



ISSN: 2980-9614

Rational Explorations
Vol. 4, No.1, Spring 2025



Causality in Hume's Thought and Its Critique based on Allameh Tabatabaei's Philosophy

Fatemeh Sheikhi¹, Mahdi Monfared²

¹. Instructor, Department of Philosophy, University of Qom, Iran.

². Associate Professor, Department of Philosophy, University of Qom, Iran.



<https://doi.org/10.71908/rational.2025.1200553>

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	Causality refers to the ontological dependence between cause and effect, such that the existence of an effect is impossible without its cause. In Hume's view, however, the concept of causality does not imply any necessary connection derived from sensory experience; rather, it is merely the habitual association of successive events in the human mind. Attributing any relation beyond this succession arises from mental habits, not from an objective necessity in nature. Islamic philosophers, including Allameh Tabatabaei, have offered substantial critiques of Hume's theory. According to Allameh Tabatabaei, the relationship between cause and effect is a real and ontological connection, distinct from mere succession. While succession without causality is conceivable, causality implies a necessary correlation beyond mere sequence. Furthermore, certain rational principles such as the principle of non-accidental occurrence and the principle of homogeneity are foundational to causal judgments, differentiating them from mere empirical observations. These principles establish that every specific effect must necessarily result from a specific cause, rejecting the idea of accidental coincidences.
Received: 26/02/2025	
Accepted: 27/04/2025	
	Keywords: Allameh Tabatabaei; Causality; Habit; Hume; Impression; Succession

***Corresponding Author: Fatemeh Sheikhi**

Address: Instructor, Department of Philosophy, University of Qom, Iran.

E-mail: sheikhifatemeh470@gmail.com



ISSN: 2980-9614

فصلنامه علمی کاوش های عقلی



تبیین و تحلیل علیت در اندیشه هیوم و نقد آن بر مبنای اندیشه علامه

طباطبایی

فاطمه شیخی^۱، مهدی منفرد^۲

^۱. مربی، گروه فلسفه، دانشگاه قم، قم، ایران

^۲. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه قم، قم، ایران

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	مراد از علیت، همان رابطه وابستگی وجودی است؛ یعنی اگر علت نباشد،
مقاله پژوهشی	وجود یافتن معلول محال است. به اعتقاد هیوم تجربه انسانی، شامل هیچ گونه
دریافت:	ارتباط ضروری میان موارد جزئی تجربه حسی نیست و رابطه علیت، چیزی
۱۴۰۳/۱۲/۰۸	جز تعاقب دو حادثه نیست. نسبت دادن هر رابطه‌ای به تجارب انسانی، مربوط
پذیرش:	به عادات ذهنی یا تمایلات انسان‌ها است نه آن چه که دیده می‌شود. در نتیجه
۱۴۰۴/۰۲/۰۷	آن چه قوانین طبیعت نامیده می‌شود، ضروری نیست و خلاف آن، ممکن است.
	در مقابل نظریه هیوم، پاسخ‌های متعددی از جانب فیلسوفان اسلامی از جمله
	علامه طباطبایی داده شده است. به نظر علامه، علت و معلول دارای
	رابطه وجودی و واقعی است و تصور انسان‌ها از علیت، جدای از تصور
	تعاقب است. ممکن است در مواردی، تعاقب باشد؛ ولی علیتی در کار نباشد؛
	یعنی تعاقب اعم از علت و معلول است. در برخی موارد هم که میان علت و
	معلول تقارن زمانی وجود دارد، بدون در کار بودن توالی و تعاقب، حکم به
	علیت می‌شود. برخی از اصول عقلانی نیز وجود دارد که تجربه متکی بر آن‌ها
	است؛ مانند اصل امتناع صدفه که هیچ حادثه‌ای نمی‌تواند بدون علت باشد.
	دیگری اصل سنخیت علت و معلول است که از هر علت معینی معلول معینی
	به وجود می‌آید و این دو اصل ذکر شده متفاوت از اصل علیت است و نباید
	با اصل علیت خلط شود.
	کلمات کلیدی: علیت، انطباع، عادت، توالی، هیوم، علامه طباطبایی

۱- مقدمه

قانون علت و معلول از لحاظ سبقت و قدمت، اولین مسئله‌ای است که فکر بشر را به خود متوجه ساخته است. (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۱۹۴) اهمیت مسئله علت و معلول به گونه‌ای است که پایه و مبنا برای بسیاری از مسائل کلامی و فلسفی است؛ به طوری که اگر این قانون زیر سوال رود، بسیاری از مباحث دیگر نیز زیر سوال می‌رود. این مسئله در جهان اسلام از اهمیت بالایی برخوردار است به گونه‌ای که بسیاری از مسائل کلامی و فلسفی بر پایه علت بنا شده‌اند و با از بین رفتن قانون علت، ضربه محکمی بر بنیان فلسفه و کلام اسلامی وارد خواهد شد. یکی از این مسائل، اثبات واجب الوجود است که علت العلل و خالق تمامی موجودات عالم است.

ارسطو در کتاب مابعدالطبیعه، معتقد است که علم به علل نخستین، علمی است که باید آن را به دست بیاوریم. به تعبیر دیگر انسان وقتی نسبت به چیزی شناخت پیدا می‌کند که علل نخستین آن را بشناسد. (ارسطو، ۱۴۰۰: ۲۹) همچنین انسان با هر حادثه‌ای که روبرو می‌گردد، به دنبال علتی برای آن می‌رود و وقتی که علتی برای آن پیدا نکرد، معتقد به نوعی علت مجهول برای آن می‌شود؛ چون هیچ حادثه و امری بدون علت انجام نمی‌شود. (طباطبایی، ۱۳۹۵: ج ۳، صص ۱۹۴ - ۱۹۵) با وجود این، علت و معلول، نقش بسیار پررنگی را در زندگی انسان ایفا می‌کند.

در مقاله حاضر نخست به توصیف و تبیین مسئله علت از دیدگاه فلسفه اسلامی پرداخته شده است. در مرحله دوم به تبیین و تحلیل دیدگاه هیوم از علت پرداخته شد و در مرحله سوم نیز با استفاده از کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم علامه طباطبایی و با استفاده و کمک گرفتن از نظر برخی دیگر از فلاسفه به نقد دیدگاه هیوم در باب علت، پرداخته شده است.

۲- تعریف علت

شاید بتوان گفت که مهم‌ترین مسئله در طول تاریخ فلسفه اسلامی، مسئله علت و مسائل مرتبط با آن است. ارسطو در کتاب مابعدالطبیعه، حکمت را دانشی درباره برخی از مبادی و علت‌ها می‌داند. (ارسطو، ۱۴۰۰: ۶) به اعتقاد ارسطو، حکیم کسی است که توان فهم امور دشوار را داراست و کسی را در رشته‌های مختلف دانش فرزانه‌تر می‌داند که هم انسانی دقیق باشد و هم برای آموختن علت‌ها، شایسته‌تر از دیگران باشد. (همان، ۷) هر موجودی که پیدا می‌شود و یا هر حادثه‌ای که به وجود می‌آید، نیاز به پدیدآورنده دارد. این قانون در مقابل صدفه و اتفاق است.

در مورد علت و معلول و اقسام آن، مسائل زیادی وجود دارد از جمله اینکه: واقعیت و عدم واقعیت علت و معلول، ضروری بودن و تخلفناپذیر بودن ترتب معلول بر علت و عدم آن، همزمان بودن علت و معلول و یا عدم آن و مواردی از این قبیل، مطرح است. (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۷۲)

اصطلاح علت در نزد ارسطو، در چهارمرتبه معنا یافته است: علت به معنای جوهر یا چیستی (ماهیت)؛ علت به معنای ماده یا موضوع؛ علت به معنای مبدأ حرکت و علت به معنای غایت و خیر است. (ارسطو، ۱۴۰۰: ۲۹)

واژه علت نزد فلاسفه اسلامی به دو صورت به کار می‌رود؛ یکی به صورت عام و دیگری به صورت خاص. «مفهوم عام علت، عبارت است از موجودی که تحقق موجود دیگری متوقف بر آن است، هرچند برای تحقق آن کافی نباشد» (مصباح، ۱۳۹۲: ۱۴-۱۵) مفهوم خاص علت، عبارت از موجودی که برای تحقق موجود دیگر کفایت کند. (همان، ۱۵) از نظر علامه طباطبایی علت، امری است که وجود شیئی دیگر متوقف بر آن است. (طباطبایی، ۱۴۱۴ ق: ص ۸۴) معنای علت و معلول در فلسفه را می‌توان این گونه بیان کرد که یکی وجود دهنده و هستی بخش و دیگری وجودیافته از آن باشد. (پاپکین، ۱۳۹۴: ۳۲۲) حتی کسانی که در آزمایشگاه‌ها اقدام به انجام آزمایش می‌کنند، از قبل رابطه علت و معلول بودن را پذیرفته‌اند و می‌خواهند بدانند که چه چیزی علت به وجود آمدن چه پدیده‌ای است؟ (مصباح، ۱۳۹۲: ص ۱۷) بنا به اعتقاد شهید مطهری در اصول فلسفه و روش رئالیسم، تصویری را که از علت و معلول می‌توان داشت، این است که از دو امر یکی به عنوان وجوددهنده و دیگری به عنوان وجودیافته در نظر گرفته شود. هر دو چیزی که چنین نسبتی را باهم دارند را گفته می‌شود که بین آنها رابطه علی و معلولی برقرار است. (طباطبایی، ۱۳۹۲: ص ۱۹۹) البته باید توجه داشت که اگر مفهوم علت و معلول به صورت اعم در نظر گرفته شود، عبارت از استناد واقعی به واقعیت دیگر می‌گردد. (همان، ۱۹۹)

منشا علت و معلول کجاست؟ می‌توان گفت که رابطه علت و معلولی را انسان برای اولین بار در درون خودش و به علم حضوری می‌یابد. (مصباح، ۱۳۹۲: ص ۱۷) به تعبیر پاپکین، انسان به واسطه علم حضوری به این رسیده است که هر حادثه‌ای دارای علتی است و در اثر همین امر، یک چرایی برای انسان پیدا شده است (پاپکین، ۱۳۹۴: ۳۲۳) وقتی انسان به درون خود می‌اندیشد و نمونه‌هایی از علت و معلول را در درون خودش می‌یابد. تصورات، افکار و افعال انسان معلول نفس انسان است. بعد از آن مفهوم علیت در ارتباط انسان با دیگران شکل می‌گیرد. وقتی که انسان، دیگری را ترغیب می‌کند یا مجبور به انجام کاری می‌کند، در این جا احساس می‌کند که او علت عمل فرد مقابل بوده است. همچنین انسان علاوه بر تاثیر در آدمیان، جریان حوادث موجود در طبیعت را نیز تحت تاثیر قرار می‌دهد؛ مثلاً با تولید کردن خودروهای صنعتی موجب

آلودگی هوا می شود. با رها کردن سنگی از یک ارتفاع، علت افتادن آن سنگ می شود و هزاران مورد و مثال از این دست را می توان به کار برد. (همان، ۳۲۳)

برخی بر این عقیده اند که اصل علیت بدیهی و واضح است و برای اثبات یا نفی آن، نمی توان استدلالی اقامه کرد؛ چون هر استدلالی، دارای مقدماتی است و مقدمات هم علت برای نتیجه است. پس هر استدلالی که برای اثبات اصل علیت یا نفی آن اقامه شود، بر خود اصل علیت وابسته خواهد بود؛ (علیت مقدمات برای نتیجه). پس اصل علیت بدیهی بوده و هرکسی اصل علیت را منکر شود، باب گفتگو و استدلال را بسته است. (فیاضی، ۱۳۹۷، ج ۳: ص ۱۲۸ - ۱۲۹) جوادی آملی نیز اصل علیت را اصلی بدیهی می شمارد و در ریحیق مختوم معتقد است که اصل علیت مانند واقعیت و ضرورت در زمره اصول اولی واقع شده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۷: ص ۳۲۱)

علامه طباطبایی برای اصل علیت علاوه بر دلیل وجدانی و فطری، دلیل عقلانی هم اقامه کرده است. مقدمه اول: ماهیت در ذات خودش نسبت به وجود و عدم، حالت تساوی دارد. بنابراین ماهیت در رجحان یکی از دو جانب وجود و عدم نیاز به چیزی دارد غیر از خودش که خارج از خودش است. مقدمه دوم: ترجیح بدون مرجح محال است. نتیجه: پس ماهیت در وجود یافتن یا عدم وجود یافتن خودش، نیازمند علتی بیرون از خود است تا موجب رجحان و ترجیح وجود یا عدم برای او شود. (طباطبایی، ۱۳۹۸، ج ۳، صص ۶۰۱ - ۶۰۲)

با بیان این مطالب، اصول و قواعد متعددی از علیت، بدست می آید:

اصل اول: آن است که «علل معینه همواره معلولات معینی را به دنبال خود می آورند.» (طباطبایی، ۱۳۹۵: ج ۳، ۲۰۱) به تعبیر دیگر از هر علتی، هر معلولی صادر نمی گردد، بلکه علل خاص، دارای معلولات خاصی هستند؛ از این رو میان علت و معلول سنخیت وجود دارد. اصل دوم: قانون عدم امکان انفکاک معلول از علت تامه است که منظور از آن قانون، وجوب ترتب معلول بر علت تامه است. (همان، ص ۲۰۲) به تعبیر حکما «صدور کثیر از واحد و صدور واحد از کثیر ممتنع است.» (همان، ص ۲۲۲) قاعده الواحد نیز برگرفته از همین مطلبی است که درباره علت و معلول بیان شد. مطابق این قاعده، از علت واحد، معلول واحد صادر می گردد.

اصل سوم: این است که وجود علت، علت وجود معلول است - عدم علت، علت عدم معلول است. (همان، ص ۲۰۲) اصل چهارم: آن است که علت بر معلول مقدم بوده و معلول از علت خود متاخر است؛ چون اول باید علت باشد تا بعد از آن معلول به وجود آید. بله درست است که هر دو باید در یک زمان جمع شوند و علت و معلول از جهت زمانی باهم معیت داشته باشند و تقدم و تاخیری در کار نیست، اما تقدم علت بر معلول

از جهت رتبی است؛ یعنی علت بر معلول رتبتاً مقدم است. به عبارت دیگر تا علتی نباشد، معلولی هم نخواهد بود.

۳- تقسیمات علت

برای علت تقسیمات متعددی را بیان کرده‌اند؛ ما در صدد بیان همه آن‌ها نیستیم، در این جا فقط به مختصری از آنها پرداخته می‌شود.

علت تامه: در علت تامه از وجود آن وجود معلوم لازم می‌آید و از عدم آن عدم معلول لازم می‌آید (طباطبایی، ۱۳۹۸: ج ۳، ص ۶۱۰).

علت ناقصه: از وجودش، وجود معلول لازم نمی‌آید؛ اما از عدم آن عدم معلول لازم می‌آید. (همان، ص ۶۱۰)
علت بسیط: علتی است که جزء ندارد، مانند خداوند و مرکب یعنی علتی که دارای اجزایی است، مانند موجودات مادی.

علت قریب و بعید: در علت قریب واسطه‌ای بین علت و معلول نیست. اما در بعید بین علت و معلول آن واسطه است. (همان، ص ۶۱۱)

علت بی واسطه و با واسطه: تاثیر انسان در حرکت دادن دستانش بی واسطه بوده و تاثیر انسان در حرکت دادن اتموبیلش با واسطه است.

علت انحصاری و جانشین پذیر: گاهی اوقات معلول فقط از یک علت خاص و منحصر به وجود می‌آید و گاهی اوقات هم علت به وجود آمدن معلول منحصر نبوده و چندین علت به صورت علی البدل می‌تواند آن را به وجود آورد.

علت فاعلی و غائی و مادی و صوری: علت مادی و صوری از قسم علل داخلی است. علت مادی همان عنصری است که زمینه پیدایش معلول است. علت صوری هم صورتی است که در ماده به وجود آمده و منشا آثار جدیدی در آن می‌شود. (مصباح، ۱۳۹۲: ۲۰) علل فاعلی و غایی هم علل خارجی شناخته می‌شوند. پدید آورنده معلول و ایجاد کننده صورت در ماده را علت فاعلی گویند. مراد از علت غایی هم انگیزه و نیت فاعل برای انجام عملی را گویند. (همان، ص ۲۰)

علیت حقیقی و اعتباری: اگر توقف معلول بر علت، وابسته به اعتبار معتبر نباشد، این علیت، علیت حقیقی نامیده می‌شود. یعنی معلول حقیقتاً متوقف بر علت باشد. در طرف دیگر اگر توقف معلول بر علت وابسته به اعتبار معتبر باشد، در این صورت علیت اعتباری خواهد بود. (فیاضی، ۱۳۹۷، ج ۳: ص ۱۴۳)

۴- تبیین علت از منظر هیوم

هیوم به تبعیت از پیشینیان خود از جمله جان لاک یک تجربه‌گرایی محض بوده و به اعتقاد او بنیاد تمامی شناخت‌های ما مبتنی بر تجربه حسی است و قبل از تجربه حسی هیچ ادراکی از شیئی وجود ندارد. به تعبیر

دیگر تجربه‌گرایان بنیاد بدهات ادراکات را بر خلاف عقل‌گرایان که معیار و ملاک بدهات را عقل می‌دانند، در حس و تجربه حسی می‌دانند. در مبحث روان‌شناسی اخلاق هم این تقابل بین عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی مطرح است. بر مبنای تجربه‌گرایی هیومی معیار انگیزش افراد برای انجام فعل حس و میل افراد است. بر خلاف عقل‌گرایان که معتقدند عقل معیار انگیزش است. «امیال نه تنها بخش مهمی از تبیین چرایی رفتارهای ما هستند، بلکه اصلاً شرط لازم انجام هر کاری وجود امیال است. این موضع با نام نظریه هیوم در باب انگیزش شناخته می‌شود.» (تیرپوس، ۱۴۰۱: ۱۰۴)

بحث هیوم در زمینه علیت بحث معرفت‌شناختی بوده و از این زاویه به بحث علیت می‌پردازد. برای روشن‌تر شدن بحث در زمینه علیت باید مقدماتی بیان شود تا مسئله علیت روشن شود. از جمله این مقدمات مسئله ادراکات ذهن است که با مسئله علیت رابطه دارد. دیوید هیوم: (David Hume ۷ مه ۱۷۱۱ - ۲۵ اوت ۱۷۷۶) ادراکات ذهن را به دو گروه تقسیم می‌کند؛ اولی اصطلاح انطباع (impression) است که منظور از آن را ادراکات زنده‌تر انسانی است و اولین محتوای ذهن حاصل انطباع حسی است. ادراکات حسی ظاهری؛ مانند شنیدن، احساس کردن، عشق ورزیدن و غیره می‌باشد. دومی اندیشه یا ایده (Idea) است که ادراکات کمتر زنده‌ترند که انسان به آنها آگاهی دارد، هنگامی که در احساسات و گرایش‌های خود تامل می‌کند. (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۸) بنابراین ایده‌ها و ادراکات ضعیف انسانی، کپی انطباعات یا ادراکات زنده‌تر است. (همان، ۱۹) به تعبیر دیگر تصور را همان انطباع می‌داند، فقط درجه شدت و ضعف آنها متفاوت است؛ یعنی انطباعات زنده‌ترند و تصورات نسبت به انطباعات از شدت و روشنی کمتری برخوردارند. (نقیب‌زاده، ۱۳۹۴: ۱۰۶) هیوم معتقد است که انطباع از چیزها، انطباع یک چیز است و در صرف انطباع یک چیز هیچ چیزی جز خود آن شیئی وجود ندارد. میان انطباع و تصور تطابق و هم‌پوشانی (Correspondence) برقرار است. در رابطه میان دو انطباع تنها چیزی که وجود دارد، همزمانی، مجاورت و هم‌پیوندی میان آنهاست. در انطباع دو چیز به نحو متوالی تکرار وجود دارد. این تکرار ما را به سمت وضعیتی سوق می‌دهد که انتظار روند یکنواختی از آن می‌رود. انسان به انطباع عادت می‌کند و عادت خود را برحمان طبیعت حمل می‌کند و می‌گوید: طبیعت یکنواخت عمل می‌کند. بنابراین عادت انسان را به سمت تداعی می‌کشاند و تداعی به سمت ضرورت طبیعی می‌کشاند و این ضرورت طبیعی تبدیلی به تصور علی و علیت می‌گردد.

هیوم دو تعریف از علیت به دست می‌دهد. تعریف اول را در کتاب رساله‌ای در باب طبیعت بیان می‌کند: «علت، شیئی است که مقدم بر و مجاور با شیئی دیگری است. جایی که تمامی اشیاء مجاور شیئی اول در سنخیت و نسبت مشابهی از تقدم و مجاورت با آن اشیائی که مشابه شیئی دوم هستند، قرار می‌گیرند.» (Hume. Treatis: 170) تعریف دوم از علت را در کتاب کاوشی در خصوص فهم بشری به عمل می‌آورد. «شیئی که با شیئی دیگری دنبال می‌شود، و ظهورش همواره اندیشه را به آن شیئی دیگر می‌برد.»

(هیوم، ۱۳۹۶: ۸۲) هیوم از دو نوع موضوع شناسایی سخن به میان می‌آورد؛ یکی نسبت‌های تصورها و دیگری پیشامدها و موضوع‌های واقعی. در نوع اول تصور خلاف آن منجر به تناقض‌گویی می‌گردد؛ اما در نوع دوم تصور خلاف آن منجر به تناقض‌گویی نمی‌گردد. به تعبیر دیگر، صحت این‌گونه قضایا ربطی به هستی موضوعات آنها ندارد. اما در مورد موضوعات واقعی چنین نیست و باید توجه داشت که انکار یک قضیه درست تجربی هیچگاه مارا به تناقض نمی‌کشد. امروز خورشید طلوع کرده است و ممکن است فردا طلوع نکند و فرض آن مستلزم تناقض نیست. (همان، ص ۳۸) در این جا هیوم به مهم‌ترین سوال خود می‌رسد؛ همه استدلال‌های ما درباره واقعیت‌های تجربی، متکی بر نسبت علت و معلولی است؛ اما ریشه و بنیاد خود این نسبت و علت چیست؟ به اعتقاد هیوم بنیاد این نسبت تجربه است. (همان، ص ۳۹) هیوم معتقد است که بشریت همه استدلال‌های خود را در مورد امور واقع مبتنی بر رابطه علت و معلول می‌داند و از طریق همین رابطه است که بشریت از شواهد حسی فراتر می‌رود. بشریت علت می‌آورد و این علت آوردن او یا مستقیم است و یا غیر مستقیم. (همان، ص ۳۴) اما در این جا یک مشکلی بروز می‌کند و یک دور مصرحی به وجود می‌آید. از یک طرف می‌گوید: قضاوت‌های تجربی مبتنی بر علت است و از طرف دیگر علت، مبتنی بر تجربه است. از سوی دیگر، علت از نظر او، امری پسینی (a posteriori) و پس از تجربه است و مربوط به ذهن است. بر خلاف او، کانت معتقد است که علت، امری پیشینی (a priori) و فراتجربی است. در مقابل آنها هم در فلسفه اسلامی قائلند که علت و معلول امری واقعی است. به اعتقاد هیوم از دیدن آب برای اولین بار که شفاف است، نمی‌توان نتیجه گرفت که انسان را خفه می‌کند و یا از دیدن روشنی و گرمی آتش، نمی‌توان فهمید که انسان را می‌سوزاند؛ بلکه این امور باید به آزمون و محک تجربه درآمده و تجربه شوند تا انسان به آنها پی ببرد. (همان، ص ۳۵) به تعبیر دیگر هیوم با این سخن، امور غریزی و فطری در انسان را قبول ندارد. در نتیجه به اعتقاد هیوم « همه قوانین طبیعت، و بی‌استثناء همه کنش‌های اجسام، فقط از طریق تجربه است که دانسته می‌شوند. » (همان، ص ۳۶)

گفتنی است که در نزد هیوم دو نکته مورد انکار قرار گرفته است؛ یکی مسئله جوهر و دیگری مسئله علت. به نظر هیوم، از طریق حس و تجربه به این دو امر نمی‌توان رسید. به عنوان مثال دو گوی الف و ب را در نظر بگیرید. گوی الف به ب برخورد کرده و موجب حرکت گوی ب می‌شود. اگر کسی بپرسد چرا گوی ب به حرکت درآمد؟ در پاسخ خواهد گفت به علت برخورد گوی الف. اما در نظر هیوم تنها چیزی که دیده شده است، دو واقعه است که با یک دیگر متقارن شده است. ابتدا برخورد الف به ب و سپس حرکت ب. حالا چرا چنین استنتاج می‌گردد؟ هیوم معتقد است که به علت تداعی ذهنی و عادت است. (کورنر، ۱۳۹۴: ص ۲۹ — ۳۰) به عبارت دیگر، هیوم همه استنتاجات تجربی را معلول عادت می‌داند نه استدلال. (Hume.)

او به گونه‌ای بر عادت تاکید دارد که آن را راهنمای بزرگ انسانی می‌داند. (Ebid. 32)

«تصور ما از ضرورت و علیت یکسره ناشی از یکنواختی و همسانی مشهود در اعمال طبیعت است که در آن، امور مشابه پیوسته با یکدیگر اقتران دارند و عادت موجب می‌شود که ذهن از ظهور یکی، دیگری را نتیجه بگیرد... به غیر از اقتران دائمی امور همانند و در نتیجه استنتاج یکی از دیگری، ما هیچ تصویری از ضرورت ارتباط نداریم.» (Hume. 1955: 92)

هیوم بر مبنای تجربه‌گرایی خود دو اصل را زیر سوال می‌برد؛ اصل کلیت و ضرورت. در هر جا و هر زمانی فلان علت موجود باشد، فلان معلول هم در پی آن خواهد آمد. این معنای کلیت است. دوم این است که معلول ضرورتاً باید در پی علت آورده شود. به این نیز ضرورت گفته می‌شود. (همان، ص ۳۱) «پس چون تجربه تنها منبع شناخت است و دو رکن علیت؛ یعنی کلیت و ضرورت- هیچ یک به تجربه در نمی‌آید و نمی‌تواند درآید، علیت پنداری بیش نیست.» (همان، ص ۳۱).

نکته مهم دیگری که از اندیشه هیوم در این باره می‌توان استخراج کرد، آن است که آنچه که ما را به تصور مفهوم علت و معلول می‌رساند، مشاهده کردن اموری است که در پی یکدیگر می‌آیند؛ اما در این جا تجربه توانایی این را ندارد تا تلازم میان آنها را کشف کند. تجربه نهایتاً، می‌تواند بگوید تا کنون این گونه بوده است؛ ولی نمی‌تواند بگوید که باید این گونه باشد یا باید همیشه این گونه باشد. (همان، ص ۱۱۱) در این جا به نکته خیلی مهمی می‌رسیم و آن این است که نظام فلسفی هیوم به گونه‌ای منسجم و سازوار است که در حیطه‌های مختلف دارای مبانی و اصول مشترکی است که یکی از آن موارد هم در بحث علیت است. به تعبیر دیگر مغالطه استنتاج باید از است (یا هست) که توسط هیوم بیان گردید و بسیاری از فلاسفه بزرگ را هم درگیر خود کرده است؛ به گونه‌ای که نتوانستند جواب قانع‌کننده‌ای برای آن بیابند. در اینجا هم، این مبنای او ریشه دارد و بیان می‌شود. وقتی در اخلاق گفته می‌شود که راستگویی خوب است، پس باید راستگو بود. دروغ گویی بد است، پس نباید دروغ گفت. هیوم با بیان کردن مغالطه‌ای کل این استدلال‌ات اخلاقی را زیر سوال برد و آن این بود که شما وقتی می‌گویید: راست گویی خوب است، در حال بیان گزاره ناظر به امر واقع هستید. چگونه از یک امر واقعی، امر تجویزی و ارزشی را استنتاج می‌کنید؟ چگونه از مقدمه یا مقدماتی که در آنها امر، توصیه، وظیفه، باید و نباید نیست، در نتیجه این امور را استنتاج کرده و به نتیجه، اضافه می‌کنید؟ در کجای قضیه راست گویی خوب است، باید خوابیده است که آن را در نتیجه آورده و می‌گویید باید راست‌گو بود؟ هیوم در این زمینه تا جایی پیش می‌رود که معتقد می‌شود که تحول بنیادی از است به باید از مرز توجیهات حسی بیرون است. (Hume. 1958: 469) به تعبیر دیگر از دل هیچ گزاره توصیفی، گزاره ارزشی نمی‌توان استنتاج کرد. در رابطه با این مسئله، فیلسوفان متعددی هم در غرب و هم در شرق در صدد پاسخگویی به آن برآمده‌اند. در غرب فیلسوف تحلیلی به نام جان سرل این اشکال هیوم را

پاسخ گفته است. در سنت اسلامی هم بزرگانی از جمله دکتر مهدی حائری یزدی، استاد مصباح یزدی، آقای لاریجانی و غیره پاسخ داده‌اند. اما چون این مسئله، موضوع این مقاله نیست و از حوصله این نوشته خارج است، پراختن به آنها در اینجا ضرورتی ندارد.

در بحث حاضر هم از طریق تجربه و تا الان متوجه شده‌ایم که مثلاً آتش گرم می‌کند و نمی‌توان نتیجه گرفت که آتش همیشه گرم می‌کند و یا باید گرم کند. یا این که هنگام برخورد یکی از توپ‌های بیلیارد به توپ دوم، دومی حرکت می‌کند، نمی‌توان نتیجه گرفت که همیشه باید این گونه باشد و نهایتاً تا الان جواب داده است و در آینده ممکن است این گونه نباشد و اگر این گونه نباشد و برعکس آن رخ دهد، مستلزم هیچ گونه تناقضی نیست. پس در بحث علت و معلول که بحث حاضر است نیز از است (و یا هست) نمی‌توان باید و یک امر الزامی، کلی و ضروری را استخراج و استنباط کرد. به تعبیر دیگر چون هیوم بحث مغالطه باید از است را مطرح کرده است، این نگرش او به نوعی در این جا هم نمایان شده است. بنابراین می‌توان گفت: تا به حال چنین بوده است و این که بگوییم: لازمه‌اش این است که در آینده هم چنین باشد یا باید چنین باشد، این قضاوتی فراتر از تجربه بوده و اشتباه است. بنابراین هیوم با مبنای تجربه‌گرایی خود جلو می‌رود و این مبنای خود را در تمامی نظام فلسفی خود پیاده می‌کند.

در کنار این موارد، بحث مغالطه باید از است هیوم در قانون طبیعی هم مطرح می‌شود. به این صورت که کسی از طریق قانون طبیعی به این نتیجه برسد که فلان کار ارزشی و اخلاقی و خوب است؛ پس باید آن کار انجام شود. اشکال هیوم این جا هم ظاهر می‌شود و گفته می‌شود که این باید از کجا استنتاج شد؟ هیوم هر معلولی را رویدادی متمایز از علتش می‌داند و معتقد است که نمی‌توان معلول را در علت کشف کرد و تصور پیشینی آن هم مبتنی بر دلیل خاصی نبوده و دلبخواهانه است. هیوم چون تجربه‌گرا است؛ در بحث علیت هم بر مبنای تجربی پیش می‌رود و پیشینی بودن علیت را انکار می‌کند؛ به گونه‌ای که معتقد است «انسان بسیار بخردی باید باشد تا بتواند با استدلال کشف کند که بلور معلول گرما است و یخ معلول سرما، بی آنکه قبلاً با کنش‌های این خصوصیات آشنا شده باشد.» (هیوم، ۱۳۹۵: ۳۹).

به اعتقاد استراوسن در نظام معرفتی هیوم، علیت در اشیاء همان توالی منظم است و چیزی غیر از آن نیست. (Strawson.1989: 11) تجربه‌گرایان از جمله هیوم، معتقدند که رابطه علیت چیزی جز تعاقب دو حادثه نیست. به تعبیر دیگر نخستین نسبتی که هیوم نام می‌برد، تقارن یا تعاقب است. (کاپلستون، ۱۴۰۱: ۲۹۶) انسان‌ها از دو حادثه‌ای که به سبب تجربه یکی بعد از دیگری مشاهده می‌کنند، مفهوم علیت را انتزاع می‌کنند و ادراک انسان از علیت، همان ادراک تعاقب بوده و لاغیر. وقتی می‌گوییم: فلان شیء، علت فلان شیء است؛ یعنی این شیء همواره به دنبال آن شیء پیدا می‌شود و ذهن هم بر حسب تداعی معانی حکم به کلیت آن می‌دهد که یک نوع عادت است (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۲۴۵). دومین نسبتی که هیوم از آن بحث

می‌کند، تقدم زمانی است؛ یعنی علت باید از حیث زمانی مقدم بر معلول باشد. (کاپلستون، ۱۴۰۱: ۲۹۶)
هیوم معتقد است علت، همان تأثیری را در پی دارد که شباهت و پیوستگی در پی دارند. (Hume. 2007: 38)

برای روشن‌تر شدن مسئله می‌توان از مثال‌های متعددی استفاده کرد. وقتی که تکه نانی را در زمانی می‌خورم و مرا سیر می‌کند، آیا از آن، نتیجه می‌شود که نان دیگری هم باید مرا در زمان دیگری سیر کند؟ نمی‌توان چنین نتیجه‌ای را گرفت. نهایتاً می‌توان گفت این نتیجه حاصل از ذهن است. به اعتقاد هیوم این جا دو گزاره وجود دارد؛ به این صورت که « چنین شیئی همواره همراه بوده است با چنین اثری و پیشبینی می‌کنم اشیای دیگری که در ظاهر، شبیه‌اند، با اثرهای شبیه همراه خواهند بود» (هیوم، ۱۳۹۵: ۴۱). خیلی از افراد این گزاره‌ها را از دیگری استنتاج می‌کنند اما به اعتقاد هیوم، استنتاج یکی از این گزاره‌ها از دیگری شهودی نبوده و امری ناممکن و اثبات‌ناشدنی است و نمی‌توان واسطه‌ای یافت تا آن استدلال را انجام دهد. هیوم استدلال‌ها را به دو نوع استدلال‌های برهانی (در خصوص روابط ایده‌ها) و استدلال‌های انسانی (استدلال در خصوص امر واقع) تقسیم بندی می‌کند (هیوم، ۱۳۹۵: ۴۲). به اعتقاد هیوم تغییر در سیر طبیعت ممکن بوده و تغییر آن مستلزم هیچ تناقضی نیست. ممکن است شیئی مشابهی را که تجربه کرده‌ام، در دفعات بعدی دارای اثرات متضاد و متفاوتی باشد. به اعتقاد هیوم هر آن چیزی که درک‌شدنی است و دارای تصویری به نحو متمایز باشد، مستلزم تناقض نبوده و حتی با دلیل برهانی هم نمی‌توان کذب آن را اثبات کرد (هیوم، ۱۳۹۵: ۴۲).

از طریق تجربه، تعدادی معلول مشابه به ما نشان داده می‌شود که از اشیاء خاص در زمان خاصی ناشی شده است. زمانی که یک شیئی جدیدی با خصوصیات و ویژگی‌های مشابهی بر ما عرضه می‌گردد، انتظار همان اثر مشابه را داریم. اما این یک امر ذهنی و تداعی ذهن است. در این موارد اگر کسی بگوید که یک گزاره نتیجه از دیگری است، در این جا باید متذکر شد که استنتاج مورد نظر شهودی نیست. برهانی هم نمی‌تواند باشد و این که بگوییم تجربی است، مصادره به مطلوب است (همان، ص ۴۴).

به اعتقاد هیوم، منظم بودن سیر طبیعت تا کنون موجب نمی‌شود که در آینده هم این گونه باشد. معلول و تأثیرات آنها می‌تواند متغیر باشد. نکته مهم این است که خود تجربه هم نمی‌تواند ما را به شناخت علت برساند؛ چون جهان طبیعت رازهای خود را از ما پنهان می‌کند (نقیب‌زاده، ۱۳۹۴: ص ۱۱۲). در نتیجه هیوم به این نتیجه می‌رسد که بنیاد تمامی نتیجه‌گیری‌های تجربی بر عادت استوار است نه بر استدلال.

وقتی ما دو رویداد را مشاهده می‌کنیم که یکی پس از دیگری به وجود می‌آید، نمی‌توان نتیجه گرفت که یکی علت است و دیگری معلول؛ چون ممکن است هم زمانی آنها، اتفاقی و تصادفی بوده باشد و نمی‌توان از وجود یکی از آنها به ظهور دیگری دست یافت. بر فرض اگر کسی در این جا مدتی زندگی کرده و

رویدادهای مشابهی را تجربه کرده است که باهم پیوند دارند و از طریق این تجربه از وجود یکی به ظهور دیگری می‌رسد؛ ولی از نظر هیوم این شخص هیچ معرفتی کسب نکرده است. اما از طریق این رویداد به نتیجه دیگری می‌رسد و آن اصلی که موجب می‌شود چنین نتیجه‌ای را اخذ کند، همان عادت یا انس ذهنی است. «چرا که هرگاه تکرار عمل یا کنش خاصی تمایل به تجدید همان عمل یا کنش ایجاد کند، بدون آنکه هیچ استدلال یا فرایند فهمی، مجبورش کرده باشد؛ همواره می‌گوییم که این تمایل معلول عادت است» (هیوم، ۱۳۹۵: ص ۴۹).

از منظر هیوم همه استنتاج‌های تجربی، معلول عادت است نه استدلال (همان، ص ۵۰) علت و معلول هم امری پسینی و تجربی است نه این که پیشینی و غیر تجربی باشد. در نتیجه می‌توان گفت که «شناختن جوهر جسمانی و جوهر روحانی، ناممکن‌انست؛ هیچ قضاوتی درباره پیشامدها، ضروری و یقینی نبوده، بلکه فقط احتمالی است. قضاوت قطعی و رسیدن به یقین درباره هستی چیزها و نیز یافتن هرگونه بستگی لازم میان پیشامدها؛ یعنی دست یافتن به قانون‌های کلی، ناممکن است و چنین است که هیوم خواب جزمیان را آشفته می‌کند» (نقیب‌زاده، ۱۳۹۴: ص ۱۱۹).

۵- نقدهای وارد بر نظریه هیوم

هیوم به عنوان یک فیلسوف تجربه‌گرا، موجب ایجاد شک در زمینه شناخت بشر شد. اشکالات او هم در زمینه علیت و هم در زمینه مغالطه باید از است، بسیاری از فیلسوفان بزرگ تاریخ فلسفه مغرب زمین را از خواب جزمی بیدار کرد. از جمله این افراد، کانت بود که معتقد بود هیوم او را از خواب جزمی بیدار کرده است. انقلاب کپرنیکی کانت، نتیجه بیداری از همین خواب جزمی بوده است که افراد قبل از کانت، ذهن خود را با جهان خارج مطابقت می‌دادند؛ اما کانت جهان خارج را با ذهن، مطابقت داد. نقدهای هیوم در مسئله علیت، نقدهایی معرفت شناختی بوده و نه تنها می‌خواهد اساس و بنیان علوم را زیر سوال ببرد، بلکه اصل فلسفه را هم که موضوع آن متافیزیک یا هستی‌شناسی است را هم زیر سوال می‌برد.

فلاسفه اسلامی هم در رد بر نظریات هیوم جواب‌های متعددی را آورده اند. از جمله علامه طباطبایی در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، جواب‌های متعددی را ارائه کرده است. همچنین پاسخ‌های شهید مطهری در پاورقی‌های اصول فلسفه و روش رئالیسم، قابل تامل است. در کنار پاسخ‌های علامه طباطبایی، به پاسخ‌های دیگر فلاسفه در رد و نقد ادعای هیوم در باب علیت اشاره خواهد شد.

بر خلاف هیوم، علامه طباطبایی اصل علیت را یک اصل واقعی و وجودی می‌داند. «علیت و معلولیت عبارت است از رابطه‌ای واقعی بین دو واقعیت که یکی وابسته به دیگری است و با نبودن واقعیت علت، واقعیت معلول محال است» (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۲۴۶). ولی هیوم آن را یک اصل ذهنی و برخاسته از عادت می‌داند. علامه معتقد است که «علت و معلول وجود دارد. هر ممکنی معلول است. علیت و معلولیت یک نوع رابطه

وجودی بین معلول و علت آن است و این رابطه میان وجود معلول و وجود علت دائر است. » (طباطبایی، ۱۳۹۸: ص ۶۰۵) بنابر نظر علامه « هر علم حصولی، مسبوق به علم حضوری است. » (طباطبایی، ۱۳۹۶: ج ۲، ص ۷۶) ذهن انسان زمانی می تواند تصویری از چیزی را درست کند که نمونه واقعی آن را خواه در داخل نفس و یا در بیرون از نفس از طریق حواس خارجی بیابد (همان، ص ۷۶). «نفس به علم حضوری هم خود را می‌یابد و هم آثار و افعال خود را و این آثار و افعال را متعلق الوجود به خود می‌یابد و این نحو درک کردن، عین ادراک معلولیت است.» (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۷۷).

پاسخ اول. تصور انسان‌ها از علیت، جدای از تصور تعاقب است به گونه‌ای که این تصور دارای منشا صحیحی است (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۲۴۵). آن چیزی که محسوس است، امور متوالی است نه توالی و توالی انتزاع ذهن ما است که نسبتی میان دو امر است و باید میان این دو تمایز بگذاریم (پاپکین، ۱۳۹۴: ۳۲۰).

پاسخ دوم. در برخی موارد با این که می‌بینیم موردی دارای تعاقب همیشگی است، ولی حکم علیت را ندارد؛ مانند تعاقب شب و روز (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۲۴۵). بنابراین معیت و توالی غیر از علیت است. شب و روز پشت سر هم می‌آیند؛ ولی با این حال یکی علت دیگری دانسته نمی‌شود. روشن شدن چراغ‌های قرمز و سبز در چهارراه‌ها به دنبال و پشت سر هم باعث نمی‌شود تا روشن شدن یکی از آنها علت روشن شدن دیگری دانسته شود (پاپکین، ۱۳۹۴: ۳۲۰). به اعتقاد استاد مصباح نیز علت و معلول از طریق تقارن دو تا پدیده به صورت منظم به دست نمی‌آید؛ زیرا چه بسا در مواردی دو پدیده پشت سرهم و پی در پی به وجود می‌آیند؛ ولی میان آنها رابطه علیت برقرار نیست؛ مانند پی در پی آمدن روز و شب باعث نمی‌شود تا یکی علت دیگری دانسته شود؛ به عبارت دیگر دلیل هیوم در این جا، اعم از مدعاست (مصباح، ۱۳۹۲: ۱۶ - ۱۷).

پاسخ سوم. گاهی در مواردی که میان علت و معلول تقارن زمانی وجود دارد، بدون در کار بودن توالی و تعاقب، حکم به علیت می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۲۴۵). به عنوان مثال وقتی که انگشتی در دست داریم و دست خود را حرکت می‌دهیم، در این صورت با این که هر دو همزمان حرکت می‌کنند، اما دست را علت حرکت انگشت می‌دانیم. یا موقعی که دست مان را روی دستگیره در گذاشته و آن را فشار داده و در را باز می‌کنیم، در این جا نیز با این که دست و دستگیره در همزمان باهم هستند، ولی دست ما علت باز شدن در و علت حرکت دادن دستگیره است. تقدم این جا هم تقدم زمانی نیست، بلکه تقدم رتبی بوده و دست ما رتبتاً مقدم بر دستگیره در است.

پاسخ چهارم : این پاسخ در واقع خلاصه نظریه مقاله پیدایش کثرت در ادراکات اعتباری است که شهید مطهری در پاورقی مقاله بیان می‌کند. البته قبل از آن، نظر عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان را آورده است و بعد از رد هر دو نظر در باب علیت، نظر خودش را بیان می‌دارد. به اعتقاد عقل‌گرایان یک رشته از امور در ما فطری و ذاتی است؛ از جمله علت و معلول. به تعبیر دقیق‌تر، علیت یک امر پیشینی و پیش از تجربه و

مستقل از آن است. به اعتقاد شهید مطهری منشا علم حضوری، علم حصولی است. وقتی ذهن واقعیتی از چیزی را دریابد، نمی‌تواند تصویری از آن را هم ایجاد کند. حالا این امر خواه در نفس انسان باشد یا خارج نفس انسان باشد. در رابطه با علت و معلول، ذهن ابتدا آن را در داخل نفس یافته و از آن تصویری درست می‌کند و در ادامه موارد آن تصور را گسترش می‌دهد. نفس با واقعیت خود، عین واقعیت آثار و افعال خود را می‌یابد و چون معلول بودن، عین واقعیت این آثار است، در نتیجه ادراک این آثار ادراک عین درک معلول بودن آن‌ها است (طباطبایی، ۱۳۹۶: ج ۲، صص ۷۶ - ۷۷).

پاسخ پنجم: این پاسخ برگرفته از سخن بوعلی در فصل اول از مقاله اول الهیات شفاء است. بوعلی معتقد است که هر علمی، دارای موضوعی است و موضوع فلسفه اولی هم اگر بخواهد علت باشد، باید مفروض و مسلم گرفته شود و این مفروض گرفتن، زمانی حاصل می‌گردد که پذیرفته باشیم که هیچ حادثه‌ای نمی‌تواند بدون علت باشد و اگر کسی بخواهد رابطه علت و معلول را از طریق حس و تجربه به دست آورد، در اشتباه است؛ زیرا حس فقط مقارنت و تعاقب را به ما می‌رساند و چیزی بیش از این را نمی‌فهماند (ابن سینا، ۱۴۰۴هـ.ق: ص ۸).

پاسخ ششم: برخی از اصول عقلانی وجود دارد که تجربه متکی و وابسته به آنها است. از جمله آنها، یکی اصل امتناع صدفه است که هیچ حادثه‌ای نمی‌تواند بدون علت باشد و از این راه می‌توان به وجود علت برای هر حادثه‌ای پی برد. دیگری اصل سنخیت علت و معلول است که از هر علت معینی معلول مشخص و معینی صادر می‌گردد. (طباطبایی، ۱۳۹۶: ص ۱۰۹).

پاسخ هفتم: بنیان نظریه تجربه‌گرایانی از جمله هیوم که حکم کردن و تصدیق را جز تداعی دو تصور چیز دیگری نمی‌دانند، باطل بوده و از جهت روان‌شناسی نیز اشکالاتی بر آن وارد شده است. (طباطبایی، ۱۳۹۵: ص ۲۴۶).

پاسخ هشتم: عدم تمایز نهادن میان علت و شرط لازم (ضروری) و شرط کافی و هم چنین میان علیت و دال و مدلول. به عنوان مثال وقتی دیده می‌شود که گاو در پاره‌ای از اوضاع و احوال روی زمین می‌نشیند، امکان دارد علامت آمدن باران باشد، اما نمی‌تواند علت آمدن باران باشد. با این حرکت گاو، ممکن است گاهی باران ببارد و گاهی باران نبارد. همچنین در فقه بیان می‌شود که مسافرت کردن علت شکسته شدن نماز است. در این جا منظور از علت، علت فلسفی نیست، بلکه منظور علامت و نشانه است و مسافرت کردن به عنوان علامت و نشانه‌ای برای شکسته شدن نماز است. با وجود این، مراد از توالی و پیوستگی دائمی در بیانات هیوم مبهم بوده و از این عبارت نمی‌توان فهمید که مقصود هیوم دلالت بر شرط ضروری می‌کند یا دلالت بر شرط کافی می‌کند یا دلالت بر هر دو دارد؟ (پاپکین، ۱۳۹۴: ۳۲۱) همچنین باید دقت کرد که معنای علت در فلسفه با معنای آن در علم کاملاً متفاوت است. در فلسفه منظور از علت و معلول این است

که یکی وجود دهنده و دیگری وجود یافته از آن باشد. اما در علم مراد از علت، امر مقدم ثابت نسبت به یک حادثه طبیعی است (همان، ص ۳۲۲).

۶- نتیجه‌گیری

نظریه علیت جزء بنیان‌های فلسفه بوده و در طول زمان مباحث گوناگونی پیرامون آن صورت گرفته است؛ هم در شرق و هم در غرب در مورد آن نظریه‌پردازی کرده‌اند. هیوم علیت را امری ذهنی و برگرفته از تجربه و پسینی می‌داند و معتقد است که دادن حکم کلی در این زمینه اشتباه است و قوانین طبیعت را ضروری و قطعی ندانسته و خلاف آن را ممکن می‌داند به گونه‌ای که انکار قضیه تجربی ما را به تناقض نمی‌کشاند. نظریه هیوم در باب علیت؛ مانند نظریه‌اش در مسئله مغالطه باید از است (هست) موجب تحول در فلسفه شده و فلاسفه را از خواب جزمی بیدار کرد و برخی از فلاسفه در صدد پاسخ گویی به اشکالات هیوم برآمدند. علامه طباطبایی در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم در برخی مقالات به بحث علیت پرداخته و نظر داده است. به اعتقاد علامه، علیت و معلولیت امری واقعی است. در پاورقی‌های کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، شهید مطهری به گونه‌ای هوشمندانه بر اشکال هیوم در زمینه علیت پاسخ‌های متعددی را ارائه کرده است که در طول مقاله بیان شد. در کل می‌توان گفت پاسخ‌های داده شده از جانب فیلسوفان اسلامی در برابر اشکالات هیوم قابل تامل و ارزشمند است. از جمله نکاتی که می‌توان به آن اشاره کرد، این است که علت در نزد هیوم بر ساخته ذهن ما و یک امر ذهنی است؛ اما در فلسفه اسلامی یک امری است که حکایت از واقع دارد.

منابع

۱. ارسطو، متافیزیک، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ پنجم، سال ۱۴۰۰
۲. پاپکین، ریچارد، کلیات فلسفه، ترجمه سید جلال الدین مجتبی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم، سال ۱۳۹۴
۳. تیبریوس، والری، درآمدی جدید به روان‌شناسی اخلاق، ترجمه محمود مقدسی، تهران، انتشارات آسمان خیال، چاپ اول، سال ۱۴۰۱
۴. جوادی آملی، عبدالله، رَحِیق مَخْتوم، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا. قم انتشارات اسراء، سال ۱۳۸۶
۵. شیخ الرئیس ابن سینا، شفاء (الهیات)، تصحیح سعید زاید، قم، انتشارات کتابخانه ایت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ هـ
۶. طباطبایی محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد ۳، تهران، انتشارات صدرا، چاپ ۲۵، خرداد ۱۳۹۵

۷.، نه‌ایه‌الحکمه، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، جلد سوم، قم، انتشارات موسسه امام خمینی ره، چاپ نهم، سال ۱۳۹۸
۸.، بدایه‌الحکمه، ۱ جلد، جماعه‌ المدرسین فی الحوزة العلمیه بقم، مؤسسه‌ النشر الإسلامی - ایران - قم، چاپ: ۱، ۱۴۱۴ ه.ق.
۹.، اصول فلسفه و روش رئالیزم، جلد ۲، تهران، انتشارات صدرا، چاپ ۲۶، سال ۱۳۹۶
۱۰. فیاضی، غلامرضا، جستارهایی در فلسفه اسلامی، گردآوری و تدوین سید محمد مهدی نبویان، قم، انتشارات مجمع عالی حکمت، سال ۱۳۹۷
۱۱. کاپلستون، چارلز فردریک، ترجمه امیر جلال الدین اعلم، جلد پنجم، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ یازدهم، سال ۱۴۰۱
۱۲. مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه جلد دوم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، چاپ سیزدهم، بهار ۱۳۹۲
۱۳. نقیب‌زاده، میر عبدالحسین، فلسفه کانت (بیداری از خواب دگماتیسم)، تهران، انتشارات آگاه، چاپ هشتم، سال ۱۳۹۴
14. Hume David. An enquiry concerning human understanding ; edited with an introduction and notes by Peter Millican. p. cm. (Oxford world's classics). 2007
15. Hume. David. A Treatise of Human Nature. Analytical index. By. L. A. Selby Bigge. Clarendon press. Second edition. Oxford p T.
16. Hume. David. A Treatise of Human Nature. Oxford clarendon Press. 1958.
17. Hume. David. An Inquiry Concerning Human Understanding. New York: The Liberal Arts press. 1955 .
18. Strawson, Galen.(1989). The Secret Connexion: Causation, Realism, and David Hume. Oxford: Oxford University Press.