاضر هم این مجال را نمی دهد، در اینجا تنها در حد اشاره به ادله و نقد آنها پرداخته می شود:

#### الف) ادله اشاعره و پاسخ آنها

##### ۱. ظواهر آیات

اشاعره برای نفی علیت به ظواهر آیاتی استناد کردند که بیانگر استناد تمامی افعال به خدا است.

**پاسخ:** تفسیر درست این گونه آیات همراه آیات اثبات کننده علیت تعارض ظاهری را از بین می برد و در نتیجه استدلال اشاعره بی اعتبار می شود.

##### ۲. تنافی اصل علیت با فاعلیت الهی

اشاعره برای حفظ توحید افعالی و قدرت مطلقه الهی، علیت اجسام و اشخاص را نفی کرده اند.

**پاسخ:** اشاعره با نگرش بسته خود از تفویض فرار و به دام جبر افتاده اند، در حالی که راه، تنها این دو نیست بلکه راه «امر بین الامرین» هم وجود دارد. و دیگر اینکه در نگرش حکمت متعالیه (عرفانی) این گونه تعارضها به سهولت از بین می رود.

### ۳. نامعقول بودن فاعلیت اجسام

اشاعره چون فاعلیت را مساوی با «خلق» و «ایجاد» دانسته است، برای حفظ فاعلیت خدا علیت اجسام را نفی کرده است. این ادعا نه تنها با اصل علیت ناسازگاری ندارد، بلکه طرفداران علیت هم به آن عقیده دارند زیرا هیچ وقت جسمی علت فاعلی جسم نمی شود، یعنی جسم ماده آفریننده و وجود دهنده جسم دیگر نمی تواند باشد. علیت در اجسام مادی تنها، اعدادی است (اسفار ج ۶ ص ۴۲)

### ۴. نظریه «عاده الله» یا انکار ضرورت علی

اشاعره مانند هیوم هر نوع ضرورت علی بین دو پدیده را انکار و همه امور را از باب صرف تقارن تفسیر می کنند، منتهی اشاعره عامل این تعاقب را خداوند و هیوم تداعی و ذهنی می داند. پیشتر از این نظریه پاسخ داده شده است که اصل علیت، یک اصل فلسفی است نه تجربی و رابطه علیت هم وجودی و نفس الامری است که شامل هم ذهنی و هم عینی می شود.

### ب) ادله بعضی از فلاسفه غربی بر نفی علیت

#### ۱. نظریه صدفه و اتفاق

بعضی از فلاسفه غرب چون وقوع اشیاء صدفه را جایز می دانند، اصل علیت به باور آنها راه توجیه وجود موجودات نیست (فروغی، ج ۱ ص ۱۱، ژان وال، ص ۶۹۲.۳) پاسخ: نظریه صدفه اصلاً تصورش هم ناممکن است. ژان وال: صدفه امری نیست که برای آن جایی در هیچ نظام فلسفی بتوان یافت، یا هرگز بتوان آن را منطقاً تحلیل کرد (همان). علامه طباطبایی: «قول به اتفاق، ناشی از جهل نسبت به اسباب و علل حقیقی است و نسبت دادن غایت به فعل و فاعلی غیر از فعل و فاعل حقیقی آن» (نهایه الحکمه ص ۲۶۰).

#### ۲. علیت مساوق جبر است

جمعی از عالمان غرب برای حفظ اصل اختیار، علیت را طرد کرده اند. هیوم می گوید: آزادی با برداشتن ضرورت، همچنین علتها را بر میدارد (کاپلستون، ج ۵ ص ۳۴۱). پاسخ: جمع میان اصل علیت و اصل اختیار ممکن است. اختیار و آزادی، تنها در سایه اصل علیت ممکن است. استاد مطهری می فرماید: انکار علیت است که به اختیار و آزادی لطمه می زند، نه قبول علیت. زمانی می توانم بگویم من فلان فعل را آزادانه انجام دادم که آن فعل، معلول اراده آزاد من باشد، اما اگر اصل علیت را از جهان برداشتیم، به چه دلیل شما می گوید: آن فعل مدلول اراده آزاد من است (طباطبایی، اصول فلسفه ج ۳ مقاله نهم، پاورقی استاد مطهری).

#### ۳. عدم نیاز حرکت به محرک

مخالفتان علیت از یافته ها و کشفیات علم فیزیک مبنی بر عدم نیازمندی حرکت به محرک در حدوث و بقاء برای ابطال علیت استفاده کرده اند.

پاسخ: این کشفیات به معنی نقض علیت تامه نیست. علوم فیزیک حداکثر می تواند ادعا کند که ما نمی توانیم علیت را درک کنیم و این به معنی نفی نیست، زیرا برهان استوار اصل علیت برای تمامی حرکات چه موقتی و چه دائمی علت می طلبد و دیگر اینکه اصل علیت یک اصل عقلی است و نمی توان آن را با علوم تجربی نفی کرد و حتی نفی آن اثباتش است.

#### ۴. آیا نظریه کوانتوم می تواند علیت را نقض کند؟

به نظر فیزیکدانها حاصل و برآیند احتمالات کوانتومی، دقیقاً مربوط به اتفاق و تصادف است. رفتار الکترون بخت مندی و تصادفی بودن را نشان می دهد نه اختیار و آزادی (و علیت) را. پاسخ: همچنانکه پیشتر اشاره شده نمی توان با علوم ظنی اصول فلسفی و عقلی مانند اصل علیت و اصل امتناع تناقض و ... را نفی کرد.

#### پاره ای از آثار نامطلوب انکار علیت

در اینجا با بیان برخی از آثار نامطلوب انکار علیت که در عین حال اشکال و ایراد بر نظریه هیوم و دیگر مخالفان علیت است، مقاله را به پایان می بریم:

۱. اگر اصل علیت انکار شود هیچ حادثه ای قابل پیش بینی نخواهد بود.

۲. با انکار علیت، هیچ قانون علمی و تجربی قابل قبول نخواهد بود چون محور هر تلاش علمی بر کشف روابط علی و معلولی بین پدیده هاست.

۳. با انکار علیت، هیچ استدلالی در عالم تفکر ممکن نخواهد بود چرا که نتیجه معلول مقدمات است و انکار علیت به معنای انکار استدلال و برهان است.

۴. با انکار علیت، قطعیت و کلیت در هیچ اعتقادی برقرار نخواهد بود چون اینها مرهون قانون فلسفی و عقلی است و بدون این نمی توان قانون کلی را به اثبات رسانید.

۵. با انکار علیت، راه اثبات وجودات عینی برای همیشه مسدود خواهد شد و این همان ایده آلیسم و شکاکیت است.

۶. با انکار علیت اساس علوم تجربی فرو می ریزد زیرا اقدام به مشاهده و آزمایش خود مبتنی بر این باور پیشین است که هر معلولی ناشی از علتی است. پس علوم تجربی ناگزیرند اصل علیت و فروع آن را به عنوان اصل موضوع بپذیرند تا قوانینشان معتبر باشد.

۷. ابطال و انکار علیت از آن هیوم و ... خود مبتنی بر اصل علیت است چرا که هیوم برای رسیدن به هدف خود (ابطال علیت) استدلال می کند و بین مقدمات و نتیجه آنها رابطه برقرار می کند و این اثبات علیت است و با انکار آن استدلال هیوم بر رد علیت فرو می ریزد.

**کتاب‌شناسی (منابع و ماخذ):**

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح رساله المشاعر، مکتب الاعلام الاسلامی
۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
۳. آیت حسن، جشن نامه استاد حسن زاده آملی، زیر نظر دکتر مهدی گلشنی، پژوهشگاه علوم انسانی.
۴. ابن رشد، تهافت التهافت، با مقدمه دکتر محمد عابد الجابری، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیه.
۵. ابن سعد طبقات ج ۷
۶. احمدی، احمد، نقد تفکر فلسفی غرب، تهران، حکمت
۷. ایچی، قاضی عضدالدین، شرح المواقف ج ۸
۸. باربور، ایان، علم و دین ترجمه خرمشاهی، تهران، نشر دانشگاهی.
۹. بارکلی، جرج، رساله در اصول انسانی، ترجمه منوچهر بزرگمهر
۱۰. پوپر، کارل ریموند، اکتشافات علمی، ترجمه احمد آرام، سروش، تهران ۱۳۷۰
۱۱. پوپر، کارل ریموند، جامعه باز و دشمنانش، ترجمه عزت‌الله فولادوند.
۱۲. جعفری، محمد تقی، شرح نهج البلاغه، دفتر مرکز نشر اسلامی، تهران ۱۳۶۷
۱۳. خادمی، عین‌الله، علیت از دیدگاه فیلسوفان مسلمان و فیلسوفان تجربه‌گرا، قم، بوستان کتاب.
۱۴. دیل، هالینگ، مبانی و تاریخ فلسفه غرب، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، انتشارات ققنوس، تهران
۱۵. راسل، برتراند، چرا مسیحی نیستیم، ترجمه س. الف. س. طاهری
۱۶. ریچارد پاکین و همکاران، کلیات فلسفه، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبیوی، تهران، حکمت.
۱۷. سبحانی، جعفر، جبر و اختیار، قم، مؤسسه تحقیقاتی سید الشهداء
۱۸. سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل ج ۲
۱۹. شهرستانی، ملل و نحل ج ۱
۲۰. شیرازی، صدر المتألهین، اسفار (الحکمه المتعالیه)، بیروت، التراث العربیه.
۲۱. شیرازی، صدر المتألهین، شواهد الربوبیه، ترجمه دکتر جواد مصلح، تهران، سروش.
۲۲. شیرازی، صدر المتألهین، مشاعر،
۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین (ره)، نهاییه الحکمه، ترجمه مهدی تدین، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین و مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم ج ۳ و ۲ (پنج جلدی) قم انتشارات صدرا
۲۵. عسکری، ابوهلال، الاوائل ج ۲
۲۶. غزالی، محمد، تهافت الفلاسفه ترجمه علی اصغر حلبی، تهران مرکز نشر دانشگاهی
۲۷. فخر رازی، المباحث المشرقیه ج ۱
۲۸. فروغی، محمد علی، سیر حکمت در اروپا، تهران، زوار
۲۹. قراملکی، محمد حسن قدر دان، اصل علیت در فلسفه کلام، قم، دفتر تبلیغات.
۳۰. کاپلستون، فردریک: تاریخ فلسفه ج ۵ ترجمه مجتبیوی و اعلم، تهران، سروش
۳۱. کاکایی، قاسم، خدا محوری، تهران، انتشارات حکمت
۳۲. لوین، فلسفه یا پژوهش حقیقت، ترجمه جلال‌الدین مجتبیوی
۳۳. مجلسی، بحار النوار ج ۲
۳۴. مصباح، محمد تقی، آموزش فلسفه، سازمان تبلیغات
۳۵. مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، تهران، انتشارات حکمت
۳۶. همایش جهانی ملاصدرا، ۱۳۷۸، مجموعه مقالات، ج ۵
۳۷. وال، ژان، مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی و همکاران: تهران، خوارزمی
۳۸. ولفسن، هری اوسترین، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات الهدی
۳۹. David Hume, enquiry concerning human understanding, open court ۱۹۸۸, section VII, P. ۱۱۹.